

الطير الأبابيل

في واقعة الفيل

وما يراه الشيخ محمد عبده في ذلك

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

صاحبه ، فإنما ينبغى التعويل على القول ذاته وصحته وجودته ، لا على القائل ومكانته أو شهرته .

وإن من تلك الآراء الخاصة ، التي انفرد بها الأستاذ الإمام - عليه سحائب الرحمة - قوله في الطير الأبابيل^(١) التي أرسلها الله - سبحانه وتعالى - على جيش الأحباش في حادثة الفيل - إنها جماعات البعوض والذباب ، التي كانت تحمل جراثيم مرض الحصبة أو مرض الجدري ، وإنها ليست على ما يرويه المؤرخون والمفسرون من أنها أنواع من الطيور تشبه الخطاطيف ، وأن كل واحد منها كان يحمل ثلاثة أحجار على ما سنبيته فيما يلي بشيء من التفصيل .

المغفور له الشيخ « محمد عبده » تفسير الجزء



الثلاثين من القرآن الكريم .

وله فيما كتب على بعض سور هذا الجزء آراء خاصة ، انفرد بها ، لم يقل بها - فيما نعلم - أحد ممن سبقه من أئمة التفسير القدامى ، ولا من جاء بعدهم . وليس على الباحث عيب ، ولا عليه تبعة إذا هو خرج من بحثه برأى لم يسبقه إليه أحد ، ما دام يعتمد في هذا الرأي على حجة واضحة ، وما دامت تويده فيه اللغة الصحيحة .

أما إذا كان الأمر على خلاف ذلك فإن المطالع المتبصر لا يسوغ له أن يأخذ بذلك الرأي أو يعتمد عليه مهما كان شأن

(١) الأبابيل جمع إبهل أو إهول أو إباله : القطعة من الطير والحيل والإبل . والإباله أيضاً الخزمة من الحشيش أو الحطب ، استعملت في جماعة الطير المتضامة التي فيها كثرة . وقيل إن الأبابيل جمع لا واحد له .

يرى الأستاذ الإمام رأيه الخاص في ذلك ويقول إنه الوجه الذي يصح اعتقاده والاعتداد به في تفسير قوله تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل » .

وسنعرف قيمة هذا الرأي بعد عرضه ، بالتفصيل ومقابلته برأى العلماء الآخرين .

قد ورد في قصة الفيل - برواية الثقات - أن « أبرهة الأشرم » بن الصباح الحبشي - ملك اليمن من قبل « أصحمة النجاشي » ملك الحبشة - أنشأ كنيسة بصنعاء ، أحكم تشييدها ، وأبدع زخرفتها بالذهب والفضة وأنواع الجواهر الثمينة ؛ وقد أراد بإنشائها أمرين :

(الأول) المبالغة في إرضاء النجاشي وإزالة ما قد يكون باقياً في نفسه من الغضب عليه لما كان منه من قتل « إرياط » قائد الجيش الحبشي إلى اليمن واستبداده بملك اليمن من بعده .

(الثاني) أنه - انتصاراً للمسيحية - أراد أن يحول إلى تلك الكنيسة جموع العرب الذين كانوا يقصدون إلى مكة في موسم الحج ، وكتب بذلك إلى النجاشي .

وقد أثار هذا الأمر الثاني حفيظة العرب ، فخرج رجل من كنانة إلى تلك الكنيسة ليلاً متخفياً وقعد فيها أي أحدث ، ثم لطم محرابها بما أحدث . وقيل أيضاً : إن جماعة من العرب أوقدوا ناراً في موضع كان قريباً من الكنيسة ، فتطابروا إليها الشرر فأحرقها . وقد يكون الأمران جميعاً .

أغضب ذلك « أبرهة » غضباً شديداً فأقسم ليهدم الكعبة ، قبلة أولئك العرب ومتعبدهم ، وأرسل إلى النجاشي يبلغه ذلك ، ويسأله أن يرسل إليه الفيل الأعظم المعروف عندهم ؛ ويقال إن اسمه « محمود » .

ثم تجهز بستين ألفاً من الأحباش ، وقدم الفيل الذي أعده ليهدم به الكعبة وسار بالجيش ، فخرج له في بعض الطريق ، ملك من ملوك اليمن ، يقال له « ذو نفر » ، فقائمه ، ولكن أبرهة هزمه وأسره بعد ما فتك بأصحابه ، وقد هم بقتله ، فرجاه ألا يفعل ، فربما كان بقاؤه خيراً وأنفع من قتله ؛ فعدل عن قتله ، واكتفى بأن أوثقه وأخذه معه أسيراً .

(١) يقول المؤرخون : إن « أصحمة » هذا هو جد النجاشي الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدرك زمن بعثته عليه الصلاة والسلام .

ثم سار حتى بلغ أرض « خشعم » ،
فخرج له « نفيل » بن حبيب الخثعمي
بقبيلته ومن انضم إليهم من العرب ،
فقاتلوه ، ولكنه قهرهم أيضاً ، ووقع
في يده « نفيل » أسيراً ؛ ولما أراد قتله
قال له لا تقتلني ، وأكون لك دليلاً بأرض
العرب ، حتى تبلغ ما تريد . فعدل عن قتله ،
واتخذته دليلاً ، وسار حتى بلغ « الطائف »
فخرجت له « ثقيف » برئيسها « مسعود
ابن معتب الثقفي » ، يستقبلونه ويحيونه
ويظهرون له الطاعة والخضوع ، ويقولون
له إن بيت « اللات » معبودتهم ليس
هو البيت الذي يريد ، وإنما ذلك في مكة ،
وقدموا له رجلاً منهم ، يقال له : « أبو رغال »
ليكون دليلاً إلى ذلك البيت ، فانصرف
عنهم ، وسار معه هذا الدليل حتى بلغ
موضعاً يقال له « المغمس » بضم الميم
الأولى وفتح الغين المعجمة وتشديد الميم
الثانية مفتوحة أو مكسورة . وهو في طريق
« الطائف » على بعد ثلثي فرسخ من مكة ؛
فمات هناك « أبو رغال » ، ودفن ،
ثم صار قبره بعد ذلك يرمم بالأحجار .
ومن المغمس بعث « أبرهة » قطعة
لـ من الخيل بإمرة « الأسود بن مفسود »

« بالفاء » للغارة على مكة ، فمضى واستاق
إبلاً لقريش فيها مائتا بعير لعبد المطلب
وحده ، ولم تستطع قريش أن تصد هذه
الغارة أو تعرض لها .

ثم أرسل « أبرهة » مرة أخرى - وهو
بالمغمس - « حناطة الحميري » رسولا
إلى سيد مكة وشريفها يبلغه أن الملك لم
يأت لحرب ، وإنما جاء لهدم البيت ،
فإن لم يقاوم أهل مكة ولم يحولوا بينه
وبين مقصده فسوف لا تكون حرب .
وسينتهي الأمر بسلام ، فإنه ليس به
حاجة إلى دماهم .

وكان فيما أمر به ذلك الرسول أن
يستصحب إليه سيد مكة إذا عرف منه
أنه لا ينوي حرباً ولا مقاومة . فدخل
« حناطة » مكة وسأل عما يكون سيد
القوم ، فدلوه على « عبد المطلب بن هاشم »
فبلغه الرسالة وذهب معه إلى « أبرهة » ،
فاستقبله وأجله ، ونزل عن سريره ، وأجلسه
بجواره على البساط لما قيل له إنه سيد مكة
وشريفها . غير أنه عاب عليه أنه لم يهتم لذلك
لـ الأمر العظيم الذي قدم له أبرهة ، وأنه لم
يطلب - لما سأله عن حاجته - إلا أن يرد إليه
إبله ، ولم يبالي بما اعتزم أبرهة أن يفعله بالبيت

الذى هو متعبد انقوم ومحل عزمهم
وشرفهم ؛ فقال له « عبد المطلب » :
إني أنا رب الإبل ، وأما البيت فله رب
يحميه .

ورجع عبد المطلب بالإبل فأهداها
جميعها - فيما يروى - للحرم .

ثم أعد أبرهة الخيل والجند والقييل
لدخول مكة ، فلم يستطيعوا سوق القيل
نحوها ، وكان كلما وجهوه إليها سقط
إلى الأرض ؛ فإذا وجهوه إلى جهة أخرى
أى جهة هروا .

ثم نزلت بهم الكارثة العظمى التى حدثت
عنها القرآن : أرسل الله عليهم أنواعاً
من الطير ، لم يكن لأهل مكة عهد بها من
قبل : فى أشكالها وألوانها وكثرتها وشدة
هجومها ؛ وكانت ترد جماعات جماعات ،
تحلق فوق الجيش وترميهم بحجارة من
سجيل ، كما قال القرآن ؛ فقضت عليه ،
ولم يبق منه إلا عدد قليل يحمل العبرة ،
ويكون شاهداً بالهول الذى حدث ، وبِعَظَمِ
المعجزة التى أرادها الله إرهاباً وتمهيداً
لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحفظاً
للبيت الذى هو كعبة الإسلام .

وفيما يروى أن أبرهة قد أصابه الله
بمرض الجدري الذى تساقطت منه
أطرافه ، وانشقق به صدره عن قلبه وكان
به فى آخر الأمر حنطه ، أما وزيره الذى
يدعى « أبا يكسوم » فقد فر راجعاً إلى
« أصحمة » وطائر يتبعه وهو لا يدري ؛
حتى إذا فرغ من إخبار الملك بما حدث
للجيش ألقى عليه الطائر حجراً من تلك
الحجارة فمات لساعته ، والملك ينظر
فيعرف كيف كان هلاك الجيش .

ولقد كان هلاك الجيش بتلك الحجارة
أمراً عجيباً حقاً .

لكن هل كان بتلك الحجارة ذاتها
ومن غير توسط شيء آخر ، كما يهلك
إنسان بصخرة تقع عليه ، أو بطعنة رمح
تنفذ منه فى مقتل ؟ أو أن الرمي بتلك
الحجارة كان ينشأ عنه مرض فتاك ،
يكون بسببه الهلاك ؟ ثم ما هى حقيقة
تلك الحجارة ؟

الذى قاله المفسرون والمؤرخون أن هذه
الحجارة كانت قطعاً صغيرة من طين
يابس ، شديد صلب ، وذلك هو معنى
السجيل ، فهى من طبيعة الطين ، وليست

من طبيعة أحجار الجبال ؛ وقد عبر عنها بحجارة نظرا إلى يبسها وشدتها وصلابتها.

هذا هو ما تشهد به اللغة في معنى السجيل ؛ وهو ما تدل عليه آيات قرآنية تحدثت عما رمى به قوم « لوط » عليه السلام من مثل ذلك ، مما كان به هلاكهم كذلك : قال تعالى : « فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود » . (٨٢ هود) وقال سبحانه : « فأخذتهم الصيحة مشرقين ؛ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » . (٧٣ ، ٧٤ الحجر) .

وفي سورة ثالثة بيان عن تلك الحجارة التي رمى بها قوم « لوط » أنها من الطين ، ذلك هو قوله تعالى : « قال فما خطبكم أيها المرسلون ، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ؛ لنرسل عليهم حجارة من طين » (٣١ - ٣٣ الذاريات) .

وقد حفظ أولئك المفسرون والمؤرخون - مما بلغهم عن حادثة الفيل - أن هلاك جيش « أبرهة » كان بتلك الأحجار ذاتها ، فكان الحجر يسقط على الرجل في

أعلاه فينفذ فيه ويخرج من أسفله ؛ حتى إنه إذا كان راكباً نفذ أيضاً في مطيته .

روى « ابن كثير » بسنده عن عبيد ابن عمير قال : « لما أراد الله أن يهلك أصحاب الفيل بعث عليهم طيرا أنشئت من البحر أمثال الخطاطيف ، كل طير منها يحمل ثلاثة أحجار : حجرين في رجليه ، وحجرا في منقاره ، قال فجاءت حتى صفت على رؤوسهم ، ثم صاحت وألقت ما في رجليها ومناقيرها ، فما يقع حجر على رأس رجل إلا خرج من دبره ، ولا يقع على شيء من جسده إلا خرج من الجانب الآخر ، وبعث الله ريحا شديدة فضربت الحجارة ، فزادتها شدة ، فأهلكوا جميعاً . (البداية والنهاية ج ٢ ص ١٧٤)

ثم إنه ليس في كلمة « حجارة » ، ولا في كلمة « سجيل » التي هي بمعنى الطين اليابس الصلب المتحجر كما قدمنا ، ولا في التعبير بالرمي ما يشعر بشيء غير الذي قاله أولئك العلماء ، فهو الذي يتبادر إلى الذهن من تلك الكلمات .

وليس بغريب في باب المعجزات وخوارق العادات - وحادثة الفيل - هي من هذا

القبيل - أن ينتقم الله من ذلك الجيش
الجرار الجبار الذي سار ليهدم الكعبة
المشرفة بيت الله الحرام ، فيرسل عليه
جماعات عظيمة من الطير تحمل أحجارا
صغيرة وشديدة ترمى بها ذلك الجيش
فيكون فيها هلاكه . .

إن الآيات الكريمة من سورة الفيل لم
تعين ذلك الطير ، ولم تبين نوعه ، وإنما
أتت بكلمة طير : نكرة ، لإفادة الكثرة
التي قد تكون من أغراض التنكير ، لأنه
لا يتعلق غرض خاص بتعيين ذلك الطير
وبيان نوعه أو لونه ؛ إذ أنه يكفي فيما
يقصدُ إليه الإعلام بالواقعة ، أن يحمل
لفظ الطير على ما يتبادر إلى الذهن مما هو
معهود ، أو مما يماثل ما هو معهود منه ؛
أي أنه يكفي في تحقيق المقصود من
الإخبار بواقعة الفيل أن يحمل الطير
على نحو العصفير أو الحمام أو اليمام
أو الهدهد أو الخطاف أو ما شاكل ذلك .

لكن هل يمكن أن يحمل لفظ الطير
في الآية الكريمة على البعوض أو الذباب ،
وأن يكون المراد بحجارة السجيل ما يعلق
بأرجل ذلك البعوض أو الذباب من المواد
المسومة ، التي تشتمل على جراثيم

الأمراض الفتاكة ، ثم تكون ملامسة
أرجل البعوض أو الذباب لجسم الإنسان
هي المراد بالرمي بتلك الحجارة ؟
لا نظن أن أحدا من أئمة التفسير يجيز
مثل هذه الاحتمالات ، لا من طريق الحقيقة
ولا من طريق المجاز .

لكن الشيخ « محمد عبده » - رحمة
الله عليه - قد أجازها وقال صراحة بها ،
بل قال « إنه يجوز » أن يكون من
جماعات ذلك الطير ما يسمى الآن
بالميكروب ، فهو فرق وجماعات لا يحصى
عددها إلا بارئها .

إنه جائز من ناحية اللغة ذاتها أن يطلق
على البعوض « طير » وعلى الذباب
« طير » ؛ وحتى الميكروب يمكن أن
يحمل على ذلك ويطلق عليه أيضاً أنه طير ،
فالطير - كما يقول الأستاذ الإمام - كل
حيوان يطير في الهواء مما يرى وما لا يرى .

لكن الكلام في الطير المحدث عنه في
سورة الفيل : ذلك الطير الذي أخبر
القرآن أنه كان يحمل أحجارا يابسة
شديدة عبر عنها بالسجيل ، وأنه كان
يرمي بها جنود جيش الحبشة فيكون فيها
هلاكهم .

فهل يصح أن يفهم أن الذباب أو
البعوض أو الميكروب هو المراد بذلك
الطير ؟

إن السورة ليس فيها ما يشعر بشيء
من هذه الأنواع الثلاثة ، التي يريد
الشيخ « محمد عبده » من كلمة « طير »
وليس فيها ما يوجب صرف اللفظ إلى هذه
الأنواع ؛ فما هو السبب الذي جعل
الأستاذ الإمام يذهب في التفسير ذلك
المذهب البعيد ؟ لعله استنتاج يكون قد
اعتمد فيه على ما جاء في بعض الروايات عن
حادثة الفيل أنه قد وقع في الجيش الحبشي
الإصابة بمرض الجدري أو الحصبة . وقد
اختار الشيخ « عبده » رواية وردت في
ذلك لم تسعد عند المؤرخين وعلماء التفسير
بشهرة من مثل ما كان لكثير من وقائع
تلك الحملة الحبشية . تلك الرواية تحكى
أن ذلك المرض - الجدري أو الحصبة -
قد عم الجيش الحبشى كله وتفشى فيه .

فلعل « الشيخ » أراد أن يعلل هذا
المرض بما يعلل به عادة في عالم الطب ؛
وذلك بإسناد إلى الإصابة بالميكروب
الخاص به .

ثم لم يرد أن يذهب - مع الاحتفاظ
بذلك التعليل العلمى - مذهب أولئك
العلماء الذين ثبت لديهم أن ما ورد في
السورة من ألقاظ « الطير والرعى والحجارة
والسجيل » هى على معانيها الظاهرة ،
التي لم يصرف عنها صارف ، والتي
على أساسها تكون واقعة الطير ورميه
الجيش الحبشى بحجارة السجيل من
باب المعجزات وخوارق العادات .

لم يذهب الشيخ هذا المذهب ، واقتصر
على أن ما كان هناك من الطير هو من
نوع البعوض والذباب ، الذى حمل للجيش
جراثيم ذلك المرض .

وهنا نرى أنه لا بد من وقفة بإزاء
ما قرره الشيخ « محمد عبده » في تفسير
السورة لإبداء بعض ملاحظات ، وهى التى
نورد ها فيما يلى :

١- الملاحظة الأولى : « أنه ردد عبارات
« التواتر » و « المتواتر » وما اتفقت
عليه الروايات « بمناسبة ما يروى من وقائع
حادثة الفيل ، ثم قال « إن الذى ذكره
هو واقتصر عليه من تلك الوقائع فى
تفسير السورة هو الذى ثبت بالتواتر ،

وهو الذى يصح الاعتماد عليه . وما عداه فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته .

وغريب أنه يرفض هكذا رواية أخبار الأحداث التاريخية إذا لم تكن متواترة ولو كانت صحيحة لا سطعن فيها .

إنه معقول أن يشترط التواتر فى الأخبار عن أمهات الأحداث وأصول الوقائع ، التى تتحقق لها موجبات الديوع والشهرة ، كأن تكون مما تتوافر الدواعى على نقله والأخبار به ، والحديث عنه . وفى هذه الحالة لا يقبل من آحاد الناس ادعاء الانفراد بشهودها ومعرفتها والوقوف عليها .

أما فروع الأحداث وتفصيلها التى لا تتوافر لها موجبات الديوع والشهرة كما تتوافر لتلك الأصول فإنه يكون من الحيف ألا يقبل فيها ما يرويه الآحاد ولو كانوا عدولا صادقين غير متهمين بالكذب ولا تدليس ولا تحريف ، وكان ما يخبرون به عن تلك الأحداث الفرعية لا يتعارض وما ثبت بالتواتر عن الوقائع الأصلية ، ولا يناقض روايات آحادية أخرى عن تلك الأحداث الفرعية ذاتها .

ونضرب لذلك مثلا ما روى من أن « عبد المطلب » جد الرسول صلى الله عليه وسلم لما ذهب إلى « أبرهة » حينما كان أ بالمغمس طلب منه أن يرد عليه إبله التى كان قد استولى عليها قائده « الأسود بن مفسود » فى غارته على سرح مكة ، وأن « أبرهة » قد رد عليه الإبل ، وكانت مائتى بعير ، وأنها كانت كلها لعبد المطلب ، وأنه أهداها جميعها للحرم .

فهل مثل هذه الوقائع الفرعية يلزم لقبولها أن تكون مروية بالنقل المتواتر فتكون مرفوضة إذا لم يتحقق لها هذا التواتر ولو كانت صحيحة لا طعن فيها ولا تجريح ؟ إن هذا يكون من لزوم ما لا يلزم ، وهو شئ لم يقل به أحد فيما نعلم .

هذا - ونريد ألا نقف هنا طويلا ، فإن هذه المسألة ليس لها من الأثر فى الموضوع الذى نحن بصدده إلا بالقدر الذى أشرنا إليه .

٢ - الملاحظة الثانية : أن الشيخ «محمد عبده» قد أورد فى القطعة التى قال إنها متواترة شيئا لم يثبت بالتواتر ولم تتفق عليه روايات الرواة فإنه قال

ما نصه : « وفي اليوم الثاني - أي بعد وصول « أبرهة » إلى المغمس - فشا في جند الجيش الحبشي داء الجدري والحصبة قال « عكرمة » : وهو أول جدري ظهر ببلاد العرب . وقال « يعقوب بن عتبة » فيما حدث : إن أول ما رؤيت الحصبة والجدري ببلاد العرب ذلك العام ؛ وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله ، فكان لحمهم يتناثر ويتساقط ، فذعر الجيش وصاحبه وولوا هاربين . وأصيب الحبشي ، ولم يزل يسقط لحمه قطعة قطعة وأتملة أتملة ، حتى انصدع صدره ومات في صنعاء » .

ثم قال « الشيخ » : هذا ما اتفقت عليه الروايات ويعصح الاعتقاد به « اهـ .

وهكذا يقرر الشيخ « محمد عبده » أن الإصابة بالجدري والحصبة قد أفرغت الجيش كله ، وفشت فيه ، وأن هذا مما ثبت بالتواتر واتفقت عليه الروايات .

ونحن نقول : إن حادثة مرض الجدري أو الحصبة وفشوه في الجيش لم تتفق

عليها الروايات ، ولم تثبت بالضرورة ثبوت التواتر ، فإن كثيراً من أعلام المؤرخين لم يذكروا شيئاً يدل على أن مرض الجدري أو الحصبة قد عم الجيش وفشا فيه ، بل إنهم لم يذكروا شيئاً أصلاً عن إصابة الجيش بهذا المرض . ومن ذكر من هؤلاء شيئاً عن مرض الجدري أو الحصبة لم يذكر أنه أصيب به أحد غير أبرهة .

إنه بعيد جداً أن تكون إصابة الجيش الحبشي بمرض الجدري هكذا إصابة عامة وبائية ثم يسكت عنها ويغفل أمرها أولئك العلماء الذين أشرنا إليهم^(١) ، إذ أنها حينئذ تكون جديرة أن يروى أخبارها كل معنى بحفظ الأحداث التاريخية العظيمة ، ولا سيما حادثة كحادثة الفيل .

ويستند المرحوم الشيخ « محمد عبده » في دعوى إصابة الجيش الحبشي بالجدري إلى ما روى عن « عكرمة » أن ذلك كان أول جدري ظهر ببلاد العرب ؛ ولكن هذه الرواية ليس فيها ما يفيد أن مرض الجدري قد تفشى في الجيش كله .

(١) من هؤلاء العلامة القسطلاني في المواهب الدينية والإمام محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب ؛ وابن كثير في البداية والنهاية .

بل نحن نقول : إنه قد روى عن « عكرمة » ما هو أصرح من ذلك في الدلالة على وقوع الجدرى في الجيش وأنه قد تفشى فيه : ذلك هو ما أثبتته « الفخر الرازي » في التفسير الكبير إذ يقول : روى عكرمة عن ابن عباس قال : لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا نفض جلده وثار به الجدرى ؛ قال : وهو قول « سعيد بن جبير » . ثم قال : وكانت تلك الأحجار أصغرهما مثل العذبة وأكبرها مثل الحمصة ^(١) .

ولكن هذه روايا . فأين هي من دعوى التواتر أو دعوى اتفاق الروايات ؟

ثم إننا لا نمتنع أن يكون جيش الحبشة قد وقعت فيه الإصابة بالجدرى ونفترض أن هذا المرض قد عم أفراد الجيش وتفشى فيهم ، وأنه كان أثرا لما رماهم به الطير الذي أرسله الله عليهم ؛ لكن يجب أن يكون ذلك كله على أساس أن تكون ألفاظ الطير والرمي والحجارة الواردة في السورة مأخوذة في معناها الظاهر الذي

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ج ٨ ص ٤٨٤

يتبادر إلى الذهن من تلك الألفاظ ، وهو الذي بيناه فيما سبق واتفق عليه جميع المفسرين ، والمؤرخين ، وهو الذي روى أيضاً عن « عكرمة » الذي يستند إلى روايته المرحوم الشيخ « محمد عبده » .

وهو غير ما ذهب إليه « الشيخ » الذي يحصر سبب إصابة الجيش الحبشي بالجدرى فيما نقل إليه من الجرائم بواسطة الذباب أو البعوض ؛

٣ - الملاحظة الثالثة : أن الشيخ « عبده » - الذي يقرر أنه إنما يعتمد على التواتر في أخبار هذه الأحداث ، أو على ما اتفقت عليه الروايات - لم يأخذ بما اتفقت عليه الروايات جميعها فيما حدثت به عن الطير وعن الحجارة التي كان يلقي بها على الجند وكيف كان الهلاك بتلك الحجارة على ما بيناه فيما سبق ؛ بل نحا في ذلك ناحية لم يذهب إليها أحد قبله ، فقال بالبعوض والذباب والميكروبات ، ولم يقل بما قاله سائر العلماء الذين نقلوا أن هلاك جيش « أبرهة » كان بذلك الحادث الذي هو من المعجزات وخوارق العادات .

٤- الملاحظة الرابعة : هي أن المرحوم الشيخ « عبده » يقول : وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير ، مما يرسله الله مع الريح .

ونحن نرجع إلى السورة فلا نراها تبين شيئاً أو تقول شيئاً عن الجدري أو الحصبة . لم تعرض السورة لشيء من ذلك ، ولم تقل إن تلك الحصبة أو ذلك الجدري كان من أثر الجرائم التي كانت عالقة بحجارة سقطت على الجيش من الطير الذي يرسله الله مع الريح ، تعنى الذباب والبعوض .

فالسورة لم تذكر تعليلاً للإصابة بمرض حصبة أو جدري ، لأنها لم تذكر في آياتها الحصبة والجدري .

ثم لم يثبت ثبوتاً قاطعاً متواتراً أن الجيش أصيب إصابة عامة بهذا المرض ، على ما يرى المرحوم الشيخ « محمد عبده » حتى يمكن أن يقال إن السورة قد عرضت لبيان العلة في هذه الإصابة مكتفية بذلك عن التصريح باسم الحصبة أو الجدري .

هذا - وفي ختام هذه الملاحظات نقول : إنه ليس بمثل تلك التكاليف والمحاولات ؛ تكون الإجابة أو التجديد ، في تفسير الآيات البيئات ، من كتاب الله المجيد .
والحمد لله رب العالمين .

عبد الرحمن تاج

عضو المجمع



حديث عن الإنسان في القرآن الكريم

للدكتور محمد رشاد الطويل
عضو الجمع

قدراته العقلية والحسدية ما يتفوق به على
سائر المخلوقات ، حتى أصبح بمصهل من
الله وحكمة ، سيد المخلوقات جميعاً دون
منارع ، وأصبحت له السيطرة الكاملة على
محريات الأمور في هذا العالم المتسع الأرجاء .
ولذلك فقد تراعى لي أن أحص هـذا
الإنسان العاقل بحديث مستقل أستمد
عناصره وأساسياته من القرآن الكريم ،
فكان حديث اليوم .

الإنسان ، الناس ، البشر :

إن لفظ « الإنسان » يطلق على كل
من الذكر والأنثى من بني آدم كما ورد
في « معجم ألفاظ القرآن الكريم » الذي
أخرجه مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،

سبق لي أن تحدثت في العام الماضي
أمام هذا المجلس الموقر عن « دواب الأرض
في القرآن الكريم » ، وأوضحت في ذلك
لحديث أن تلك الدواب تبدأ من النملة
الصغيرة حتى الإنسان العاقل ، فكلها من
المخلوقات التي تدب على سطح الأرض ،
تأكل من رزق الله وتُسبِّح بحمده ، وقد
ورد في القرآن الكريم ما يستدل منه على
أن هذا الإنسان العاقل إن هو إلا أحد تلك
الدواب كما في الآية الكريمة التالية :

« وَلَوْ يُوَاقِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ
عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ
مُّسَمًّى » . (٦١ / النحل)

ولكن الله سبحانه وتعالى قد ميز الإنسان
العاقل بالفتنة والذكاء ، وجعل له من

(*) ألقى هذا البحث في الجلسة الثانية من جلسات المؤتمر المعقودة يوم الثلاثاء ٢ من شعبان سنة ١٤١٠ هـ
الموافق ٢٧ من فبراير (شاط) سنة ١٩٩٠ م .

وصدرت طبعته الأولى سنة ١٩٥٣ (ألف
وتسعمائة وثلاث وخمسين) وقد ورد هذا
اللفظ بدون أداة التعريف مرة واحدة في
القرآن الكريم ، وذلك في قوله سبحانه
وتعالى :

« وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ »

(صدق الله العظيم)

(١٣ / الإسراء)

أما مع أداة التعريف فقد ورد ذكره في
كثير من الآيات السينات نذكر منها على
سبيل المثال :

« وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا »

(٨ / العنكبوت)

« أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ »

(٣ / القيامة)

« يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُجُ » .

(١٠ / القيامة)

« يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى » .

(٣٥ / النازعات)

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ »

(٣ ، ٤ / الرحمن)

« إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا » .

(صدق الله العظيم)

(١٩ / المعارج)

وعدد هذه الآيات البينات إحدى وستون
آية (٦١) ، كما ورد في معجم ألفاظ -
القرآن الكريم . تضاف إليها ثلاث آيات
أخرى (٣) المقصود فيها بلفظ الإنسان
هو آدم عليه السلام ، وتلك الآيات -
الثلاث هي :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ

حَمِيمٍ مُسْنُونٍ » . (٢٦ / الحجر)

« وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ »

(٧ - السجدة)

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ »

(صدق الله العظيم)

(١٤ / الرحمن)

ومعنى ذلك أن هناك أربعاً وستين (٦٤)

آية ورد فيها لفظ « الإنسان » معرفاً ،

كما ورد في معجم ألفاظ القرآن الكريم .

عند قراءة هذه الآيات البينات استعداداً

لكتابة هذا البحث عشرت على خطا يسير

غير مقصود في سرد الآيات السابق ذكرها

ويكون لي اليوم شرف تصحيح هذا الخطأ .

ففي قائمة الآيات الخاصة بالإنسان عامة

وجدت الآية رقم « ١٢ / المؤمنون » ضمن

هذه القائمة . وتلك الآية هي كما يلي .
 « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ
 طِينٍ » . (صدق الله العظيم)
 (١٢ / المؤمنون)

ولمّا كانت هذه الآية الكريمة المقصود
 فيها أيضاً بلفظ « الإنسان » هو آدم
 عليه السلام ، فيجب ضمها إلى الآيات
 الثلاث الأخرى المتعلقة بآدم ، وبذلك
 يكون العدد الحقيقي للآيات الخاصة بالإنسان
 عموماً هي ستون آية (٦٠) ، وتلك التي
 تشير إلى آدم عليه السلام هي أربع آيات
 (٤) بدلاً من ثلاث .

يضاف إلى تلك الآيات السابقة ست
 آيات أخرى (٦) ورد فيها لفظ « الإنسان »
 مجروراً باللام ، كما في قوله تعالى :

« إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ » .

(صدق الله العظيم)

(٥ / يوسف)

ولمّا كانت كلمة « الناس » تطلق كما
 هو معروف على « الجماعة من الإنسان »
 فلا بد لنا من التعرف على ورود هذا اللفظ
 في القرآن الكريم ، وخصوصاً أنه أكثر
 الألفاظ دلالة على بني البشر ، إذ أنه ورد

في مختلف الآيات القرآنية مائتين وأربعين
 مرة (٢٤٠) ، نذكر منها على سبيل المثال
 الآيات التالية :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ
 أَنْفُسَكُمْ » . (٤٤ - البقرة)

« فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ
 وَالْحِجَارَةُ » . (٢٤ / البقرة)

« فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا
 النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » . (٨٥ / الأعراف)

« رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ
 فِيهِ » . (٩ - آل عمران)

« وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
 بِالْعَدْلِ » . (صدق الله العظيم)
 (٥٨ / النساء)

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى لفظ آخر
 يدل على الإنسان وهو « البشر » لوجدنا
 أنه ورد كثيراً في القرآن الكريم ، ومن
 أمثلة الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ -
 الآيات التالية

« قَالَتْ رَبِّ انِّي بِكَ لَيُّوْلَةٌ وَلَدُّوْا لِي وَلَدٌ وَلَمْ
 يَمْسَسْنِي بَشَرٌ » . (٤٧ / آل عمران)

« قَالَ لَسَمَ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ
صَلْصَالٍ مِنْ حَمِيمٍ مُسْنُونٍ » .

(٣٣ / الحجر)

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ »

(صدق الله العظيم)

(١١٠ / الكهف)

الذكر والأنثى :

لست في حاجة إلى القول إن الإنسان
أو الناس أو البشر منهم الذكر ومنهم
الأنثى ولولا وجودهما معاً لما استمرت
الحياة على ظهر هذه الأرض من عهد
آدم إلى يومنا هذا ، وكانت الأقوام في
العهد الغابرة وخصوصاً أيام الجاهلية
الأولى يفضلون الذكر على الأنثى ، وربما
كان هذا الشعور العدائى نحو ولادة الأنثى
من رواسب المعتقدات القديمة التي توارثها
الإنسان جيلاً بعد جيل . فقد عُرف مثلاً
أن العرب في الجاهلية ، أى قبل ظهور
الإسلام كانوا يعتبرون ولادة الأنثى كارثة
تنخلع لها قلوبهم ، وليس أدل على ذلك
من الوصف الذي أورده القرآن الكريم
بهذا الخصوص ، كما يتضح من الآية
الكريمة التالية :

« وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ

مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ
مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ، أَيَمْسِكُ عَلَيْ هُونِ
أُمِّ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ » .

(صدق الله العظيم)

(٥٨ ، ٥٩ / النحل)

وكان العرف السائد حينئذ هو التخلص
من المولودة الأنثى ، وكانهم يتخلصون من
داءٍ وبيل ، وكان مبعث هذا الشعور هو
الخوف مما قد ترتكبه تلك الأنثى من الفساد
عندما تشب وتنضح ، أو من وقوعها في
الأسر في أيدي أعدائهم ، حيث كانت
القبائل البدوية في حروب تبيه مستمرة .

وكانت القبيلة المنتصرة تأخذ الأسلاب
من ممتلكات القبيلة المهزومة ، كما كانت
تأخذ نساءها أسرى حرب أو سبايا ،
ولذلك كانوا يتخلصون من الأنثى بعد
ولادتها مباشرة بدفنها حية في التراب ،
مما كان سبباً في نزول الآية الكريمة التالية :

« وَإِذَا الْمَوْمُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ
قُتِلَتْ »

(صدق الله العظيم)

(٨ ، ٩ / التكوير)

ولم يكن الانزعاج من ولادة بنت ،
مقصوراً على الرجال وحدهم ، بل يتعداهم

«يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاتًا وَيَهَبُ لِمَنْ
يَشَاءُ الذُّكُورَ» (صدق الله العظيم)
(٤٩ - الشورى)

الأساس العلمي للذكورة والأنوثة :

إن ولادة الذكور أو الإناث تسير في
نظام محدد ثابت منذ بدء الخليقة إلى
الآن ، فقد وضع الله سبحانه وتعالى في
حساباته الدقيقة أن تكون ولادة الذكور
مساوية تماماً لولادة الإناث . فلا يطغى
أحدهما على الآخر عددياً ، مما قد يؤدي
إلى اختلال في موازين الوجود والبقاء على
سطح الأرض .

وتدل جميع الإحصائيات في مختلف
بلاد العالم أن عدد الذكور مساو تقريباً
لعدد الإناث . ومع ذلك فقد وجد مثلاً
أن هناك بعض العائلات التي تلد نساؤها
ذكوراً أكثر من الإناث ، وهناك عائلات
أخرى تلد نساؤها إناثاً أكثر من الذكور .
ولكن المجموع الكلي للذكور يكون مساوياً
لمجموع الإناث في نفس هذا المجتمع .

وعلى أية حال فقد ثبت عامياً في الوقت
الحاضر أن المرأة غير مسؤولة إطلاقاً عن
ولادة الذكور أو الإناث . وذلك ، لأن

إلى النساء أيضاً ، وقد نتلمس شيئاً من
هذا القبيل فيما ورد ذكره في القرآن -
الكريم عن « امرأة عمران » في الآية
الكريمة التالية :

« فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا
أُنْثَىٰ » (صدق الله العظيم)
(٣٦ - آل عمران)

ثم تستمر بعد ذلك في مخاطبة المولى
عز وجل قائلة :

« وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ »

(صدق الله العظيم)
(٣٦ / آل عمران)

وقد نستشف من ذلك أنها غير قانعة
تماماً بتلك المولودة ، أو أنها غير راضية عنها
وإن لم يرد ذلك صراحة في تلك الكلمات ،
بل إنها كانت تفضل المولود الذكر ، لأنه
في عرفها أفضل من الأنثى

وقد تلاشت تماماً تلك الأفكار القديمة
في عصرنا الحاضر ، أو كادت ، ولم يعد
هناك أي تمييز أو تفضيل بين الذكر
والأنثى في مضمار الحياة ، مصداقاً لقوله
سبحانه وتعالى :

جميع البويضات (ova) التي تخرج من المبيض - والتي يتكون منها الجنين بعد إخصابها - من نوع واحد فقط ، وهذا النوع الوحيد من البيض قادر على إنتاج الذكور أو الإناث ، فهو يحتوى بداخله على نوع واحد فقط من الصبغيات الجنسية أو الكروموسومات (Chromosomes) يطلق عليه اسم الكروموسوم السيني (س) ، ويرمز له باللغات الأجنبية بالحرف (X)

أما الماء الدافق الذي « يخرج من بين الصلب والترائب » فهو يحتوى على خلايا جنسية من نوعين مختلفين ، يحمل أحدهما بداخله الكروموسوم السيني (س) ، بينما يحمل النوع الثانى كروموسوماً جنسياً آخر هو الكروموسوم الصادى (ص) ويرمز له باللغات الأجنبية بالحرف (Y)

إن هذه الخلايا الجنسية دقيقة الحجم تماماً إذا قورنت بحجم البويضة . ويوجد منها ما يقرب من الثلاثمائة مليون فى الدفقة الواحدة ، وعند وصولها إلى داخل الرحم فإنها تتسابق جميعاً نحو البويضة - إن وجدت - لإخصابها ، تدفعها فى ذلك قوة غامضة يطلق عليه العلماء اسم « التوجه

الكيميائى » (Chemotaxis) ، ويكون الفوز للمتسابق الأول الذى يصل إلى البويضة قبل غيره ، إذ أنه يندمج معها تماماً ، ويقال للبويضة عندئذ : إنها قد أخصبت . ولما كانت تلك الخلايا الجنسية توجد بأعداد متساوية تماماً ، تكون الفرصة سانحة لأى من النوعين : (س) أو (ص) لكى يؤدي إلى إخصاب البويضة .

وبذلك يكون هناك احتمالان فقط ، لاثالث لهما :

الاحتمال الأول :

بويضة + حيوان منوى ← عملية بويضة مخصبة
س س س س

ويكون المولود أنثى

الاحتمال الثانى :

بويضة + حيوان منوى ← عملية بويضة مخصبة
س ص س ص

ويكون المولود ذكراً

وتبعاً لقانون الاحتمالات يكون نصف

المواليد (٥٠ /) من الأولاد، والنصف الآخر من البنات . وهو ما يشاهد في مختلف بلاد العالم بصفة عامة

وأحب أن أنوه هنا أن بعض علماء الوراثة قد قاموا بعدة محارلات المتحكم في جنس الجنين في الإنسان . وكانت آخر هذه المحاولات تعتمد على فصل الحيوانات المنوية المنتجة للذكور (وهي الحاملة للكروموسوم ص) عن تلك المنتجة للإناث (وهي الحاملة للكروموسوم س) بعد تكويتها داخل الخصية . ثم إتاحة الفرصة للنوع الأول منها لإخصاب السويضة دون النوع الثاني وذلك في حيوانات التحارب تمهيداً لاستخدامها بعد نجاحها في حالة الإنسان . ولكن لم يكتب لثل تلك المحاولات أى نجاح على الإطلاق ، ويظل الأمر كانه في يد الخالق العلي التمدير ، كما تحدثنا الآية الكريمة

« يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ » . (صدق الله العظيم) (٤٩ / الشورى)

مراحل العمر

الطفل ، الصبي ، الغلام .

إن كل هؤلاء المواليد سواء كانوا من

الذكور أو الإناث يمرون خلال حياتهم بمراحل متعددة لكل منها في القرآن ذكر ، وأرل هذه المراحل هي مرحلة الطموية ، ولم يرد لفظ « الطفل » في القرآن الكريم إلا بمعنى الوليد (كما هو واضح من معجم ألفاظ القرآن الكريم) . ومن ذلك على سبيل المثال الآية الكريمة التالية .

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْءَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً » . (صدق الله العظيم)

(٦٧ / غافر)

وآية أخرى مماثلة .

« وَيُقَرِّئُ فِي الْأَرْحَامِ مَا شَاءَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً » .

(صدق الله العظيم)

(٥ / الحج)

ثم يأتي بعد ذلك الصبي ، وقد عرف في « المحم الوسيط » بأنه الصغير دون الغلام ، أو من لم يفطم بعد ، وعرف في معجم ألفاظ القرآن الكريم بأنه « من لم يبلغ الحلم » ، وقد وردت عنه في القرآن الكريم آيتان فقط . إحداهما

هي الآية الكريمة التالية :

« يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ
الْحُكْمَ صَبِيًّا » . (صدق الله العظيم)
(١٢ / مريم)

هناك بعد ذلك الغلام ، وقد عرف في
معجم القرآن الكريم والمعجم الوسيط. بأنه
« الصبي من حين يولد إلى أن يشب » ،
ووردت عنه في القرآن الكريم عدة آيات
نذكر منها على سبيل المثال :

« قَالَ يَا شُرَى هَذَا غُلَامٌ »

(١٩ / يوسف)

« فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ » .

(١٠١ / الصافات)

« فَإِذَا طَلَقْنَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ »

(٧٤ / الكهف)

النضوج الجنسي :

أما بعد بلوغ الحُلُمِ أو بعد مرحلة
البلوغ فيكون هناك تمييز واضح بين الذكر
والأنثى ، أو بين الرجل والمرأة نتيجة ،
لظهور ما يعرف « بالصفات الجنسية
الثانوية » ، وتنتج هذه الصفات بتأثير

هرمونات معينة تفرزها الخصية عند الرجال
أو المبيض عند النساء .

والمعروف أن الصبي أو الغلام عندما
يقترّب من سن البلوغ أو عند اجتيازها
تطهر عليه عدة تغييرات جسدية منها على
سبيل المثال عمق الصوت وخشونته نتيجة
لنمو الحنجرة والأحبال الصوتية ، وخشونة
الجلد بعد أن كان ناعم الملمس كجلد
الفتيات ، ثم البدء في نمو الشعر على الوجه
لتكوين الشارب واللحية . ونمو عضلات
الجسم وتضخمها وخصوصاً عضلات الأذرع
والسيقان ، ولا يكون هناك تركيز لتوزيع
المواد الدهنية تحت الجلد في الصدر وعند
الأرداف كما هي الحال عند الإناث .

أما الفتاة الصغيرة فمن أظهر صفاتها
الجنسية الثانوية نمو الأثداء بطريقة تؤهلها
للقيام بوظيفتها المستقبلية ، وهي إدرار
اللبن لإرضاع المولود وكذلك توزيع المواد
الدهنية تحت الجلد بصورة تؤكد أنوثة
الأنثى . وخصوصاً عند الأرداف . وهو
ما يعنيه الشاعر بقواه :

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة

لا يشتكى قصر منها ولا طول

أى أنها نحيفة البطن ممتلئة العجز ،
مما يجعلها في صورة تختلف تماماً عن صورة
الرجل .

هذا بالإضافة إلى نعومة في الصوت ،
فلا يختلف كثيراً عن صوت الطفل ،
ونعومة في الجلد فيظل ناعم الملمس ،
ولاندركه الخشونة الموجودة في جلد الرجال .

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة ذكر
فيها كل من الرجل أو المرأة على حدة ،
نذكر منها على سبيل المثال :

« أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ » .

(هود / ٧٨)

« وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى »

(القصص / ٢٠)

« وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ » .

(غافر / ٢٨)

« إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ »

حَتَّىٰ حِينٍ » . (صدق الله العظيم)

(المؤمنون / ٢٥)

أما المرأة فقد ورد ذكرها في القرآن
الكريم للدلالة على الأنثى من بنات آدم ،

كما في قوله تعالى :

« إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ
مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ » .

(صدق الله العظيم)

(٢٣ / النمل)

ولكن الأغلب والأعم هو ورودها بمعنى
الزوجة ، وتكون مقرونة باسم زوجها ،
كما في الآيات التالية :

« إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي
نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا » .

(آل عمران / ٣٥)

« وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ
تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ » .

(يوسف / ٣٠)

« وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي
وَلَكَ » . (صدق الله العظيم)

(القصص / ٩)

الكهل ، الشيخ :

ويصل كل من الرجل والمرأة إلى دور
الكهولة ، ويطلق لفظ « الكهل » كما جاء
في معجم ألفاظ القرآن الكريم على من
جاوز الثلاثين إلى نحو الخمسين وخطه
الشيخ ، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن

أبيض وأسود :

نعرف جميعاً أن آدم عليه السلام ، وزوجته حواء كانا يعيشان في الجنة ولكنهما استمعا إلى وسوسة الشيطان وأكلا من الشجرة المحرمة ، فطردا من الجنة كما توضح الآية الكريمة التالية :
« قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » . (صدق الله العظيم)
(١٢٣ / طه)

ومنذ ذلك التاريخ السحيق وأبناؤهما يضررون في مجاهل الأرض ، من الشمال إلى الجنوب ، ومن الشرق إلى الغرب ، حتى امتلأت بهم الديساعلى سمعتها ، وأصبحوا يساغون الخمسة آلاف من الملايين على وجه التقريب ، كما أصبحوا شعوباً وقبائل ، يتباينون في صفاتهم وطبائعهم ، كما يتباينون أيضاً في لغاتهم وألوانهم ، كما توضح الآية الكريمة التالية :

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاحْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » .
(صدق الله العظيم)
(٢٢ / الروم)

الكريم في آيتين فقط في معرض الحديث عن عيسى عليه السلام :

« وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهَادِ وَكَهَلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ » . (٤٦ / آل عمران)

« إِذْ أَيْدُتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهَادِ وَكَهَلًا » (صدق الله العظيم)
(١١٠ / المائدة)

أما الشيخ فتعريفه في معجم المعاني القرآن الكريم « من الخمسين إلى آخر عمره ، وقيل إلى الثمانين » . وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم ثلاث مرات فقط في الآيات التالية :

« أَلِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا » .
(٧٢ / هود)

« لَأَنْسِقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرَّعَاءُ^(١) وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ » (٢٣ / القصص)

« ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكُونُوا شُيُوخًا » . (صدق الله العظيم)
(٦٧ / غافر)

(١) يصدر الرعاء - يسقى الرعاة دوابهم ويصرفوها عن الماء .

المقصود « بالألسنة » هنا هو « اللغات » التي يتكلم بها بنو البشر في مختلف أرجاء العالم ، كما هو معروف ، وقد أشرت في حديثي السابق إلى أن اللغة إن هي إلا أصوات ينطقها اللسان ، فتستقبلها الأذن وتدرک المقصود منها ، وأن الإنسان يتعلم في طفولته جميع الكلمات التي ينطق بها كل من يحوله من البشر ، أي أنه يتعلم اللغة تعليماً ، ولا يولد على معرفة بها على الإطلاق .

ولذلك فإن الطفل الصغير المصاب - بالصمم لا يستطيع سماع الأصوات والكلمات التي نتبادلها فيما بيننا ، ولذلك فإنه يصبح فيما بعد من اليكم الذين لا يتكلمون ، ونستطيع أن نتلمس العلاقة بين الصمم والبكم في كثير من الآيات القرآنية - الكريمة ، ومنها مثلاً :

« صمُّ بكمُّ عمىٌ فهم لا يرجعون » .
(البقرة / ١٨)

« وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » . (صدق الله العظيم)
(النحل / ٧٨)

أما الألوان فالمقصود بها على الأرجح لون الجسم من بياض أو سمرة أو سواد أو غيرها وقد وردت في القرآن الكريم عدة آيات تدل على اللون عموماً ، منها على سبيل المثال :

« يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا سُورَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ » .

(النحل / ٦٩)

« فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا »

(فاطر / ٢٧)

« قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا »

(صدق الله العظيم)

(البقرة / ٦٩)

وسوف أقتصر هنا في كلامي على لون الإنسان دون الألوان الأخرى ، ففي الأقاليم الشمالية الباردة حيث تكون أشعة الشمس ضعيفة نسبياً ، ويكون عدد الأيام المشمسة قليلاً على مدار العام ، نجد أن الجلد لا يحتوي إلا على كمية قليلة من صبغ الميلانين^(١) (Melanin) مما يؤدي إلى بياض البشرة وإلى وجود العيون الزرق ،

(١) الميلانين صبغ أسود أو بني داكن يستقر داخل الجلد عند قاعدة البشرة في خلايا خاصة تسمى خلايا الميلانين .

والشعر الأصفر ، كما هي الحال في البلاد الإسكندنافية على سبيل المثال .

فإذا انتقلنا نحو الجنوب نجد أن لون الجلد والشعر والأعين يزداد سمرة بالتدرج حتى نشاهد اللون الأسود الداكن في المناطق الاستوائية وهي المناطق التي لا تكاد تغيب عنها الشمس طول العام ، كما تكون الأشعة الضوئية في أعلى معدلاتها قوة ، وانشأراً ، وهو ما يوضح لنا أن كمية الصبغ الأسود الموجود في جلد الإنسان يتناسب تناسباً طردياً مع كمية الأشعة الضوئية التي يتعرض لها في حياته اليومية .

والواقع أن صبغ الميلانين له أهمية قصوى في حماية أنسجة الجلد اللينة من التأثيرات المدمرة «للأشعة فوق البنفسجية» الموجودة في الشمس ، ولذلك تتكون من هذا الصبغ طبقة داكنة تمنع وصول تلك الأشعة إلى داخل الجلد ، ولذلك تكون هناك اختلافات واضحة في كمية الميلانين الموجودة في الجلد في مختلف السلالات البشرية تبعاً للبيئات التي تعيش فيها كل من تلك السلالات .

ويتضح من ذلك أن اللون الأسود نعمة لا نقمة ، وحسنة لا سيئة ، قدرها الله سبحانه وتعالى لعباده الذين يعيشون في أقاليم قد تتعرض فيها جاودهم ، وبالتالي أنفسهم للهلاك بفعل أشعة الشمس ، فالمعروف أن الجلد هو خط الدفاع الأول في وقاية الإنسان من « الغزو الميكروبي » للجسم ، ولعل البيض في جنوب إفريقيا يعون هذه الحقائق ، وتتفتح أبصارهم وقلوبهم على الحق والعدل

تلك نبذة قصيرة عن « الإنسان في القرآن الكريم » ، تناولت فيها قليلاً من الحقائق المتعلقة بحياة هذا المخلوق الذي كرمه الله سبحانه وتعالى ممثلاً في آدم عليه السلام ، حيث طلب من الملائكة أن يسجدوا له إجلالاً وتعظيماً ، كما يتضح من الآية الكريمة التالية :

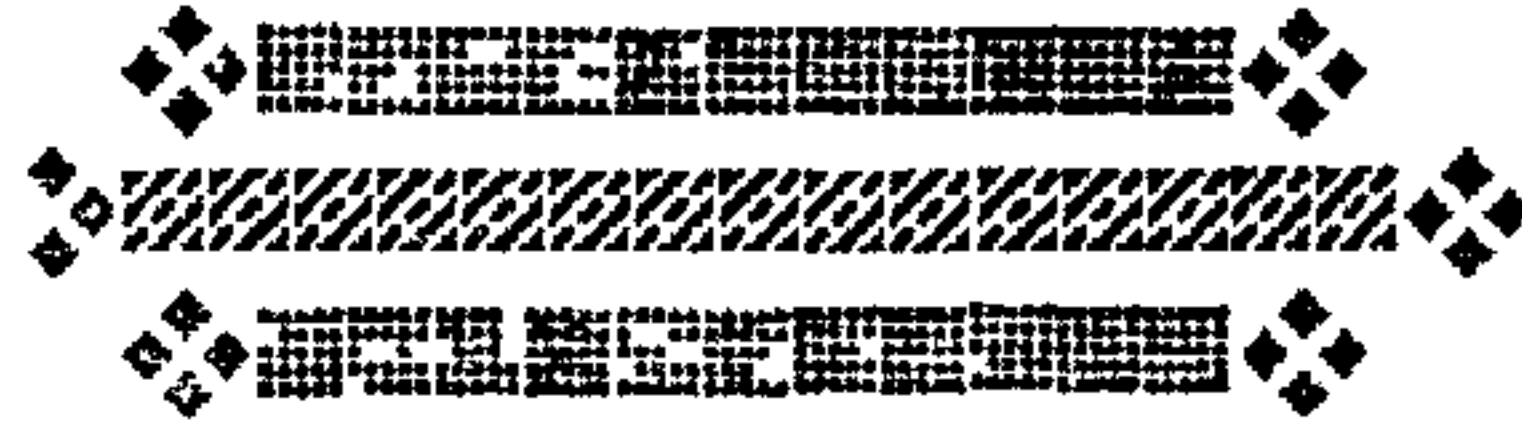
« وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ » .

(صدق الله العظيم)

(٣٤ / البقرة)

ثم في قوله سبحانه وتعالى :
«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»
(٤ / التين)
توضح المنزلة الرفيعة التي اختصه بها ،
سبحانه وتعالى دون سائر المخلوقات .
ولعلني أكون قد وفقت في عرض هذا
الحديث .
وغير ذلك من الآيات البينات التي

محمد رشاد الطوبى
عضو المجمع



في ضوء التحليل اللغوي سماذج الانسجام الصوتي داخل بعض بنيات القرآن الكريم لدكتور البدرى زهران

أثار

دراسة الجانب الصوتي في اللغة اهتمام الباحثين في القديم والحديث على السواء فقد أدرك العلماء ذائفة الدراسات الصوتية وأهميتها فأعطوها حظها من العناية والجهد (١) وقد استقرت الدراسات الصوتية اليوم علما متعدد الزوايا واسع الجنبات يقدم خدمات جليلة في دراسة اللغة على المستويين العام والخاص وفي المجال التطبيقية ، والمجال النظري المتخصص على السواء (٢) .

ومعلوم أن الكلام الإنساني يتكون من سلسلة من الأصوات تصدر عن قائلها في موقف لغوي معين تتطلبه مقتضيات الحياة العامة عندما تتفاعل اللغة بالمجتمع في نخضم واقعها الحياتي ، أو حتى في

مواقف الإبداع الفني التي تستغرق فيه الكلمة منشأها

فجمل كل لغة وكلماتها ترتد من الناحية الصوتية إلى مجموعة محددة من الأصوات وإلى عدد معين من المقاطع الصوتية تبرز من خلالها مقدرة المتكلم على انتقاء الوحدات اللغوية المتفاعلة فيما بينها فتعطي أنماطا متعددة من الأبنية اللغوية وفقا لما تعارفت عليه جماعة المتكلمين فيما بينهم من قواعد وأحكام تكون أدل ما يكون على ما يريد منشؤها .

وقد يحدث من خلال هذا الموقف نوع من الانسجام الصوتي داخل بنيات الكلام أو بناء جملة وقد لا يحدث فهو غير مطلوب لذاته بل قد يصبح عبثاً إذا صحبه نوع من التكلف على حين أن نوعا من الانسجام

(١) اقرأ علم الأصوات اللغوية - لحظة تاريخية من ص ٩١ وما بعدها من كتاب : علم اللغة - مقدمة د . محمود السمران : وقرأ : علم اللغة العام : الأصوات من ص ٢١٦ د . كمال بشر : وقرأ المباحث الخاصة بذلك في كتاب :

Reading in Linguistics (1) - Fourth Edition

The Development of Descriptive Linguistics in America, 1925-56 Edited Martin Joos.

وانظر : Phonetics in Linguistics A Book of Reading - Edited by W.E. Jones and Longma London and New York.

(٢) السابق - وقرأ : علم الأصوات وأهميته في دراسة اللغة من ص ٢١٥ إلى ص ٢٥٧ من كتاب د . كمال بشر : (السابق) وقرأ أيضا : The Sound Pattern of English Noam Chomsky and Morris Halle

الصوتى قديأتى فى سهولة ويسر عنفو الحاطر
فتستريح له النفس ، وقد كان فصحاء
العربية وبلغاؤها بحرصون على مثل ذلك
الحرص كله :

وقد قال أهل البديع من علماء العربية
القدماء فى هذا الصدد : « إذا قوى الانسجام
فى النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد .
فمما يشغل بال العلماء دراسة الحواص المتنوعة
التي تشمل فى المميزات الصوتية عندما يكتمل
البناء اللغوى - فلتلك - الأصوات فيما
بينها خصائص وتحكمها علاقات ذات

قواعد وأصول لها من الأهمية مكانتها -
وللغويين القدماء والمحدثين فى هذا دراسات
متعددة ذات اتجاهات ومجالات متنوعة (١) .

وقد ذكر جلال الدين السيوطى فى كتابه
« معترك الأقران فى إعجاز القرآن » (٢) رأى
السلف من علماء البديع الأقدمين - من أن انسجام
فقرات النثر يجعلها تأتي موزونة بلا قصد
فقد قال أهل البديع : « وإذا قوى الانسجام
فى النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد
لقوة انسجامه ، ومن ذلك ما وقع فى
القرآن موزونا » (٣) .

(١) من ذلك مثلا عند المحدثين ما يطلق عليه مصطلح Paralanguage - ويقصد به الجوانب الصوتية التي
تصاحب الكلام - وتشمل فى حالة الصوت عند نطق الألفاظ ارتفاعا أو انخفاضاً أو تنجيباً أو غير ذلك مما تؤدي منه وظائف
عرفية فقد تصيف إلى المعنى ، وقد تؤدي عكس ما تؤديه الألفاظ المنطوقة ومن موازينها (Volume Scale) جهازة
الصوت - و (Pitch Scale) طبقة الصوت ، و (Oppenness Scale) انفتاح الصوت - و (Drawing
Clipping Scale) بطة الصوت وسرعته وغير ذلك - أو نغمات مافوق التركيب وهى المعروفة بمصطلح Suprasegmental
phonemes أو ما يعرف بمصطلح (Secondary Phonemes) الفونيمات الثانوية .

ومجال آخر من هذه الدراسات عند المحدثين أيضا قريب مما صنعه لغويو العربية القدماء فى مجال الدراسات البلاغية يطلق

عليه المحدثون « Phonostylistics

- أما علماء العربية القدماء فلمهم فى هذا باع عريض - طم مباحثهم العميقة المتعددة فى الجنس والسجع وغير ذلك من
المحسنات المختلفة - مثلا - لابن الأثير - فى المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر - ولابن سنان الحفاجى - فى سر الفصاحة
ولزخشرى فى كشفه . . الخ - والسيوطى فى الاتقان فى علوم القرآن - وفى معترك الأقران . . وغيرهم
. . فقد قدم هؤلاء العلماء دراسات جلية حول المحسنات الصوتية داخل أساليب القرآن وما تؤديه من وظائف تتصل
بالدلالة وتسهم فى إبرازها .

(٢) الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى : معترك الأقران فى إعجاز القرآن تحقيق على محمد البجاوى

قسم أول ص ٣٨٦

(٣) السابق ص ٣٨٦

- من الثابت أن للقرآن أسلوبه ، وأن الله نزهه عن شعر الشعراء وجميع الكهان قال تعالى : « وما هو بقول شاعر

قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون - (الحاقة ٤١ - ك ٦٩)

وليس فيما جاء من أقوال السلف الصالح من أن فى القرآن الكريم أقوالا تمثل بحور الشعر المختلفة ما يجعل أحدا يظن
أنهم ينسبون القرآن للشعر - فهذا ليس واردا عندهم - ولا تقره وجهة نظر الدراسة اللغوية سواء فى القديم أو
الحديث على السواء - فوجود الإيقاع أو الوزن فى بعض النثر لا يعده شعراً فالشعر تحدده علاقات بمجموعات من
القوازين كما أن الفوارق البنيوية بين نغمة النثر لا تقتصر على الجانب الموسيقى وإنما تمس فى المقام =

ورأى جلال الدين السيوطي أن مثل هذا الذي وقع في القرآن يعد وجهاً من وجوه إعجازه وذكره تحت عنوان «لانسجام» - وقال عنه : « وهو أن يكون الكلام نخلوه عن العقدة متحدرا كتحدر الماء المنسجم ، ويكون لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقة والقرآن كله كذلك ؛ (١) ثم أتى من القرآن الكريم على صدق ما يرى بأقوال مجردة تمثل بحور الشعر الخمسة عشر برهنا عند الخليل بن أحمد وفي كتب من تبعه من السلف (٢) وهذه الظاهرة اللغوية التي لفتت نظر السلف من العلماء وزنها واعتبارها لاسيما وأن فصحاء العربية وبلغاءها كانوا يحرصون على مثلها الحرص كله ، ولا اعتراض على ما ذهبوا إليه من اعتبارها من بين ظواهر الإعجاز خاصة وأتهم ضمورها إلى غيرها من بقية الأنواع

التي يرون أن القرآن الكريم معجز بها كلها ، وقد أنهاها بعضهم إلى مائتي نوع (٣) : : : وهذه الأنواع بدورها تدخل تحت وجوه أخرى متعددة وهو اتجاه محمود منهم وجهه مشكور لهم :

، غير أنني أرى أن ما جاء في القرآن الكريم من ظواهر لغوية متنوعة إنما جاءت لأن القرآن الكريم جار على سنن العرب في كلامهم ، ومذاهبهم في أقوالهم : :

والحقيقة التي أراها ماثلة أمامي ويؤكددها البحث اللغوي الدقيق أن كل قول قرآني كريم من الأقوال التي ذكرها السيوطي فيما نحن بصدده يعد وحده دون أن يضم إليه شيء غيره معجزة في ذاته ، وآية في نفسه مهما قل حجمه يتضح ذلك من منهج التحليل اللغوي على نحو ما سيتبين مما نعرض له . : :

== الأول طبيعة التركيب اللغوي نفسه في كل منهما وطبيعة الدلالة التصويرية وقد أثبتت بحوث اللغويين الشكليين أن النثر الأدبي كثيراً ما ينتقله لإيقاع معين وأن النثر ليس مجرد مادة لغوية مضادة للإيقاع . .

بل وقد أثبتت البحوث العكس بأن في النثر تنظيم صوتي لا يتبدل أهمية عن التنظيم الصوتي في الشعر غير أن طبيعة كل منهما مختلفة - فقد نرى في النثر درجة من التنظيم الموسيقي بأوسع معاني الكلمة دون أن يصبح شعراً كما أن الشعر قد يقترب من اتجاه النثر مثل الشعر الحر دون أن يصبح نثراً - كما أن ضعف الأنماط الموسيقية في الشعر الحر تعد سبباً غير كاف لحمل الشعر على أن يتنازل عن عرشه ويصبح نثراً - وسر ذلك عندهم : أن النثر الموقع لا يخرج عن نظام النثر الكلي - كما أن الشعر الخالي من الإيقاع لا يخرج عن النظام الشعري الشامل . كما أن من الفروق الهامة في ذلك : الدور الوظيفي الذي يقوم به الإيقاع في كل منهما - انظر نظرية البنائية في النقد الأدبي . د . صلاح فضل من ص ٥٧/٥٨/٦٠

(١) معترك الأقران (السابق) ص ٣٨٦

(٢) اقرأ على سبيل التمهيل : مفتاح العلوم لأبي بكر يعقوب بن أبي بكر بن محمد علي السكاكي ، توفي سنة ٦٢٦هـ

اقرأ ط مصر / وقرأ ط العراق : تحقيق أكرم عثمان يوسف ص ٧٨١ .

(٣) انظر المعترك (السابق) من ص ٣٧٣

(٤) اقرأ المعترك (السابق) بأقسامه الثلاثة .

وعلى نحو ما كان للسلف رضوان الله عليهم مناهجهم في مناقشة تلك القضايا فان لعلم اللغة الحديث مناهجه أيضا في مناقشتها . . .

لذا فقد أردت أن أعرض على هذا المنهج ما تيسر من نصوص قرآنية كريمة مما ذكرها السيوطي تمثيلا لتلك الظاهرة لنستجلي ملامح العظمة القرآنية من خلال منهج لغوي محدث (١) .

وأن المنهج التحليلي التركيبي Structuralism (١) في علم اللغة الحديث يمكننا من دراسة أى نص لغوي دراسة دقيقة سواء صغر حجمه أو كبر . .

وإن الإطار البنائي الذى يعمل فيه المنهج التركيبي لتحليل اللغة يقوم على أساس الوقوف أمام كل مستوى لغوي على حده (٢) .

(١) من خصائص المنهج البنائي أنه تحليلي تركيبى في وقت واحد - فهو منهج شمولي ، وتأتى الناحية التحليلية فى البنائية من أنها تبحث عن العلاقات التى تعطى للعناصر المتحدة قيمة وصفها فى مجموع منتظم مما يجعل من الممكن إدراك هذه المجموعات فى أوضاعها الدالة - وهذا هو الذى يبنى فكرتي الشمولى والعلاقات المتبادلة - فتعتبر المجموعات ذات صفة كلية إذا انتظمت فى تشكيل يكشف عن -ها- وصفها الداخلى دون أن تكون مجرد تراص عفوى خارجى لمجموعة من العناصر المستقلة - وهذا هو التصور الرياضى للبنية الذى يحددها على أنها مجموعة من العناصر التى لا يعرف جوهرها إلا عن طريق العلاقات القائمة فى داخلها .

فليس التحليل فى البنائية معناه التفتيت أو التجزئ - فالبنائية تقابل الجزئية الذرية التى تعزل العناصر وتعتبرها مجرد تراكم أو تراكب .

فالمنهج البنائي يهتم بمعرفة العلاقات بين المجموعات المنتظمة كما يتمثل فى تنظيمها حول محور دلالى دقيق يجعلها تبدو ككتيومات مختلفة ناجمة عن نوع من التوافق والائتلاف - فالبنية مجموعة متشابهة من العلاقات تتوقف فيها الأجزاء والعناصر بعضها على بعض من ناحية - وعلى علاقتها بالبناء الكلى من ناحية أخرى . . .

وإن كان بارثيس أحد دعاة البنائية البارزين يصح ، العملية البنائية بأنها حل الشئ لاكتشاف أجزائه والوصول من خلال تحديد الفروق القائمة بينها إلى معناها. ثم تركيبه مرة أخرى حفاظا على خصائصه التى توضح لنا أن أى تعديل فى الجزء يؤدى إلى تعديل فى الكل .

كما يميز بارثيس أيضا بين بنائية جاكسون التحليلية التى يتزعمها بنفسه - وبنائية شومسكى التركيبية التى ينتهجها وقد أدرك ليفى اشتراوس أنه لا بد للبنوية من أن تجي فتحل محل « النرعة الذرية » atomisme خصوصا بعد أن ثبتت خصوبة « الفرض البلوى » فى مجال فهم الكثير من الظواهر اللغوية والأنثروبولوجية .

إقرأ مشكلة النبوة : تأليف الدكتور زكريا إبراهيم - مكتبة مصر .

ونظرية البنائية فى النقد الأدبى . د. صلاح فضل - وقرأ فى نظرية البنائية : الرد على اتهام البنائية بالجزئية ص ص ١٥٥ - ١٥٦

(٢) لما كان من الممكن أن تحد لنا نية على أساس أنها التيار اللغوى الذى يعنى بتحليل العلاقات بين العناصر المختلفة فى لغة ما حيث يتم تصورهما على أنها كل شامل لتلازمة مستويات محددة - فقد اختلف حول ترتيب المستويات وعددها . ولكنها على العموم لا تخرج فى مجموعها عن الترتيب الآتى :

١ - المستوى الصوتى .

٢ - المستوى الصرفى .

ببعض وما يترتب على ذلك الاتصال من تغيرات . .

• - وعند مستوى التراكيب تحدد أنواع الحمل ويبحث عن القوايين التي تخضع لها ، وعن الوسائل الصياغية الممثلة للبنية النحوية والتي تستعملها اللغة للتعبير عن معان وعلاقات خاصة (Systematic Formal devices) مع وصف الملامح التي تعبر بصورة منتظمة عن المعاني . والعلاقات مع بيان دور كل عنصر من العناصر

- فعند المستوى الصوتي تحلل الأصوات ومواقع النبر ، وأنماط التغميم ، وتحديد التراكيب المقطعية ، والظواهر التي يحدثها التعاقب من تماثل وتخالف وتجانس ونحو ذلك وتدرس كذلك الحروف ورمزيتها وتكويناتها الموسيقية وما تحدثه خصائصها من آثار - وعند المستوى الصرفي ، تحدد المورفيات والوحدات الصرفية وطرق اتصالها ، وقيمة كل وحدة ووظيفتها في التكوين اللغوي ودورها في بناء التركيب وتعليق وحداته بعضها

٤ - المستوى النحوي . . بما يدخل فيه مستوى تحليل

= ٣ - المستوى المعجمي .

تراكيب الحمل الكبرى لمعرفة - خصائصها الأساسية والثانوية . .

٥ - المستوى الدلالي .

٦ - المستوى الرمزي : وتقوم فيه المستويات السابقة

بدور الدال الجديد الذي ينتج مدلولاً جديداً يقود بدوره إلى المعاني الثواني أو إلى ما يسمى باللغة داخل اللغة . وهذه المستويات تعمل كلها مجتمعة في وقت واحد والبناء اللغوي يشتملها وهو في ذهاني وإياب بينهما - والفصل بين هذه المستويات فصل صناعي تتطلبه الدراسة ودقة التحليل - وكذلك فإن الرؤية البنائية السيميولوجية عززت نظرية المستويات - فن الثابت في دراسة أى بناء لغوي اعتباره كلاً مكوناً من عناصر مختلفة متكاملة فيما بينها على أساس هذه المستويات التي تفضي في نظام متعدد الجوانب متكامل الوظائف في النطاق الكلي الشامل .

والاختلاف في عدد المستويات وترتيبها يرجع إلى اختلاف اللغويين المحدثين في فروع علم اللغة - فجراي (Gray) مثلاً يرى أن اللغة جانبيين ١٠ - عضوي أو ميكانيكي (٢) ونفسى أو غير ميكانيكي ويقابلها -!- نيب الأول فرعان من فروع علم اللغة وهما : علم الأنسوات التنظيمي - وعلم الصرف . ويقابل الجانب الثاني : النحو - وعلم المعنى ، ويضف إلى هذه الأربعة علم تاريخ الكلمات وأصولها . على حين يرى بلو مفيلد مثلاً أن دراسة اللغة يمكن أن تنحى وفق التقسيم الآتي : ١ - علم الأصوات . (٢) علم المعنى ويشمل علم المعنى علم المعجم وعلم القواعد - ويشمل القواعد علمين علم الصرف : وعلم النحو .

اقرأ : بلو مفيلد اللغة :

Bloomfield ; language ; Chapter 8. phonetic Structure pp 127, 138 Chapter

9 Meaning PP. 139, 157, 9-chapter 10 grammatical forms pp 158, 169 chapter 12,

syntax pp 148, 206, chapter 13 ; Morphology pp 207, 225

ويعد ليونارد بلو مفيلد Bloomfield من أعلام مؤسسي المدرسة اللغوية البنيوية في أمريكا كما يعد كتابته

الذي نشر عام ١٩٣٣ دستور هذه المدرسة - ويسمى منهجة المنهج البنيوي الوصفي Structure Approach Des-

criptive ويركز على التركيب الشكلي أو البنية الظاهرة للغة مما يترتب عليه اكتشاف القواعد : العناصر والعلاقات بينها .

- وقرأ مستويات التحليل عند روبرت :

R.H. Robins ; general linguistics an introductory Surrvey 1.3.1.

levels of analysis - 1-3-4 phonetics, Phonology, grammar Semantics pp 17-30

وإنهاء بمستوى الدلالة التي تتكشف من بعد تمام البناء والكشف عن عناصره والعلم بجميع مكوناته وأجزائه والوقوف على العلاقات بين عناصره المختلفة وما يحدثه كل عنصر من أثر مباشر أو غيره ...

ويدخل في الاعتبار كل ما يعد لغة ، وإن لم تكن منطوقة من نحو : لغة الحركة الجسمية أو ما يعرف بعلم الكينيات (٢)

أو من نحو ما هو معروف بالخلفية الثقافية (Culture) بكل ما تشتمل عليه من عادات وتقاليد وأنماط سلوك داخل المجتمع وغيره (٢) ودراسة هذه المستويات في نفسها أولاً - ودراسة

النحوية من نحو موقعية الكلمة أو طرق توزيعها وعنصر المطابقة بوصفه ملمح نحوي ودور كل عنصر في تغير الدلالة مع النظر في بقية الوظائف التي تتصل بتركيب الجمل وتاليها وكيفية تكوينها مما يترتب عليه خصائص دلالية وبنائية ،

أما عند مستوى المفردات : فيلاحظ أن كلمات اللغة تكون نظاماً معقداً لفئات من العناصر وأن تلك الفئات تتداخل من حيث الدلالة والصيغة والتوزيع والوظيفة النحوية بالإضافة إلى عمومية الكلمة أو خصوصيتها وإلى ما يعرف بحمول الكلمة أو نشاطها . (١)

(١) صنف فريز Charles Fries الكلمات الانجليزية أربع مجموعات : الكلمات الوظيفية Functional words - وكلمات البدائل Substitutional words - وكلمات التوزيع النحوي grammatically distributed words وكلمات المحتوى content words

Charles Fries; the structure of English (New York; Harcourt, Brace, and Co., 1952.) وانظر التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء . د . محمود أسماعيل صيني - واسحق محمد الأمين - كيف نقارن بين نظامين للمفردات - لروبرت لادومن ص ٥٧ -

(٢) اقرأ دراسات في علم اللغة . د فاطمة محمد محبوب / دار النهضة العربية القاهرة - موضوع : علم اللغة وعلم الحركة الجسمية من ص ١٥٩ -

- وقرأ : الفصل الثامن : الدلالة : من كتاب اللغة العربية معناها ومبناها : تمام حسان من ص ٣٣٦ - Edward Sapir. Language. An introduction to the study of speech., chapter VII. Types of linguistic Structure pp 120, 147 chapterx language, Race and culture pp. 207, 221-

واقرأ : د . احمد أبو زيد : البناء الاجتماعي - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ موضوع : البناء الاجتماعي والثقافي ص ١٧٨ / ٢٤٦
وانظر أيضا : الأثربو لوجيا الاجتماعية ترجمة د . احمد أبو زيد تاليف : ايضا نزيهيتشارد - الهيئة المصرية العامة للكتاب .

واقرأ . اللغة وعلوم المجتمع . د . عبده الراجحي - اللغة والاتصال من ص ٣٥ / ٦١

ما بينها من علاقات متبادلة ، وتوافقات في الأنشطة الخلافية المتشعبة فيها ثانياً مع الكشف عن التوازن البنائية الثابتة وشبكات التداعي وقوازين الدلالة والثقافة ودراسة أنواع التماسك مما يتجاوز حدود القول ويتصل بالأبنية العامة بهذا كله تتحدد في النهاية المتكاملة (١) .

من النصوص التي ذكرها جلال الدين السيوطي حيث يقول (٢) :

« ومن ذلك ما وقع في القرآن موزوناً فمنه من يجر الطويل :

ونعرض في ضوء ما سبق أول نص قرآني كريم « فإِنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ » (٣)

(١) بجانب هذه النظرية البنائية توجد نظرية أخرى - ترى أن اللغة - تقع في قوالب Tagmemes - وتبدأ هذه النظرية بالتدرج من الجملة فشيء الجملة فالكلمة فالمورفيم - الخ فإن كان التحليل في البنائية من الجزء إلى الكل فهو في نظرية القوالب من الكل إلى الجزء -

وقد نادى بهذه النظرية اللغوي الأمريكي المعروف كيث بايك (K Pike) وأسهم في تطويرها عدد من اللغويين منهم لونيكر longacre وولتر كوك Walter cook ولا تلتزم هذه النظرية أيضاً في دراسة النحو بالتقسيم التناهي binary division الذي تتبعه أكثر النظريات النحوية الأخرى ، وذلك لأنها ترى أن اللغة تقع في قوالب وكل قالب يتكون من (Solts) أي مساد - وما يسد ذلك المساد Filter وتوضيح ذلك أنه قد يكون في الجملة العربية خبر المبتدأ هو المسد وبالتالي فإن ما يسد مسده قد يكون مفرداً أو جملة اسمية أو فعلية أو شبه جملة - الخ ويعتبر منهج بايك Pike هذا منهجاً متكاملًا متماسكاً حيث إنه يتناول الظاهرة اللغوية موضوع الدرس من ثلاثة جوانب : قطاعي - وموجي - وميداني ويمثل الجانب القطاعي عنده في خلاصة تصور بلو مفيلد عن اللغة - قفى الجانب القطاعي يدرس الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية للوصول إلى رؤية عامة ترتكز على أساس توزيعي ثابت يتكون من وحدات مختلفة تشبه القوالب (- قوالب الطوب التي يتكون منها مبنى ما)

أما الجانب الموجي فمن طريقه يمكن الوصول إلى رؤية متحركة نشطة تشرح حقيقة أساسية هي أن اللغة عبارة عن تيار مستمر من الحركات التي تصب في أنظمة مركبة متراكبة (قريب مما اقترحه ساير) وتشبيهه الموجات لا يعنى عنده أن احداها تنحل في الأخرى وإنما يعنى أنها تتراكب فوق بعضها كما تتراكب الوحدات الصوتية والصرفية في كلمة ما لأعلى التوالى وإنما بالانصهار في شكل متموج .

أما الجانب الميداني فن خلالته نصل إلى رؤية وظيفية عميقة تأخذ في اعتبارها النص ومخزون الذاكرة الذي يعتمد عليه في وقت واحد - أي أن اللغة كنظام مكون من أجزاء مترابطة لا يمكن لأحدها أن يفصل عن وظيفته في المجموع - وهذا المجموع في دوره هو حصيلة الأجزاء في علاقاتها الوظيفية من ناحية وسياقها الاجتماعي الدال من ناحية أخرى

— Pike, Kenneth L. — Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior (The Hague : Mouton, 1967).

— Pike Kenneth L. — A training device for translation theory and Practice., Bibliotheca Sacra, 114 (1957) 347-362.

أنظر علم اللغة وصناعة المعجم د . على القاسمي ص ١٦-١٧

أقرأ : نظرية البنائية . . (السابق) - د . صلاح فضل . ص ١١٢-١١٣ -

(٢) معترك الأقران (السابق) ح ١ ص ٣٨٦

(٣) سورة الكهف ١٨- آية ٢٩

والقول القرآني الكريم من حيث النظرة
الموسيقية العروضية التقليدية التي ينص عليها
السيوطي يجيء على النحو الآتي :

فُن شَا	ء فليؤمن	ومن شَا	ء فليكفر
فَعولن	مفاعيلن	فَعولن	مفاعيلن

ولو أعدنا كتابة القول القرآني الكريم على
النحو الآتي :

فُن	شَاء	فليؤمن
ومن	شَاء	فليكفر

لا تضح أما منا وجود عنصر التكرار ، أو
النجانس بمعنى وجود عناصر يتكرر ورودها
بعينها وهي ما بين فونيمات - ومورفيات.
وكلمات ذات توزيع نحوي - وكلمات تعد
من المكونات الأساسية للجملية وهي من أقسام
الكلام الرئيسية ..

فتطالعنا مثلا (من) - فنجدها من عناصر
ربط الكلام والتعليق بينه - وهي عنصر
مورفيمي - وذات توزيع نحوي و يترتب على
وجودها وجود وحدات لغوية أساسية
وهي من الكلمات النشيطة في اللغة - ونجد أن
ورودها يتكرر مرتين - ونلاحظ أنها تمثل
مقطعا صوتيا قائما بذاته - ولأنها صيغة

مورفولوجية فهي تقوم بدورها الوظيفي في
البناء والدلالة معا - .

وترتب على ما سبق أن جاء بعدها كلمة
من وحدات الأقسام الرئيسية في الكلام ومن
مكونات الجملة الأساسية - وهي كلمة (شاء)
- وتتكرر ورودها أيضا . مرتين .

كما ترتب على وجود الوحدة اللغوية الأولى
والثانية أن جاءت (فـ) في جواب الشرط
التي يتكرر ورودها أيضا مرتين (٢) مما يعطي
البناء اللغوي سمة التماثل والتناسق - وترتب
على ما سبق وجود السابقة (لـ) التي يتكرر
ورودها أيضا مرتين - ليسبق المضارع في
الحالتين السابقة الدالة على الغائب (يـ) (يرمن)
و (يكفر) فيحقق التقابل الدلالي بين الفعلين
ما يماثلة من تماثل وتناسق بين البنائين -
ونتيجة لتكرار هذه السابقة الصرفية الصوتية
البهجة الأخيرة (يـ) يأتي التركيب المقطعي في
البنيتين واحدا

(فـ) (لـ) (يؤمن) - (فـ) (لـ) (يكفر)
على اختلاف في التركيب المقطعي لما ضيها
آمن - و - كفر - ومصدرهما : إيمان -
كفر

(١) أصل الطويل : فعولن مفاعيلن - أربع مرات - وله في غير المصرع عروض واحدة مقبوضة - وثلاثة
أضرب - انظر كتب (العروض) ومفتاح العلوم (السابق) ص ٧٩١ / ٧٩٥ -

=

(٢) اثنان جواب الشرط الطلبي بالفاء .

له إمام - والقراءة سنة يأخذها آخر عن أول
ولا تحمل على قياس العربية « (٢)

فحركة لام الأمر الداخلة على المضارع
سقطت عند اتصالها بالفاء (٣)

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
(لا نقول فليؤمن) ولا نقول (فليكفر)
وكان لهذا أثره على التركيب المقطعي على
نحو ما يتضح من التقسيم المقطعي الآتي :

ونلاحظ أنه قد طرأ على البنيتين من العوامل
اللغوية نتيجة للجزم ما استوجب انتقال النبر
من موضعة إلى المقطع الأول (١)

وتلاوة القرآن تستوجب أمرا آخر مخالفا
لما عليه نطق العربية فتجعل له تقسيما مقطعيما
آخر - يقول ابن خالويه : « فلو قرأ قارئ
(فليَنظُر الإنسان) بكسر اللام لكان سائغا
في العربية غير أنه لا يقرأ به - إذ لم يتقدم

= وإن نظرة واحدة على الكتب التي صنفها المتخصصون في القراءات نجدتها قد أجمعت على أنه :

« لا يوقف على المضاف دون المضاف إليه ، ولا على المنعوت دون نعمته ولا على الشرط دون جوابه سواء كان
الجواب مقدما أو مؤخرا - ولا على الرفع دون مرفوعه ولا على الناصب دون منصوبه ولا على المؤكد دون توكيده ،
ولا على المعطوف عليه دون المعطوف ، ولا على المبدل دون البديل ، ولا على أن أو كان أو ظن أو أخواتهن دون
اسمهن ولا على خبرهن ... ولا على المستثنى منه دون المستثنى ... إلى آخره

انظر إيضاح الوقف والابتداء . لأبي بكر بن الأتباري تحقيق محي الدين رمضان دمشق ١٣٩١ / ١٩٧٢ / ح ١
ص ٤٢١

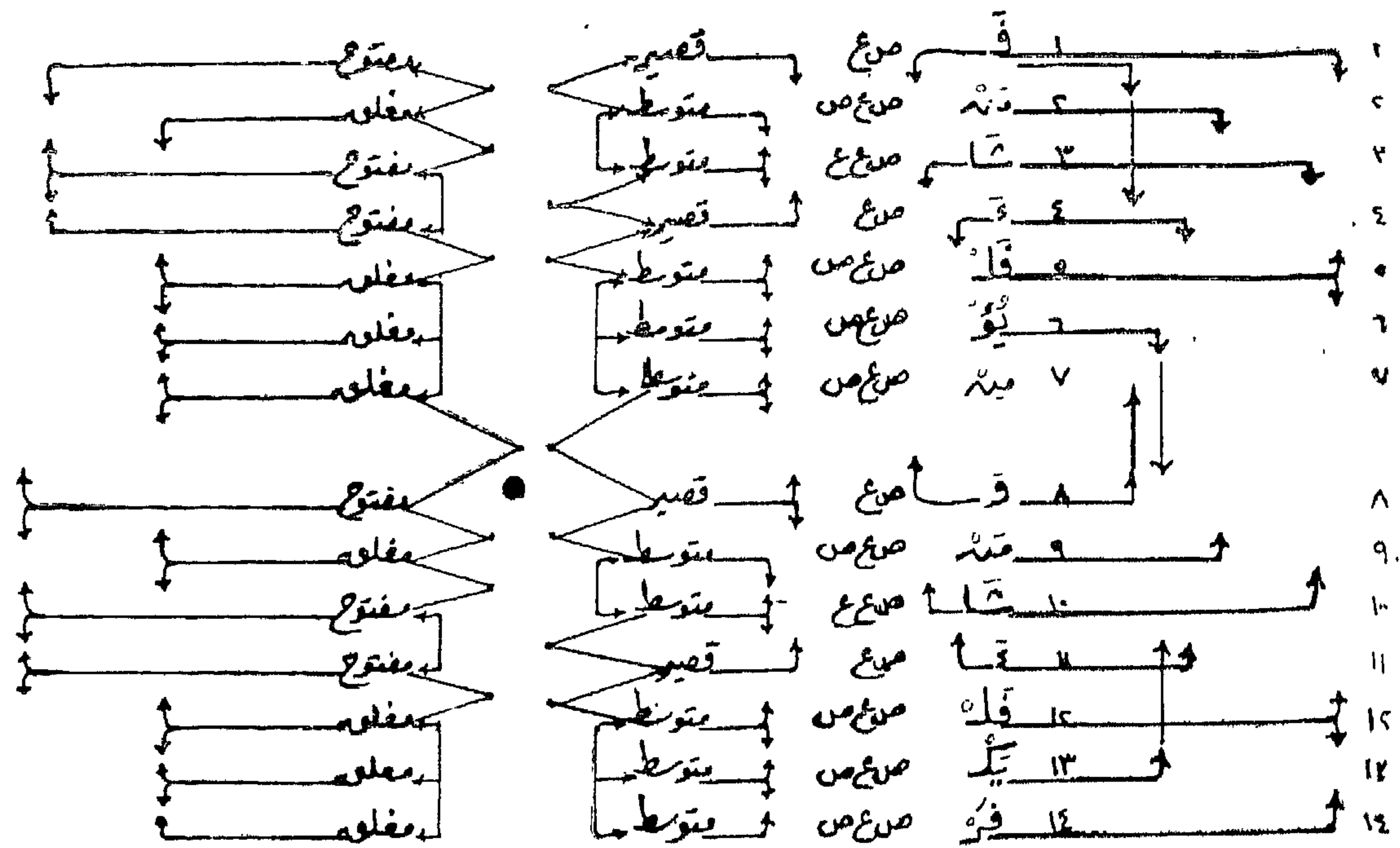
ومنازل الهدى في بيان الوقف والابتداء أحمد بن محمد الأشموني مصر ١٣٥٣ / ١٩٣٤ م وبهامشه كتاب المقصد
لتلخيص مافي المرشد لأبي زكريا الأنصاري ص ١٧

وكتاب القطع والاثتاف تصنيف أبي جعفر النحاس - وقرأ مقدمة الخقق أحمد خطاب العمر ص ١٢ -

(١) هذا واضح في اللغة في غير تلاوة القرآن يدركه المتخصصون ، يقول . د . ابراهيم أنيس : « يطرأ على
الكلمة من العوامل اللغوية ما يستوجب انتقال النبر من موضعه - ويلاحظ هذا بصفة خاصة مع ادوات الجزم فالنبر في
الفعل (يكتب) على المقطع (ت) فاذا جزم الفعل انتقل النبر إلى المقطع الذي قبله وهو (يَكْتُب) - الأصوات اللغوية
ط ه سنة ١٩٧٩ - ص ١٧٦ -

(٢) ابن خالويه : إعراب ثلاثين سورة ٤٢ -

(٣) يقول د . رمضان عبد التواب : « وسقوط حركة - لام الأمر على المضارع عند اتصالها بالفاء أو الواو أمر لازم
في قراءة القرآن - فلم ترد الصورة الأصلية للظاهرة في أية قراءة قرآنية » أنظر التطور اللغوي ص ٩٠ / ٩١ -



(١) الخطوط ذا الحمراء المستقيمة في الجهة اليمنى تشير أسهمها في قسمي القول الكريم إلى مواضع التجانس الاستهلاكي (alliteration) وهي مواضع الصوامت التي يتكرر وردها في أوئل الكلمات والمقاطع - والخطوط الزرقاء المستقيمة في نفس الجهة تشير إلى التجانس غير التام والخطوط الحمراء المقابلة لها والتي تتصل بالحركات تشير أسهمها إلى مواضع تجانس الحركات .

وفي القسم الثاني قسم كم المقطع تشير أسهم الخطوط الحمراء المستقيمة إلى التماثل بين المقاطع (Assimilation) وخطوط الزوايا الزرقاء تشير إلى التخاليف داخل التماثل والقسم الأخير قسم الانفتاح والانغلاق تشير الخطوط الحمراء المستقيمة إلى مواضع التماثل من الجهتين - والخطوط الزرقاء التي على هيئة زاوية تشير إلى التخاليف داخل التماثل .

وهذا التحليل المقطعي يكشف عن عدة جوانب نتناولها جانباً جانباً :

« أ » من حيث الصوائت والصوامت : نجد بين المقاطع (١) و (٥) و (١٢) و (١٤) اتحاداً في الصوت من حيث الصائت والصامت معاً وهو ما يعرف بمصطاح (alliteration) أى التجانس الاستهلالى وهذا في عمومه يتعاون مع غيره في إعطاء ما يعرف بالتماثل (assimilation) في مجمل القول الكريم ومثله المقطعان (٢) و (٩) فالتجانس بينهما من كل الوجوه كما ونوعاً فهو تجانس تام ، وكذلك مثلهما المقطعان (٣) و (١٠) وأيضا المقطعان (٤) و (١١) والمقطعان (٥) و (١٢)

أما المقطعان (١) و (٨) فتجانسهما غير تام ولكن أوجه التشابه فيهما متعددة فنوع وكم الصائت فيهما متحد - وكذلك الصامت متحد في معظم الخصائص : فالواو والفاء مخرجهما حد فهما شفويان - كما أنهما مرققان فعندما تأتى أنواع من التخالف (Dissimilation) على هذه الصورة وسط هذا التماثل يحدث الأثر السمعى الذى نحسه ولا ندرك كنهه .

أما المقاطع : السادس والثالث عشر ، والسابع والرابع عشر فنجد بينهما اتحاد من

حيث النوع والكم فكل واحد منها متوسط مغلق وبين السادس والثالث عشر تجانس استهلالى من حيث الصامت الأول - على حين بينها تخالف من حيث الصائت الأول كذلك : حيث إن السادس يعتمد على الحركة الخلفية القصيرة الضيقة (Coise) أما الثالث عشر فيعتمد على الحركة - الأمامية القصيرة المتسعة (open) - أما نهاية المقطعين فهما متحدان من حيث الانغلاق وبيئتهما تخالف من حيث الصامت ومع ذلك فبين الصامتين خصائص مشتركة متعددة فيجمعهما الشدة والهمس والترقيق فالهمزة صوت حنجري شديد مهموس مرقق - والكاف صوت لهوى شديد مهموس مرفق (١)

أما المقطعان (٧) و (١٤) فبيئتهما تخالف من حيث الصوامت والصوائت ويجمعهما الانغلاق - أما من حيث الصائت فقد اعتمد السابع على الحركة الأمامية الضيقة - (الكسرة) واعتمد الرابع عشر على الحركة الخلفية الضيقة - (الضممة) . أما من حيث الصامت فقد اعتمد السابع على الميم واعتمد الرابع عشر على الفاء وبيئتهما من التوافق أى أن كلاهما شفوي أسناني وبيئتهما من التخالف أن الفاء رخو مهموس مرقق وأن الميم يكون انفيا مجهورا :

(١) د. تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة ص ٩٥ / ٩٧ -

وكتاب الهمزة للخليل بن أحمد ح ١ ط عبد الله دوريش .

والكتاب لسبويه ج ٤ ط هارون - وبين التمداء والمحدثين خلاف فى بعض الصفات لها تمليلها وليس هنا مجال الخوص فيه) .

ولهذه الأسباب مجتمعة نجد أن لهذا التماثل (assimilation) الذى يتخلله هذا التخاليف هذه الصورة الصوتية .

ومن زاوية أخرى عندما تنظر إلى الصوائت إلى نتهى بها المقاطع المنفتحة - نجد كلها تعتمد على نوع واحد تختلف فى الكم وتتحد فى الكيف فكلاهما تعتمد على الحركة - الأمامية المتسعة ما بين قصيرة وطويلة . فالمقطع (١) منفتح يعتمد على الحركة الأمامية المتسعة القصيرة . وكذلك المقطع رقم (٤) أما المقطع الثالث فهو يعتمد على الحركة الأمامية المتسعة الطويلة . وعندما ننظر إلى القسم الثانى من القول الكريم نجد تماثلا تاما فالمقطع (١) يماثله مقطع (٨) ومقطع (٣) يماثله مقطع (١٠) ومقطع (٤) يماثله مقطع (١١) .

ونلقى نظرة أخرى على المقطع من حيث كنهه فنرى بين قسمى القول الكريم تناسقا تاما فى القسم الأول مقطع رقم (١) قصير يعقبه مقطعان متوسطان - ثم يأتى المقطع الرابع قصير يعقبه مقاطع ثلاثة متوسطة ويتلو ذلك القسم الثانى مقطع رقم (٨) قصير - يعقبه مقطعان متوسطان ثم يأتى المقطع رقم (١١) قصير يعقبه المقاطع الثلاثة الأخيرة متوسطة - فهذا التناسق التام يمثل تماثلا فى تخاليف يودى وقعا موسيقيا على الأذن ويحدث دورة فى النطق .

ومن زاوية كم المقطع أيضا نجد ترتيبا دقيقا على نحو ما تشير أسهم الجهة اليسرى نجد قصيرا يعقبه متوسط وفى ذلك تخالف ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط وفى ذلك تماثل ثم نجد المتوسط يعقبه قصير وفى ذلك تخالف - ثم نجد القصير يعقبه متوسط وفى ذلك تخالف أيضا - ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط وفى ذلك تماثل ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط وفى ذلك تماثل أيضا - ثم نجد الأخير من قسم القول الكريم الأول متوسطا ثم يعقبه قصير من القسم الثانى ثم نجد القصير يعقبه متوسط ليحدث التخاليف من جديد ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط فيحدث التماثل ثم يعقب المتوسط قصير فيحدث التخاليف ثم يعقب القصير متوسط فيحدث تخاليف أيضا ثم يعقب المتوسط متوسط متوسط فيحدث تماثل ثم يعقب المتوسط المتوسط الأخير فيحدث التماثل أيضا - وفى هذا ما يفسر ما قاله القدماء من أنه يتحدر تحدر الماء اسسكب .

ثم نلقى نظرة أخرى على المقاطع من حيث الكيف : الانفتاح والانغلاق فنجد بين قسمى القول الكريم تناسقا تاما ونجد بين عناصر كل قسم تناسقا دقيقا على النحو الآتى فى القسم الأول مقطع رقم (١) منفتح يعقبه مقطع رقم (٢) منغلق وفى ذلك تخالف ثم يأتى المقطع الثالث منفتح فيحدث بينه وبين الثانى تخالف كذلك - ثم يأتى مقطع رقم (٤) منفتح ليعقبه مقطع رقم (٥) منغلق فيحدث بينهما تخالف كذلك - وهذا التخاليف الذى

منهما بنغمة هابطة (falling Intonation) إذا وقفنا عند تمام كل واحدة منهما : ويمكن أن نقرأ الجملتين معاً في سلسلة من الأصوات متعاقبة تنطق في نفس واحد . وبذلك تكون النغمة الموجودة نغمة مسطحة وهي تلك التي تقع بعد الفقرة التنفسية (١) - وللنغمة في الحالتين وظيفتها في إبراز الدلالة - وفي الحالة الأولى تكون النغمة تقريرية بعد كل جملة وللواو وظيفتها التعليلية بين الجملتين :

وفي الحالة الثانية حالة النغمة المسطحة تُظهر كيفية النطق أثر استواء الحالتين عند الله - الإيمان والكفر - كما أن الواو تحمل دلالة الاختيار - ومن واقع تجارب حياتنا الدنيا لكل اختيار نتيجة فكما أن هناك حرية اختيار بملء الإرادة فيجب أن يكون هناك تقبل لنتيجة الاختيار ورضاً به - ويتمنى الإنسان عندما يكون في تجربة اختيار أن يبصر بكل أبعاد الحقيقة ليأتي اختياره على بينه . كما يتمنى أيضاً لو استطاع أن يعرف مستقبل اختياره وعاقبته - وكل هذا في حياتنا التي لنا به إنه متروك لحسن تفكيرنا ولعمق بصيرتنا ونضج تجربتنا بالحياة ثم تأتي في النهاية عاقبة اختيارنا التي قد نرضى بها أو نندم عليها ونتمنى أن لو كان هناك من بصّرنا

نراه في القسم الأول من القول - يخرج من خلال تماثل يندبثق على النحو الآتي المقطعان (١) و (٣) منفتحان بينهما (٢) منغلق والمقطعان (٣) و (٤) منفتحان فبينما تماثل ثم يعقبهما المقاطع الثلاثة الأخيرة (٥) و (٦) و (٧) منغلقة فيحدث بينهما تماثل كذلك - ثم يأتي القسم الثاني من القول الكريم على نفس منوال القسم الأول - المقطعان (٨) و (١٠) منفتحان بينهما مقطع (٩) منغلق - والمقطعان (١٠) و (١١) منفتحان يعقبهما المقاطع الثلاثة الأخيرة (١٢) و (١٣) و (١٤) منغلقة وبذلك يتم التناسق بين القسمين في تماثل يتخلله تخالف فيجىء تأثير الصورة السمعية على نحو ما نلمس الوقع الموسيقي على الأذن وعدوثة النطق على اللسان وقد نرجعه إلى الوزن العروضي على نحو ما صنع الأقدمون - والحق أن الوزن العروضي جانب واحد من جوانب هندسة الصورة الصوتية السمعية للقول القرآني الكريم .

ومن المعلوم أن من تمام الدراسة الصوتية دراسة التنغيم (Intonation) والتنغيم يرتبط بأنواع الحمل . والقول القرآني الكريم يعد جملتين يمكن أن تنتهي كل واحدة

(١) اقرأ عن النغمة المسطحة - د . تمام حسان - اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢٣٠ / ٢٣١

وتأتى وظيفة النساء هنا من الناحية المرزفولوجية التركيبية فهي بالإضافة لكونها فرنيا هي مورفيم أى وحدة صوتية صرفية تقوم بوظيفتها داخل البناء وبالتعليق بين أجزائه فهي تربط هذا القول الكريم بالسابق عليه وهو : « وقل الحق من ربكم . فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وهي هنا أيضا من خلال وظيفتها التركيبية تؤدى وظيفة دلالية منبعثة عن خلفية ثقافية واجتماعية (١) تتضح حقيقتها عندما نضع أمامنا تفسير قول الله: يقول تعالى لرسوله ﷺ قل يا محمد للناس هذا الذى جئتكم به من ربكم هو الحق الذى لا مرية فيه ولا شك . فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (٢) والخطاب للناس أجمعين أى أنهم بصروا بأبعاد الحقيقة ليأتى اختيارهم على بيضة من أمرهم فيتقبلوا النتيجة ، ثم تأتى بعد نهاية التركيب (إن) ذات الوظيفة الصرفية التركيبية (٣) فهي تربط ما قبلها بما بعدها وتفرغه إفراغا واحداً فيكون تمام القول الكريم :

« وقل الحق من ربكم . فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لنا أعتدنا للظالمين ناراً

أحاط بهم سرادقها وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهمل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً » .

والخلفية الثقافية التى وضعها القرآن الكريم أمام الناس ليبنوا عليها اختيارهم بملء حريتهم وإرادتهم كانت تفضلا من الله عليهم فقد بصروهم بالحق - وليس بعد الحق إلا الضلال . فن يدع الحق ويقع اختياره على الضلال فقد ظلم نفسه - ثم يأتى البعد الآخر وهو بعد المستقبل وعاقبة الذين ظلموا أنفسهم بسوء اختيارهم « لنا أعتدنا للظالمين ناراً » وهكذا تأتى عظمة البناء القرآنى فى وضع دستور حرية الاختيار فى هذه القضية الخطيرة قضية حرية الرأى فى الدين والعقيدة - والحرية مكفولة للجميع لكل من شاء ما شاء وفوق هذا وذاك تفضل الله على عباده بأنه وضع أمامهم ما ينير طريقهم وما هم فى حاجة له رحمة بهم وهذا منة من الله عليهم وليس لله حاجة فى إيمانهم أو كفرهم :

فليست القضية قضية انسجام صوتى فحسب أو وزن شعري كما حسب بعضهم وكما قال

(١) تعتبر الخلفية الثقافية (Culture) جزءاً من تحليل اللغة ويشمل مفهوم تلك الخلفية عقائد الناس وشمائلهم وعاداتهم وغير ذلك - وهو ما تنمكس عليه اللغة من حيث المفردات والتعبيرات الاصطلاحية وكذلك من حيث المعانى فالدراسة التحليلية اللغوية تتضمن ذلك ومن تمامها الإشارة اليه .
والجانب الثانى فى استيعاب المعنى اللغوى البلاغى أثره الهام فن خلاله تبرز الخصائص العقلية للجماعة اللغوية - اقرأ فى ذلك ما يراه همبولت فى كتاب أو تويسبرس :

Otto jesperson, Language, its nature, development and origin, PP 60 ...

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ح ٢ ص ٤١٧

(٣) اقرأ عن وظيفة إن الصرفية . : . الهدرادى زهران : عالم اللغة عهد القاهر الجرجانى ص ١٢٧ وما بعد ها / ١٣٣

السيوطى فما أسهل الوزن الشعرى .
والله تعالى نزه رسوله عن الشعر (١)
وليس هو فقط تحدر الكلام تحدر الماء
المنسجم . وإنما هو بناء لغوى أحكمت آياته
ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، فى اختيار
للوحدات اللغوية والدقة فى الهندسة بين
أجزائها على نحو ما رأينا من التقسيم المقطعى
وموقعية كل عنصر فى مكانه وطرق تعليق
دقيقة محكمة تنبعث عن كل ذلك دلالة تظلمها
خلفية ثقافية يودى فيها النغم الموسيقى دوره
فتتجاوب أصداؤها راحة فى خفايا النفس
وجنباها :

كما تتجلى عظمة البناء القرآنى فى طرح
البدائل (٢) لينبثق البناء عن علاج هذه القضية
الفلسفية فى ذلك الوقع الموسيقى مؤدية هذا
الغرض اللغوى فالوزن الموسيقى والانسجام
الصوتى السمعى وعناصر البناء اللغوى
وهندستها ووظيفة كل عنصر فى موقعه
والمعنى الذى تحققه والغرض الذى أداه
وأحدثه كل هذا مجتمعا هو الذى يعطينا
ما نحس به من دلالة قوية منبثقة عن صورة
صوتية سمعية مكتملة .

* * *

وعلى نحو ما عالج القرآن الكريم هذه
القضية النظرية الفلسفية على هذا النحو من
الانسجام الصوتى عالج القضايا العلمية
العميقة التى تتعب فيها البحوث المعملية
والتحليلات العلمية ويقف أمام عظمة
دلائلها علم العلماء خاشعا متواضعا فن ذا الذى
كان يدرى قبل التحليلات العلمية المعملية
حقيقة تلك النطفة التى خلقت منها الإنسان
وأنها أخلاط ومكونات متنوعة (٣) ولنتأمل
كيف جاءت تلك القضية فى القرآن الكريم
فى بناء لغوى محكم له وقع موسيقى عذب
تتضح منه الدلالة وتبرز جوانبها المختلفة من خلال
وحدات البناء اللغوى التى تتحدر عناصرها
فى جنبات النفس تحدر الماء المنسجم

من منا يقدر على أن يأتى بمثل هذا البناء اللغوى
على الرغم من قصره ومن أن وحداته
اللغوية من بين أقوالنا ودلالته نحن نرددها
ليعالج على هذه الكيفية تلك القضية الفلسفية
التي تتصل بجوهر العقيدة قضية الإيمان
والكفر وحرية الرأى فى ذلك .

إن البناء القرآنى هنا يفوق كل بديل
من حيث تحقيقه ما هدف إليه يتضح ذلك
فى عناصر البناء اللغوى المختلفة من أدق عناصره
داخل البناء مع اتساقه مع بقية عناصر البناء
المختلفة التى بنيت عليها وانبثقت عنها الدلالة
وتتجلى عظمة البناء القرآنى فى مواعمه لحال
المخاطبين .

(١) فهو القائل جل جلاله : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » يس مكيه ٣٦

آية رقم ٦٩ -

(٢) جاء طرح البدائل الخاصة بهذه الآية فى نهاية هذا البحث أنظر ص ١٥٣ وما يعاها

(٣) على نحو ما أوضحت ذلك علوم متعددة مثل علم الحياة «البيولوجيا» - وعلم الوراثة وعلم الأجنة وغير ذلك من
لوم المختلفة ومن المؤلفات المتعددة فى ذلك .

في سهولة ويسر تشع الدلالة من خلالها :
ولنتأمل قول الله تعالى :

وطرق التعليق بينها لتصنع منها أساليب أقوالها
المختلفة ولكن أنى لها أن تأتي بمثل هذا البناء
الذي تنبثق عنه مثل هذه الدلالة ونقف
أمام ذلك البناء اللغوي وننظر له نظرات
متعددة :

« إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ
نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا »^(١) من حيث
النظرة العروضية التقليدية فان موسيقى القول
القرآني الكريم من البحر المنسرح على نحو
ما ذكره جلال الدين السيوطي^(٢) وعلى هذا
فان تفعيلاته تجيء على النحو الآتي :

ولتكن النظرة الأولى للبناء من خلال
اكتياله ، ولتكن إلى طريقة نطقه وكيفية
تنغميمه وتلك نظرة من صميم التحليل اللغوي
على نحو ما سبق :

إننا خلق : نل إنسان من نطفين
مستفعلن مفعولات * مستفعلن
أمشاجن
منهولات

ومعلوم أن دراسة التنغميم ، وكيفية النطق
تحددها نوعية الحمل ، والقول القرآني
الكريم عدة جمل :

« إِنَّا إِخْلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ »
هذه جملة تقريرية وتنطق بنغمة هابطة
واثقة يعرف عمقها من خالق .

عمق علمي في عرض قضية خلائق الإنسان
وابتلائه بالخير والشر واختباره في الشكر
في السراء ، والصبر في الضراء ، وابتلاء
بالتكلفة بعد تمام الخلق . ليكون الإنسان
مأموراً بالطاعة منهيًا عن المعاصي أمراً بها
وناهياً عنها^(٣) .

كما أن قول الله تعالى : « نَبْتَلِيهِ » جملة
ثانية ، وهي تقريرية كذلك ، وتنطق
بنغمة هابطة واثقة تلتقي في روع المؤمن
الإيمان بقدرته الله وتعرف الإنسان الغاية من
وجوده وتبصره بما يجب أن يكون عليه
أمره في الدنيا لحصاد يوم المعاد .

قضاء في قضية علمية عميقة في بناء لغوي
تعرف العرب كل وحداته ودلالة كل
واحدة كما أنها تعرف أيضاً طرائق بيائها في جمل

(١) سورة الانسان - آية ٢

(٢) معترك الأقران - في إعجاز القرآن ح ١ ص ٣٨٧

(٣) اقرأ في ذلك كتب التفاسير المختلفة - الفخر الرازي - والقرطبي . وابن كثير - ومختصر تفسير ابن كثير الخ .

كما أن قوله تعالى: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً» جملة ثالثة، وهى الأخرى تقريرية ونغمة نطقها هابطة أيضاً - والحمل الثلاث من حيث البناء اللغوى معلق بعصمها ببعض فجملة (نبتليه) معلقة بالسابقة عليها كما أن الفاء فى الجملة التى بعدها ترتبطها بالسابقة عليها^(١) ومعنى ذلك أن القول الكريم يمكن أن يقرأ معاً فى سلسلة من الأصوات متعاقبة تنطق فى نفس واحد وبذلك تكون النغمة الموجودة كلها نغمة مسطحة - وهى تلك التى تقع بعد الفقرة التنفسية^(٢).

وللنغمة فى الحالتين وظيفتها فى إبراز الدلالة - فى الحالة الأخيرة يتلقى المتلقى دفقة لغوية فى نسيج محكم البناء على نسق صوتى معين يعيش إيجاء دلالاته وفيص معانية فتتنوع استجابة المتلقين على نحو ما تشاء إرادة كل واحد منهم .

وفى الحالة الأولى حالة يتلقى الحمل التقريرية فيتلقى المتلقون اختبار الله لهم والعرب منهم ونزل القرآن بلغتهم شيئاً معلوماً لهم مجهولاً عليهم .

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُسْفَةٍ أَمْشَاجٍ»
فكل المفردات الداخلة فى التركيب معروفة

فالعرب يعرفون كلمة النطفة - ويستعملونها - ولكنهم «يطلقون كلمة النطفة على كل ماء قليل فى وءاء ويعرفون كلمة الأمشاج ويستعملونها كذلك ، ولكنهم يطلقون كلمة الأمشاج بمعنى الأخلاط . وواحد ما عندهم مَشِجٌ ومَشِجٌ . ويقولون مشجت هذا بذلك أى خلطته . فهو ممشوج ومشيح^(٤) ولكن دلالة ما تحتويه الآية مجهول لهم - مما جعل عقولهم تنطلق إنطلاقات مختلفة فى مفهوم الآية وكلها انطلاقات مقبولة - وهذا جانب آخر من جوانب عظمة التراكيب القرآنية وما تنبثق عنه بعد تمامها من دلالة فهذا البناء القرآنى على صورته تلك يوحى إلى ابن السكيت بأن يقول :

«الأمشاج الأخلاط لأنها ممترجة من أنواع فخلق منها الإنسان ذاطبائع مختلفة»^(٥) وجعل قتادة يصف القضية على ضوء فهمه من وحى القرآن ومما جاء عليه التركيب : بأن هذه الأمشاج تصير أطوار الخلق ،

(١) أقرأ عن دور الفعل المضارع المثبت غير المنق ووظيفته فى الربط بين الجمل من ص ١٢٢ عالم اللغة عبد القاهر السابق وكذلك عن دور الفاء ووظيفتها فى ربط الجمل .

(٢) هذا من الناحية اللغوية التحليلية الصرفة - وهو كذلك فى القراءة القرآنية - والقراءة سنة كما هو معلوم .

(٣) القرطبى ج ٨ ص ٦٩١١

(٤) القرطبى : السابق - وفى مختصر ابن كثير ج ٣ ص ٥٨ : أمشاج : أى أخلاط والمشج والمشج الشتى المختلط بفضه فى بعض

(٥) القرطبى السابق ج ٨ ص ٦٩١٣

طورا علقه ، وطورا نطفة وطورا عظاما
ثم نكسوا العظام لحما» (١) .

وجعل ابن عباس يتصور القضية على
الصورة الآتية : الأمشاج : الأخلاط ،
« يعنى ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتمعا
واختلطا ، ثم ينتقل بعد طور إلى طور ،
و حال إلى حال » (٢) وهذا أيضا جعل عكرا
ومجاهد يقولان :

« الأمشاج هو اختلاط ماء الرجل بماء
المرأة » (٣) وهكذا البقية .
فالدلالة انبثقت بعد تمام الكلام .

فانسجام عناصر البناء اللغوى وأتلاف
وحداته وعذوبة نغمته أدت دورها الوظيفى
فى انبعاث الراحة فى جنبات النفس ،
وترددها فى خفايا الصدر مع ما ينبعث
من دلالة وتنطلق من إشعاعات معان فن
خلال وقع النغمة على الأذن وأتلاف

المقاطع وانسجام البناء فى تآلف بين
عناصره وتماسك تنبعث الدلالة القوية
فىم التجاوب بين عناصر الصورة الصوتية
ودلالاتها المعنوية بكل ما تحمل من إحاءات
وإشعاعات وما يتخللها من ظلال .

والقضية قضية دلالة عميقة وفكرة بعيدة
جديدة تنبثق من خلال انسجام صوتى
جاء نتيجة لأتلاف عناصر لغوية وفق قواعد
وأحكام من داخل بنيات وبناء أحكام فى دقة
متناهية يقف العلم أمام كل عنصر منها وقفة
إجلال واكبار وخشوع .

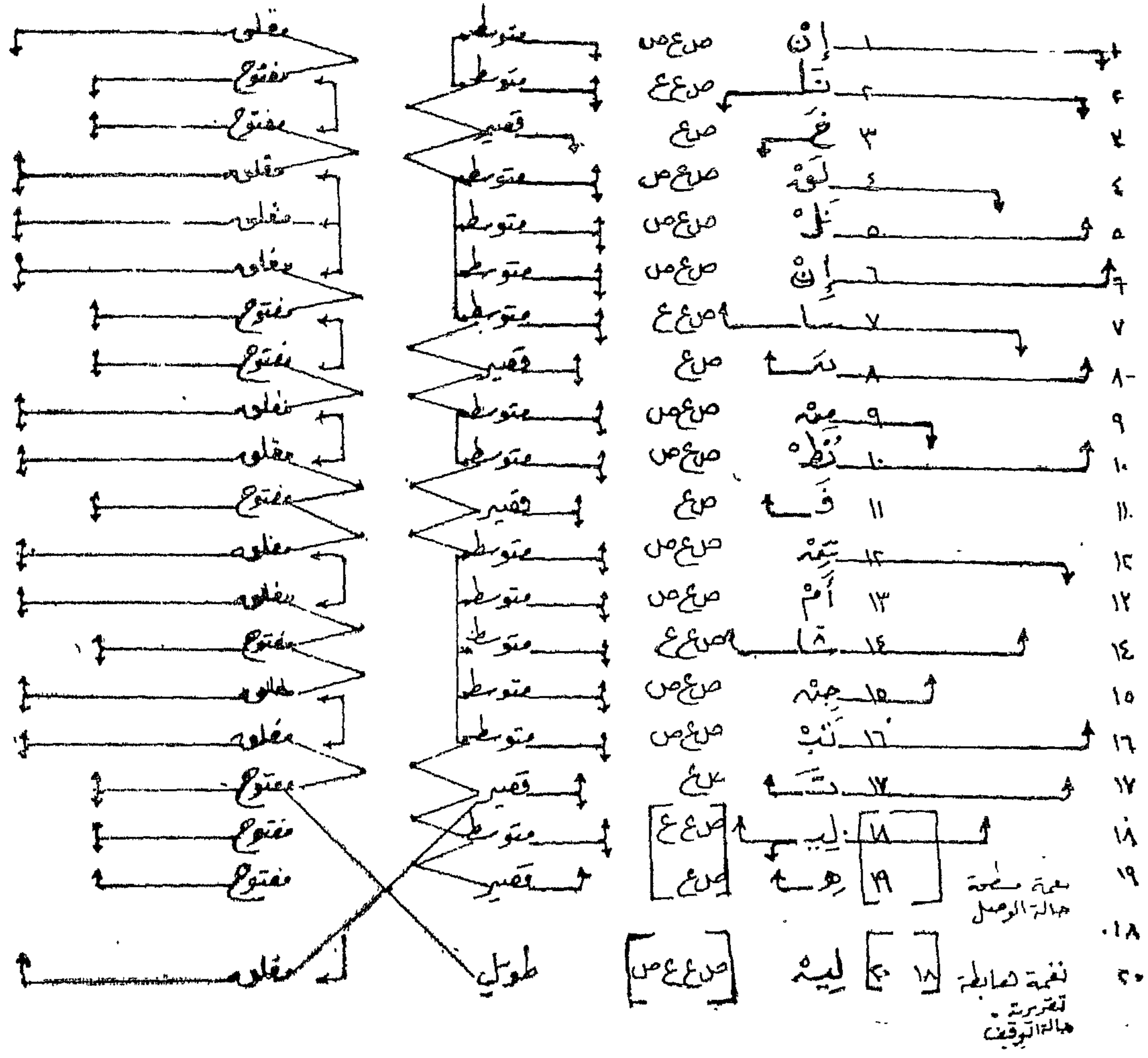
ونلقى نظرة على النسيج المقطعى للآية
الكريمة نرى من خلالها مدى تماسك عناصر
البناء اللغوى للصورة الصوتية ومدى
ما بينها من اتئلاف وتناسق ومدى ما بين
أجزائها من هندسة فى البناء (٤) .

(١) القرطبى السابق ج ٨ ص ٦٩١٣

(٢) مختصر تفسير ابن كثير مجلد ٣ ص ٥٨٠

(٣) مختصر تفسير ابن كثير السابق ج ٣ ص ٥٨٠

(٤) الصفحة القادمة ، ١١٢



وصورة التحليل المقطعي التي أمامنا ينظر إليها من عدة زوايا .

وكذلك المقطعان الرابع والثامن عشر بينهما تجانس استهلاكي من حيث الصامت الأول منهما فهو متجانسان - وكذلك بين المقطعين التاسع والخامس عشر تجانس تام من حيث الصامت الثاني - ولهذا الأسباب مجتمعة نجد أن لهذا التماثل (assimilation) الذي يتخلله هذا التخالف تلك الصورة الصوتية .

وكذلك من زاوية الصوائت لتجانس الحركات دورها فكما حدث بين الصوائت هذا التجانس الذي مر نجد أن بين الصوائت (الحركات) تجانسا على النحو الآتي (المقاطع : الثاني والسابع والرابع عشر والثامن عشر بينهما ؛ تجانس من حيث كم الصائت - وبين الثامن والسابع والرابع عشر تجانس تام من حيث الكم والنوع فكلمها اعتمدت على الحركة الأمامية الطويلة المتسعة - أما الثامن عشر فقد اعتمدت على الحركة - الأمامية الطويلة الضيقة وهو بهذا يحدث بينه وبين التاسع عشر تجانسا حيث إن الأخير اعتمد على الحركة الأمامية الضيقة القصيرة وكذلك التجانس التام بين حركات المقطع الثالث والثامن والحادي عشر ، والسابع عشر دوره في إحداث الصورة الصوتية على النحو الذي نرى .

ثم نلقى نظرة على التقسيم المقطعي للقول الكريم من حيث الكم فنجد تجانسا على النحو الآتي بين المقاطع ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥

(١) من حيث الصوائت والصوائت نجد بين المقطع الأول والمقطع السادس تجانسا استهلاكي تاما (alliteration) في الصوائت والصوائت معا . وكذلك بين المقاطع (٢) و (٥) و (٨) و (١٠) و (١٦) تجانس استهلاكي تام من حيث الصامت وكذلك الصائت فهي كلها تعتمد على الحركة الأمامية القصيرة المتسعة (open) (الفتحة) ما عدا المقطع العاشر فقط فإنه يعتمد على الحركة الخلفية القصيرة الضيقة (Close) (الضممة) وكذلك بين المقطعين الثاني عشر والسابع عشر تجانس استهلاكي تام من حيث الصامت غير أن الأول منهما يعتمد على الحركة الأمامية القصيرة الضيقة (الكسرة) والأخير منهما يعتمد على الحركة الأمامية القصيرة المفتوحة - كما أن بين المقطعين السابع والرابع عشر تجانس استهلاكي ناقص من حيث الصامت ولكن بين الصائتين خصائص مشتركة متعددة فتجمعهما الرخاوة والهمس والترقيق - فالسين أسناني لثوي رخو مهموس مرفق - والشين غاري رخو مهموس مرفق (١) كما أن الصائت الذي اعتمدا عليه واحد فهو الحركة الأمامية الطويلة المتسعة :

(١) د. مام حسان : مناهج البحث ص ١٠٠ / ١٠١

٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٨ من حيث الكم فكالمها متوسطة ويتخالف هذا التجانس تخالف على النحر الآتى فنجد أن المتقاطع (٣) و (٨) و (١١) و (١٧) و (١٩) مقاطع قصيرة وهذا يحدث فى نسق صوتى : مقطعان متوسطان يعقبهما قصير وأربعة متوسطة يعقبها قصير - ثم اثنان متوسطان يعقبهما قصير ثم خمسة متوسطة يعقبها قصير ، وفى النهاية متوسط يعقبه قصير فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام ليحدث تلاؤم مقطعى من جديد ، ولهذا الأسباب نجد الوقع الحسن لتلك الصورة الصوتية حيث يتخالف هذا التمثل ذلك النوع من التخالف فى نسق منلائم . داخل متواليات

ثم نلقى نظرة أخيرة على التقسيم المقطعى من حيث الانفتاح والانغلاق فنجد أن المقطع الأول مغلق يعقبه مقطعان مفتوحان ثم تأتى ثلاثة مقاطع مغلقة يعقبها مقطعان مفتوحان ثم يأتى مقطعان مغلقان يعقبهما مقطع مفتوح ثم يأتى مقطعان مغلقان ثم يعقبهما ثلاثة مفتوحة فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام ليحدث ذلك التناسق المتتابع وهكذا صورة صوتية سمعية متسقة من جميع الزوايا تتعاون كل جوانبها فى تكامل . وهكذا من خلال التمثل يجىء التخالف فى تناسق بين الصوائت والصوامت كما وكيفا حسب التقسيم المقطعى فتكتمل الصورة الصوتية السمعية من مجموع ما سبق

على النحو الذى ندرکه ولا نعرف أكثر من أن نقول إنه وقع موسيقى عذب على الأذن أو سحنة على اللسان أو يرى العروضيون أنه يتمثل فى الوزن الشعري أو يراه البلاغيون تحديرا للألفاظ تحدر الماء المنسجم وهكذا .

وإن كان اللغوى العربى القديم أو البلاغى وقف أمام شىء من هنا فحسبه هنا دلالة على حسه اللغوى المرهف وكفاه ما توصل إليه وإن كان ما قالوه يمثل فى الواقع جانبا واحدا وهو فى مجال التحليل العلمى أمره غامض فالحكم متروك للحسن حيث يختلف من حوله المختلفون وحتى لو قصرنا عليه وحده القول فففيه ما فيه من تسديد للعرب

أرباب البلاغة والفصاحة وصناع الكلام فلم يجىء مثل هذا الوزن الشعري فى نثر بعضهم إلا مجرد صدوة وفى معارض بعض أتوالمهم وقد لا تتكرر - ولكن ما جاء منه فى القرآن الكريم على هذا النحو الصوتى جاء فى كل الأغراض وفى مختلف المواطن إمعانا فى التحدى وإشعارا بالعظمة وبأن القرآن كاه يمكن أن يجىء على هذا النحو - وعلى أى نحو شاعوا - ولكنه لم يجىء كاه على هذا النسق وإلا لأعلنوا أنه غير جار على سنن قولهم وأنهم لا طاقة لهم إلا بما ألفوا وعهدوا فجاء منه على نحو ما جاء فى نثر بعضهم غير أنه جاء فى كل أغراض القول فليأتوا بمثله على أى نحو شاعوا - وفى أى غرض أرادوا فإداموا قد قبلوا التحدى - فما الذى يمنعهم؟

«وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا : قَدْ
سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا » (١) .

فأين ما جاءوا به بل أين ما قاله أرباب
الفصاحة والبلاغة منهم من قبل نزول القرآن
أو من بعده .

فإن ما قالوه بين أيدينا سواء من قبل أن
ينزل القرآن أو من بعده فأين هو في ضوء
مثل تلك الملاحظات العامة بله التحليل
العلمي .

وقد جاء في القرآن الكريم على هذا النمط
في كل عرض - فلماذا لم يأتوا بما يقدر
عليه في أي عرض فرادى أو مجتمعين
والأكثر فإن باب التحدى ما زال مفتوحا
لم يخلق ولن يخلق إلى يوم القيامة .

* * *

ومما جاء في القرآن الكريم في غرض الإخبار
عن غيب يوم القيامة قوله تعالى :

«يَوْمَ التَّنَادِ ، يَوْمَ تُولُّونَ مَدِيرِينَ»

فهذا القول الكريم من المضارع على نحو
ما ذكره السيوطي وبناء عليه فإن وزنه على

(١) سورة الأتفال مكية ٨ - الآية رقم ٣١

(٢) سورة غافر - آية ٢٣٢ ٣٣

(٣) تفعيلات المضارع : مفاعيل / فاع لاتن ولكن في أول البيت (الحرب) وهو حذف الميم فنقل إلى
مفعول . وجاء على نحو مانرى .

النحو الآتى :

يومئت ناديوم تولون مديرين
مفعول فاعلات مفاعيل فاعلات

بناء لغوى محكم يخبر عن يوم الآخرة
يوم التناد ، وما يحدث فيه من أهوال
وويلات في نغم صوتى ذى نسق مبرز
للدلالة من لحمه بناء أسلوبى متناسق فى
قصص إلهى على لسان مؤمن آل فرعون يحذر
بأس الله تعالى فى الدنيا والآخرة فقال :
(يَأْقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ)
أى الذين كذبوا رسل الله فى قديم الدهر
كقوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم
من الأمم المكذبة (وما الله يريد ظلما للعباد)
أى إنما أهلكتهم الله تعالى بذنوبهم وتكذيبهم
رسله ومخالفتهم أمره فأنفذ فيهم قدره ثم قال
يَأْقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ) .

والحمل هنا غايتها النصيح والإرشاد تنطق
فى نغمة تقريرية هابطة عميقة عمق إيمان مؤمن
آل فرعون عندما تنطق مفردة وفى نغمة
مسطحة عندما تنطق متصلة وفى كلتا الحالتين
يتلقى المتلقى دفقة البناء اللغوى ذى النسيج
المحكم والنسق الصوتى فيعيش إبحاء الدلالة
وفيض الإيمان وتنوع الاستجابة بين معاند
مستمر فى عدوانه ومؤمن يعيش معانى القول
وإبحاء دلالاته .

وعلى نحو ما نُخبِرنا كتب التراث في يوم التناديعي يوم القبة وسدى بذلك لما جاء في حديث الصور إن الأرض إذا زلزلت وانشقت من قطار إلى قطر وما جت وارتجت فنظر الناس إلى ذلك ذهبوا هاربين ينادى بعضهم بعضا - وقال الضحك بل ذلك إذا جى بجهنم ذهب الناس هرابا منهم فتتلقاهم الملائكة فتردهم إلى مقام الحشر وهو قوله تعالى «والمالك على أرجائها» وقيل لأن الميزان عنده ملك إذا وزن عمل العبد فرجع نادى بأعلى صوته ألا قد سعد فلان ابن فلان سعد لا بشقى بعدها أبدا وإن خف عماله نادى: ألا قد شقى فلان ابن فلان. وقيل سدى بذلك لمناداة أهل الجنة أهل النار (أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ) .

ومناداة أهل النار أهل الجنة (أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ) .

ولناداة اصحاب الأعراف أهل الجنة - أهل النار كما هو مذكور في سورة الأعراف - واختار البغوي وغيره أنه سدى بذلك (يَوْمَ التَّنَادِ) لمجموع ذلك وهكذا قوله تعالى (يَوْمَ تُولَّوْنَ مَدْيَرِينَ) أى ذاهبين هاربين .^(٢)

تأمل كلمات قليلة جاءت مؤتلفة ذات انسجام بين عناصر بنائها اللغوي تؤدي أدورا وظيفية متعددة تتردد بين جنبات النفس شفاء للصدور وتستقر في القلب إقناعا لتعقل وإيمانا بالغيب وكشفا لحجبه وبصيرة بما وراء ستره وهكذا من خلال وقع النعمة وأتلاف المقاطع وإنسجام البناء وتماسكه يحدث المراد من خلال عناصر الصورة الصوتية السمعية ودلالاتها المعنوية في اكتمال وتناسق .

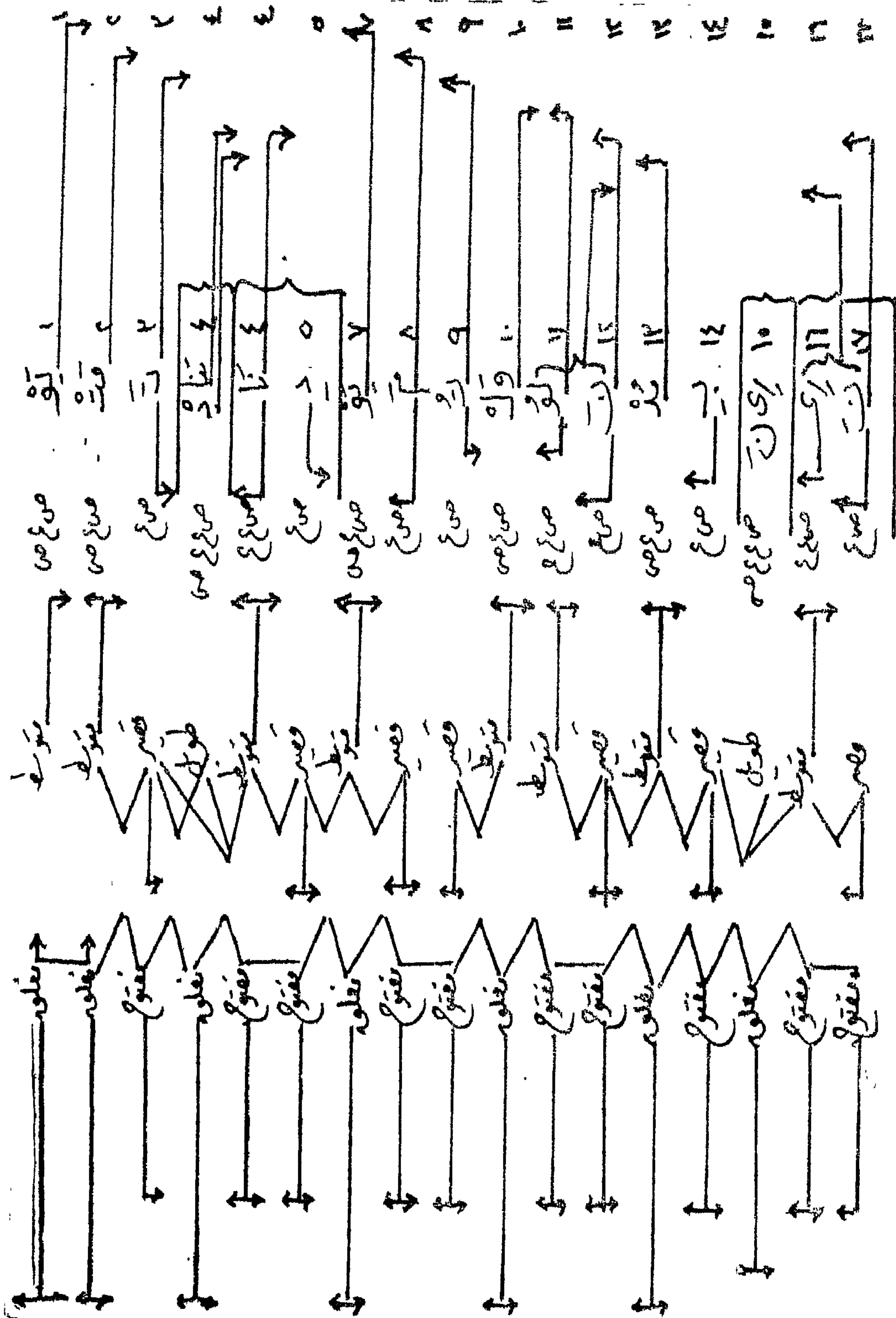
وفي ضوء هذا نأتي نظرة على عناصر البناء اللغوي من خلال نسيجه المقطعي .

(١) انظر التفاسير السابقة - وقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٤٣

(٢) السابق وقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٤٣

(٣) أقرأ التفاسير السابقة - تفسير الفخر الرازي - القرطبي - وابن كثير ، والكشاف ... الخ. ومختصر تفسير

ابن كثير (السابق) ج ٣ ص ٢٤٣ -



يكشف التحليل المقطعي الذي أمامنا
عن الجوانب الآتية :

١ - من حيث الصوامت والصوائت :
بين مقطع (١) ومقطع (٧) تجانس استهلاكي
تام في صوامتهما وصوائتهما معا . وكذلك
(٢) و (٨) بينهما تجانس استهلاكي وكذلك
(٣) و (٩) بينهما تجانس استهلاكي في الصامت
وتخالف في الصوائت فالثالث يعتمد على
الحركة الأمامية القصيرة المتسمة . والتاسع
يعتمد على الحركة الخلفية القصيرة الضيقة
وكذلك بين المقاطع (٤) و (١٢) و (١٧)
تجانس استهلاكي وبين العاشر والحادي عشر
تجانس من نوع ما - - - وبين الحادي عشر
والثاني عشر معا - - - في مقابلة السادس
عشر والسابع عشر أيضا تجانس يتخلله نوع
من التخالف على النحو الآتي : فصامت
الأول لثوي جانبي مجهور من النوع المتوسط
وصامت الثاني لثوي تكراري مجهور
من النوع المتوسط كذلك (١) . ويعتمد
الأول على الحركة الخلفية الضيقة الطويلة
على حين يعتمد الثاني على الحركة الأمامية
الضيقة الطويلة .

ولهذه الأسباب مجتمعة نجد أن لدينا التجانس
مع ما يحدثه من تماثل وما يتخلله من تخالف
تلك الصورة الصوتية .

أما من حيث الصوائت وتجانس الحركات
وآثره فنجد التجانس على النحو الآتي :

نجد تجانسا في الحركات بين المقاطع :
(٣) و (٤) و (٨) و (١٢) و (١٧) فكلها
من نوع واحد وهو الحركة الأمامية
المتسمة ما بين قصيرة وطويلة :

وكذلك بين متماثل : (٦) و (١٤)
و (١٦) تجانس فهى من نوع واحد وهى
الحركة الأمامية الضيقة ما بين القصيرة
والطويلة وكذلك بين مقطعي (٩) و (١١)
تجانس فهى من نوع واحد وهى الحركة
الخلفية الضيقة ما بين القصيرة والطويلة .
ولكل هذا دوره في إحداث الصورة
الصوتية السمعية .

ثم ننتقل إلى التقسيم المقطعي من حيث
النغم فنجد تجانسا على النحو الآتي : المقاطع
(١) و (٢) و (٤) و (٧) و (١٠) و (١١)
و (١٣) و (١٦) كلها مقاطع متوسطة
وهنا يحدث تماثلا بين المقاطع يتخلله ذلك
التخالف الذي تحدثه المقاطع القصيرة الآتية :
(٣) و (٥) و (٨) و (٩) و (١٢) و (١٤)
و (١٧) ولا سيما عندما يأتي التخالف من
خلال التماثل على النحو الآتي بين (٢)
و (٣) وبين (٣) و (٤) وبين (٤) و (٥) وبين
(٥) و (٦) . وبين (٦) و (٧) وبين (٧)
و (٨) وبين (٩) و (١٠) وبين (١١) و (١٢)
وبين (١٢) و (١٣) وبين (١٣) و (١٤) و (١٤)

(١) انظر مناهج البحث في اللغة . د . تمام سمان ص ١٠٤ / ١٠٥ يتصل بالتوسط اتساع مجرى الهواء الخارج
من الرئتين حاله التعلق بالصوت - (السابق) .

وبين (١٤) و (١٥) وبين (١٥) و (١٦) وبين (١٦) و (١٧) - فهذا التخاليف في ذلك التماثل يحدث ذلك التناسق الذي تحسه ولا ندرك كهنه .

أما النظرة الأخيرة على التقسيم المتتابع فهي من حيث الانفتاح والانعلاق يأتي التماثل في التخاليف على النحو الآتي مغلقان يعقبهما مفتوح . ثم مغلق يعقبه مفتوحان ثم مغلق يعقبه مفتوحان ثم مغلق يعقبه مفتوحان - ثم مغلق يعقبه مفتوح . وفي النهاية مغلق يعقبه مفتوحان .

من كل ما مضى يحدث التناسق المتتابع في إحداث السمورة الصوتية السمعية المتسمة من جميع زواياها ومما جاء في القرآن الكريم على هذا النمط .

في غرض مقابل لاني مر - وفي معرض الإخبار عن أحوال الأمم السابقة وتاريخهم وما حل بهم وآثارهم .

قال تعالى :

« فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ » (١)

فهنا القول الكريم من البحر البسيط على نحو ما ذكر جلال الدين السيوطي - وأما تفعيلاته فتجىء على النحو الآتي :

« فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ » (١)

أ	فأصبحوا :	لا يرى :
	(مُتَفَعِّلُنْ)	(فَاعِلُنْ)
	اللامسا :	كنهم :
	(مُسْتَفْعِلُنْ)	(فَعِلُنْ)

والخلفية الثقافية يساعد على إبرازها ذكر صاعقة عاد - عندما أجابوا هودا قائلي « أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَا عَنِ الْهِيْنَانِ فَآتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ » - أي آتم استعجلوا عذاب الله وعقر به : استجابا منهم وقوه (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أُوْدِيْنِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مَّمَطْرُنَا) أي لما رأوا العذاب واستبشروا به - وقد كانوا محالين محتاجين إلى المطر - فقال تعالى : (بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيْهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا) - أي هو العذاب الذي قلم (فَآتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) - ريح فيها عذاب أليم تخرب كل شيء في بلادهم بأمر مرربها أي بأذن الله لها في ذلك ، (مَا نَذِرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّيمِ) ولهذا قال عز وجل : (فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ) (٢) أي هذا حكمنا فيمن كذب رسلنا وخالف أمرنا (٣) ونستطيع أن نتصور ما تنبثق عنه الدلالة من خلال الخلفية الثقافية عندما نستعرض هذه المأثورات : قال أبو وائل : وكانت المرأة والرجل إذا بعثوا وفدأ لهم قالوا : لا تكن كوافد عاد (٤)

(١) سورة الأحقاف . آية ٢٥

(٢) التفاسير السابقة - ومختصر ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٢ - (٣) انظر السابق -

(٤) أخرجه الإمام أحمد بن الحارث البكري ، وهو حديث غريب كما قال ابن كثير من غرائب الحديث وأفراده - السابق

وروى الإلام أحمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ما رأيت رسول الله (ﷺ) مستجمعا ضاحكا حتى أرى منه لمزاته إنما كان يبتسم ؛ وقالت كان رسول الله ﷺ إذا رأى غيما أو ريحا عرف ذلك في وجهه . قالت : يارسول الله إن الناس إذا رأوا الغيم فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر ، وأراك إذا رأيتك عرفت في وجهك الكراهية - فقال رسول الله (ﷺ) بإعائشة ما يؤمنني أن يكون فيه عذاب - قد عذب قوم بالريح وقد رأى قوم العذاب وقالوا هذا عارض ممطرنا) وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال : اللهم إني أسألك خيرا ، وخيرا ما فيها ، وخيرا ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ، وشر ما فيها ، وشر ما أرسلت به) - قالت : وإذا تحلبت السماء تغير لونه وخرج ودخل وأقبل وأدبر - وإذا أمطرت سرى عنه - فعرفت ذلك عائشة رضي الله عنها - فسألته - فقال رسول الله ﷺ «لعله يا عائشة كما قال قوم عاد : (فلما راوه عارضا مستقبيل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا » (١) . فليست القضية قضية وزن شعري أو انسجام وحدات صوتية فحسب وإنما هي دلالة تنبثق عن صورة صوتية خاصة بها تعمق معناها ويترك أثرها صدى قويا لا يمحي .

وهكذا جاءت وحدات البناء على الرغم من قوة ما تحمله من دلالة تناسب في نغمة عذبة ورسانة صوتية لتألف عناصرها في بناء محكم تتعاون فيه كل الأجزاء في إعطاء دلالة هي عبرة زاجرة وعظة بالغة لكل من كان له قلب أو ألقى السمع .

والقول القرآني الكريم هنا ينطق . بنغمة تقريرية هابطة عميقة مع الضغط على مقطعي (إلا) والمقاطع الأخيرة بعد الحركة الطويلة الممتدة المتسعة (مساكنهم) فيتلقى المتلقى تلك الدفقة اللغوية على هذه الكيفية فيعش الجاء الدلالة في فيض قدرة التقدير . . . - وغفلة الانسان عما يحيط به من حوله وعما ينتظره من غيب لا يعرف من أمره شيئا . .

وإن البناء القرآني هنا يفوق كل بديل من حيث طرح البدائل ووظيفة كل عنصر في موقعه فالفاء لها وظيفتها التعليقية في الربط بين أجزاء التركيب فقد ربطت هذا بالسابق عليه - (تدمر شئٌ بأمر ربها فأصبحوا .) وفعل أصبحوا - هنا لا يغنى غيره غناؤه - من حيث الوظيفة النحوية والصرفية التركيبية وإيحاء الدلالة - فكأنهم لم يستغرقوا سوى سواد ليل . . ودمروا في عشية دون أن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه = (السابق) .

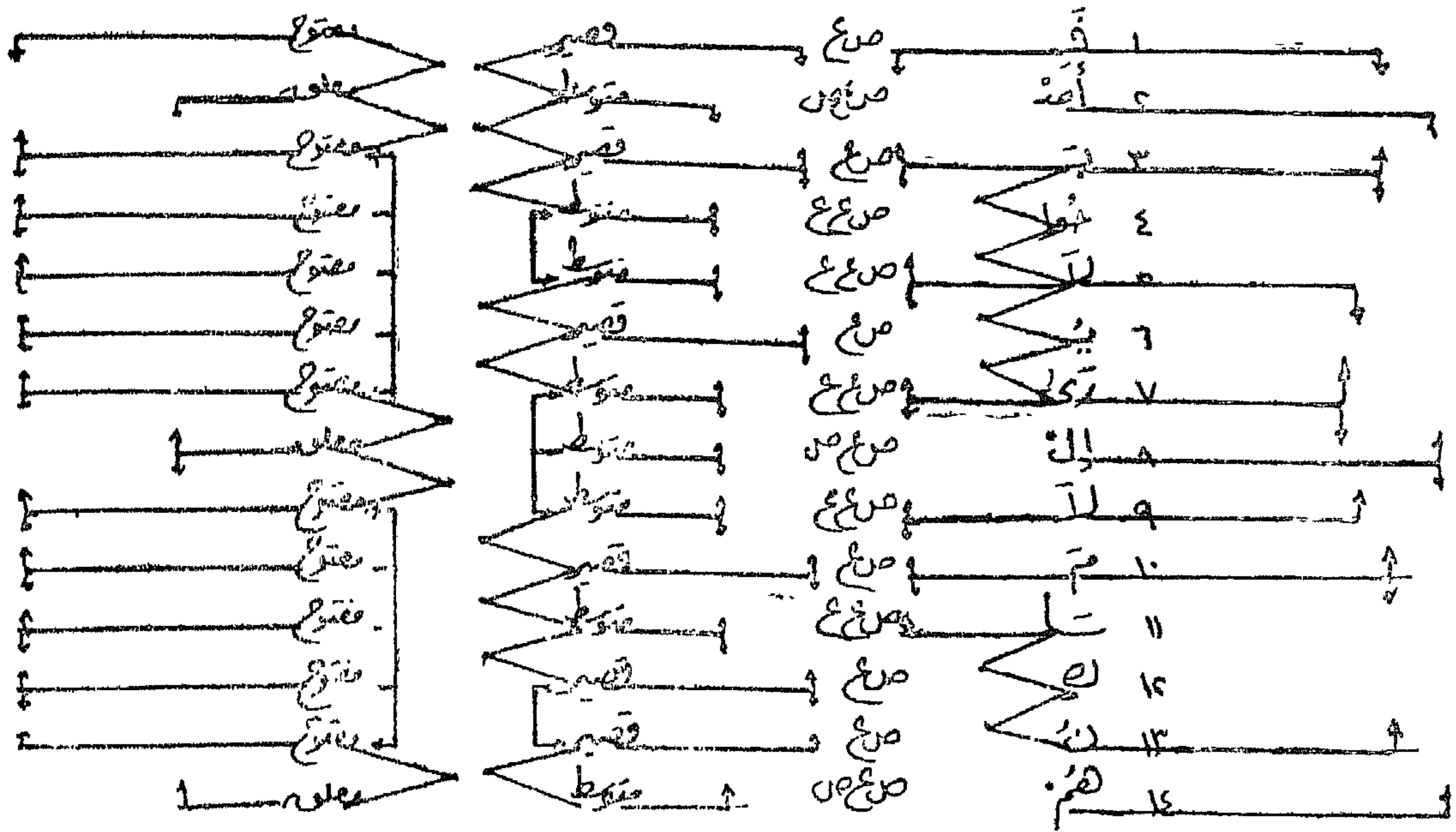
يدركهم ضحاها : : كما أن استخدام الفعل المضارع المنفى المبني للمجهول ذى الوظيفة التركيبية التعليلية المعروفة (لا يُرى) لا يؤدي غيره أداءه فقد ربط ما قبله بما بعده دون حاجة لاستخدام أداة معه (١) كما أن البناء للمجهول يوحى بالتعميم . كما أن استخدام إلا الاستثنائية في استثناء مفرغ منى على هذه الصورة بالإضافة إلى أنه يفيد الحصر إلا أن الدلالة بعد تمام البناء تؤكد أنهم قد استئصلوا وتوحى بما هو أبعد بأن حياة الأحياء الأخرى نفسها ربما قد قصى عليها ، ولم يبق لها أثر (فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم) .

وأسأل ألسنا نستعمل في كلامنا كلمة مساكن مفردة أو مجموعة وكلمة أصبح

مسندة أو غير مسنده وأداة الاستثناء إلا والفعل يرى في كل حالاته مبنيًا للمجهول أو للمعلوم ؟ : . هل المسألة إذن مسألة وزن ناشئ عن مفردات كما يظن بعضهم أو مسألة تحدر كلمات . . . إنه بناء لغوى أحكم ثم فصل وتفاعلت فيه أدق العناصر وأعلاها ليؤدي كل عنصر دوره حتى كيفية النطق وطريقة الأداء وما يقام عليه من خلفية ثقافية . . . كل ذلك يتعاون فيما بينه لتنبثق الدلالة عن تمام بناء هي أدل ما يكون عما يراد : : ولو أديرت ألسنة الخلق على أن تبدل عنصرًا مكان عنصر ما كان وهنا تتجلى عظمة البناء في أنه يفوق كل بديل - وفي ضوء ما سبق نأتي نظرة على عناصر البناء اللغوى من خلال نسيجه المقطعي

(١) انظر عالم اللغة : عبد القاهر الحرجاني : الاتجاه التحديدي في الدراسة الصرفية عنده .

(٢) القراءة سنة .. ، اقرء .. كما قرأ أولوكم .. ، القرآن تلقى وأداء ...



عليها كل منهما مختلفة فهي في أولهما:
 أمامية قصيرة متسعة ولكنها في الثاني منها أمامية
 قصيرة ضيقة على حين أن الصامت في
 الثالث منهن مختلف حيث إنه (هاء) ولكن
 عناصر التشابه بين الصوتين أدت دورها
 فالهمزة: صوت حنجري شديد مهموس
 مرفق^(١) أما الهاء فهي صامت حنجري
 رخو مهموس^(٢) مرفق .

يكشف هذا التحليل المقطعي عن شيء
 مخالف لما مضى - فعندما نلقى نظرة على
 الصوامت نجد أنه لا يوجد تجانس
 تام استهلالى أو غيره باستثناء مقطعي
 (٢) و (٩) - ومع ذلك يأتي التجانس
 غير التام بين المقاطع ليؤدى دوره الذى
 لا يعدله دور والذى يفرق كل بديل فبين
 المقاطع (٢) و (٨) و (١٤) تجانس غير
 تام حيث إن الصامت في الثانى والثامن
 هو الهمزة ولكن الحركة التى يعتمد

(١) بخصوص جهر الهمزة وهمسها هناك خلاف بين الحديثين من اللغويين بشأنها - فمن اللغويين العرب
 الحديثين من يراها مهموسة ومنهم د. تمام حسان - ومنهم من يراها لا بالجهورة ولا بالمهموسة ومنهم د. كمال بشر .
 أما علماء العربية القدماء فانهم يرونها مجهورة - وقد عرضت رأى القدماء هنا حيث إن وصفهم مرتبط بالقرآن
 ومستمد من نطقه كما نطقه الأولون ونحن هنا بصدد الحديث عن ظواهر قرآنية .
 (٢) في القراءة القرآنية يكون صوت الهاء مجهورا - مناهج البحث . د. تمام حسان ص ١٣١ ولكن في النطق
 العادى في مصر صوت الهاء مهموس انظر علم اللغة مقدمة د. السعران ص ١٩٥

كما أنه بين عناصر المقاطع (١) و (٣) و (١٠) و (١٣) من الخصائص المشتركة ماله دوره القوى في ذلك : فالفاء في المقطع الأول : صامت شفوي أسناني رخو مهموس مرفق .

والباء في المقطع الثالث : صامت شفوي شديد مجهور مرفق .

والميم في المقطع العاشر : صامت شفوي أسناني أنفي مجهور مرفق .

والنون في المقطع الثالث عشر : صامت أسناني أنفي مجهور مرفق .

ولكن الحركة التي اعتمدت عليها المقاطع الأربعة واحدة فقد اعتمدت على حركة أمامية قصيرة متسعة .

أما المقطع رقم (٧) فان بين خصائص صامته المشتركة وخصائص صامته المقطعتين (٥) و (٩) ما يؤدي دورا فويا في ذلك أيضا : فان اللام : صامت لثوي جانبي مجهور - وكذلك الراء : صامت لثوي تكراري مجهور - وفي كليهما يمر الهواء دون انحباس أو احتكاك ذلاتساع مجرى الهواء دوره أيضا :

وعندما نلتي نظرة أخرى على

تجانس الحركات نجد أن التجانس بينها قوى فالحركة واحدة في المقاطع (١) و (٣) و (٥) و (٧) و (٩) و (١٠) و (١١) فهي أمامية متسعة تتراوح بين الطول والقصر - ثم تأتي حركة مقطع (٤) لتصنع مع حركتي (٣) و (٥) تخالفا فهي خلفية ضيقة طويلة - فيحدث ذلك التخالف دورة بين هذا التماثل ثم تأتي حركة مقطع (١٢) لتصنع تخالفا بين حركتي مقطعي (١١) و (١٣) فحركة مقطع (١١) أمامية متسعة طويلة تعقبها حركة مقطع (١٢) أمامية ضيقة قصيرة ثم تعقبها حركة مقطع (١٣) خلفية ضيقة قصيرة وهكذا يحدث التناسق بين التماثل والتخالف في تداخل متسق يؤدي كل دوره في إحداث الأثر الصوتي داخل تلك الصورة .

ثم نلتي نظرة على التقسيم المقطعي من حيث الكم فنجد أن المقاطع (١) و (٣) و (٦) و (١٠) و (١٢) و (١٣) مقاطع قصيرة يتم بينها تماثل على نحو ما - ثم نجد أن المقاطع (٢) و (٤) و (٥) و (٧) و (٨) و (٩) و (١١) و (١٤) متوسطة فيتم بينها أيضا تماثل ما ثم يحدث داخل

فلم يهد الشأن شأن وزن أو ألفاظ ترص
فحسب . . .

وننتقل إلى قول قرآني كريم أخر جاء
موزونا وقد ذكره السيوطي أيضا في
السابق .

ومن حيث الغرض فقد جاء على النقيض
من الغرض السابق حيث جاء مخبرا عن
مستقبل ومبشرا بغييب تحقق وفي هذا
ما يكفي . . . - وهو قوله
تعالى :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ
وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ
مُؤْمِنِينَ » (١)

فقد أمد بنو أمية حلفاءهم من كنانة
بالسلاح والطعام ونكثوا أيمانهم ، وأعانوا
بنى بكر على خزاعة حلفاء الرسول ،
وقتلوا من الخزاعيين أقواما
. . . وخرج عمرو بن سالم الخزاعي في
نفر إلى النبي ﷺ ليخبره بما كان
. . . - . . . (٢)

وهنا بشر الله نبيه في ذلك البناء اللغوي
ذي النسق المحكم - بفعل أمر جوابه
مجزوم بمعنى المجازاة ويتكرر المضارع
لتتكرر المجازاة وتؤدي الواو دورها المور فيسمى

هذا التماثل نوع من التخالف على النحو
الآتي : بين (١) و (٢) ثم بين (٢) و (٣)
ثم بين (٣) و (٤) ثم بين (٥) و (٦)
ثم بين (٦) و (٧) - ثم بين (٩) و (١٠)
و (١١) ثم بين (١١) و (١٢) ثم بين (١٣) و (١٤)
ومن مجموع هذا يحدث ذلك الأثر الصوتي
كذلك -

ثم نلقى نظرة على نوع المقطع من حيث
الانغلاق والانفتاح فنجد أن المقاطع (١)
و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) و (٩)
و (١٠) و (١١) و (١٢) و (١٣) مقاطع
مفتوحة يحدث بينها تماثل يتخلله تخالف
المقاطع المغلقة (٢) و (٨) و (١٤) على
النحو الآتي بين (١) و (٢) وبين (٢)
و (٣) وبين (٧) و (٨) وبين (٨) و (٩)
وبين (١٣) و (١٤) :

وهن مجموع كل ما سبق يحدث ذلك
التناسق المتتابع في إحداث الصورة الصوتية
المكتملة في بناء لغوي متماسك في
تناسق تنبعث من تمامه الدلالات المعنوية
بإيجازاتها وما يتخللها من إشعاعات وظلال
معان - فللانسجام الصوتي وظيفته
الدلالية في تعميق المعنى وترسيخه .

(١) التوبة آيات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) انظر القرطبي ج ٤ ص ٢٩٢٤

في التعليق بين وحدات الأفعال المتصارعة المترابطة المكونة جملاً مفرغةً لإفراغاً واحداً في بناء أسلوبى محكم تنبثق منه الدلالة التي تبشر المؤمنين بما سيحل بأئمة الكفر وبما سيشفى آلام بنى خزاعة ويذهب غيظ قلوبهم .

« قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين » فهذا القول الكريم من البحر الوافر على نحو ما ذكر السيوطى - وبناء عليه فتفعيلاته تجيء على النحو الآتى :-

ويخزهم - وينصركم - عليهم - ويشف صدور
مفاعلاتن - مفاعلاتن - فعولن - مفاعلاتن
ر قو من مؤ - منين
مفاعلاتن - فعولن (١)

وتفعيلات الوافر هنا على نحو ما نحس وكأنها تأتي متتابعة في قوة توحى بالتأكيد ليخرج من الخصوص إلى العموم فالبناء اللغوى هنا جاء بتنظيم قانوننا إلهياً عاماً في المؤمنين كلهم وفوق هذا فهو يحمل إلحاضاً على قتال المشركين الناكثين بأيمانهم ويغرى بهم ، في أى زمان حتى تستقر كلمة الله هي العاليا في الأرض إلى يوم الدين (٢) .

وعلى نحو ما سبق فإن من تمام الدراسة الصوتية دراسة التنغيم وكيفية النطق، والقول القرآنى الكريم هنا يعد من الناحية التركيبية جملاً متعددة يمكن أن تقف عند تمام كل واحدة منها ويمكن أن تقرأ معا في سلسلة من الأصوات متعاقبة ولانغممة في الحالتين سواء كانت نغمة هابطة أو نغمة مسطحة وظيفتها في إبراز الدلالة - وللواو في الحالتين وظيفتها التعليقية في الربط بين الحمل - غير أن وظيفة الواو هنا من الناحية التركيبية الصوتية تشير إلى إمكانية وقفة معلقة (Tentative Pause) ومعناه أنها تشير إلى أبنية التحديد والوصف (modification) فعندما تأتي موقعية الواو عاطفة قوله تعالى (ويخزهم) على جواب الأمر (يعذبهم الله بأيديكم) فإن قيمة الوقفة المعلقة هنا تفوق من حيث الوظيفة الدلالية جملاً يتألفها وكذلك عندما يأتى القول الكريم على نفس النحو (وينصركم عليهم) ويأتى بعده (ويشف صدور قوم مؤمنين) فإن أبنية التحديد والوصف كلها تنضم إلى جواب الأمر الصادر عن الله سبحانه وتعالى (قاتلوهم) ويمتد النفس بالحركة الأمامية المتسعة مع القاف ما شاء له أن يمتد ثم يأتى الضغط على المقطع الثانى ويمتد بعده النفس بالمقطع الثالث في حركة خلفية ضيقة .

(١) من البحر الوافر .

(٢) انظر التفاسير السابقة . وأقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٢٩

فلو نظرنا إلى القضية من حيث طرح
البدائل من أصغر عنصر إلى أكبر وحدة
لغوية ووضعنا في الاعتبار الخلفية الثقافية
فإننا نجد أن البناء القرآني يفوق كل البدائل
هذا بالإضافة إلى الانسجام بين عناصره وأتلاف
وحداته التي لم تجيء مجرد الانسجام أو الوزن
أو حسن الوقع :

.. ثم يأتي التركيز في شدة على مقطع (هم)
بمحددًا لطبيعة صيغة الأمر هنا مشيرة دلالة
إلى من صدر عنه وإلى من صدر إليه فن
أصدره القاهر القادر المطاع ومن تلقاه
السامع المطيع وبذلك يستمر القانون الإلهي
منتظماً المؤمنين في كل زمان ومكان :

شيء يدعـو للتأمل فإن الوزن العروضي الذين ظنوه سبب الانسجام - فأنهم وموجود شأن البقية ، ولكن أين أشياء أخرى كثيرة! ابن التجانس الاستهلالى فى المقاطع أو غيره - إنه قليل على نحو ما نرى فى الصوائت والصوامت معا ومتباعد كذلك كما أن التماثل والتخالف بين طح ألمة قليل ومتباعد كذلك - ومع ذلك فالتناسق بين عناصر البناء موجود اذن ليست فى الوزن العروضى ولا فى كثرة مقاطع الاستهلال و - فى كثرة مقاطع التماثل والتخالف - وإنما هو تناسق يتم بين العناصر وفق ما يتلاءم مع وضع كل حال من تفاعل وفق قواعد وأحكام - ومن هنا ندرك سبب ما نحسه فى قول بعضهم من تكلف وعدم استجابة النفس أو استراحتها لأنواع من المحسنات قد يثقلون بها أقوالهم ظنا منهم أن فيها الحسن جريا وراء التقليد

ولكن عندما ننتقل إلى كم المقطع ونوعه فإننا نفاجأ بإن الاتساق فى كم المقطع ونوعه من حيث التماثل والتخالف داخل التماثل جاء فى دقة تامة محكمة من مقطع (١) حتى بداية مقطع ١٦ ثم يأتي بعد ذلك تراوح فى المقاطع بحيث أننا نجد التخالف يتسق مع التماثل فى تبادل بين الكم والكيف :

ولو أعدنا النظر على كم المقطع لوجدنا قصيرا يعقبه متوسط ، ثم قصير يعقبه متوسط ثم قصير يعقبه متوسط - ثم متوسطان يعقبهما قصير أى أن ما مر تخالف فى تماثل لينتهى بثلاثة مقاطع متوسطة متماثلة ثم يأتي قصير يعقبه متوسطان ثم يأتي قصير يعقبه متوسط ثم يأتي قصيران يعقبهما متوسط - ثم يأتي قصير يعقبه ثلاثة مقاطع متوسطة -

- وكيفية المقاطع هذه هى الدفقات الصوتية التى نحسها وكأنها توحى بالتأكيد والقوة معا وهى التى يخرج من بينها عناصر الاتساق الصوتى فيظنها بعضهم تحدر الكلام تحدر الماء المنسجم .

ولو نظرنا إلى المقاطع من حيث الانغلاق والانفتاح وهو الذى يحدث الوضوح فى السمع لوجدنا انفتاحا يعقبه انغلاق ثم انفتاحا يعقبه انغلاق ثم انفتاحا يعقبه ثلاثة مغلقة ثم انفتاحا يعقبه مغلقتان ثم انفتاحا يعقبه مغلقة ثم أربعة مقاطع منفتحة معا يعقبها ثلاثة مغلقة - وفى النهاية انفتاح وانغلاق حسب نوع النغمة ما بين هابطة ومسطحة ومن تفاعل الوضوح السمعى مع قوة النطق تتحقق الوظيفة الدلالية التى تنبعث فى النفس قوة فى اليقين ورسوخا فى الإيمان تنبعث عنها الاستجابة العملية لأمر الله سبحانه وتعالى (١) .

(١) لسنا هنالك بصدد الحديث عن وجهات نظر المدارس اللغوية سواء الاجتماعية أو السلوكية أو غيرها.. ولكن من المسلم به لدى اللغويين أن اللغة ردود أفعال - سواء كان عن طريق المثير والاستجابة أو غير ذلك .

فَعِنْدَمَا يَحْدُثُ نَيْتَاجَةٌ لِتَفَاعُلِ الْعِنَاصِرِ عَلَى هَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ نَوْعٍ مِنَ الْوِزْنِ الْعَرُوضِيِّ أَوْ الْإِيْقَاعِيِّ فَهَلْ يِقَامُ لَهُ اعْتِبَارٌ وَسَطٌ كَلِّ هَذِهِ الْعِنَاصِرِ اللُّغَوِيَّةِ الْمَحْكَمَةِ الدَّقِيقَةَ دَاخِلَ هَذَا الْكَلِّ الْمَعْتَمَدِ عَلَى نَحْوِ مَا نَرَى .

* * *

وَلِنَسْتَمِعَ إِلَى النِّسْقِ اللُّغَوِيِّ الَّذِي جَاءَ عَلَى لِسَانِ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : « فَأَلْقَوْهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتُ بَصِيرًا (٢) » . وَعَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرَ السِّيُوطِيُّ فَإِنَّ الْقَوْلَ الْقُرْآنِيَّ الْكَرِيمَ مِنْ بَحْرِ الْهَزَجِ - وَعَلَى هَذَا تَكُونُ تَفْعِيلَاتُهُ عَلَى النَّحْوِ الْآتِي :

فَأَلْقَوْهُ / عَلَى وَجْهِ / أَبِي يَأْتُ / بَصِيرًا
مَفَاعِيلُ / مَفَاعِيلُ / مَفَاعِيلُ / مَفَاعِلُ
وَالْأَمْرُ لَيْسَ أَمْرٌ وَزْنَ شَعْرِي وَإِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يَنْظَرَ إِلَى الْقَضِيَّةِ نَظْرَةً أَعْمَقَ .

إِنَّ الْبِنِيَّةَ النَّحْوِيَّةَ لِلْبِنَاءِ اللُّغَوِيِّ هُنَا تَأْتِي وَفَقْأً لِعَرَفِ اللُّغَةِ الْمَتَّبِعِ فِي صَيْغِ مَتَّبِعَةٍ وَالْفَاظِ مَأْلُوفَةٍ وَمَوْقُوعَةٍ مَعْرُوفَةٍ إِلَّا أَنَّ الَّذِي يَنْشَأُ بَعْدَ ذَلِكَ مَعْجَزٌ بِكُلِّ الْمَعَايِرِ - وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْبَرَاءَةَ فِي أَسَالِينَا نَحْنُ الْبَشَرُ تَأْتِي بِسَبَبِ التَّفَنُّنِ فِيهَا بِالْخُرُوجِ عَلَى الْمَأْلُوفِ وَذَلِكَ يَكُونُ إِمَّا بِالتَّفَنُّنِ فِي الْإِخْتِيَارِ أَوْ التَّنَوُّعِ فِي الْمَوْقُوعَةِ أَوْ الْمَطَابَقَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَّصِلُ بِالتَّفَنُّنِ فِي أَنْوَاعِ الْأَبْنِيَّةِ وَأَنْقَاطِ الْأَسَالِينِ - أَمَّا الْوَسَائِلُ الصِّيَاغِيَّةُ الْمُنْتَظِمَةُ - وَالَّتِي يَطَاقُ عَلَيْهَا SYSTEMATIC (formal devices) فَانْهَا لَا يَنْشَأُ عَنْهَا إِلَّا الصِّحَّةُ الْمَصْطَنَعَةُ (artificial Correctnes)

وَمَا جَاءَ مَخْبَرًا بِغَيْبٍ مَبْشَرًا بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَنِعْمَتِهِ، فِي بِنَاءِ لُغَوِيِّ مَحْكَمٍ ذِي نِسْقٍ صَوْتِيٍّ يَعْطَى مِنْ ظَلَالِ الْمَعَانِي وَإِيْحَاءَاتِهَا مَا يُمْكِنُ أَنْ يَمَلَأَ صَفْحَاتٍ، مَا جَاءَ عَلَى لِسَانِ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَمَا طَلَبَ مِنْ إِخْوَتِهِ أَنْ يَذْهَبُوا بِقَمِيصِهِ فَيَلْقَوْهُ عَلَى وَجْهِ أَبِيهِ ...

فَقَدْ حَكَى ابْنُ السُّدِّيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ مَجَاهِدٍ أَنَّ جَبْرِيْلَ أَخْبَرَ يَوْسُفَ أَنَّ أَرْسَلَ قَمِيصَكَ فَإِنَّ فِيهِ رِيحَ الْجَنَّةِ ، لِأَنَّهُ قَمِيصُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي أَلْبَسَهُ لَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ وَقَدْ كَانَ إِسْحَقُ كَسَاهُ يَعْقُوبُ وَكَانَ يَعْقُوبُ أَدْرَجَهُ فِي قَصْبَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَعَلَقَهُ فِي عُنُقِ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهِ مِنَ الْعَيْنِ وَحَمَلَهُ يَهُوذَا الْقَمِيصَ وَقَالَ لِيَوْسُفَ أَنَا الَّذِي حَمَلْتُ إِلَيْهِ قَمِيصَكَ بِدَمِ كَذْبٍ فَأَحْزَنَتْهُ . وَأَنَا الَّذِي أَحْمَلُ هَذَا الْآنَ لِأَسْرِهِ ، وَلِيَعُودَ إِلَيْهِ بِصَرِّهِ فَحَمَلَهُ (١)

(١) اقرا القرطبي ج ٤ ص ٣٤٨٧ / ٢٤٨٨

واقرا غيرة من التفاسير - وقد حكاه السدي عن أبيه عن مجاهد .

(٢) سورة يوسف آية ٩٣

وهي ما تعرف بمرتبة الصيغة التي تعلق
 الفساد (١) - أي هي مرتبه لا ينشأ عنها الا
 مجرد الصيغة الواو والصواب والبعث على
 الخلل والفساد فقط - إلا أن البناء
 الذي أما منا ليس بناء عاديا بل هو معجز
 بكل المعايير - على الرغم من أن العناصر البنائية
 والصيغ المستعملة داخل البناء عناصر معروفة
 وتعبير عن علاقاتها النحوية المألوفة وتؤدي
 وظائفها التي يدركها كل من يتعلم العربية -
 وكذلك المعاني المفردة التي تؤديها الصيغ هي
 معان معروفة وصيغها صيغ مألوفة إلا أن
 البناء بعد تمامه و ما يتمخض عنه من دلالة
 وإيجاز وما يظلمه من ألوان المعاني يهز وجدان
 المتلقي من أعماقه . فماذا تجدد في هذا البناء
 « إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَإِنَّ الْقُوَّةَ بِوَجْهِ أَبِي
 يَتَبَصَّرُونَ وَأَتَوْا بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ » .
 لنذهب إلى ما هو أبعد ونعرض عناصر
 البناء على التحليل اللغوي المعروف لنرى ماذا
 تجدد (اذهبوا بقميصي هذا) جملة فعلية
 تامه يمكن الوقوف عليها بوقفه معلقه (tentative
 Pause) : و اذهبوا جملة فعلية
 فاعلها مضممر فيها وفعالها فعل أمر عدى بالباء
 إلى قميصي واسم الإشارة (هذا) جاء بعد
 المبدل منه، من حيث الصيغ وطرق التعليق

والموتعية (Word order) ليس في كل هذا
 أمر غير معروف ، كله معروف مألوف - ثم
 تأتي الفاء في رأس الجملة الفعلية التالية لتؤدي
 وظيفتها التعليقية والدلالية على النحو المعروف
 كذلك - وتأتي جملة الأمر (ألقوه) في
 تسلسلها المطلوب ثم يأتي الحار والمجرور
 والمضاف إليه ليحدد الجهة - ويأتي جواب
 الأمر مضارعاً مجزوماً ثم يأتي الحال في
 موضعه منصوباً - وتأتي بعد ذلك الواو
 لتؤدي وظيفتها التعليقية وتربط جملة الأمر
 هنا بسابقتها ويعدى فعل الأمر هنا بالباء -
 ويأتي التوكيد بأجمعين في نهاية العبارة .
 في ضوء المعايير المألوفة ليس هناك شيء
 مجهول على العربي أو حتى على الأعجمي
 الذي يتعلم أنماط التراكيب العربية ذات
 الوسائل الصياغية المنتظمة فقط (Systematic
 Formal devices) كل شيء معروف - ومع
 ذلك لا يقدر أحد على أن يأتي بمثله - ومثل
 ذلك الوزن الشعري أمر يعرفونه وفي مقدورهم
 فليست المسألة مسألة مفردات تنتمي أو صيغ
 تختار ويعلق بينها فالقرآن الكريم لم يخرج عن
 قواعد النحو وإنما إعجازه جاء من خلال
 اتباعها وأنه جار على آواعدهم وأن الفاظه
 وصيغته من بين ما يرددونه ولكن عند
 ما يكتمل البناء لا يقدر أحد على الاتيان بمثله

(١) مما يطلقون عليه في علم الأسلوب مصطلح انحراف الأسلوب ومعناه مخالفة الأسلوب ومفارقة (Departure)
 أي انحراف (Deviation) عن النمط المعياري (normal) وتبدو ان براءة المنشاء من خلال المقارنة الصريحة
 splitic Comparision أو المقارنة الضمنية implicit Comparision بينهما أنظر الأسلوب سعد مصلوخ
 ص ٢٧/٢٨ وما بعدها والأسلوبية والأسلوب للمسي -
 وكتابتنا أسلوب طه حسين في ضوء الدرس اللغوي الحديث .

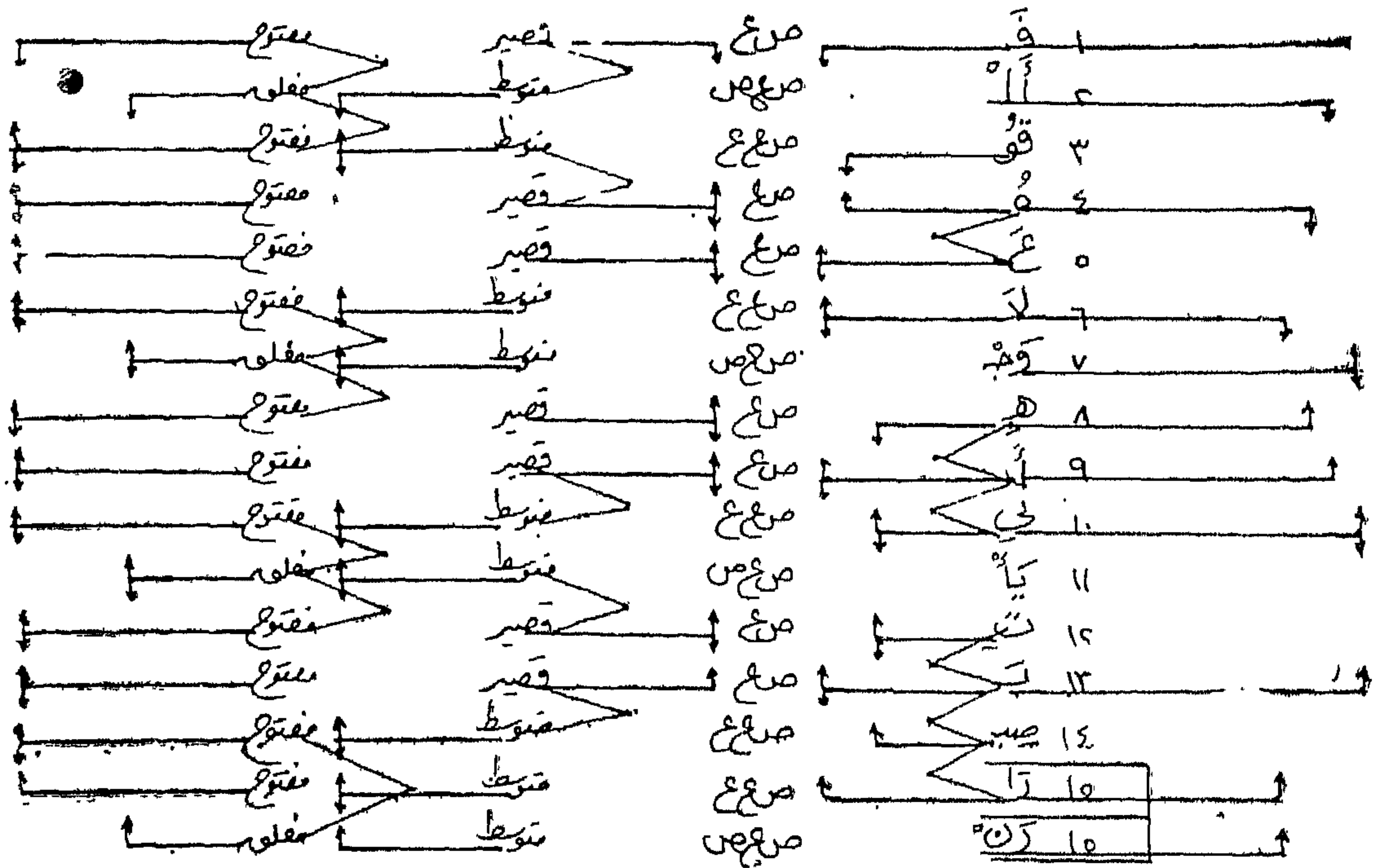
(٢) انظر مراتب النظم عند عبد القاهر الجرجاني في كتاب عالم اللغة ص ٢١٤

فالعيره في مجموع الأبنية وما ينبثق عنها من دلالة يؤدي في إبرازها كل عنصر من عناصر البناء منطوق أو غير منطوق حتى الموقعية لها وظيفتها في ذلك وكذلك الإشارة وحركة الجسم وغير ذلك مما يعد جزءاً من اللغة وإن لم يكن لغة - من في مقدوره أن ينبني عن غيب، ويقدر على عمل معجزة ليس ذلك في

استطاعة أحد غير الله، من يقدر على إبراء الأكمة؟ - ورد بصر الأعمى؟ إنها قدرة الله - ثم تأتي الخلفية الثقافية تفيد بعداً جديداً - فإن فضل الله يسبغه على من يشاء من عباده .

- (وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُون) - (١) هكذا إعجاز في إعجاز .

وهالك التركيب المقطعي :



(١) يوسف آية ٩٤

إن التجانس الاستهلاكي هنا في صوامت المقاطع قليل على نحو ما ترى ولا سيما إذا أردنا تجانساً تاماً فلا نجد إلا بين المقطع الثاني والتاسع وأما المقاطع الأخرى فإن اتحد صامتها فقد اختلف صائتها على نحو ما ترى في مقطعي (١٠) و (١٣) ، ومقطعي (٤) و (٨) - وما عدا ذلك فلا نجد تجانساً بالمعنى التام وإنما نجد نوعاً ما من اتحاد الخواص والصفات بين المقاطع فعلى ما هو معروف فإن وحدات الفونيم تعد من وحدات النظام الصوتي المعقد فنجد أن الوحدة الواحدة بينها وغيرها عدة تقابلات وعدة تماثلات وتجمعها خصائص إما في الخرج وإما في مجرى الهواء وإما في الصفات - لذلك فالأسهم تشير إلى الصفات المشتركة بين المقاطع في الاتجاهات التي توضحها .

والصوائت نجد التجانس فيها قليلاً ومع ذلك يخرج التخاليف من خلال التماثل على نحو متسق فبين المقطعين الرابع والخامس تخالف فالرابع حركة - - خلفية ضيقة قصيرة والخامس أمامية ضيقة قصيرة ثم بين الثامن والتاسع والعاشر تخالف فحركة الثامن أمامية ضيقة قصيرة وحركة التاسع أمامية قصيرة مفتوحة وحركة العاشر أمامية ضيقة قصيرة .

ثم بين المقاطع (١٢) و (١٣) و (١٤) و (١٥) تخالف فحركة المقطع (١٢) أمامية

ضيقة قصيرة وحركة - (١٣) أمامية قصيرة مفتوحة - و (١٤) أمامية ضيقة قصيرة - وحركة المقطع (١٥) أمامية قصيرة مفتوحة فالتخاليف يخرج تناسقاً من خلال تماثل .

ثم ننتقل إلى كم المقطع فنجد تماثلاً في تخالف على النحو الآتي : مقطع قصير يعقبه مقطعان متوسطان ، ثم يأتي مقطعان قصيران يعقبهما مقطعان متوسطان ثم يأتي مقطعان قصيران يعقبهما مقطعان متوسطان ثم يأتي مقطعان قصيران يعقبهما مقطعان متوسطان . لو نظرت على الجانبين لوجدت سلم التماثل منسقاً يتخلله نوع من التخاليف الذي يحكم البناء .

وعندما ننظر إلى نوع المقطع من حيث الانغلاق والانفتاح فالمقاطع هي : مفتوح يعقبه مغلق ثم أربعة مقاطع مفتوحة يعقبها مقطع واحد مغلق - ثم ثلاثة مقاطع مفتوحة يعقبها مقطع واحد مغلق وتنتهي بأربعة مفتوحة في حالة النغمة المسطحة - أو بثلاثة مفتوحة ومقطع مغلق في حالة - النغمة المنخفضة - والمقاطع المنفتحة فيها قوة ووضوح في السمع - ومعنى ذلك أن صورة البناء الصوتية السمعية متعاونة فيما بينها على إعطاء نوع الدلالة المطلوبة .

* * *

ومما جاء في القرآن الكريم مبشراً بالرحمة والغفران ، ومتوعداً بالعذاب والكيده المتين :

من الأول قوله تعالى :

« نَبِيٌّ عَبْدِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »^(١)

ذكر في سبب نزولها ما رواه ابن جرير عن ابن أبي رباح عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الباب الذي يدخل منه بنو شيبه فقال : « لا أراكم تضحكون » - ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع علينا القهقري فقال : « إني لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال : يا محمد إن الله يقول : لم تقنط عبادي ؟ (بَنَى عَبْدِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَبْدَايَ هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ) .

وقال قتادة : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام ، ولو يعلم العبد قدر عذاب الله لبيع نفسه »^(٢) .

ويجىء البناء اللغوي في هذه القوة من كلا جانبيه - ومن وجهة نظر النحو التوليدي التحويلي فإن عظمة هذا البناء تبدو في طرح البدائل من حيث الوحدات منفردة ومن حيث وظيفة كل وحدة على حدة . ومن حيث تعاونها فيما بينها بعد تمام البناء واكتماله لتتمخض عنه الدلالة .

ويكشف المقام عن عظمة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكيف أنه يتراجع عن قوله ليصدق بالحق الذي تلقاه من ربه وهو مخالف لما قاله لنفس المخاطبين وفي نفس الزمان والمكان .. وانظر كيف تجيء الوحدات اللغوية أمرة الرسول بفعل (نبي) - ومجىء لفظة عبادي بعدها لتتم جملة ثم تأتي أن لتقوم بوظيفتها في إفراغ التركيبين إفراغاً واحداً^(٣) (أني أنا الغفور الرحيم) ويأتي أنا بعد ياء المتكلم في قوة وعزة تأتي عن قدرة القوى الغفور الرحيم - هل في مقدور أحد أن يأتي بمثل هذه الكلمات لتحمل نفس المعاني ويمثل لفظها محتمراها .

ليس الأمر أمر وزن ولا مفردات :
الأمر أمر أبنية ودلالات . وإن عناصر البناء المختلفة التي تتمثل في أدق دقائق الجانب الصوتي حتى في طريقة النطق وكيفيته وما يقوم عاين البناء مما يعرف بالفونيمات القطعية ، وما فوق القطعية وما يدخل في الدلالة من كيفية النطق وما قد يتبعها من حركة أو إشارة ومن وطائف وحدات لغوية مختلفة وطرق تعليق متنوعة فعناصر الصورة الصوتية والسمعية كلها

(١) سورة الحجر - آية ٤٩ - والآية التي بعدها « وأن عذابي هو العذاب الأليم » آية ٥٥ ، ذكر السيوطي في المعترك (السابق) أنه من المحث .

(٢) انظر النقاير السابقة . واقرأ : مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٣١٤ -

(٣) انظر وظيفة أن ودورها في : عالم اللغة عهد القاهر الجرجاني المفتن في العربية ونحوها ص ١٢٧

لها دورها البعيد في هذا إذا خرجت الدلالة من خلال الانسجام الصوتي على نحو ما ترى فهو الأثر القوي العميق .

...

ومما جاء في القرآن من الثاني : قول الله تعالى :

« وَأْمِلْ لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ »^(١) .

وقد ذكر السيوطي أنه من المتقارب^(٢) . ومعنى ذلك أن تفعيلاته على النحو الآتي :

وَأْمِلْ / لَمْ / لَمْ / كَيْدِي / مَتِين
فَعُولِنَ / فَعُولِنَ / فَعُولِنَ / فَعُولِنَ

ليست العبرة في الوزن الشعري : وحده أو في غيره مما يظنه الظانون من أمور شكلية فحسب « تأمل قول الله تعالى : « وَأْمِلْ لَهُمْ . » ذلك البناء الذي تنبعث عنه تلك الدلالة من خلال ذلك النسق الموسيقي . فمعنى أَمْلى لَهُمْ : أى أطيل لهم المدة وأمهلهم وأؤخر عقوبتهم^(٣) من يقدر على قول ذلك ؟ . وإذا قال فعل غير من بيده الأمر جل وعلا .. وذلك عندما نضع في الاعتبار الخلفية الثقافية .. وأثر ذلك القول على جماعة المتكلمين باللغة في ذلك الحين

وقد نزلت في المسهزين من قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة^(٤) . فلما قست قلوبهم بالكفر والإصرار على المعصية - (استأصلناهم وسطونا بهم)^(٥) .

هل المسألة بعد ذلك وزن ؟ - ما أسهله .. : انظر عظمة البناء اللغوي والدلالة التي تنبثق عنه في موقفها وسياق حالها : (Context of Situation) - ثم انظر أيضاً كيف تنتقل لتصبح قاعدة إلهية - وقانوناً لله في خلقه - ينبثق عن حكمة بالغة - تذكر فيذكر معها فضل الله بخلقته - وقدرته عليهم -

إن عظمة البناء القرآني هنا تبدو في طرح البدائل من أصغر الوحدات اللغوية إلى أكبرها من في مقدوره إذا قال : « وَأْمِلْ لَهُمْ » أن يفتح لهم أبواب الرزق ووجوه المعاش في الدنيا حتى يغتروا بما هم فيه .. و (حَتَّى إِذَا فَرَحو بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاَهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ)^(٦) ومن يقدر على أن يقول : (إن كَيْدِي مَتِين) ويستطيع أن يستدرجهم من حيث لا يعلمون ويكيد لهم كيذا قوياً سيدياً ؟ يستأصلهم في ليلة واحدة ويتركهم عبرة لمن يعتبر

(١) سورة الأعراف : آية ١٨٣

(٢) السيوطي : المعزك . السابق .

(٣) اقرأ القرطبي ج ٤ ص ٢٧٦٥ / ٢٧٦٦

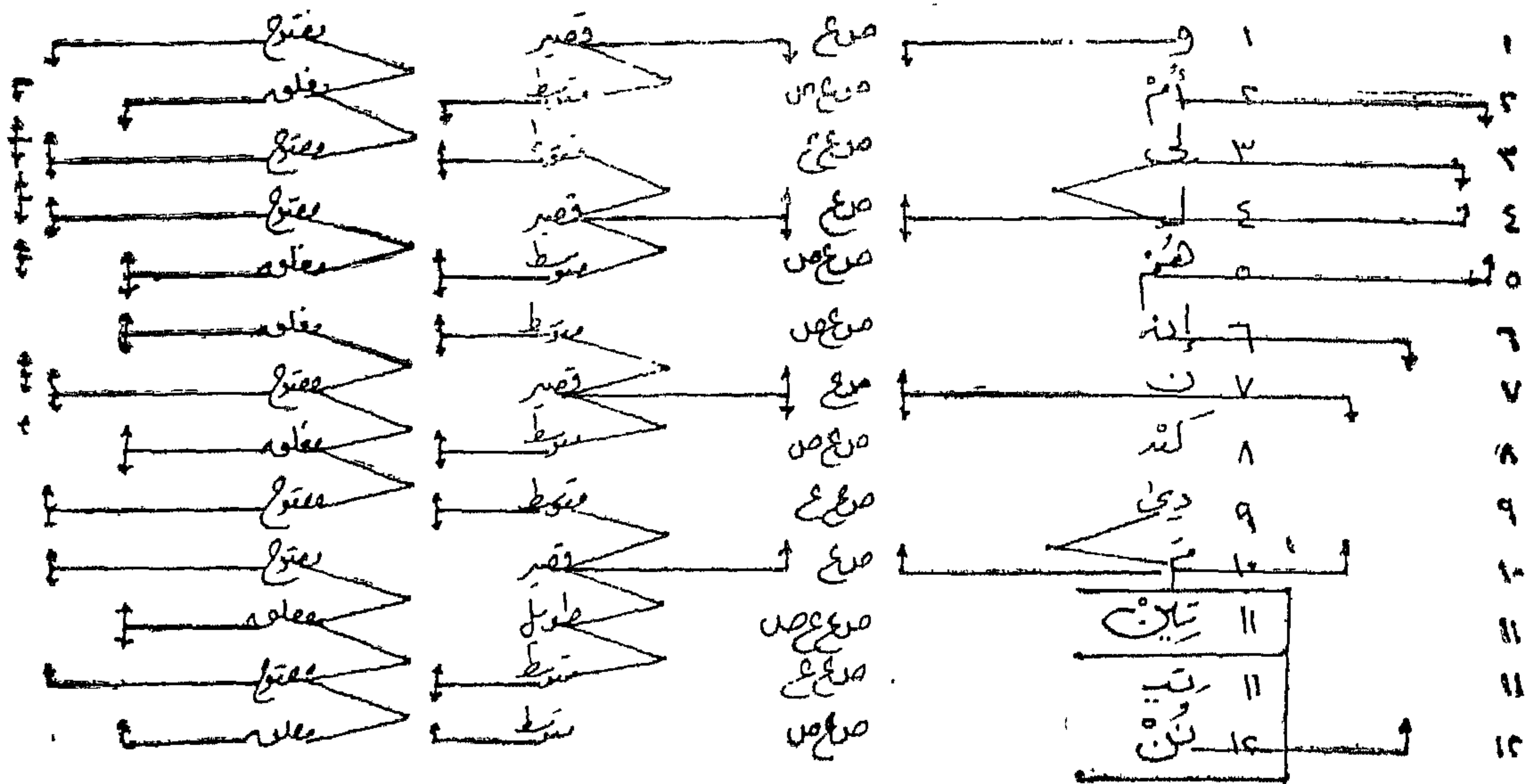
(٤) السابق -

(٥) القرطبي ج ٣ ص ٢٤٢٢ / ٢٤٢٣ -

(٦) اقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٧٠

(٧) السابق -

بحسب التقسيم المقطعي للقول الكريم على النحو الآتي :



كما أن التخاليف الذي يخرج من الصوائت
 تليل يصنع نوعاً من التناسق . . وذلك على
 النحو الآتي : مقطع (٣) يعتمد على حركة
 أمامية ضيقة طويلة، ومقطع (٤) يعتمد على حركة
 أمامية متسعة قصيرة - وصامتة واحدة فيخرج
 التخاليف من داخل التماثل في تناسق يتبعه

القسم الأول : قسم الصوائت والصوائت :
 التجانس التام في الصوائت يكاد يكون
 معدوماً - وأما في الصوائت فإنه يوجد في
 المقاطع (١) و (٤) و (٧) و (١٠) ومع
 ذلك فهناك نوع من التماثل غير التام بين بعض
 الصوائت ومثله بين الصوائت ولكنه قليل -

وقريباً منه ما يحدث يبين مقطعي (٦) و (٧) ومقطعي (٩) و (١٠) - ومن حيث الصوامت فبين مقطعي (٢) و (٥) تماثل يتخلله تخالف في تناسق على النحو الآتي التماثل تام غير أن الأول منهما بدأ بالهمزة والآخر بدأ بالهاء - والهمزة صامت حنجري شديد مرقق (١) - والهاء صامت حنجري رخو مرقق - أما من حيث كم المقطع فان التماثل وما يتخلله من تخالف يجيء على النحو الدقيق الآتي :

مقطع قصير يعقبه متوسطان ثم قصير يعقبه متوسطان ثم قصير يعقبه متوسطان للمرة الثالثة ثم قصير يعقبه متوسطان في حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام - وإما قصير يعقبه في حالة النغمة الهابطة والوقف - وفي كلتا الحالتين تنبثق الدلالة القوية من خلال ذلك النسق مع امتداد النفس بالصائت في مواضعه الطويلة مما يعطى قوة في الإسماع - فيتحقق المراد - وبذلك يتلقاها المتلقى عبرة زاجرة وحكمة تستقر في قلبه وعقله يعاون فيها التماثل والتخالف الذي يحدثه انغلاق المقطع وانفتاحه على النحو الآتي :

يبدأ بمفتوح يعقبه مغلق ثم يأتي مفتوحان يعقبهما مغلقان ثم يأتي مفتوح يعقبه مغلق ثم يختم بمفتوحين يعقبهما مغلقان في حالة الوقف والنغمة الهابطة أو مفتوحان يعقبهما مغلق ومفتوح في حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام . .

* * *

ومما جاء في القرآن الكريم منبئاً بما في أعماق النفوس قول الله تعالى :

« قِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا (٢) .

ذكر السيوطي أن القول الكريم من المقتضب (٣) - ومعنى ذلك أن تفعيلاته على النحو الآتي :

في قلوب / هم مرضن /

فاعلات / مُفْتَعِلِينَ /

هل المسألة مسألة وزن : ؟ ؟

ما أسهله إنه بناء لغوى ينبئ عن قضية

لا يعرف عمقها إلا من خلق

لإخبار من الله تعالى عن الفساد الذي في

عقائد هؤلاء . .

(٢) سورة البقرة آية ١٠

(٣) المعترك - السابق -

عندما نطرح البدائل .. من كان يدري
معنى المرض النفسى ؟؟

لقد أوحى هذا البناء إلى ابن فارس اللغوى
بأن يقول : « المرض كل ما خرج به الإنسان
عن الصحة والتوفيق والرعاية والتأييد
من علة أو نفاق أو تقصير في أمر » فأخبر
الله عما هم فيه - (في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضاً) (١).

وقال أرباب المعانى : في قلوبهم مرض
أى بسكونهم إلى الدنيا وحبهم لها وغفلتهم
عن الآخرة - وإعراضهم عنها - (٢).

والمقصود كما جاء أيضاً : أن في قلوبهم
مرضاً لخلوها عن العصمة والتوفيق والرعاية
والتأييد .

وأوحى إلى الجنييد كذلك بأن يقول :
- علل القلوب من اتباع الهوى - كما أن

علل الجوارح من مرض البدن (٣) - وقيل
(في قلوبهم مرض) أى شك (فزادهم الله
مرضاً) شكاً - وعن ابن عباس (مرض)
نفاق - (فزادهم مرضاً) نفاقاً (٤) - وقال
عبد الرحمن بن اسلم : هذا مرض في الدين
وليس مرضاً في الأجساد - والمرضى الشك
الذى فعلهم في الإسلام (فزادهم الله مرضاً)
أى زادهم رجساً - وقرأ : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا
فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي
قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ)
يعنى شراً إلى شرهم وضلالة إلى ضلالتهم ،
ويعاق ابن كثير بقوله : وهذا الذى قاله هو
الجزء من جنس العمل (٥) -

وتنبثق هذه المعانى . وتلك الإيحاءات من
خلال نسق صورتى محكم يكشف عنه التحليل
المقطعى الآتى للآية الكريمة :

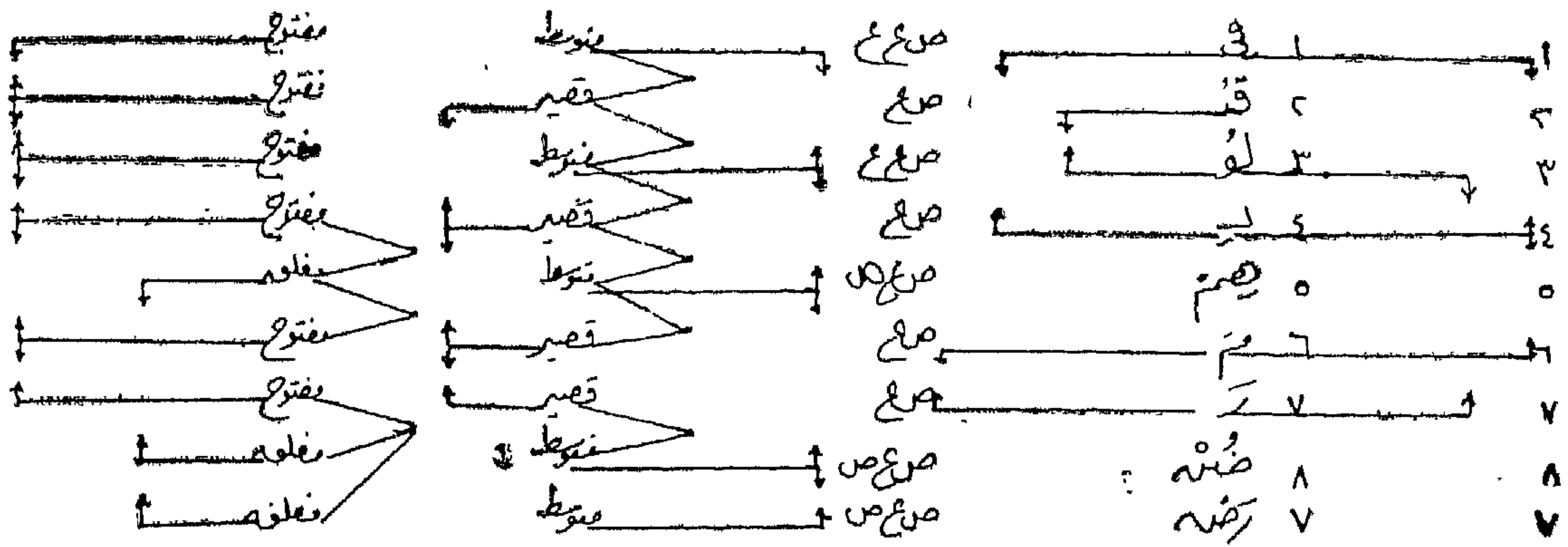
(١) القرطبى ج ١ ص ١٧١ - ١٧٢

(٢) السابق -

(٣) السابق -

(٤) مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٣

(٥) مختصر تفسير ابن كثير (السابق) -



من التخالف وذلك على النحو الآتي : المقاطع (١) و (٤) و (٦) صوامتها متقاربة في الخصائص فالفاء : صامت شفوي أسناني رخو مهموس مرقق - والباء صامت شفوي شديد مجهور مرقق - والميم صامت شفوي أنفي مجهور (١) مرقق .

أما من حيث كم المقاطع فيأتي التخالف من خلال التداخل في التماثل على النحو الآتي : متوسط يعقبه قصير ثم متوسط يعقبه قصير ثم متوسط يعقبه قصيران وتختتم بمتوسط في الحالتين - وكمية المقطع دفقة صدرية فإذا جاءت على هذا الإحكام في هذه الصورة الصوتية كان أثرها قوياً إذا ما أضيف، أن التخالف في السكَم

من حيث الصوامت والصوائت لا يوجد بين مقاطع الصوامت تجانس تام - أما - الصوائت فيوجد بينها تجانس على النحو الآتي بين حركتي مقطعي (١) و (٤) - فالحركة التي اعتمد عليها كل واحد منهما واحدة غير أنها في (١) حركة أمامية ضيقة طويلة وهي في (٤) حركة أمامية ضيقة قصيرة - وكذلك مقطعي (٢) ، (٣) هي في (٢) حركة ضيقة خلفية قصيرة ، وفي (٣) حركة - ضيقة خلفية طويلة - وكذلك مقطعي (٦) و (٧) الحركة التي اعتمد عليها كل واحد منهما واحدة الحركة الأمامية المتسعة القصيرة - وأما الصوامت فالتماثل بينها جاء

(١) انظر مناهج البحث د . تمام حسان ص ١٠٥ / ٩٧ / ٩١

يحدث على النحو الآتي كما توضحه خطوط
 الزوايا بين (١) و (٢) وبين (٢) و (٣)
 وبين (٣) و (٤) وبين (٤) و (٥) وبين
 (٥) و (٦) ثم بين (٧) و (٨) ثم يأتي
 الانغلاق والانفتاح لتصنع الصورة السمعية
 مع الصورة الصوتية الدقيقة والاتساق على
 النحو الآتي: المقاطع الأربعة الأولى مفتوحة
 ثم يعقبها الخامس مغلق ثم يعقبه مفتوحان ثم
 يتم بمغلق والمقاطع المفتوحة هي الغالبة ولا يوجد
 سوى مقطعين مغلقين أولهما فاصل والآخر
 خاتم ومعنى ذلك أن المقاطع قوية الإسماع
 تقذف بقوة في آذانهم لتجابههم بحقيقة دخائلهم
 وفي ذلك ما فيه من إعجاز وعندما تطرح
 البدائل في هذا المجال تبدو عظمة البناء القرآني
 الذي لا يقدر على مثله أحد ولا يعده بناء
 فعلى الرغم من أن البناء اللغوي جاء وفق
 القواعد المتبعة فالجار والمجرور (في قلوبهم)
 خبر مقدم والمبتدأ نكرة مؤنكرة (مرض)
 إلا أن عظمة البناء جاءت في أن التقديم لم
 تفرضه القاعدة النحوية وحدها بل تطلبته
 الدلالة - واقتضاه الانسجام الصوتي وجاء
 كل عنصر من عناصره يؤدي وظائفه على
 مختلف مستويات اللغة ما بين فريجات
 ومورفيات وعناصر بناء وانسجام صوتي
 ودلالي ومعجمي - وكذلك تأخير المبتدأ
 وتنكيره لم تفرضه قاعدة نحوية فقط ولكن

تطلبته كل الوظائف اللغوية على مختلف
 مستوياتها .

ثم يجيء عنصر الفاء وهو فوئيم ومورفيم معاً
 ليؤدي دوره الوظيفي في ربط جملة لم يكن
 لها أن تربط نفسها بنفسها - (فزادهم الله
 مرضاً) - وعظمة البناء أنك لا تستطيع أن
 تسقط عنصراً من هذه العناصر فالفا مثلاً
 لو اسقطتها فانك ترى الثاني ينبوع الأول
 ولا يتصل به حتى تجيء بالفاء فتجد الكلامين
 قد أفرغا إفراغاً واحداً وكأن أحدهما
 قد سببك في الآخر (١) ثم يأتي الفعل
 (زادهم) ولا يحل غيره محله ولا يستغنى عنه
 ثم يأتي (لفظ الجلالة) وهو عمدة في البناء
 ولا يحل غيره محله - ثم يأتي المكمل (مرضاً)
 مفعول به ولو أديرت السنة الخلق على أن
 تضع غيره مكانه ما استطاعت . إن القضية
 إذن قضية إعجاز لغوي والوزن جانب
 واحد من كل تلك الجوانب اللغوية .

* * *

ومما جاء على شاكلة النص القرآني السابق.
 قول الله تعالى :

« لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا » (٢)

(١) عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني ص ١٣٠

(٢) سورة النساء آية ٧٨

والقول الكريم كما ذكر السيوطي من
الخفيف (١) ومعنى ذلك أن تفعيلاته على
النحو الآتي :

لايكادو / ن يفقهو / ن حديثين /
فاعلاتن / متفعنان / فعلاتن /

ذلك البناء اللغوي يوضح قضية ارتبطت
بمقام استعمال معين وخرجت في نسق موسيقي
متكامل - فالعبرة في القضية وفي البناء اللغوي
الذي أخرجت فيه وفيما أخبرت عنه وكشفت
من خصوصه ..

فإن هؤلاء القوم قالوا عندما قدم الرسول
صلى الله عليه وسلم هو واصحابه إلى المدينة :
إن مقدمه جلب علينا الشؤم - وقالوا :
ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا
منقدم عاينا هذا الرجل وأصحابه - فجاء
قول الله تعالى (وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا
هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ) .

قال ابن عباس : ومعنى قولهم من عندك :

أى بشؤمك الذي لحقنا - قالوا ه على وجه
الانتظير (٢) -

فانظر معي كيف يأتي النص القرآني في
نسقه وسياقه حاسماً مبيناً حقيقة أنفسهم ساخرآ
بعقولهم .. فقد كان ينبغي عليهم كما يقولون
عن الحسنة إن تصيبهم هذه من عند الله -
«وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»
كذلك كان ينبغي أن يقولوا عن السيئة .
(قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) أى بقضاء الله
وقدره لحكمة يعلمها .

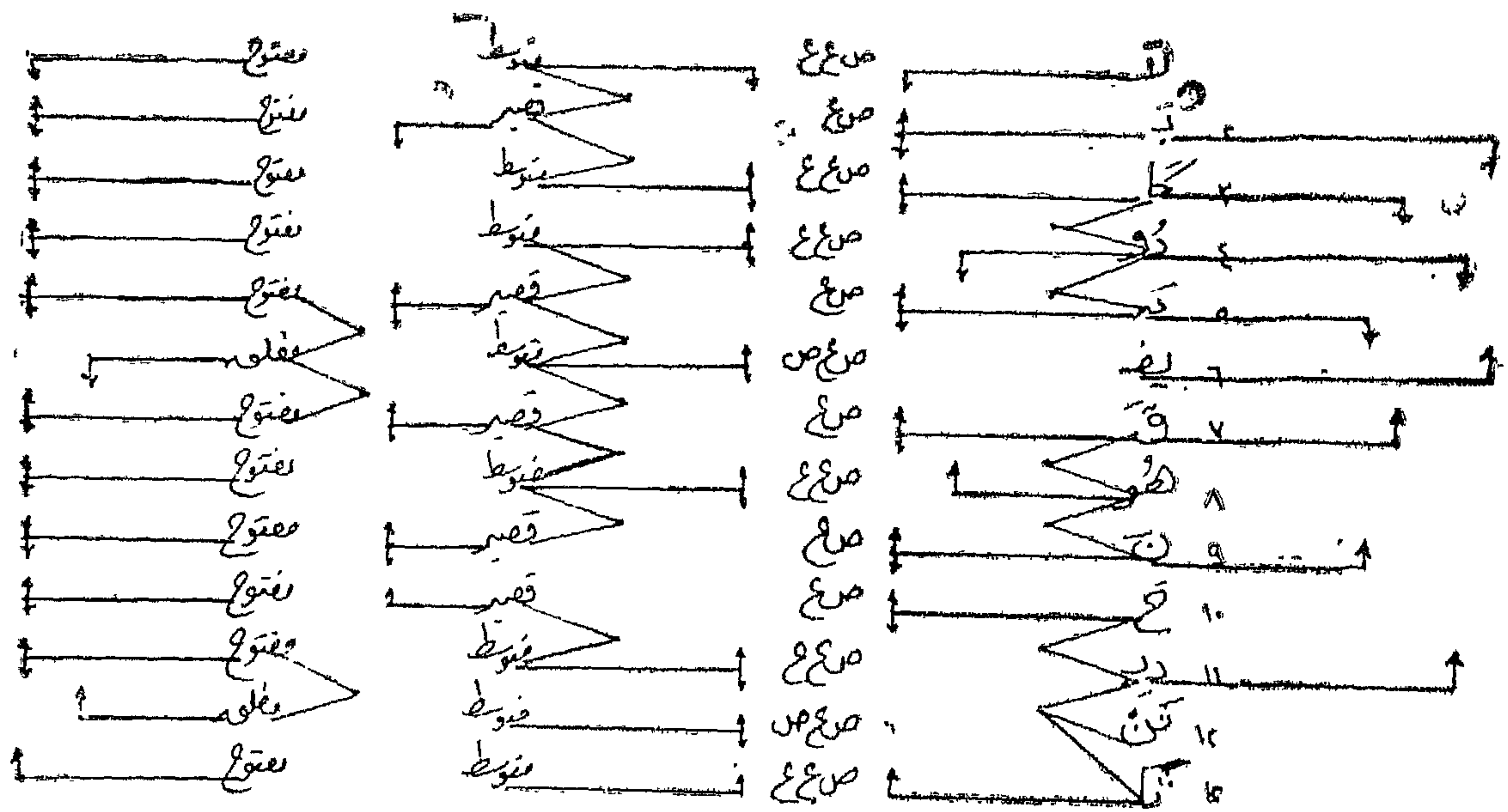
ثم يأتي البناء اللغوي الذي نحن بصدد
مديلاتنا - «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ
هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» .

ونشير إلى عناصر البناء وإلى النسيج
المقطعي للقول الكريم .

(١) المترك - السابق -

(٢) انظر القرطبي ج ٣ ص ١٨٥٣ / ١٨٥٤ -

(٣) السابق -



تجانس غير تام فالأول كاف والثاني قاف
ومخرجاها متقاربان والكاف صامت شديد
مهموس مرفق - والقاف صامت لهوى
شديد مهموس له بعض القيمة التفخيمية^(١)
وكذلك المقطعان (٥) و(٩) متحدان من حيث
الصائت والصامت معاً.

وأما من حيث تجانس الصوامت أو الحركات
تجد تجانساً بين حركات مقاطع (١) ، (٢)
و(٣) و(٥) و(٧) و(٨) و(٩) و(١٠) و
و(١٢) فكلها حركة أمامية متسعة ما بين

من حيث الصوامت والصوائت : بين
مقطعي (٢) و (٦) تجانس استهلالى
(alliteration) فالصامت فيهما واحد وهو
الياء والحركة التي اعتمد عليها واحدة - وبين
مقطعي (٤) و(١١) تجانس استهلالى فالصامت
واحد وهو الـدال - ولكن الصائت مختلف
فالأول منهما اعتمد على الحركة الضيقة الخلفية
الطويلة والثاني منهما اعتمد على الحركة الضيقة
الأمامية الطويلة - وبين الثالث والسابع

(١) انظر مناهج البحث د. تمام حسان ص ٩٥ ، ٩٦ - وقرأ أيضاً ص ٩٥

القاف مجهور عند علماء العربية التمام - والقاف والكاف هويان عندهم

قصيرة وطويلة - وكذلك المقطعان (٤) و (٨)
فحركتهما واحدة خلفية ضيقة طويلة -

ثم ننظر إلى المقاطع من حيث الكم نجد
تماثلاً في تخالف على الجانب الأيمن حيث
نجد المقاطع (١) و (٣) و (٤) و (٦)
و (٨) و (١١) و (١٢) كلها مقاطع
متوسطة وعلى الجانب الأيسر المقاطع
(٢) و (٥) و (٧) و (٩) و (١٠)
كلها مقاطع قصيرة فيحدث في كلا الجانبين
نوع من التماثل ثم يتخلله تخالف في أحكام
دقيق على النحو الآتي بين (١) و (٢) وبين
(٢) و (٣) وبين (٤) و (٥) وبين (٥)
و (٦) وبين (٦) و (٧) وبين (٧) و (٨)
وبين (٨) و (٩) وبين (٩) و (١٠) و (١١) .

ثم ننظر إلى المقاطع من حيث الانفتاح
والانغلاق فنجد أن الصورة الصوتية تكتمل
بهذا الجانب السمعي : المقاطع الأربعة الأولى
مفتوحة ثم يعقبها الخامس مغلق ثم تأتي خمسة مقاطع
مفتوحة يعقبها السادس مغلق في حالة الوقف
والنغمة الهابطة أما في حالة النغمة المسطحة
ووصل الكلام فتكون المقاطع الستة مفتوحة
وفي هذا النطق ما يساعد على تأكيد الدلالة
وتقويتها حيث إن إسماع المقاطع أقوى ودققاتها

قوية في تتابع منتظم تؤكد لهم حقيقة جهلهم
وغفلتهم وأن الصواب جانبهم وأنهم لا يكادون
بفقهون حديثاً -

وتبدو عظمة البناء القرآني في هذا الجانب
عندما تطرح البدائل فنجد أنه بناء لا يقدر
على مثله أحد فهذا التذييل سبقته مقدمة منطقية
ويؤكد كده سياق الحال .. « فهو لاء المنافقون ،
الذين دخلوا في الإسلام ظاهراً وهم كارهون
له في حقيقة أمرهم ، ولهذا إذا أصابهم
شر إنما يسندونه إلى اتباعهم للنبي صلى الله
عليه وسلم - وقال السدي - (وإن تصبهم حسنة)
(قال والحسنة : الخصب تنتج مواشيم
وخيوهم ويحسن حالهم وتلد نساؤهم الغلمان -
قالوا : (هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة)
والسيئة : الجذب والضرر في أموالهم تشاءموا
بمحمد صلى الله عليه وسلم وقالوا (هذه من
عندك) - يقولون بتركنا ديننا واتباعنا محمداً
أصابنا هذا البلاء - فأنزل الله عز وجل
(قل كل من عند الله) وقوله : (قل كل من
عند الله أي الجميع بقضاء الله وقدره وهو
نافذ في البر والفاجر والمؤمن والكافر (١) -

قال ابن عباس (قل كل من عند الله)
أي الحسنة والسيئة (٢) -

(١) مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤١٥

(٢) السابقة

وكذا قال الحسن البصرى (١):

ثم قال تعالى 'منكراً على هؤلاء القائلين هذه المقالة الصادرة عن شك وريب وقلة فهم وكثرة جهل وظلم (فإن هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) (٢). فانظر إلى وحدات البناء واحدة واحدة وانظر إلى دور كل عنصر ووظيفته على مختلف مستويات التحليل اللغوى؛ على المستوى الصوتى بكل أبعاده حتى نغمة النطق وهى تصعد عالية مرتفعة فى استفهام لا يتطلب جواباً واختيار اسم الإشارة الجمع ومجىء المظهر بعد المضمر واختيار كلمة القوم داخل البناء على هذا النحو واختيار فعل (يكاد) منفياً مسنداً لو أو الجماعة وخبره فعل مضارع على هذا النحو من الإسناد (يفقهون). واختيار كلمة حديثاً منكرة، وما فى التنكير من تعميم وظلال معان وإيحاءات مختلفة لتصنع هذه العناصر كلها تلك الصورة الصوتية السمعية على هذا النحو

...

ومما جاء على نحو ما سبق منديلاً فى قضية كبرى قول الله تعالى:

(١) السابق

(٢) السابق وأقرأ من ص ٤١٣ - ٤١٥

(٣) سورة البقرة آية ٢١٣

(٤) المعتكف - السابق -

(٥) أقرأ ابن كثير ج ١ ص ٢٥٠ / ٢٥١

(٦) السابق - وأقرأ غيره من التفاسير -

« والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » (٣)

ويذكر السيرطى أن القول الكريم من الكامل (٤) - ومعنى ذلك أن تفعيلاته تجىء على النحو الآتى :

واللاه يهـ / دى من يشاء / إلى صرا / طن مستقيمن / متفاعلن / متفاعلن / متفاعلن / متفاعلن .

تنبثق دلالة هذا التزويل الحكيم - وتنعكس خلفيته فيما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم (٥) - فى صحيح البخارى - ومسلم - عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يصلى يقول: « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون » اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » (٦).

لا ينبغي أن ينظر إلى هذا البناء ذى النغم الصوتى الموسيقى - كما قال عنه السيوطى - إلا من خلال لحمة بنائى الأكبر - وهو منديل الآية الكريمة :

(كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) .

تأمل دلالة التنزيل وقوتها في موضعها ، وما انبثق عنها من أحكام (٢) .

وكان أبرز العالوية يقول : في هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه في قوله (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه) - فاختلّفوا في يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت - والنصارى يوم الأحد فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم - ليوم الجمعة - واختلفوا في القبلة - فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس - فهدى الله أمة محمد للقبلة ، واختلفوا في الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلي وهو يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشى

فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك ، واختلفوا في الصيام فمنهم من يصوم بعض النهار ومنهم من يصوم عن ألوان الطعام فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك ، واختلفوا في إبراهيم عليه السلام . فقالت اليهود كان يهوديا ، وقالت النصارى : كان نصرانيا وجعله الله حنيفا مسلما فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك ، واختلفوا في عيسى عليه السلام فكذبت به اليهود وقالوا لأمة بهتانا عظيما وجعلته النصارى إلهًا وولدا ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك وغير ذلك من المعاني المختلفة التي يوحى بها البناء اللغوي الكريم للعلماء على نحو ما جاء في كتب التراث المختلفة ثم انظر كيف صار البناء اللغوي بعد هذا دعاء يتردد وحكمة تنطق عذوبة في اللسان وعمقا في المعنى .

إن عناصر البناء كلها فيما بينها تفاعلت متعاونة يودى كل منها دوره نجد الآتي : عند المستوى الصوتي بكل أبعاده من أدق الوحدات إلى

(١) جاء في القرطبي ؛ إن في ذلك ردا على المعتزلة في قولهم : إن العبد يستبد بهداية نفسه - القرطبي ج ١ ص ٨٤١ -

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٨٨

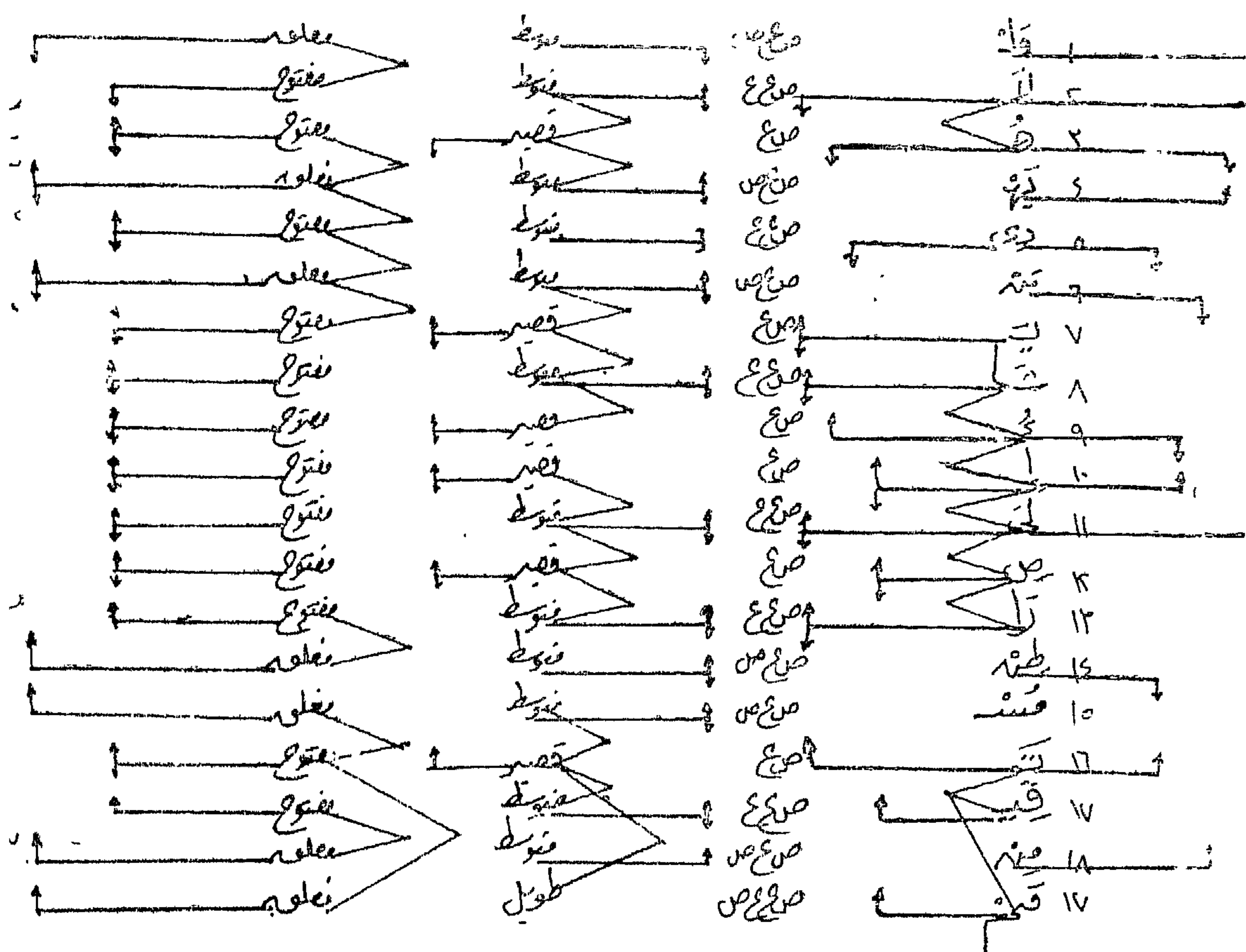
أعلاها—(فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) .

إخبار بنخمة هابطة عميقة عند نهاية كل جملة مع إمكانية الوقفة المعلقة Tentative Pause وفي كلتا الحالتين تؤدي النخمة دورها الوظيفي في توضيح وتعميق الإيمان وبيان قدرة الله (فهدي الله...، والله يهدي من يشاء) من خلال نسيج مقطعي محكم يتعاون فيما بينه على إهداء صورة صوتية سمعية تؤدي دورها الدلالي على النحو الذي يبرزه كل عنصر من عناصر البناء اللغوي— فالفاء تربط وترتب ويأتي فعل (هدى) ماضياً معطوفاً مؤدياً دوره بعد (فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه) فانظر دور الوحدة اللغوية (هدى) وكيف تظهر الهداية خلال ذلك ومن في مقدوره أن يصنعها— ولأن يعطى الهداية ولأى شيء يهدي (فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه لو طرحنا البدائل من حيث الاختيار والموقعية ووظيفة كل عنصر على مختلف المستويات— هل نجد لفظاً أفضل من لفظ (هدى) على سبيل المثال؟ ليتفاعل مع بقية العناصر السابقة ويردئ وظيفته— ومن في مقدوره بعد هذا وفي ظل هذا الاختلاف والخلاف أن يقدر على الهداية— ويهدي إلى الحق خير (الله سبحانه) وتعالى (فهدي الله) ومن يبحث عن الهداية وجددير بأن يهتدي (الذين آمنوا) واختيار الاسم الموصول هنا بوظيفته التعليقية ثم اختيار الحار والمجرور—

ثم يأتي الحار والمجرور (من الحق) بعد الحار والمجرور السابق (فيه) ثم يأتي بعد ذلك الحار والمجرور الذي ينتهي بالهاء مضافة إليه (باذنه) وفي نهايته يأتي النذيل (والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فانظر كيف تأتي وحداته اللغوية من خلال لحمه بنائه الأكبر كل وحدة منبثقة عما سبق متممة— الواو رابطة— لفظ الجلالة (الله يهدي) واختيار المضارع يشير إلى المستقبل ويفيد التجدد والاستمرار فيفتح باب الأمل ثم يأتي المفعول به اسم موصول (من) ثم تأتي صلة الموصول (يشاء) ثم يأتي الحار والمجرور (إلى صراط) ثم تأتي في النهاية صفة الصراط (إلى صراط مستقيم) واختيار لفظ الصراط والاستقامة— وهو الدعاء الذي يكرره عباد الله في أم الكتاب في صلاتهم ليل نهار كل هذه وظائف على مختلف مستويات التحايل اللغوي وغيرها كثير تضيق به صفحات فليست المسألة مسألة وزن ولا انسجام صوتي وإنما جاءت كل وحدة لتؤدي وظيفتها والانسجام وظيفته من بين الوظائف المتعددة يؤدي بعده عند كل وظيفة على أكمل وجه عند الوظيفة الصوتية أو السمعية أو المورفيمية أو التركيبية أو الدلالية من خلال نسيج مقطعي محكم

(١) انظر وظيفة (الذي) في عالم اللغة عهد القاهر الجرجاني ص ١٣٤ وانظر دلائل الاعجاز طبعة المنار (ط ٤) ص ١٥٤

يجيء تقسيمه على النحو الآتي :



و (١١) - وكذلك بين مقاطع (٢) و (٤)
 وبين مقطعي (٦) و (١٨) وبين مقطعي
 (٩) و (١٠) وبين مقطعي (١٤) و (١٦) :

من حيث الصوامت والصوائت : التجانس
 التام غير موجود بين الصوامت ومع ذلك
 هناك نوع من التجانس الذي يؤدي دورا
 وظيفيا بين مقاطع (١) و (٢)

أما من حيث الصوائت فهناك نوع من التجانس بين حركات مقاطع (٢) و (٧) و (٨) و (١١) و (١٣) و (١٦) وكلها تعتمد على الحركة الأمامية المتسعة ما بين قصيرة وطويلة وكذلك بين مقاطع (٣) و (٩) فحركة كل منهما خلفية ضيقة قصيرة وكذلك مقاطع (٥) و (١٠) و (١٢) و (١٧) تعتمد كلها على الحركة الأمامية الضيقة ما بين قصيرة وطويلة - ومن خلال هذا التجانس الجزئي يتم تماثل على أنحاء متنوعة يتخلله نوع من تداخل التخالف يكسب الصورة الصوتية السمعية وقعها وأنظر إلى مقطعي (٢) و (٣) و (٨) - و (٩) و (١٠) - و (١١) و (١٢) - و (١٣) و (١٦) و (١٧) في حالي الوقف والنعمة الهابطة وفي حالة وصل الكلام والنعمة المسطحة .

أما من حيث كم المقاطع فنجد على الجهة اليمنى تماثلاً على النحو الآتي المقاطع (١) و (٢) و (٤) و (٥) و (٦) و (٨) و (١١) و (١٣) و (١٤) و (١٥) و (١٧) و (١٨) في حالة النعمة المسطحة ووصل الكلام كلها مقاطع متوسطة وعلى الجهة اليسرى نجد المقاطع (٣) و (٧) و (٩) و (١٠) و (١٢) و (١٦) كلها مقاطع قصيرة فيحدث تماثل على الجانبين يتخلله تخالف على النحو الآتي: بين (٢)

و (٣) وبين (٣) و (٤) وبين (٦) و (٧) وبين (٧) و (٨) وبين (٨) و (٩) وبين (١٠) و (١١) وبين (١١) و (١٢) وبين (١٢) و (١٣) وبين (١٥) و (١٦) وبين (١٦) و (١٧) وبين (١٦) و (١٨) في حالة النعمة التقريرية الهابطة أضف إلى ذلك أن إنغلاق المقاطع وانفتاحها هو الذي يحدد وضوح السمع فنجد تماثلاً بين المقاطع يتخلله تخالف على النحو الآتي :

المقاطع (١) و (٤) و (٦) و (١٤) و (١٥) و (١٧) و (١٨) كلها مغلقة تقع بينها المقاطع (٢) و (٣) و (٥) و (٧) و (٨) و (٩) و (١٠) و (١١) و (١٢) و (١٣) و (١٦) و (١٧) كلها مفتوحة فيحدث التماثل ومن خلال هذه وتلك يخرج التخالف على النحو الآتي بين (١) و (٢) وبين (٣) و (٤) وبين (٤) و (٥) وبين (٥) و (٦) وبين (٦) و (٧) ثم بين (١٣) و (١٤) ثم بين (١٥) و (١٦) وبين (١٦) و (١٨) في حالة الوقفة والنعمة التقريرية الهابطة وبين (١٧) و (١٨) في حالة النعمة المسطحة ومن خلال هذه الهندسة الصوتية مجتمعة نطقية وسمعية ندرك كنه الانسجام الصوتي وحقيقته وعلى ضوء ما سبق تتحقق أمامنا وظيفة انسجام العناصر الصوتية في إبراز الدلالة وتوضيحها

من كل الجوانب التي تتحدد في حدى الحدث اللغوى الألفاظ والمعاني أى الصورة الصوتية والدلالة المعنوية .

وبعد

فقد اتضح من البحث أنه ليس بالوزن وحده ، ولا بالإنسجام وحده يكون إعجاز القرآن الكريم وأن الإعجاز ليس فى بعض الظواهر اللغوية كما ظن ذلك علماء من سلفنا رضوان الله عليهم ، حقا لعلماء المسلمين فى هذا جهود وآراء ومن مجموع جهودهم وآرائهم نصل إلى شىء له شأنه وخطره فى هذا الصدد^(١) ، غير أن الشىء الذى ينبغى أن يوضع فى الاعتبار هو أن القرآن نص لغوى معجز - واللغة كائن معقد ينظر إليها من زوايا متعددة وتدرس على مستويات ومراحل تبعاً للخطوة ووفق مناهج - ولعلم اللغة اليوم مناهج متعددة التى يسلطها على أى مادة تتاح له من لغات البشر - من هنا فقد عرضت هذه الظاهرة على المنهج التركيبى (Structuralism) لأستجلى ملامح العظمة القرآنية التى يدركها الحس اللغوى ولا تبصرها العين المجردة ومن خلال هذا المنهج وضحت حقائق دلت على عظمة الإعجاز اللغوى داخل بعض بنيات

القرآن الكريم وبنائه - فعند مستوى التحليل الصوتى بكل أبعاده ظهر ما لا يقدر على مثله أحد - وأن الأمر ليس كما وهم بعضهم فى تركيب الحركات والسكنات أو الإتيان بكلمات تكون على تواليها فى زنة كلماته لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقات من نحو قوله :

إنا أعطيناك الجاهر . فصل لربك وجاهر
أو : والطاحنات طحننا (٢)

وكذلك ليس فى الإتيان بكلمات لها مقاطع وفواصل كالتى فى القرآن - « وإن كان قد نحيل إلى بعضهم شىء من هذا حتى وضعوا كأواخر الأي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك » (٣) .

وكذلك ليس فى احتذاء صيغة وأبنيته على نحو ما حكى عن بعضهم من نحو قوله « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى : أخرج منها نسمة تسعى ، بين شراشيف وحشى » .

أو ما قاله آخر : « الفيل : ما الفيل وما أدراك ما الفيل له مشفر طويل وذنب أثيل ، وما ذلك من خلق ربنا بقليل (٤) » .

(١) أقرأ عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني من ص ١٦٠ وما بعدها ، وأتظرفيه مراجع هذا الموضوع

(٢) السابق . وانظر ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن - وأقرأ من ص ٥٥ وما بعدها .

(٣) ثلاث رسائل السابق - وأقرأ الرسالة الشافية . ودلائل الإعجاز ص ٨٣

(٤) ثلاث رسائل (السابق) .

أو ما قاله مسيلحة الكذاب : « يا ضفدع
نقى كم تنقبن - لا الماء تكدرين ولا الوارد
تنقرين » (١) .

ومثله عند مستوى الصيغ وعناصر البناء
المتنوعة وكذلك عند مستوى التراكيب
أو المفردات - أو المعجم - أو الدلالة
نجد عند كل واحد من هذه المستويات
ما يشهد بالإعجاز اللغوي للقرآن - ويتضح ذلك
عند طرح البدائل التي يقر أمامها الباحث
أيا كان مذهبه أنه أمام بناء أحكمت لبناته
احكاماً فائق الحد وفوق طاقة البشر .

ويكفي هنا أن نطرح بدائل قول كريم
واحد وليكن القول الأول على سبيل المثال :

من شاء فليؤمن - ومن شاء فليكفر .

ومن الأمور المتعارف عليها في حقل
الدرس اللغوي والتي قامت عليها نظرية
النحو التوليدي التفرعي :

Transformational generative theory
إن الناس في جميع اللغات البشرية يمكنهم
أن يميزوا نظاماً مجرداً يصدر عن عنه في
استعمال اللغة استعمالاً خلاقاً متجدداً لا ينحصر

إذ يستطيع كل واحد من أبناء أي لغة
أن يتلقى على وجه الفهم مالا ينحصر من
جمل جديدة لم يكن قاطها أو سمعها أو وقف
عليها من قبل كما يستطيع .

أن يفرز بتلقائية مكتسبة موانية الحمل
الجائزة في مقاييسه ومقاييس بيئته اللغوية
من الحمل غير الجائزة .

وإن كان من المبادئ الهامة في دراسة
المباني القرآنية النحوية ربطها بالدلالة حيث
توصل عبد القاهر الجرجاني من خلال
نظريته في المعاني النحوية وطرق التعليق
بينها إلى أن المعنى اللغوي لا يبين إلا من خلال
المباني النحوية ، التي تتكشف من خلالها
وجوه الإعجاز القرآني (٢) .

وإن من أهم المفاهيم التي طورتها نظرية
شومسكي تركيز أنصهارها على علاقة
البنية النحوية بالدلالة والمعاني اللغوية المستفادة
من تلك البنيات النحوية (٣) .

فالنظرية التحويلية تضع في اعتبارها
الفرق بين المقدرة (Competence)

(١) السابق .

(٢) انظر في ذلك : عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني المفتن في العربية ونحوها : الدراسة النحوية التجديدية عنده والأسس
التي بناها عليها من ص ١٧٥ وفصل دراسة المعنى اللغوي عنده بأسسه المختلفة . . من ص ٢١٧ .

(٣) كان اهتمام من سبقهم منصباً على دراسة الصوتيات والصرف . انظر اللغة ايلو مفيلا . وقرأ كتاب : أئمة
النحاة في التاريخ . د. محمد محمود غالي : شومسكي chomsky والمدرسة التحويلية من ص ٩ / ١٥ - وبلو مفيلا
ومدرسته من ص ١٧ / ٢٢

ويضيف شومسكى إلى ما سبق معرفة مجموعة أخرى من القواعد أطلق عليها مصطلح القواعد التحويائية . « Trans=formational Rules » وهي التي تعمل في البنية العميقة للجمل : وهي البنية التي تحمل المعاني فتحولها إلى الشكل الخارجى الذى يعبر عنه بالأصوات أى إلى البنية السطحية (Surface Structure)

وإذا كان عمل النحر كما يرى شومسكى Noam chomsky أن يقدم وصفا جامعا لكل العبارات السليمة التركيب فى اللغة مانعا العبارات التى لا ترد فى اللغة .

بمعنى أن النحو أداة لتوليد جميع العبارات السليمة والصحيحة لغويا واستبعاد العبارات غير السليمة لغويا ..

فبمعنى ذلك أنه من خلال استعمال القواعد اللغوية فإن المقدرة اللغوية تستطيع أن تقدم أشكالاً وتراكيب لا حصر لها ويدرك الفرد فى الجماعة اللغوية الفرق بين الجمل الصحيحة والجمل غير الصحيحة (٣)

والأداء (Performance) الخاصين بمتكلمى اللغة الأصليين وهى تركز على المقدرة اللغوية (Competence) لأعلى الأداء الفعلى (Performance) (١) والمقدرة هى القدرة التى تتكون لدى كل فرد من أفراد مجتمع لغوى ، معين والتي تمكنه من التعبير عما يريد بجمل جديدة . . أى هى التى تمكنه من الاستجابة فى المناسبات المختلفة من التعبير بالحمل الجديدة التى يعبر بها عما يريد ويسمى شومسكى هذه المقدرة المعرفة اللغوية « Verbal knowledge » ويرى أن من أهم مقومات هذه القدرة هى معرفة الفرد بالقواعد النحوية والصرفية التى تربط المفردات بعضها ببعض فى الجمل . (٢)

والتفاوت فى هذه المقدرة بين أفراد الجماعة اللغوية هو الذى يكشف عند عبد القاهر الخرجانى عما تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل ، والعجيب من الرصف والرصف الذى أعجز الخلق قاطبة وتظهر من البلاغ والفصحاء القوي والقدر حتى أسأل عليهم الوادى عجزا : وأخذ منهم منافذ القول أخذنا (٢)

(١) وتمت هذه من نقاط الخلاف الأساسية مع النظرية النحوية الوصفية (Descriptive grammar)
(٢) انظر الأساس الرابع من الأسس التى بنى عليها عبد القاهر منهجه النحوي فى دراسة النحو (السابق) من ص ٢٠٤ / ٢١٦ - النظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض - وقد بين أن النظم درجات وأنواع تتعدد معها طرائق الترتيب والتركيب وتختلف معها مراتب النظم تبعاً لمقدرة المنشئين اللغويين ويفضل بعضها بعضاً ويعلمو مرقباً فوق مرقب حتى ينتهى إلى حد الإعجاز . . اقرأ (السابق) من ص ٢٠٦ / ٢١٦

(٣) من الفوارق بين المقدرة Competence - والأداء Performance أن المقدرة هى اللغة وإمكاناتها وأن الأداء هو الأصوات اللغوية التى ينطقها الفرد بالفعل أى الكلام . الذى قد لا يكون صورة صحيحة للغة . لأن فيه الكثير مما يطرأ على الفرد من تردد وتكرار وتوقف ومخالفة للقواعد اللغوية . .

ومن خلال العلاقة بين التركيب الباطني للجملة (deep Structure) وهو التركيب الذي اشتقت منه الجملة أساسا وبين التركيب الظاهري (Surface Structure) ، وهو التركيب الذي تظهر عليه الجملة في وضعها الراهن وعن طريق ما يعرف بالقانون التحويلي (Transformational Rule) يمكن أن نفسر وأن نعرض كثير من الصور اللغوية التي يمكن أن تظهر على ألسنة الجماعة اللغوية نتيجة لمقدراتهم اللغوية المتفاوتة ومن خلال ذلك تبدو عظمة المباني القرآنية النحوية لاسيا عندما نربط بينها وبين دالاتها .

وتمثل البنية العميقة شبكة من العلاقات النحوية... التي تقوم عليها معاني القول على حين تعتمد البنية السطحية على المستوى الصوتي (١) .

فالنظرية التحويلية لا تنظر إلى الجملة على أنها مكونة من عناصر متجاورة كما تفعل نظرية المكونات المباشرة (immediate - Constituents) أو النظرية النحوية التقليدية traditional grammar ولكنها تنظر إلى الجملة على أنها مشتقة من تركيب آخر عبر عملية تحويل فهي تهتم بالحقيقة الذهنية الكامنة خلف الأداء اللغوي الفعلي..

ولهذا وفي ضوء ما سبق تستطيع النظرية التحويلية أن تضع أمام القارئ في تفسير واضح أنماطا من التعبيرات نحكم من خلالها على الحمل فتري أن عددا من الحمل مترادفة في المعنى على الرغم من أن تراكيبها الظاهرة متباينة.. كما أنه قد توجد تراكيب ظاهرية لعدة جمل مختلفة ولكنها جميعا ذات

(١) نقد شومسكي الذين سبقوه لأنهم قصرُوا اهتمامهم على البنية السطحية للغة ، ولم يفتبروا إلى ما أسماه بالبنية العميقة .. ولاحظ أن لهذا التقصير نتائج خطيرة في البنائية الأمريكية على وجه الخصوص لأنها جعلتها تاج على عمليات التجارب التطبيقية وتعتبرها المقياس الأخير : يقصد (الوصافين التجريبيين) - الذين قصرُوا أبحاثهم على سهولة دراستها بالملاحظة والتجربة - وهذا في رأي شومسكي يؤدي إلى استبعاد جانب كبير من معارفنا اللغوية التي اهتمنا إليها بالحدس والاستبطان ويقترح شومسكي أن يقيم في مقابلة النزعة التجريبية فزعة عقلية Mentalist ويعتبرها أكثر أصالة في تجربتها إذ أنها لا تنفص يدها من الواقع والأحداث التي تلتقطها بالتأمل والحدس في تجربتنا اللغوية الحية - بل تشغل أيضا بالبنية العميقة دون أن تقف عند حد العمليات التصنيفية التي تقتصر على البيانات السطحية لتصل إلى معرفة كيفية انطراح البنية العميقة على السطحية وهي لا تدرك ذلك من خلال تصور البنية كجموعة من الخصائص وإنما بدراسة القواعد الأساسية للتوالد خاصة فيما يطلق عليه نموذج التحول الذي يعرض له رسما بيانيا تكتيكيا : اقرأ المباني النحوية لشومسكي Noam, chomsky ; Syntactic structures, the Hague 1957 pp 40-51.

تركيب باطنى واحد . . والاشترك في التركيب الباطنى هو سبب التطابق فى المعنى . .

كما تفسر النظرية التحويلية كيف يستطيع المرء أن يحكم أن جملتين متشابهتين فى التركيب الظاهرى غير متوازيتين فى العلاقة المعنوية .

كما تفسر كيف يفهم المرء الجملة على الرغم من حذف بعض أجزائها

كما تفسر كيف يستطيع المرء أن يميز بين الحمل الصحيحة والحمل غير الصحيحة على الرغم من تعدد أشكالها بصور لا حصر لها . . .

وإن دراسة القواعد الأساسية للتوالد فيما يطلق عليه نموذج التحول الذى يعرض له شومسكى رسماً بيانياً تكتيكياً تتفرع بموجبه الجملة إلى مكونات

وكل واحد منها يتفرع إلى مكونات ثانوية (branching Rules)

ويستمر هذا التفرع حتى بلوغ المكونات النهائية (Terminal constituents) وهى المكونات التى لا تقبل التفرع إلى مكونات ثانوية أخرى .

مع ملاحظة أنه يجب السيطرة على هذا التفرع وإبقاؤه فى حده الأدنى مما يكسب قوانين التركيب الباطنى مزيداً من البساطة والشمول ضمن اللغة ذاتها

وقوانين التركيب الباطنى ذات أنماط مختلفة - نذكر منها :

القانون الأول : قانون نقطة البداية أو القانون الابتدائى (initial Rules) محاطاً برموز حدية (boundary symbols) تستعمل فى العادة لبيان أن البداية هى الجملة مسبوقه بلاشئ و متبوعه بلاشئ أى أنها قائمة بذاتها \neq الجملة \neq

القانون الثانى : هو قانون البدائل (Alternative Rule)

القانون الثالث : يتناول ما قد ينشأ من تطبيق القانون الثانى : بالتعويض

القانون الرابع : يفرع ما ينشأ من تطبيق القانون الثالث .

ويمكن تسميته القانون الحساس للسياق (Context-Sensitive Rule) أو القانون المشروط Conditioned rule

وهذا هو القانون الوحيد بين بقية القوانين المشروط على حين أن بقية القوانين حرة أى غير مشروطة (Unconditioned Rules) أى غير حساسة للسياق (Context-Free)

القانون الخامس : فهو يعرض ما ينتج فى الطرف الأيسر من القانون الرابع .

وبعد تطبيق القانون الخامس يحتوى المخرج النهائى (Final output) على (أ) ثم نعود فنطبق القوانين كلها من جديد - ولهذا يسمى القانون الخامس بالقانون التكرارى (recursive rule)

وذلك لأنه يجبرك على أن تكرر تطبيق القوانين السابقة كلها أو بعضها .

وهنا التكرار ضروري لتقليل تعقد القواعد عموما كما أنه يزيد من كفاءة قوانين التركيب الباطني أو العميق .

وقوانين التركيب الباطني تحتاج إلى كل هنا النوع في وظائف القوانين - فالقانون الابتدائي (initial rule) لا غنى عنه لأن البداية هي الجملة لا محالة

وقانون البدائل- نحتاج إليه ليكون لدينا الخيار في وضع اسم مفرد أو اسم جمع مثلا- أو وضع اسم معرفة أو اسم نكرة...

والقانون الثالث الذي يشمل اختيار الحذف الجزئي (قانون الحذف الاختياري (Optional deletion rule) فنحتاج إليه لحذف ما يمكن فهمه .

أما القانون المشروط فقد نحتاج إليه عندما نضع قانونا لغويا لا ينطبق على كل الحالات ؛ بل توجد شروط معينة لتطبيقه .

أما القانون التكراري فنستطيع بواسطته مثلا أن نحصل على جملة تحتوي على جملة ثم تحتوي الجملة الثانية على ثلاثة وهكذا..

مثال ذلك بقوانين افتراضية للتوضيح

$$(1) \quad A \neq A$$

$$(2) \quad A \leftarrow \left\{ \begin{array}{l} B \\ C \end{array} \right\} + S$$

$$(3) \quad B \leftarrow D + (ص)$$

$$(4) \quad D \leftarrow F + ك / - ع$$

$$(5) \quad F \leftarrow H + (أ) .$$

وفي ضوء ما سبق يعد أن عرضنا لقضية قوانين البدائل بصفة عامة .

وبناء عليه ووفق مقاييس نضع القدر المواتي لنا من الحمل الجائزة في مقابل القول القرآني الكريم- مكتفين من كل ما سبق بمبادئ أساسية واضحة يطالع من خلالها القارئ بصفة عامة على مدى الفرق بين ما يمكن طرحه وبين الأصل على الرغم من أن البدائل ستدور حول المحور البنائي والدلالي للقول القرآني الكريم الأول . ونعرض المقابل للبنية السطحية (Suafacé Structure

من شاء فليؤمن

ومن شاء فليكفر

الذى	شَاء فليؤمن	والذى	شَاء فليكفر
التي	شَاءت فلتؤمن	والتي	شَاءت فلتكفر
الذان	شَاءا فليؤمنا	والذان	شَاءا فليكفرا
اللتان	شَاءتا فلتؤمنا	واللتان	شَاءتا فلتكفرا
الذين	شَاءوا فليؤمنوا	والذين	شَاءوا فليكفروا
اللاتى	شئن فليؤمن	واللاتى	شئن فليكفرن
اللواتى	شئن فليؤمن	واللواتى	شئن فليكفرن
اللائى	شئن فليؤمن	واللائى	شئن فليكفرن

من	أراد	فليؤمن - ومن	أراد	فليكفر
من	رغب	فليؤمن - ومن	رغب	فليكفر
من	أحب	فليؤمن - ومن	أحب	فليكفر

من شاء	فليسلم	ومن شاء	فلا يسلم
من شاء	فليتبع محمداً	ومن شاء	فلا يتبع محمداً

من شاء فليؤمن		ومن شاء فليكفر ^١	
من شاء	الإيمان	ومن شاء	الكفر
الذي	الإيمان	والذي	الكفر
شاعوا	الإيمان	شاعوا	الكفر
شاعوا	الإيمان	شاعوا	الكفر
شاعوا	الإيمان	شاعوا ^٢	الكفر
شاعوا	الإيمان	شاعوا ^٣	الكفر
شعنا	الإيمان	شاعنا ^٤	الكفر
شعنا	الإيمان	شعنا ^٥	الكفر
شعنا	الإيمان	شعنا ^٦	الكفر
شعنا	الإيمان	شعنا ^٧	الكفر
شعنا	الإيمان	شعنا ^٨	الكفر
شعنا	الإيمان	شعنا ^٩	الكفر
شعنا	الإيمان	شعنا ^{١٠}	الكفر

من	أراد	الإيمان	فليؤمن - ومن	أراد	الكفر	فليكفر .
من	أحب	الإيمان	فليؤمن - ومن	أحب	الكفر	فليكفر .
من	رغب في الإيمان	فليؤمن - ومن	رغب في الكفر	فليكفر .		
من شاء	أن يسلم	فليسلم	ومن شاء	ألا يسلم	فلا يسلم	
من شاء	أن يتبع محمداً	فليتبع محمداً	ومن شاء	ألا يتبع محمداً	فلا يتبع محمداً	

من شاء	أن يؤمن	فليؤمن - - ومن شاء	أن يكفر	فليكفر .			
الذى	شاء	أن يؤمن	فليؤمن - والذى	شاء	أن يكفر	فليكفر .	
الذى	أراد	أن يؤمن	فليؤمن - والذى	أراد	أن يكفر	فليكفر .	
الذى	أحب	أن يتبع محمداً	فليتبع محمداً	والذى	لا يحب	أن يتبع محمداً	فلا يتبع محمداً

فان كل ما طرح دون الأصل-مع العلم بأنه قائم على القوانين الداخلية التي تحكم العربية ومع العلم بأنه احتدى نظم القرآن وصيغته أو مفرداته :

وفوق كل ما سبق فان النص القرآني بقي متفردا بما جاء عليه من انسجام صوتي خلت منه البدائل-وبقي نموذجاً رائداً شارحاً يكشف عن (ميكانيزم) صياغة اللغة ونماذجها التي تند عن طاقة البشر (١) :

الدكتور البدر اوى عبد الوهاب زهران
الخبير بمجمع اللغة العربية

وطرح هذه الأنواع من البدائل لقول قرآني كريم واحد ، -وهي قليل من كثير دون الخوض في قوائين يتضح منها أمام من يدرك العربية أدنى إدراك أن الفرق واضح - بله أبناً-أو المتخصص فيها-والعالم بأسرارها ولذا فلسنا في حاجة إلى مزيد من البدائل ولا القوانين لا في البنية السطحية (Surface structure) ولا في البنية العميقة (deep structure) ولسنا في حاجة كذلك لطرح بدائل لأفوال قرآنية أخرى- فبناء على المنهج البنائي ومن خلال مقابلة بعض المجموعات السابقة التي دارت حول محور بنائي ودلالي لقول قرآني واحد

(١) من المفيد في ذلك قراءة : مشكلة البنية .

- ونظرية البنائية - د . صلاح فاضل .

- والأسلوب والأسلوبية : د . عبد السلام المسدي .

- والتمهيد في اكنساب اللغة العربية - د . تمام حسان - علم الأصوات وقرائن النحو من ص ٣٠ وما بعدها .

- واللغة العربية معناها ومبناها - د . تمام حسان . من ص ١٨٧

- ومجلة فصول في اعدادها المختلفة و

- Noam Chomsky : Aspects of the theory of Syntax Second Printing, December 1965.

- Noam Chomsky and Morris Halle ; The Sound Patters of English .

- Noam Chomsky : Cartesian Linguistics Harper & Row : Publishers ; New York and London.

- Noam Chomsky : Language and mind : Enlarged Edition Harcourt Brace jovanvich, inc. New York Chicago San Francisco, Atlanta.

- Wallace L. chafe ; meaning and the Structure of Language.

- Yuen Renchao. Language and Symbolic Systems, Cambridge. University Press.

- Martin Heidegger., On the way to Language. Translated by Peter D. Hertz. Harpe Row Publishers New York, Evanstun, San Fransisco, London.

- Louis Hjelmslev ; Language ; An Introduction Sprojet, Translated From the Danish - by Francis j. wh Field, The university of Wiscosin Press Madison ; Milwankee and London 1970.

الآيات التسع البيّنات

للكفؤر الشفخ عبد الرحمن شفخ

قال هى عصى أؤوكأ عليها وأهش بها على
غنمى ولى فيها مأرب أؤرى . قال : ألقها
ياموسى ، فألقاها فإذا هى حية تسعى .
قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى .
واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من
غير سوء آية أؤرى . لنريك من آياتنا
الكبرى اذهب إلى فرعون إنه طغى .
(١٧ - ٢٤ طه)

(٣ ، ٤) « ومنها آيتا السنين أى سنى القحط
ونقص من الثمرات » كما قال تعالى : « ولقد
أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات
لعلهم يذكرون » . (١٣٠ الأعراف) .
(٥ - ٩) ومنها الآيات الخمس التى
قال الله فيها : « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات
فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين » (١٣٣
الأعراف) .

هذه الأنواع الخمسة من العذاب قد
أنزلها الله على فرعون وقومه ، ولم يصبهم بها
دفعه واحدة ، بل أرسلها عليهم متفرقة ؛
وكانوا كلما أصابهم نوع منها ضجوا

أكرم الله سبحانه وتعالى
رسوله موسى عليه وعلى
نبينا أفضل الصلاة
والتسليم . - آيات بيّنات ، ومعجزات باهرات ،
كل معجزة منها آية بيّنة واضحة ، ودليل
قوى قاطع ، يشهد بصدقه ، ويثبت دعواه ،
أنه رسول من الله .

وإن ما أكرمه الله به من الآيات ،
وما منحه من المعجزات . ليس فى مقدور
أحد من البشر ، ولا فى مقدور الناس جميعا
ولو تعاونوا عليه ، فإنه فعل الله وحده ،
يصدق به رسوله فيما يدعيه ، وهو بمنزلة
قول الله تعالى : صدق عبدى فى كل
ما يبلغ عنى .
إن الآيات البيّنات ، والمعجزات الباهرات
التى أكرم الله بها رسوله موسى عليه
السلام كثيرة .

(١ ، ٢) فمنها الآيتان اللتان أمره الله
تعالى أن يندب بهما أول الأمر إلى فرعون ،
ليثبت له بهما صدقه فى دعواه أنه رسول الله
إليه ، وهما : « العصا واليد » ، كما قال
سبحانه وتعالى : « وما تلك بيمينك يا موسى

واستغاثوا وتضرعوا وطلبوا من موسى عليه الصلاة والسلام أن يسأل ربه ليرفع عنهم ذلك العذاب ، وكانوا يعطونه العهد والميثاق أن يؤمنوا به إذا رفع عنهم ما نزل بهم ، لكنهم ما كانوا يوفون بالعهد أو يرعون الميثاق ، بل كانوا سراعا إلى نقض ذلك والتنكر له . وذلك كما قال الله تعالى : « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل ، فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالقوه إذا هم ينكثون » . (١٣٤ ، ١٣٥ الأعراف)

(١١ ، ١٢) ومنها معجزة فلق البحر فرقتين ومرور موسى عليه السلام بينى إسرائيل بينهما على أرض يابسة حتى وصلوا شاطئ البر الآخر سالمين ، ثم غرق فرعون ومن كان معه من كبار جيشه والملا من قومه ، وهم الذين كانوا يركضون خلف بنى إسرائيل ليقتلوهم ويقضوا عليهم ، فلما تبعوهم في ذلك الطريق ، ولمكنهم ما كادوا يتوسطونه حتى انطبق عليهم البحر من شقيه فلم ينج منهم أحد . وكانت جاذبة انفلاق البحر فلتقتين كالطودين العظيمين وخادثة انضمام الفلتقتين إحداهما إلى الأخرى وعودة البحر إلى ما كان عليه — كلتاها معجزة لموسى عليه الصلاة

والسلام : أمره الله سبحانه وتعالى في الأولى بأن يضرب البحر بعصاه فضربه ضربته انفلاق بها فرقتين ، وكان بينهما الطريق اليبس الذى نجي الله به بنى إسرائيل من فرعون وبطشه . ثم كانت المعجزة الثانية بانضمام الفرقتين وعودة الماء إلى حالته الأولى لإغراق فرعون ومن كان معه من جنده وقومه .

(١٢) ومنها معجزة نثق الجبل فوق بنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر ، وتهديدهم بإسقاط الجبل عليهم لتثاقلهم في امتثال أوامر الله تعالى ، وتراخيهم في تنفيذ الأحكام التى حملها إليهم رسولهم من عند الله تعالى ، كما قال سبحانه :

« وإذا نثقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون » . (١٧١ الأعراف) .

(١٣) ومن المعجزات التى أكرم الله بها سيدنا موسى منحة له ولبنى إسرائيل : معجزة تظليل الغمام عليهم وهم في التيه ، فكان السحاب يسير معهم فوقهم يمنع عنهم لفق الشمس ، ويقمهم شدة حرها .

(١٤) ومنها معجزة المن الذى كان يرسله الله عليهم كل صباح من الفجر إلى طلوع الشمس ، وهو مادة بيضاء حلوة كانوا يتغذون بها أجود غذاء ، وكانت تغنيهم عن الخبز المعتاد ، وكانوا أيضا يصنعون منها نوعاً من الخبز .

(١٥) وكذلك معجزة السلوى ، وهو طائر السمانى^(١) المعروف أو نوع قريب منه ، كان يرسله الله عليهم آخر النهار من كل يوم ، فكان لهم من هذا وذاك أطيب غذاء يتجدد لهم كل يوم : وفى ذلك يقول الله تعالى : « وظلنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم » (٥٧ البقرة) .

(١٦) ومن المعجزات التى أكرم الله سبحانه وتعالى بها سيدنا موسى وامتن بها على بنى إسرائيل معجزة الحجر وتفجير الماء منه ، فإنهم لما فقدوا الماء وهم فى التيه واشتد بهم العطش فى الصحراء الحارقة استغاثوا بموسى عليه السلام ، فسأل ربه أن يسقيهم : فأمره الله سبحانه وتعالى أن يضرب الحجر بعصاه فضربه ، فتفجر الماء منه عيوناً غزيرة اثنتى عشرة عيناً للأسباط الاثنى عشر ، فكان فى ذلك ريمهم وسقى دوابهم وكفايتهم فى وجوه حاجاتهم إلى الماء : وذلك قوله تعالى :

« وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم » (٦٠ البقرة)

هذه ست عشرة معجزة من المعجزات التى أكرم الله بها رسوله موسى عليه السلام ؛ وهى كثيرة لا تقف عند هذه الست عشرة :

(١) بتخفيف الليم بعد السين المضمومة المشددة .

وما دام الأمر كذلك :

١- فكيف يفهم قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » (١٠١ الإسراء)

٢- وما هى على التعيين هذه الآيات التسع من بين الآيات الكثيرة التى أشرنا إليها ؟

٣- وهل كانت هذه الآيات التسع موجهة إلى قوم معينين غير من وجهت إليهم الآيات الأخرى ؟

٤- وإذا كان الجواب على هذا بالإيجاب فكيف يستقيم ذلك مع قوله تعالى ، فى الإخبار عن فرعون وما كان منه : « ولقد آريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » (٥٦ طه) :

والجواب عن هذه الأسئلة الأربعة أن الآيات الكثيرة التى أكرم الله بها رسوله موسى عليه السلام وأيد بها رسالته - منها تسع آيات هى التى قصد بها فرعون وقومه كما تشير إلى ذلك آية سورة الإسراء : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون : إني لأظنك يا موسى مسحورا » ، فإن ما أخبرت به به هذه الآية من رد فرعون على موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الرد الذى هو غاية فى العناد والتكذيب والسفاهة يدل على أن الآيات التسع التى أوتيتها موسى عليه السلام قد كانت موجهة إلى فرعون وقومه :

وهذا المعنى يفيد بصراحة ووضوح قوله تعالى : « يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم . وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جانّ ولىّ مديرا ولم يعقب : يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدى المرسلون . إلا من ظلم ثم بدلّ حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم . وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه . إنهم كانوا قوما فاسقين » (٩-١٢ النمل)

الآيات التسع البيّنات

وفي سبيل تعيين هذه الآيات التسع نورد مقاله «النسفي» في التفسير متابعا فيه الزمخشري صاحب الكشاف :

قال رحمه الله - في تفسير قوله تعالى : « ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » مانصه : « ولقد أريناه » أي فرعون : « آياتنا كلها » وهي تسع آيات : العصا ، واليد ، وقلق البحر ، والحجر ، والجراد والقمل ، والضفادع ، والدم ، ونتاج الجبل .

وفي تفسير قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات » :

قال النسفي - تبعا للزمخشري أيضا مانصه :

« ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات » ، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذي نتقه على بني إسرائيل :

ثم قال : « وعن الحسن » الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الحجر والبحر والطور » . اهـ

وهكذا يعتمد كل من الزمخشري والنسفي في تفسير آية « طه » : « ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » على ما نسب إلى ابن عباس من أن آيات فلق البحر ، وتفجير الماء من الحجر ، ونتاج الجبل هي من الآيات التسع التي ووجه بها فرعون وقومه :

كما أنهما أوردتا في تفسير آية الإسراء ذلك الذي نسب إلى « ابن عباس » وقدماه على غيره من الأقوال :

وهذا أمر عجيب ، وشيء لا يطمأن إليه ، ولا ينبغي أن يعتمد عليه في تفسير الآيات التسع وتعيينها . ولا يكفي لقبول ذلك أن يكون منسوبا إلى ابن عباس ، فكم كذب الناس على ابن عباس رضي الله عنهما ، وكم نسبوا إليه من الأقوال ما هو منه براء :

على أنه لو صحت نسبة ذلك القول إليه فهو مجتهد غير معصوم الرأي كغيره من المجتهدين .

إنه عجيب حقا أن تعد معجزة فلق البحر من المعجزات التي ووجه بها فرعون ليرتدع عن عناده وضلاله ، ويكف عن كفره وفجوره ، كما هو الشأن في المعجزات التي يراد بها الإنذار والتهديد :

إن معجزة فلق البحر قد أرادها الله تعالى لتكون نهاية لطغيان فرعون ، وإهلاكها له ، وقضاء عليه وعلى الملائ من قومه ، وإذا لا ينبغي أن تعد من المعجزات التي وجهت إليه لهدايته وإرشاده . كمن يعدل عن غيه ، ويكف عن فجوره وبغيه ، وإنما هي الحادثة الأكبر الذي كان به هلاكه ونهاية أمره ، وهلاك المماليك له من قومه .

أما المعجزتان الأخريان - وهما معجزة الحجر ومعجزة نثق الجبل - فقد كانتا مع بني إسرائيل بعد خروجهم من «مصر» ونجاتهم من فرعون الذي أهلكه الله .

كانت معجزة الحجر منحة لهم ، ونعمة عظيمة امتن الله بها عليهم لما عطشوا واشتدت حاجتهم إلى الماء ، ولجأوا إلى موسى عليه السلام أن يستسقى لهم ، فأوحى الله سبحانه وتعالى إليه أن يضرب بعضة الحجر ، فلما ضربه موسى بعضاه انفجرت منه اثنتا عشرة عينا بعدد الأسباب الاثني عشر كما قدمنا .

وكذلك معجزة نثق الجبل ، كانت خاصة ببني إسرائيل لكنها كانت منحة لهم ، وإنذاراً شديداً وتهديداً بإسقاط الجبل عليهم وإهلاكهم ، لما تراخوا وتناقلوا في القيام بأمر الله وتنفيذ أحكام التوراة التي حملها إليهم رسولهم من عند الله تعالى ، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق .

ومن ذلك يعلم أن ما روى عن الحسن البصرى . أصبح وأثبت ما نسب إلى ابن عباس ، وأن الآيات التسع التي حدثت عنها آية سورة «الإسراء» وآية سورة «النمل» ليس منها معجزات البحر والحجر ونثق الجبل .

هذا - والذي حققه العلامة «الآلوسى» صاحب «روح المعاني» - في تفسيره آية «الإسراء» : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» - أنه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في ذلك عدة روايات وأن أصبح ما روى عنه هو أن الآيات التسع هي : «العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والظوفان والجراد والقمل والضفادع والدم» . اهـ

وهي التي نسبت في بعض الروايات إلى «الحسن» ، كما قدمنا . ثم يقول الشيخ الآلوسى : إن نسبة ذلك إلى «الحسن» هي على خلاف ما وجدناه في الكتب التي يعول عليها في أمثال ذلك : اهـ . (روح المعاني ج ١٥ ص ١٦٩ المطبعة المنيرية) ويخلص من ذلك أن الآيات التسع هي العصا ، واليد ، والسنون ، ونقص الثمرات بمختلف الآفات ، والظوفان ، والجراد ، والقمل والضفادع ، والدم .

فالعصا واليد لا يحتاج فيهما بعد ما تقدم إلى زيادة بيان .

وأما السنون فهي مدة القحط والجذب، وكانت سبع سنوات لم ينبت لهم فيها نبات ولا زرع بسبب احتباس المطر.

وأما نقص الثمرات فهو بوقوع التلف فيها بما سلط عليها من مختلف الآفات. وروى عن «ابن عباس» رضي الله عنهما أن القحط أصيب به أهل البادية وأصحاب الماشية، فأما نقص الثمرات فقد أصيب به أهل الحضر.

والمراد بالطوفان المطر الشديد الذي غمر حروثهم ووزروعهم، وقد دام عليهم ثمانية أيام في ظلمة لم يروا معها شمساً ولا قمراً ولم يستطيعوا أن يخرجوا فيها من بيوتهم. وقيل إن هذا الطوفان هو ماء المطر الغزير الذي تسرب إلى بيوت القبط فغمر كل ما فيها من متاع وأثاث. وبلغ ارتفاعه قمة الرجل وهو واقف إلى ترقوته، فإذا قعد غرق.

ومع أن بيوت بني إسرائيل وبيوت القبط كانت متجاورة متشابكة لم يدخل شيء من ذلك المطر بيتاً من بيوت بني إسرائيل. أما الجراد فكان كثيراً شديد الحملات عليهم، قضى على الزروع والثمار وعلى كل شيء، حتى أكل ثيابهم وسقوف بيوتهم وأبوابها، ولم يدخل شيء منه في بيوت بني إسرائيل.

وأما القمل - وهو القراد فكان يسبح في ثيابهم وأجسادهم وفراشهم ومطاعمهم،

فكانوا لذلك يلاقون منه أشد الغت والأذى في ضحوتهم ورقادهم وسائر أحوالهم. أما بنو إسرائيل فقد كانوا في أمن وسلام من ذلك كله.

ولقد كانت الضفادع كبيرةا وصغيرةا تتبلى بها بيوت القبط. وكان تأذيتهم بها بالغاغايته، حتى إنها كانت تقفز في قدورهم وهي تغلي، بل كانت تقفز في وجه أحدهم إذا كان يتكلم أو كان يأكل تحاول أن تدخل في فمه. ولم يكن شيء من ذلك في أي بيت من بيوت بني إسرائيل.

أما الدم فقد حول الله سبحانه وتعالى مياه الأقباط دماً لا يجرز أحدهم شيئاً من الماء إلا وجده دماً، ولا يشقى من معين أو مسيل ماء صاف إلا وجدما يستقيه دماً. ولقد كان يجمع بين الإسرائيليين والقبطى على إناء واحد فيكون مايلي الإسرائيليين ماء صافياً على حين يكون مايلي القبطى دماً خالصاً.

وقد نصت على هذه الأنواع من العقوبات التي عوقب بها فرعون وقومه تلك الآيات القرآنية التي عينت بالتفصيل ماأيد الله به موسى عليه السلام من المعجزات التسع: يقول الله تعالى: «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون». ويقول سبحانه وتعالى: «وقالوا مهجنا تأتنا به من آية لتسحرنا بها فأنحن لك عمومنين. فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد

والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات
فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين .

فإذا ضمت هذه الآيات السبع إلى الآيتين
الأصليتين اللتين حدث عنهما القرآن
في عدة سور - وهما « العصا واليد » -
كان المجموع تسع آيات هي التي يشير إليها
قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع
آيات بينات » وقوله سبحانه في سورة النمل :
« وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير
سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه » .
وهي الآيات التي ووجه بها فرعون وقومه ،
كما صرحت بذلك هذه الآية القرآنية من
سورة النمل .

وقد رأى فرعون هذه الآيات التسع
كلها ولكنه كذب بها كلها وأبى أن يؤمن
ونخضع للحق ، كما قال تعالى : « ولقد
أرينا آياتنا كلها فكذب وأبى » ، وكما
قال سبحانه : « كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم
أخذ عزيز مقتدر » . وينبغي أن يعلم أنه
إذا كانت هذه الآيات التسع هي التي
ووجه بها فرعون وقومه كما أسلفنا فإن آية
« العصا » من بينها قد كانت لها آثارها
العظيمة مع بني إسرائيل أيضاً ، فهي التي
ضرب بها البحر فانفلق ، وكان في ذلك
نجاتهم من فرعون وقومه الذين أهلكهم الله
الله بالغرق في ذلك البحر نفسه .

وهذه العصا هي التي ضرب بها الحجر
لما عطش بنو إسرائيل وطلبوا الماء فتفجرت

منه ينابيع وعيون بعدد الأسباط الاثني عشر .
فآثار معجزة العصا كانت عامة فيهم وفي
فرعون وقومه .

أما غير هذه الآيات التسع من المعجزات
الأخرى فقد كان المقصود بها بني إسرائيل
وخدمهم .

هذا وقد قال بعض العلماء : إن الآيات
التسع التي قال الله سبحانه وتعالى في شأنها :
« ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » إنما
هي آيات الأحكام الشرعية الأساسية التي
وردت في التوراة ، وفي أمهات الكتب
السماوية :

تأمر بعبادة الله تعالى وحده ، عبادة خالصة
من شوائب الشرك والشك ومن النفاق والرياء .
وتأمر كذلك ببر الوالدين برا صادقاً
خالصاً من شوائب التأفف والضجر ، وذلك
بإكرامهما وإحسان خدمتهما ، والشفقة
بهما ، والعطف عليهما .

ثم هي التي تأمر بالاعتدال في معاملة
الإنسان لأخيه الإنسان ، بأن يرعى حقه ،
ويؤتي له بعهده ، ويؤدى إليه أمانته ، ثم
لا يتكبر عليه ، ولا يتجبر ، ولا يتفاخر
ولا يتعالى ، ولا يعتدى على أحد في نفس أو عرض
أو مال .

وهذا كما فصلته آيات من سورة « الأنعام »
جاءت بمثل ما ورد في التوراة وغيرها من
الكتب السماوية المقدسة :

قال تعالى : « قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا، وبالوالدين إحسانا، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون »

ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ؛ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون . وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» (١٥١ - ١٥٣ الانعام) .

ومثل هذا قد جاء مفصلا في سورة الإسراء في قوله تعالى :

«وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما : أف ، ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل : رب ارحمهما كما ربياني صنيرا . ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا . وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفورا . وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها

فقل لهم قولا ميسورا. ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا . إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، إنه كان بعباده خبيرا بصيرا . ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا . ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا . ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده، وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا . وأوفوا الكيل إذا كتم وزنوا بالقسطاس المستقيم . ذلك خير وأحسن تأويلا . ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا . ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا» (٢٣ - ٢٧ الإسراء) .

قال أولئك العلماء: إن الموافقات التي تجدها بين ما ورد في القرآن في هاتين السورتين: «الأنعام والإسراء» وماورود في التوراة متعلقا بالأحكام الشرعية وأصول الأخلاق الدينية قد تساعد على الحكم بأن المراد بالآيات في قول الله تعالى: « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» إنما هي آيات الأحكام، وليست الآيات الكونية التي هي المعجزات وقوارع العقوبات .

ولا تفروا من الزحف ، وعليكم يا يهود
خاصة ألا تعتدوا في السبت ، فقبلا يديه
ورجليه وقالوا : نشهد أنك نبي الخير .

قالوا : فهذه تسع آيات من آيات الأحكام
الشرعية ، والوصايا الخلقية ، وأما العاشرة
فهي كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خاصة باليهود ألا يعتدوا في السبت .

وبهذا يتبين أن الآيات التسع التي أوتيت
سيدنا موسى عليه السلام والتي ورد ذكرها
في سورة الإسراء هي آيات الأحكام الشرعية
كما وردت بهذا المعنى في التوراة ، وكما نبه
إلى ذلك بجوابه السيد علي سؤال اليهوديين
نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام .

وخلاصة القول أننا في هذا الموضوع أمام
ثلاثة أمور ، كل منها له شأنه وقدره العظيم ،
ولها من أجل ذلك تستوجب أن نقف عندها
وقفه تفهم وتدبر وقوة انتباه ، لنصل فيها
إلى حكم فصل تطمئن إليه النفس وتقره
مبادئ الدين .

«الأمر الأول» قول الله تعالى : « ولقد
آتينا موسى تسع آيات بينات » مع ما أجاب
به رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهوديين
الذين قيل إنه عليه الصلاة والسلام
قد علم من حالهما أنهما يسألان عن الآيات

وقالوا أيضا : إنه يؤيد هذا الحكم ماورد
من الأخبار الصحيحة التي تصرح بهذا المراد
فقد روى الإمام أحمد والطبراني والبيهقي
والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال : حسن
صحيح ، وكذلك الحاكم وقال : صحيح
لانعرف له علة ، كما رواه خلق كثير عن
صفوان بن عسال (١) أن يهوديين قال
أحدهما لصاحبه : انطلق بنا إلى هذا النبي
نسأله (يريدان النبي محمدا صلى الله عليه
وسلم) - فأتياه صلى الله عليه وسلم فسألاه
عن قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى
تسع آيات بينات » .

قال أولئك العلماء : إن الظاهر أن هذين
اليهوديين كانا يقصدان السؤال عن الآيات
التسع : أى شيء هي ؟ وهل يقول فيها
هذا النبي بنحو ما هو مسطور في التوراة
فيكون ذلك دليلا على صدقه ؟

فلما وجدنا أنه قد انطبق كلامه صلى
الله عليه وسلم في ذلك على ما ورد في التوراة
سرا بذلك وفرحا وقاما يقبلان يديه وقدميه .
فإنه عليه الصلاة والسلام قد أجابهما
بقوله : « لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تزنوا ،
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى إلا
بالحق ، ولا تسرقوا ، ولا تسحروا ، ولا
ولا تأكلوا الربا ، ولا تمشوا بغيري إلى
سلطان ليقتله ، ولا تعلقوا محصنة ،

(١) صفوان بن عسال هو أحد الصحابة الأجلة . غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة ، وله
رغم الله عنه عشرون حديثا .

التسع التي هي آيات أحكام ، فإن ذلك الجواب يدل بظاهرة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن الآيات التسع في قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » هي آيات أحكام ، وليست هي الآيات الكونية .

« الأمر الثاني » قوله سبحانه وتعالى : « يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ، وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب ، يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون . إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم . وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين » (٩ - ١٢ النمل)

وهو واضح الدلالة على أن الآيات التسع التي أوتينا سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام هي آيات كونية ومعجزات قاهرة ، وعقوبات قد قصدها فرعون وقومه الكفار الفجرة .

« الأمر الثالث » ما روى عن الخبر ابن عباس رضي الله عنهما وهو أصح ما روى عنه في هذا الموضوع كما قدمنا - أنه فسر التسع الآيات بينات في قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » بأنها هي العصا ، واليد ، والسنون ، ونقص الثمرات ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، وهو تفسير منطبق على ما أفادته آيات سورة النمل ؛ من أن الآيات

التسع هي آيات كونية ، ومعجزات من قبيل العصا واليد ، وليست آيات أحكام .

وعلى هذا يقال : كيف يكون التوفيق بين الحكم بأن الآيات التسع بينات هي آيات أحكام شرعية ، كما يستفاد من ظاهر خبر اليهوديين وما أجاب به على سؤالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين الحكم بأن تلك الآيات هي آيات كونية كما أشارت إلى ذلك سورة النمل ، وفصلته سورة الأعراف .

والجواب أن كلمة « الآيات التسع بينات » لاشك أنها تطلق على تلك الآيات الكونية والمعجزات الباهرة القاهرة التي أيد الله بها رسوله موسى عليه السلام وكان فيها قوارع العقوبات لفرعون وقومه جزاء عتوهم وكفرهم ، كما أشير إلى ذلك إجمالا في قوله تعالى : « في تسع آيات إلى فرعون وقومه » ، وفصل تفصيلا تاما بينا في سورة الأعراف ، كما قدمنا . وهذه الآيات التسع الكونية هي التي فسر بها ابن عباس رضي الله عنهما كلمة : « تسع آيات بينات » في قوله تعالى في سورة الإسراء : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » كما علمنا .

لكن ماذا يصنع في خبر اليهوديين وما أجابهما به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سألاه عن هذه الآية من سورة الإسراء ، إذ ذكر لهما أشياء هي آيات أحكام وليست من الآيات الكونية التي أشرنا إليها آنفا ؟

« والجواب » عن ذلك من وجهين :

الأول : أنه يمكن أن يكون المراد من الآيات التسع البيئات الواردة في سورة الإسراء آيات الأحكام على نحو ما ورد في التوراة ، وكما هو ظاهر قول الرسول صلى الله عليه وسلم أنه تفسير لها في جوابه على سؤال اليهوديين ، فقد أوردها عليه والسلام تسعة أشياء أحكاما عامة ثم ختمها بحكم خاص باليهود : ألا يعتدوا في السبت :

وهذه غير آيات أخرى هي من الآيات الكونية والمعجزات القاهرة قد أشارت إليها سورة النمل ، وأنها تسع آيات أيضا : حتى إنه إذا سأل سائل عن تسع آيات بيئات أوتيتها سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام فأجيب بأنها تلك الآيات الكونية فإن ذلك يكون جوابا صحيحا وسديدا ، لأن للرسول موسى عليه الصلاة والسلام تسع آيات بيئات هي آيات كونية ومعجزات باهرة ، وعقوبات القاهرة قد أخذ الله سبحانه وتعالى بها فرعون وقومه :

الوجه الثاني أنه لا يجب أن نحكم بأن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أجاب به اليهوديين كان شرحا وتفسيرا لآية : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيئات » وأنه يرى أن « الآيات التسع البيئات » في الآية الكريمة مراد بها آيات الأحكام ، وإنما كان كلامه صلى الله عليه وسلم في ذلك كلاما حكما أراد به أن يحقق رغبتهما في الوقوف على ما عنده

من العلم بالآيات البيئات التي أراد الله أن يؤيد بها رسوله موسى عليه الصلاة والسلام ، وهي آيات الأحكام والأخلاق التي يعهدون بها مسطورة في التوراة ، ليتخذوا ما يقوله فيها دليلا على صدقه إذا جاء موافقا لما في التوراة ولعل الرسول صلى الله عليه وسلم يكون قد أدرك منهما هذه الرغبة ، أو لعله علم ذلك مما أوحاه الله إليه ، وعلى هذا يكون جوابه لليهوديين بذكر آيات من آيات الأحكام إنما كان لغرض خاص هو إفادتهما بالآيات التسع التي يعرفانها من التوراة ، ويريدان معرفة ما يقوله فيها : وليس لبيان الآيات التسع البيئات التي قال الله في شأنها : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيئات » ، فإن هذه هي الآيات الكونية التي نهيت إليها آية النمل « فصلتها آيات الأعراف :

ويحتمل أيضا أن سؤال اليهوديين إنما كان عن الآيات التسع التي هي الآيات الكونية : لكن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يصرفهما بأسلوب حكيم إلى ما هو أنفع لهما وأجدي عليهما ، وأولى أن يشتد فيه حرصهما واهتمامهما بالبحث عنه ، والوقوف عليه ، وذلك هو آيات الأحكام الدينية ، التي في الاستمسك بها وإحسان العمل على وفقها سعادة الدنيا والدين :

وأيا ما كان فليس هناك دليل يفيد العلم والقطع بأن كلمة « تسع آيات بيئات » في قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيئات » مراد بها شيء آخر غير تلك

الآيات الكونية والمعجزات الباهرات، وقوارع العقوبات التي أنزلها الله على فرعون وقومه الفجرة الكافرين، وكان ذلك تأييداً من الله تعالى لرسوله موسى عليه وعلى نبينا وعلى سائر الأنبياء والمرسلين أفضل الصلاة والتسليم.

كلمة الختام

قد تم القول في الحملة الأولى من الآية الكريمة - وهي قوله تعالى: « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » حسباً من الله سبحانه وتعالى به من التوفيق والتيسير ، وعلى قدر ما منح من العلم والفهم :

ونرى هنا - إتماماً للفائدة - أنه يحسن أن نفسر الحملة الثانية من الآية (الكريمة) باختصار ، وهي قوله تعالى : « فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم » ، فإنه قد يحتاج فيها إلى بيان المسائل التالية :

١ - المسألة الأولى: من هو ذلك الشخص المأمور بالسؤال ؟

٢ - المسألة الثانية: من هو المطلوب سؤاله ؟

٣ - المسألة الثالثة: ما هو ذلك الشيء المطلوب بالسؤال ؟

٤ - المسألة الرابعة: كيف عطف هذه الحملة الثانية بالفاء - وهي جملة طلبية متضمنة حضور المخاطب المأمور الذي معه الحديث - على الحملة الأولى الخبرية المقتضية غيبة المحدث عنه ؟

٥ - المسألة الخامسة: بم يتعاق الظرف في قوله سبحانه « إذ جاءهم » ؟

وفي الجواب عن المسائل الثلاث الأولى: قد اختلفت كلمة المفسرين .

ولهم في ذلك رأيان :

الأول : أن المأمور بسؤال بني إسرائيل هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . أمره الله سبحانه وتعالى أن يسأل بني إسرائيل الذين كانوا في عهده عليه الصلاة والسلام - أو الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام - سؤال تقرير ، يقررون في جوابه حقيقة ما يعرفونه في كتبهم عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام وما جرى له مع فرعون وقومه ، حينما جاءهم بتلك الآيات البينات ، وما رد به عليه فرعون من قوله: « إني لأظنك يا موسى مسحوراً . وتقدير الكلام على هذا الرأي هكذا: فاسأل يا محمد بني إسرائيل عنه ، أي عن موسى ، وما كان منه مع آبائهم من بني إسرائيل حين جاءهم وما جرى بينه وبين فرعون وقومه ودعاهم إلى الإيمان به والتصديق برسالته :

الرأي الثاني : أن المأمور بالسؤال هو سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام ، أمره الله تعالى أن يسأل بني إسرائيل الذين كانوا في مصر يسعون في معاشهم ، ويعملون تحت سلطان فرعون وفي دولته :

أمره الله سبحانه وتعالى أن يسألهم من فرعون ، أي يطلبهم منه ، فالسؤال هنا

بمعنى الطلب . ومعنى هذا أن يطلب من فرعون أن يخلي سبيلهم ولا يحول بينهم وبين الخروج مع نبيهم موسى ليسير بهم إلى حيث يريد من أرض الله كما أمره الله .

وذلك كما في قوله تعالى : « وقال موسى : يا فرعون إني رسول من رب العالمين . حقيقى على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل » : (١٠٤ ، ١٠٥ الأعراف)

وكذلك قوله تعالى : « فأتيا فرعون فقولا : إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل » : (١٦٠ ، ١٧ الشعراء)

وقوله عز وجل : « فأتياه فقولا : إنا رسول ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم » : (٤٧ طه)

ولقد كان اهتمام موسى عليه الصلاة والسلام بخروج بنى إسرائيل من مصر عظيما جدا ، لأنه كان يريد أن يبعدهم من مواطن الكفر والشرك والنجور ، ويخلصهم من العذاب الذى كان فرعون وقومه ينزلونه بهم ، وكذلك ما عسى أن ينزل بتلك المواطن من عذاب الله وسخطه .

وقيل : إن السؤال فى قوله تعالى : « فاسأل بنى إسرائيل » مستعمل فى معناه الظاهر ، وهو سؤال الاستفهام والاستخبار . فالرسول موسى عليه السلام قد أمره الله تعالى أن

يسأل بنى إسرائيل عن حالهم ومبلغ تدينهم وإيمانهم وقوة استمساكهم برسالته ، وهل هم مستمررون على متابعتة ، مصمموا العزم على تأييده ومناصرته والكفاح معه ؟

هذا الوجه قد جوز لإرادته بعض العلماء . ولكننا نرى أنه لا يتم عليه المعنى باستقامة فى بقية الآية ، فإنه لا يظهر عليه سر غضب فرعون على موسى عليه السلام ورده عليه ذلك الرد السفهية ، وقوله له : « إني لأظنك يا موسى مسحورا » ، لكن هذا الرد يظهر جيدا ترتيبه بالفاء على ما قبله فيما وردت به الآية الكريمة إذا حمل السؤال فى قوله تعالى : « فاسأل بنى إسرائيل » على المعنى الأول الذى هو طلبهم من فرعون ، وأمر فرعون أن يخلي سبيلهم لينذهبوا مع نبيهم كما أوضحنا ذلك آنفا .

أما الجواب عن المسألة الرابعة فهو أن الفاء على رأى الأول وهو أن المأمور بالسؤال محمد صلى الله عليه وسلم — هى فاء الفصيحة . والأمر فيها ظاهر .

وأما على رأى الثانى — وهو أن المأمور بالسؤال سيدنا موسى عليه السلام — فهى للعطف بتقدير فعل ماض من القول معطوف على « آتينا » تصير به الجملة المعطوفة جملة خبرية معطوفة على مثلها ، والتقدير : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فقلنا له : أسأل بنى إسرائيل .

وأما الجواب عن المسألة الخامسة فهو أن
الظرف « إذ » على الرأي الأول متعلق
بمقدر من المقدرات بعد قوله سبحانه وتعالى :
« فاسأل بني إسرائيل » على ما أوضحناه :

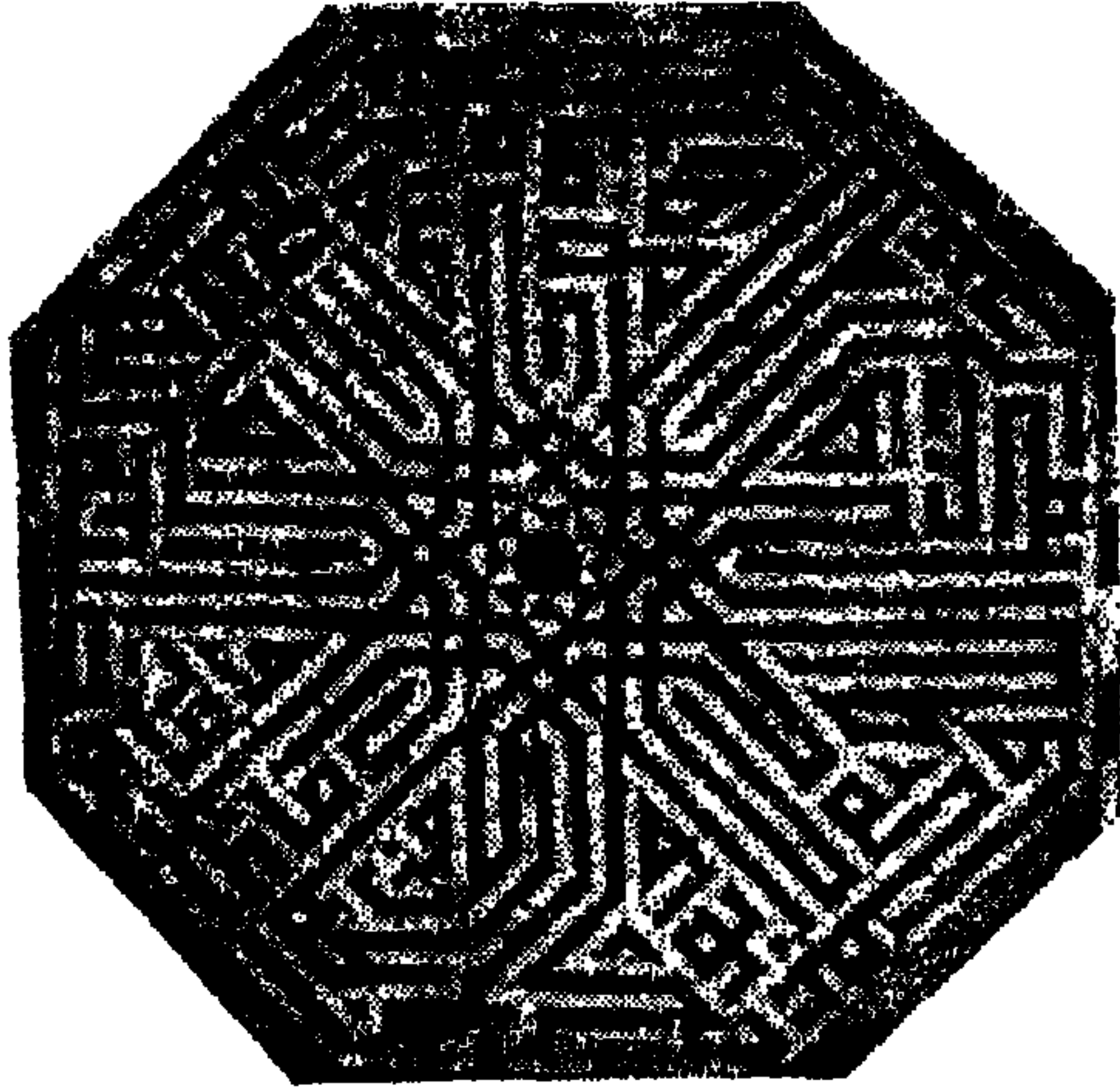
وأما على الرأي الثاني فهو متعلق بالفعل
الماضي المقدر بعد الفاء في قوله سبحانه :
« فاسأل » . والتقدير : ولقد آتينا موسى

تسع آيات بينات فقلنا له : اسأل بني إسرائيل
حين مجيئه إليهم : أي قلنا له حين مجيئه إليهم :
اسألهم من فرعون واطلب منه أن ينحلي
سبيلهم : فلما طلب منه ذلك غضب
واستكبر ورد عليه ذلك الرد الفاجر السفيف :

والحمد لله رب العالمين

عبد الرحمن تاج

عضو المجمع



من إيجاز الحذف في القرآن الكريم

للدكتور أحمد الحوفي

كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٢).

وقوله سبحانه : (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية فلمهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (٣).

وقوله جل وعز : (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبؤتهم في الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) (٤).

ومثال الجملة الفعلية قوله تعالى : (الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس) (٥).
وقوله سبحانه : (وربك يخلق ما يشاء ويختر) (٦).

ولأنه ليسترعى الانتباه أن أسلوب القرآن الكريم امتاز فيما امتاز به بحذف خبر المبتدأ في كثير من الآيات .

ولقد اختلف المفسرون في هذا الحذف على التفصيل الذي سأعرضه وأعقب عليه ، متدرجا مع المفسرين تدرجا زمانياً مرتباً على سنوات الوفاة .

(٢) سورة البقرة ٣٩

(٤) سورة النحل ٤١

(٦) سورة القصص ٦٨

يجرى القرآن الكريم على أنواع من الإيجاز، منها إيجاز الحذف بالاستغناء عن كلمة أو جملة أو جمل ، لأن في الكلام المذكور ما يدل على المحذوف لفظاً أو سياقاً ، فلا خفاء في معرفة المحذوف ، ولا إخلال بالفهم ؛ ولهذا اشترطوا أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى (١) .

والغرض من هذا الحذف إثارة انتباه المخاطب وإثارة شوقه إلى إدراك المعنى ، فيعظم في نفسه شأنه حينما يدركه ، كما أنه يشعر بمسرة حينما يستنبط بنفسه ما حذف من الكلام .

هذا إلى ما في الحذف من تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل ، مع الوفاء بالمعنى وتشويق المخاطبين .

والأصل في خبر المبتدأ ألا يحذف ، لأن المبتدأ والخبر معاً يؤديان المعنى المراد .

فإذا كان الخبر جملة اسمية أو فعلية فلا بد من اشتغالها على رابط يعود إلى المبتدأ أو يصله بالخبر .

مثال الجملة الاسمية قوله تعالى : (والذين

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١١١/٣

(٣) سورة النحل ٢٧٤

(٥) سورة المؤمنون ٧٥

(الآية الأولى)

قال تعالى : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ؛ إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ، ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ، واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً) (١) . فأين خبر (الذين) ؟

ذهب الطبري (٣١٠ هـ) إلى أن الله لا يحب المختال الفخور الذي يبخل ، ويأمر الناس بالبخل . وقال إن (الذين) يحتتمل أن يكون في موضع رفع رداً على ما في قوله (فخوراً) من ذم ، ويحتتمل أن يكون نصبا على النعت لمن (٢) .

وذهب الزمخشري (٥٣٨ هـ) إلى أن (الذين) بدل من قوله ، من كان مختالاً فخوراً) أو نصب على الذم ، أو رفع على الذم ، ويجوز أن تكون (الذين) مبتدأ خبره محذوف ، كأنه قيل الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل أحقاء بكل ملامة (٣) .

وذهب القرطبي (٦٧١ هـ) إلى أن (الذين)

في موضع نصب على البدل من (من كان مختالاً) ولا يكون صفة ، لأن (من) و (ما) لا يوصفان ولا يوصف بهما ، ويجوز أن يكون في موضع رفع ، فيعطف عليه قوله تعالى : (والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس) ويجوز أن يكون ابتداء والخبر محذوف ، أي الذين يبخلون لهم كذا ، أو يكون الخبر (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ، ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار أعني (٤) .

أما النيسابوري (٧٢٨ هـ) فلم يذكر شيئاً (٥) ، وكذلك ابن كثير (٧٧٤ هـ) (٦) .

تعقيب

١ - يبدو التكلف في إعراب (الذين) نعتاً لمن أو بدلا من (من) لأن هذا الإعراب قائم على تأويل « من كان مختالاً فخوراً » بالجمع لينسجم التعبير مع (الذين) .

كما يبدو التكلف في إعراب (من) مفعولاً لفعل ذم محذوف ، لأن الآية السابقة تنص على كراهية الله تعالى للمختال الفخور ، وهذه الكراهية أشد من الذم ، فكيف يستحق المختال الفخور كراهية الله له ، ولا يستحق هذه الكراهية البخل بنعم الله الذي يأمر غيره بالبخل بل يستحق الذم فحسب ؟

(١) سورة النساء ٣٦ - ٣٧

(٢) تفسير الطبري ٥٤/٥

(٣) الكشاف ٢٦٨/١

(٤) تفسير القرطبي ١٩٢٥

(٥) النيسابوري . على هامش الطبري ٥٨/٥

(٦) ابن كثير ٤٩٦/١

هذا إلى أن الذوق لا يستريح إلى هذا التقدير
ولا يستريح إلى إعراب (الذين) مقبولا لفعل
محذوف تقديره أعنى . .

وأما إعراب (الذين) مبتدأ عطف عليه
«والذين ينفقون» ليكون الخبر مؤخرا على هذه
الصورة فإنه إبعاد للخبر عن المبتدأ .

٢ — فما التقدير الذي يستحق الإيثار ؟

لقد ذكر هذا التقدير بعض المفسرين فيما
سبق، وهو أن (الذين) مبتدأ خبره محذوف .

فإذا أردنا تقديره تقديرا صحيحا كان علينا
أن نتدبر ختام الآية الكريمة ، وهو قوله تعالى
«وأعدنا للكافرين عذابا مهينا» ، وتقدير هذا
الخبر يحىء على هذه الصورة : الذين يبخلون
ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من
فضله كفاز بنعم الله ، أو مستحقون لعذاب الله ،
وقد أعد الله للكفار عذابا مهينا .

ومن هنا يتبين أن التذييل «وأعدنا
للكافرين عذابا مهينا» دل على خبر المبتدأ ،
وأعنى عنه :

الآية الثانية

قال سبحانه : «والذين ينفقون أموالهم

رثاء الناس ، ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر .
ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا» (١)

ذكر الطبري أن (الذين) في موضع جر
عطفًا على (الكافرين) في الآية السابقة
«وأعدنا للكافرين عذابا مهينا» (٢)

ولم يتعرض الوجيه لموقع (الذين) (٣)
وقال القرطبي (٥٦٧١) إن الذين محذوف
على «الذين يبخلون» ، وقيل هو عطف على
(الكافرين) فيكون في موضع خفض (٤) .

وقال النيسابوري (٧٢٨ هـ) إن (الذين)
محذوف على «الذين يبخلون» (٥)

ولم يتعرض ابن كثير (٧٧٤ هـ) لموقع
(الذين) (٦)

تعقيب

أستبعد إعراب (الذين) في موضع جر
عطفًا على (الكافرين) في الآية السابقة ، لأن
الذين ينفقون أموالهم مراعاة للناس ولا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ألصق بالكفر من الذين
يبخلون بنعم الله ويكتمون خيره وفضله ، فكيف
يوصف هؤلاء البخلاء بالكفر ويتوعدهم الله

(١) سورة النساء ٣٨

(٢) تفسير الطبري ٥٦/٥

(٣) الكشاف ٣٦٨/١

(٤) تفسير القرطبي ١٩٣/٥

(٥) تفسير النيسابوري على هامش الطبري ٥/٨١

(٦) تفسير ابن كثير ٤٩٦/١

بعقاب الكفار، ثم بجيء تابعا لهم ومعطوفا عليهم الذين ينفقون مراماة للناس الجاحدون بوجود الله تعالى المنكرون ليوم القيامة ؟

هذه ملاحظة ، والملاحظة الثانية أن « الذين ينفقون » لو كانت معطوفة على (الكافرين) لسكان الأولى أن يكون الأسلوب والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس .

وأما إعراب « الذين ينفقون » معطوفا على « الذين يبخلون » فإنه لم يحقق شيئا ، لأن الخبر مازال في حاجة إلى تقدير فما الوجه الصحيح ؟

أرى أن خبر (الذين) محذوف دل عليه قوله تعالى « ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا » أي : الذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر عصاة لله ، أو خاضعون للشيطان ، أو مستحقون عذاب الله ، ومن يكن الشيطان قرينا له جره إلى هذا المصير .

(الآية الثامنة)

وقال تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا إلا وسعها ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (١)

أين خبر (الذين) ؟

لم يذكر الطبري شيئا (٢) .

ورأى الزمخشري أن « لا تكلف نفسا إلا وسعها » جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتسبه وصف الواصف من النعم الخالد مع التعظيم بما هو في الوسع وهو الإمكان الواسع غير الضيق من الإيمان والعمل الصالح (٣) .

ومعنى هذا أن جملة « أولئك أصحاب الجنة » هي الخير .

ورأى القرطبي أن « لا تكلف نفسا إلا وسعها » كلام معترض ، وأن خبر (الذين) هو « أولئك أصحاب الجنة » (٤) .

ورأى النيسابوري هذا الرأي ، وزاد عليه أنه يصح أن تكون جملة « لا تكلف نفسا إلا وسعها » هي الخير ، والعائد محذوف تقديره « لا تكلف نفسا منهم » (٥) .

ولم يذكر ابن كثير شيئا عن موقع (الذين) (٦)

تعقيب

خير ما قالوه في إعراب الآية الكريمة أن

(١) سورة الأعراف ٤٢

(٢) تفسير الطبري ١٣٣/٨

(٣) الكشاف ٦٢/٢

(٤) تفسير القرطبي ٢٠٧/٧

(٥) تلي هامش الطبري ٩٥/٨

(٦) ابن كثير ٢١٤/٢

والذين آمنوا ، مبتدأ خبره ، أولئك أصحاب الجنة ، .

ولكن هذا لا يمنع من تقدير خبر محذوف مفهوم من قوله تعالى (أولئك أصحاب الجنة) تقديره مثلا : ثوابهم عظيم ، فيكون الأسلوب على هذه الصورة : الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثوابهم عظيم ، لا يكاف الله نفسا من العمل الصالح إلا ما تطيقه ، أولئك أصحاب الجنة .

ومعنى هذا أن نهاية الآية الكريمة أشارت إلى خبر المبتدأ ودلت عليه .

(الآية الرابعة)

وقال سبحانه وتعالى : (والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ؛ إن ربك من بعدها لغفور رحيم) (١) .

لم يذكر الطبري ولا الزمخشري ولا القرطبي ولا النيسابوري ولا ابن كثير شيئا عن موقع (الذين) (٢) .

ويبدو من ختام الآية الكريمة بقوله تعالى : (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) أن الخبر محذوف تقديره : مغفور لهم ، أو مقبولة توبتهم أو ناجون من النار .

(الآية الخامسة)

وقال سبحانه : (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة ، إنا لا نضيع أجر المصلحين (٣)) .

لم يعرض الطبري لإعراب (الذين) (٤) . وذكر الزمخشري وجهين : أحدهما أن (الذين) مرفوع بالابتداء وخبره (إنا لا نضيع أجر المصلحين) ؛ لأن المحسنين في معنى الذين يمسكون بالكتاب ، كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا (٥)) .

والرأى الآخر أن (الذين) مجرور بالعطف على (الذين يتقون) في قوله تعالى : (والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) .

ويكون قوله تعالى : (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) اعتراضا (٦) .

لكن هذا القول محتاج إلى تصويب ، لأن الاعتراض هو (أفلا تعقلون) وأما (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) فهو تذييل لا اعتراض .

(١) سورة الأعراف ١٥٣

(٢) الطبري ٤٩/٩ والكشاف ٩٥/٢ والقرطبي ٢٩٢/٧ والنيسابوري ٤٨/٩ وابن كثير ٢٤٨/٢

(٣) سورة الأعراف ١٧٠

(٤) تفسير الطبري ٧٤/٩

(٥) سورة الكهف ٣٠

(٦) الكشاف ١٠٢/٢

ولم يتعرض للإعراب القرطبي ولا
النيسابوري ولا ابن كثير (١) .

تعقيب

أستبعد أن يكون (الذين يمسكون
بالكتاب معطوفاً على « الذين يتقون » في الآية
السابقة ، لأن الذين يتقون أعم من الذين يمسكون
بالكتاب ، ولأن بين المعطوف والمعطوف عليه
قوله تعالى « أفلا تعقلون » ولأن المعطف كان
يتعين لو جاءت الآية على هذا النسق : وللذين
يمسكون بالكتاب .

كذلك أستبعد أن يكون الخبر « إنا
لا نضيع أجر المصلحين » لأنه لا رابط في هذه
الجملة يعود على المبتدأ ، وإعرابها خبراً يقتضى
تقدير رابط هو منهم مثلاً ، ولا داعى
لإعراب قائم على تقدير ما دام التعبير محتملاً
لوجه آخر .

فما هذا الوجه الآخر ؟

أرى أن قوله تعالى : « إنا لا نضيع أجر
المصلحين » تذييل يوجى بالخبر المحذوف ، وأصل
التعبير هو : والذين يمسكون بالكتاب ويقومون
بالصلاة ثوابهم عظيم عند الله ، إن الله لا يضيع
أجر من يحسنون عملاً .

(الآية السادسة)

وقال تعالى : « ولينصرن الله من ينصره ،
إن الله لقسوى عزيز . الذين إن مكناهم في
الأرض أقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ،
وأمرؤا بالمعروف ، ونهوا عن المنكر ، والله
عاقبة الأمور (٢) » .

ما موقع (الذين) من الإعراب ؟

رأى الطبري أن (الذين) رد على الذين في
قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ،
قبل هاتين الآيتين (٣) » .

ورأى الزخشري أن (الذين) في محل نصب
بدل من قوله تعالى : « من ينصره » أو في محل
جز تابع للذين في قوله تعالى : « الذين أخرجوا
من ديارهم (٤) » .

ونقل القرطبي عن الزجاج أن (الذين) في
محل نصب على البدل من (من) في قوله تعالى :
« ولينصرن الله من ينصره » وقال غير الزجاج
لأنها في موضع جر على البدل من الذين في قوله
سبحانه : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا (٥) » .
وذكر النيسابوري أنها بدل من قوله تعالى :
« الذين أخرجوا » أو بدل من « من ينصره (٦) » .
أما ابن كثير فلم يذكر شيئاً (٧) .

(١) القرطبي ٣١٣/٧ والنيسابوري ٦٩/٩ وابن كثير ٢٦٠/٢

(٢) سورة الحج ٤٠ - ٤١ .

(٣) تفسير الطبري ١٢٦/١٧

(٤) الكشاف ٣٥/٣

(٥) تفسير القرطبي ٧٢/١٢

(٦) على هامش الطبري ٩٣/١٧

(٧) تفسير ابن كثير ٢٣٦/٣

تعقيب

أستبعد أن تكون كلمة (الذين) معطوفة على الذين في قوله تعالى : «أذن للذين يقاتلون» أو على الذين في قوله سبحانه : «الذين أخرجوا من ديارهم» أو أن تكون بدلا من الذين في هذه الآية الأخيرة ؛ لأن الفصل طويل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وبين البدل والمبدل منه .

وخير من هذا أن تكون بدلا من (من) في قوله تعالى : «من ينصر» كما ذكر الزمخشري والقرطبي والنيسابوري .

ولكنني أفضل أن تكون كلمة الذين مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله تعالى : «ولله عاقبة الأمور» فيكون التقدير مثلا : لهم العاقبة ، أو لهم النصر ، أو هم الغالبون .

(الآية السابعة)

وقال سبحانه : «كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم ، كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار» (١) .

فاذا أردنا معرفة موقع الذين يجادلون ، من الإعراب وجدنا عدة آراء :

أما الطبري فإنه ذكر أن الذين في موضع

نصب بدل من «من هو مسرف» (٢) .

وأما الزمخشري فإنه ذهب إلى أن الذين يجادلون ، بدل من «من هو مسرف» فإن قلت : كيف جاز إبداله منه وهو جمع وذاك موحد ؟ قلت لأنه لا يريد مسرفا واحدا ، فكأنه قال كل مسرف . فإن قلت : ألا يجوز أن يكون «مسرف» جمعا ، ولهذا أبدلت منه الذين يجادلون ؟

قلت : بلى ، هو جمع في المعنى ، وأما اللفظ فموحد محمل البدل على معناه .

ويجوز رفع «الذين يجادلون» على الابتداء ، ولا بد في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع إليه الضمير في (كبر) تقديره جدال الذين يجادلون كبر مقتا .

ويحتمل أن يكون «الذين يجادلون» مبتدأ ، وبغير سلطان أتاهم ، خبرا ، وفاعل (كبر) قوله تعالى (كذلك) أي كبر مقتا مثل ذلك الجدل ، و«يطبع الله» كلام مستأنف .

ومن قال : كبر مقتا عند الله جدالهم ، فقد حذف الفاعل . والفاعل لا يصلح حذفه ، وفي «كبر مقتا» ضرب من التعجب والاستعظام لجدالهم والشهادة على خروجه من حد إشكاله من الكبار .

(١) سورة غافر ٣٤ - ٣٥

(٢) تفسير الطبري ٤٢/٢٤

تعقيب

لا أستبعد إعراب (الذين يجادلون) بدلا من (من هو مسرف مرتاب) .

ولكننى أوثر أن يكون «الذين يجادلون» مبتدأ خبره محذوف مفهوم من ختام الآية الكريمة ، والتقدير على هذا : الذين يجادلون في آيات الله بغير دلائل مبطلون أو بمقوتون أو مطموس على قلوبهم ، بنس هذا الجدل المقوت ، كذلك يطمس الله على قلوب المتكبرين .

وهذا التقدير لا يجوز لنا إلى تمحل ولا إلى تأويل .

الآية الثامنة

قال تعالى : (والله لا يحب كل مختال فخور . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ، ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد (٥)) .

فما إعراب «الذين يبخلون» ؟

قال الطبرى : إن أهل العربية اختلفوا ، فقال بعضهم : استغنى بالأخبار التى لأشباهم ولهم فى القرآن الكريم ، كما قال تعالى : (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى (٦)) ولم يكن فى هذا الموضع خبر ، وقال آخرون من أهل العربية : الخبر قد جاء فى الآية التى قبل هذه (٧) .

يريد قوله تعالى : (والله لا يحب كل مختال فخور)

وعلق ابن المنير بأن الأولى أن يجعل الضمير فى «كبر» راجعا إلى مصدر الفعل المتقدم وهو تقديرى كبر جدالهم وقتنا ، ويجعل «الذين يجادلون» مبتدأ على تأويل حذف المضاف ، تقديره : جدال الذين يجادلون فى آيات الله ، والضمير فى «كبر مقتا» عائد إلى الجدل المحذوف ، والحلة مبتدأ وخبر (١) .

وذكر القرطبي أن «الذين» فى موضع نصب على البدل من «من هو مسرف مرتاب» ، ونقل عن الزجاج أن الأصل كذلك يضل الله الذين يجادلون فى آيات الله ، فالذين فى محل نصب ، ثم قال : ويجوز أن تكون الكلمة مرفوعة على معنى هم الذين ، أو على الابتداء والخبر «كبر مقتا» (٢) .

وذكر النسفى (٧٠١ هـ) أن «الذين» بدل من «من هو مسرف» وجاز إبداله وهو جمع لأن المراد كل مسرف (٣) .

وذكر النيسابورى نقلا عن الزمخشري أن كلمة الذين مبتدأ على تقدير حذف المضاف أى جدال الذين يجادلون كبر ، ثم قال وجوز آخرون أن يكون التقدير : الذين يجادلون كبر جدالهم ، على حذف الفاعل للقريظة (٤) .

(١) الكشاف وهاشم ٣٧١/٣

(٢) تفسير الطبرى ٣١٣/١٥

(٣) تفسير النسفى ٢٥٠/٢٤

(٤) على هامش الطبرى ٤٥/٢٤

(٥) سورة الحديد ٢٤/٢٣

(٦) سورة الرعد ٣١

(٧) تفسير الطبرى ١٣٦/٢٧

وقال القرطبي إن «الذين» في موضع خفض لأنها نعت للبختال ، وقيل في موضع رفع لأنها مبتدأ ، أي الذين يدخلون فإله غنى عنهم (١) .

تعقيب

الاستغناء بالأخبار التي لأشباههم لا يمنع من تقدير خبر ، لأن الآية الكريمة «ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ، فيها خبر لو محذوف ، لكنه يقدر بنحو لكان هذا القرآن .
أما القول بأن الخبر جاء في الآية السابقة لهذه الآية فعناه أيضا أن الخبر محذوف ، لكن ماهو ؟

أرى أن الخبر مفهوم من ختام الآية ، وهو قوله تعالى : (ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد) . فيكون تقدير الخبر هو : لا يخلقهم إلا بهم ، أو لا يضرون الله شيئا بخلقهم .

(ثانياً)

حذف خبر إن

الأصل في خبر إن أن يذكر لتتم الجملة ، سواء أكان مفرداً نحو قوله تعالى : (إن ربك حكيم عليم (٢)) . أم جملة اسمية نحو قوله سبحانه : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم (٣)) ، أم جملة فعلية مثل قوله سبحانه :

(إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ، ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وكذلك نجزي المجرمين (٤)) .

لكن خبر إن حذف في بعض الآيات ، لدلالة السياق عليه ، كما حذف خبر المبتدأ .

الآية الأولى

قال سبحانه وتعالى : (إن بالذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً . أوثقت لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار (٥)) .

فأين خبر إن الأولى ؟

لقد اختلف المفسرون في هذا على التفصيل الذي سأعرضه متدرجاً معهم تدرجاً زمانياً مرتباً على سنوات الوفاة ثم أعقب عليه ، وأبدى الرأي الذي أراه .

١ - ذكر الطبري (٥٣١٠) ثلاثة أوجه :

الأول أن خبر إن الأولى قوله تعالى : (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً) فيكون معنى الكلام إنا لا نضيع أجر من عمل صالحاً ، فترك الكلام الأول ، واعتمد على الثاني بغية التكرير ، كما قال الشاعر :

إن الخليفة إن الله سريره

سريال ملك به ترجى الخواتيم

(١) تفسير القرطبي ٢٥٩/١٧

(٢) سورة الأنعام ٨٣

(٣) سورة لقمان ٨

(٤) سورة الأعراف ٤٠ الجمل : الجبل الغليظ

(٥) سورة الكهف ٣٠ - ٣١

والثاني أن يكون قوله تعالى : (إن الذين آمنوا) جزءاً (١) ، فيكون معنى الكلام إن من عمل صالحاً فإنه لا نضيع أجره ، فتضمير الفاء في «إنا» .

والثالث أن يكون خبر إن (أولئك لهم جنات عدن) فيكون معنى الكلام إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم جنات عدن (٢) .

٢ - وذكر الزمخشري (٥٢٨ هـ) ثلاثة آراء :

الأول أن « أولئك » خبر إن ، و « إنا لا نضيع » اعتراض .

والثاني أن جملي « إنا لا نضيع » و « أولئك لهم جنات عدن » خبران معاً .

والثالث أن « أولئك » كلام مستأنف بيان للأجر المبهم . ثم قال : إن قلت : أين الضمير الراجع إلى المبتدأ في جملة « إنا لا نضيع » إذا جعلتها خبراً ؟

قلت : « من أحسن عملاً » و « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ينتظمهما معنى واحد ، فقام « من أحسن عملاً » مقام الضمير ، أو المراد من أحسن عملاً منهم ، كقولك السمن منوان بلدهم (٣) .

٣ - وذكر القرطبي (٦٧١ هـ) رأيين : أولهما أن جملة « إنا لا نضيع » خبر إن ، لأن في الكلام إضماراً ، أي لا نضيع أجر من أحسن عملاً منهم .

والآخر أن الخبر « أولئك لهم جنات عدن » وجملة « إنا لا نضيع » معترضة (٤) .

٤ - وذكر النيسابوري (٥٧٢٨ هـ) رأيين أيضاً ، هما :

الأول أن الخبر جملة « أولئك » لأن جملة « إنا لا نضيع » معترضة .

والثاني أن جملة « إنا لا نضيع » خبر ، وجملة « أولئك » خبر آخر ، أو كلام مستأنف لبيان الأجر أو لبيان المبهم ، والرابط بين اسم إن وخبرها « إنا لا نضيع » هو معنى العموم ، لأن « من أحسن عملاً » يقوم مقام الرابط المحذوف ، والتقدير من أحسن عملاً (٥) .

٥ - أما ابن كثير (٥٧٧٤ هـ) فلم يعرض لهذا الموضوع (٦) .

تعقيب

١ - نستطيع أن نعرض على اختيار جملة « إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً » خبراً بأن هذا الاختيار محتاج إلى تقدير رابط ، سواء أكان الرابط كلمة منهم أم العموم في « من »

(١) يقصد بالجزاء الشرط

(٢) تفسير الطبري ١٥٩/١٥

(٣) الكشاف ٣٨٩/٢

(٤) تفسير القرطبي ٣٩٦/١٠

(٥) على هامش الطبري ١٥٨/١٥

(٦) تفسير ابن كثير ٢٨/٣

أحسن ، ، والاستمهاد بيت الشعر غير سديد ،
لأن بيت الشعر فيه ضمير ملفوظ يعود
إلى الخليفة .

كذلك نستبعد أن يكون الخبر هو الجملتان
معاً ، جملة « إنا لا نضيع » ، وجملة « أولئك » ،
لأن هذا تكلف .

ولا نرتضى أن تكون جملة « إنا لا نضيع » ،
معتزلة والخبر جملة « أولئك » ، لأن الفصل بين
اسم إن وخبرها طويل أما تقدير « إن الذين
آمنوا » بمعنى الشرط وجواب الشرط هو « إنا
لا نضيع » ، على إضمار الفاء فيه ، فإنه تكلف
مركب .

٢ - وأنه لخبر من هذا كله أن تقدر خبر
إن محذوفاً دلت عليه بوضوح جملة « إنا لا نضيع
أجر من أحسن عملاً » وجملة « أولئك لهم
جنات عدن » .

فما تقديره ؟

تقديره الذي أسترخ إليه : إن الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ثوابهم عظيم أو جزأهم الجنة
أو مقربون إلى الله تعالى .

وليس في هذا التقدير تكلف ولا تمحل ،

بل انه ضرب من بلاغة الإيجاز المعتمدة على
اللمح وعلى فحوى الكلام المذكور .

الآية الثانية

قال تعالى : (إن الذين كفروا ويصدون
عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس
سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بإلحاد
بظلم نذقه من عذاب أليم (١)) .

فأين خبر إن ؟

١ - لم يذكر الطبري شيئاً (٢) .

٢ - وقال الزمخشري إن الخبر محذوف
لدلالة جواب الشرط عليه ، تقديره إن الذين
كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
نذيقهم من عذاب أليم ، وكل من ارتكب ذنباً
فهو كذلك (٣) .

٣ - وقال القرطبي : الخبر محذوف مقدر
عند قوله تعالى « والباد » تقديره خسروا
أو هلكوا .

وجائز أن يكون - وهو الوجه - الخبر
« نذقه من عذاب أليم » ، قال أبو جعفر : وهذا
غلط ، ولست أعرف ما الوجه فيه ، لأنه جاء
بخبر إن مجزوماً ، وأيضاً فإنه جواب الشرط ،

(١) سورة الحج ٢٥

(٢) تفسير الطبري ١٧/١٠٣

(٣) الكشاف ٣/٣٠

(٣) تفسير القرطبي ١٢/٣٢

(١) على هامش الطبري ١٨/٨٢

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٢١٤

الآية الثالثة

قال سبحانه : (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا ، أفن يلقى في النار خيرا أم من يأتي آمناً يوم القيامة ؟ اعملوا ما شئتم ، إنه بما تعملون بصير .

إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ، وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد . ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ، إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم (٣) .

أين خبر إن في قوله تعالى : « إن الذين كفروا بالذكر » ؟

١ - لم يذكر الطبري شيئا هنا (٤) .

٢ - وقال الزمخشري : جملة « إن الذين كفروا » بدل من جملة « إن الذين يلحدون في آياتنا » لأنهم الكفرة به طعنوا فيه ، وحرفوا تأويله (٥) .

٣ - وقال القرطبي : الخبر محذوف تقديره هالكون أو معذبون ، وقيل الخبر « أولئك » ينادون ، وقوله تعالى « ما يقال لك » كلام معترض .

ولو كان خبر إن يلقى الشرط بلا جواب ، ولا سيما والفعل الذي في الشرط مستقبل ، فلا بد له من جواب (١) .

٤ - وقال النيسابوري خبر إن محذوف دل عليه جواب الشرط ، كأنه قيل إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله نذيقهم من عذاب أليم ، ومن يرد فيه بالحاد فهو كذلك (٢) .

٥ - ولم يذكر ابن كثير شيئا (٣) :

تعقيب

١ - لا يصح أن تكون جملة « نذقه من عذاب أليم » هي خبر إن ، لأن هذا يفتقر إلى تكلف يأباه الأسلوب الجيد ، فما بالناس بأسلوب القرآن الكريم ؟ وقد سبق فيما ذكره القرطبي ما يغني .

٢ - ومن المصادفات الطيبة أني وجدت ما كنت أوثره وأميل إليه ، إذ جاء في تفسير الزمخشري والقرطبي ما وافقه ، وهو أن الخبر محذوف دل عليه جملة الشرط ، والتقدير إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام عذابهم شديد .

(١) تفسير القرطبي ١٧/١٠٣

(٢) على هامش الطبري ١٧/٨٢

(٣) سورة فصات ٤٠ - ٤٣

(٤) تفسير الطبري ٢٤/٧٨

(٥) الكشاف ٣/٣٩٣

والرأى الأول هو المختار عند النحويين جميعاً

فما علمت كما قال التحاس (١) .

٥ - ولم يذكر النيسابورى شيئاً (٢) .

٥ - أما الزركشى (٥٧٩٤) فإنه رأى

أن الخبر محذوف ، أى يعذبون ، وقال إنه

يجوز أن يكون الخبر « أولئك ينادون من مكان

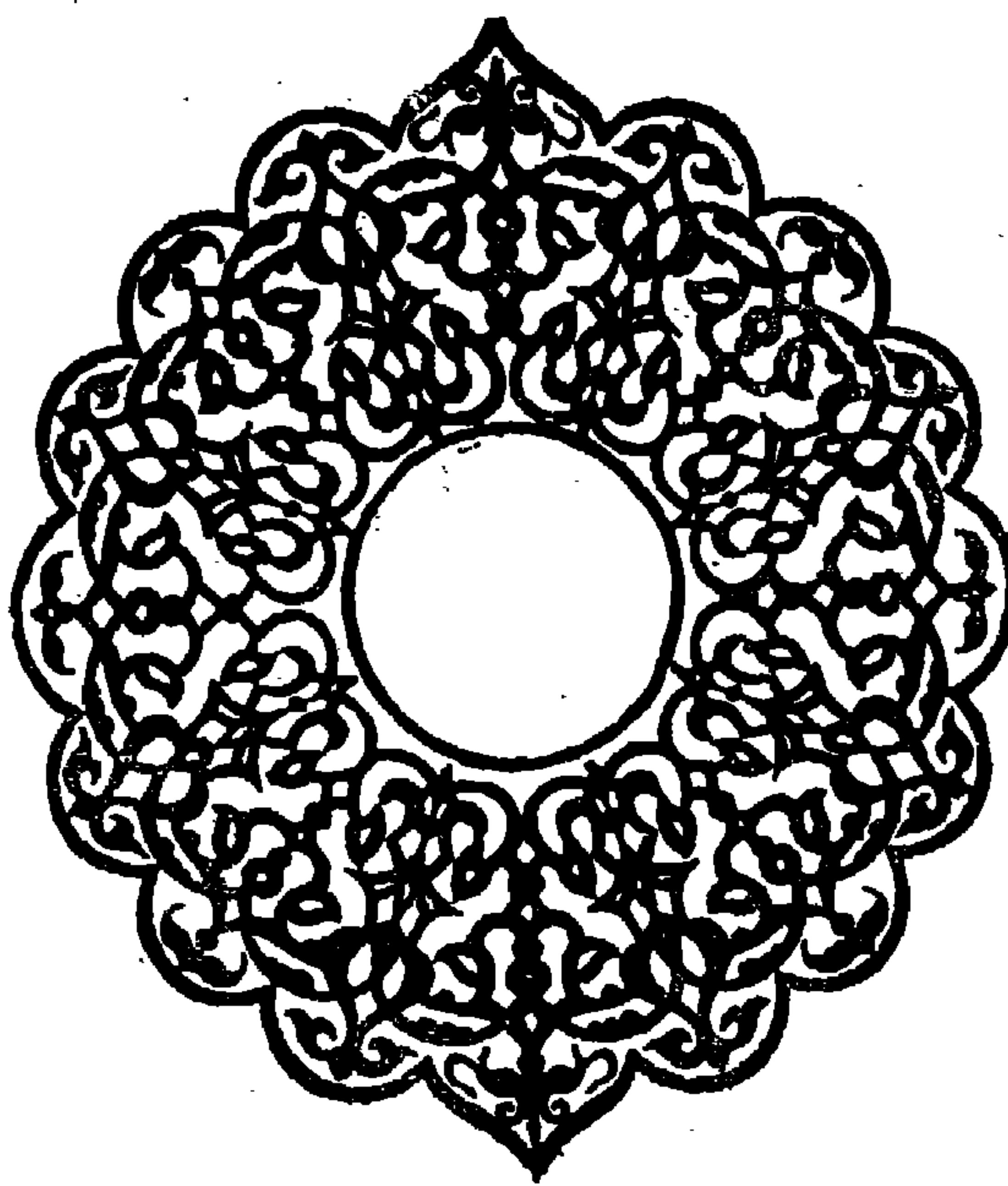
بعيد (٣) » .

تفقيب

- ١ - يبدو التكلف فى إعراب « إن الذين كفروا » بدلا من « إن الذين يلحدون » وفى جمل « أولئك ينادون من مكان بعيد » خبرا لإن ، وذلك أن بين اسم إن وخبرها أربع آيات .
- ٢ - ويتبين الصواب فى تقدير الخبر محذوفاً دللت عليه الآيات الثلاث ، أى إن الذين كفروا بالقرآن وهو حق كله مصيرهم إلى النار ، أو عقابهم شديد ، أو عذابهم أليم .

أحمد الحوق

عضو المجمع



(١) تفسير القرطبي ٣٦٧/١٢

(٢) على هامش الطبرى ١٢/٢٥

(٣) البرهان فى علوم القرآن ١٤٠/٣

بعض ألفاظ القرآن الكريم بين العربية والتعريب للكتورزيان أحمد الحاج إبراهيم

الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ،
فنزل القرآن بلغتها التي هي أفصح
اللغات ، يؤيد ذلك قوله عليه السلام :
(أنا أفصح العرب بيدي أني من قريش ،
وأني نشأت في بني سعد بن بكر)^(١) .
فلا غرو أن يتحدى فصاحتها ، وبالتالي
يسقط في يدها .

لقد نزل القرآن الكريم بلغة قريش
كما نزل على سبعة أحرف ، على خلاف
بين العلماء في المراد بها على نحو أربعين
قولاً ، فقد روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : (أقرأني جبريل على
حرف فراجعتُهُ ، فلم أزل أستزيده
ويزيد حتى انتهى إلى سبعة أحرف)^(٢)

لقد كان للعرب لهجات ثنتي اقتضتها
طبيعة فطريهم ، انعكست في الجرس
والأصوات والحروف ، فكثيراً ما نجد
لحننا عند قبيلة لا نجده عند غيرها ،
وقد تترى ظاهرة الاختلاف هذه واضحة
بالملموسة على امتداد الوطن العربي بل
في القطر الواحد . على الرغم من
سهولة الاحتكاك وسرعته بين هذه
الأقطار .

وإذا رجعنا باللغة العربية إلى الوراثة ،
وجدنا أن قريشا كانت ، بين القبائل
العربية ، ذات وضع خاص ، ومكانة
متميزة هيأت للغة أسباب الصدارة ،
تبعاً للموقع . وجوار البيت ، وسقاية

(١) روى أيضاً : ميداني « - اللسان (بيد) - الصحابي / ٥٧ ، وهي بمعنى : « من أجل أني » .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وانظر تفسير العاشرى ١ / ٩ .

والسؤال : هل ألفاظ القرآن كلها
عربية أو أن فيه ألفاظاً معربة وألفاظاً
باقية على أصولها الأعجمية ؟
هذا ما سوف نعرض له ونعالجه في
بحثنا ، موجزين بعض الخلافات حول

هذا الموضوع ، مشبتين ما انتهى إليه
اجتهادنا وجهدنا ، مسلطين بعض الضوء
على المقصود بالتعريب ، مدرجين ثبوتا
ببعض الألفاظ التي يظن أنها من أصول
غير عربية .

بعض آراء العلماء

الرأى الاول :

وهو رأى القائلين بعدم وقوع المعرب في القرآن الكريم ، وهم الأكثرون . وقد استند هذا الفريق إلى قوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا)^(١) ، وقوله : (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته . آعجمي وعربي)^(٢) فقالوا : إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول . ثم قال قائلهم : وقد يوافق اللفظ اللفظ ويفارقه ومعناهما واحد ، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها . وضربوا ذلك الأمثلة كالاستبرق بالعربية ، والاستبره بالفارسية . ثم زعموا أنه لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها .

الرأى الثانى :

ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن

الألفاظ التى وردت في القرآن من الفارسية والحبشية والنبطية وغيرها ، إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد .

الرأى الثالث :

قال أتباعه : إن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ، كانوا قد خالطوا كثيرا من الألسنة في أسفارهم ، فاقتبسوا منها ألفاظا غيروا بعضها بالنقص أو الزيادة من حروفها ، واستعملوها في أشعارهم وكلامهم حتى جرت معجى العربية الفصيحة ، فكان أن نزل القرآن بها .

الرأى الرابع :

يقول : إن هذه الألفاظ عربية صرفة ، ولكن لغة العرب متسعة جدا ، وهى أكثر اللغات ألفاظا ، لذا لم يكن مستغربا أن يخفى بعضها حتى

(١) الزخرف - ٣ .

(٢) الشعراء - ١٩٥ .

على الأكاير المجلة ، ولا يبعد أن يكون العرب قد سبقوا إلى هذه الألفاظ .

الرأى الخامس :

أن العرب قد وقع في القرآن . وأجاب أتباع هذا الرأى عن قوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) بأن الكلمات ، اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيا ؛ كما أن القصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية لوجود لفظة عربية فيها .

ثم أجابوا عن قوله تعالى : (أعجمى وعربى) بأن المقصود : أكلام أعجمى ومخاطب عربى ؟

وأيدوا رأيتهم - أيضا - باتفاق الحاجة على أن منع صرف : نوح-وإنا إبراهيم ، للعلمية والعجمة .

الرأى السادس :

أن في القرآن من كل لسان ، والحكمة من وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه جوى علوم الأولين والآخريين ، ونبأ كل شىء ، فلا بد أن تقع فيه

الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ، لتتم إحاطته بكل شىء ، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا عند العرب .

الرأى السابع :

هناك من حاول أن يوفق بين قول الفقهاء ، بوقوع العرب في القرآن الكريم ، وبين القائلين بالمنع فيه من أهل العربية ، فقال : إن هذه الأحرف أصولها أعجمية ، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها . وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال إنها عجمية فهو صادق .

هذه هى خلاصة بعض الأقوال والآراء الواردة بهذا الصدد . وأما نحن فنقول وبالله التوفيق :

إن كلمة « قرآن » تطلق على الكل وتطلق على السورة الواحدة ، كما تطلق

(١) انظر الإتيان في علوم القرآن ١ - ١٣٥ - ١٣٧ .

على الآية الواحدة ، وحتى على الكلمة الواحدة منه . فالقرآن يطلق على مجموعة وعلى جزء منه ، فلو اشتمل القرآن على غير العربية لكان مخالفاً لقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربياً) وقوله جل من قائل : (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) ، لأنه يكون بعضه عربياً وبعضه غير عربي ، فلا يكون - بالتالي عربياً .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لكان مخالفاً لقوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) لأن الرسول يكون حينئذ قد أرسل بغير لسان قومه ما دام قد بلغهم بغير لغة قومه ، وكلا الأمرين ممتنع ، فيمتنع أن يكون في القرآن لفظة غير عربية ولو وجدت لكانت من غير القرآن ، لأن الله تعالى وصفه بأنه عربي .

﴿ أما قوله تعالى : (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) إِنْ نَفَى أَنْ يَكُونَ عَجَبِيًّا . وَنَفَى أَنْ يَكُونَ عَجَبِيًّا وَعَرَبِيًّا

في قوله : (أَعْجَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ) بصيغة الاستفهام الإنكاري ، فدل ذلك على أنه ليس فيه أعجمي ، أي : ليس فيه لفظ غير عربي ، على أحد الأقوال . أما اشتمال القرآن الكريم على ألفاظ مستقاة من لغات أخرى كالمشكاة والقسطاس والاستبرق وسجيل وطه وغيرها^(١) ، فإن ورود مثل هذه الألفاظ في القرآن الكريم لا يعني أنه مشتمل على ألفاظ غير عربية ، لأن هذه الألفاظ قد عربت فصارت معربة ، فهو إذا مشتمل على ألفاظ معربة ، لا على ألفاظ غير عربية . واللفظ المعرب عربي كاللفظ الذي وضعته العرب سواء بسواء .

ولا ريب في ذلك ، فقد اشتمل الشعر الجاهلي وكلام العرب على ألفاظ معربة قبل نزول القرآن الكريم ، فهذا امرؤ القيس يوظف كلمة «السجنجل» بمعنى المرأة في الرومية في معلقته :
مُهَفِّهَةٌ بِيضَاءَ غَيْرِ مُفَاضَةٍ
تَرَائِبُهَا مَضْبُوقَةٌ كَمَا لَسَّجَنَجَلٍ^(٢)

(١) انظر معاني هذه الألفاظ وأصولها آخر البحث .

(٢) شرح المعلقات السبع / ٢١

واستخدام ، هو وغيره ، الدمقس مشبها
شحم الناقة به في أطراوته وبياضه . في قوله

فَظَلَّ الْعَنْدَارَى يَرْتَمِينَ بِلَحْمِهَا

وشحم كهداب الدمقس المفضل (١)

ولم يقف الأمر عند امرئ القيس

وحده ، فكثير من الشعراء قد استخدموا

الفاظاً أعجمية بحكم الاحتكاك بالفرس^(٢)

والروم ، فهذا طرفه يقول في معلقته :

كَقَنْطَرَةِ الرَّوْمِيِّ أَقْسَمَ رَبِّهَا

لَتَكُنَّ حَتَّى تُشَادِبَ قَرْمِدَ^(٣)

ويقول لبيد من معلقته :

وَتُضِيءُ فِي وَجْهِ الظَّلَامِ مُنِيرَةً

كجمانة^(٤) البحرى سل نظامها

ويقول حسان بن ثابت :

إِنَّ مِنْ خَمْرِ بَيْسَانَ تَخَيْرُهَا

إِنَّهَا دَرِيَاةٌ^(٥) تُوَشِّكُ فِتْرَ الْعِظَامِ

ويقول أيضاً :

وَإِنَّ ثَوَابَ اللَّهِ كُلِّ مُوَحِّدٍ

حَنَانٌ مِنَ الْفِرْدَوْسِ^(٦) فِيهَا يُخَلَّدُ

ويقول بشر بن أبي حازم :

لِيُفْلَجَنَّ الشِّفَاءَ عَنِ أَقْحَوَانِ^(٧)

جَلَاهُ غِيبٌ سَارِبَةٍ قَطَارُ

ويقول أيضاً :

رَبُّدَلَّتِ الْأَبَاطِحُ مِنْ نُمَيْرِ

إِسْنَابِكَ^(٨) يُسْتَثَارُ بِهَا الْغُبَارُ

ويقول عبد الرحمن بن حسان :

وَهِيَ زَهْرَاءُ مِثْلُ لَوْلُوءَةٍ^(٩) الْغَوَا

ص ، ويزت من جوهر مكنون

ويقول كعب بن مالك الأنصاري :

فَلِيَّاتِ مَأْسَدَةٍ تُسَنُّ سَيُوفُهَا

بَيْنَ الْمَدَادِ وَبَيْنَ جِزَعِ الْخَنْدَقِ^(١٠)

(١) شرح المملقات السبع - ١٠ .

(٢) الأجر - انظر فقه اللغة - ٣١٨ . (٣) الجانة : الدرة في الفارسية .

(٤) الدراية : الخمر بالرومية . انظر المعرب - ١٩٠ .

(٥) المعرب - ٢٨٩ - فقه اللغة - ٣١٨ - الفردوس : البستان بالرومية .

(٦) بفت له نور أبيض . انظر المفضليات - ٣٣٩ .

(٧) جمع سنبك : طرف مقدم الحافر - المفضليات - ٤٣٢ .

(٨) فارسية . المعرب - ١٣٦ . (٩) - المعرب - ١٨٠ .

والخندق فارسية ، وأصلها : كنده .
أى : محفور . وقد سمي الأنصار غزوة
الأحزاب بغزوة الخندق .

وإن نظرة إنعام في شعر الأعشى ترينا
مدى تأثيره بالفارسية وغيرها^(١) ، كقوله :
قَدْ عَلِمَتْ فَارِسٌ وَجَمِيرٌ وَالـ

أَعْرَابُ بِالذَّسْتِ^(٢) أَيُّكُمْ نَزَلَا

وقوله :

حِرْصاً عَلَيْهَا لَوْ أَنَّ النَّفْسَ طَاوَعَهَا

مِنْهُ الضَّمِيرُ لَبَالَى الْيَمِّ^(٣) أَوْ غَرِقَا

ومثل هذا في أشعارهم كثير . فالعرب
كانت تعتبر اللفظة المعربة عربية كاللفظة
التي وضعوها سواء بسواء .

وقد يظن ظان أن التعريب يعنى أخذ
الكلمات من لغات أخرى ووضعها على ما هي
عليه في اللغة العربية ؛ ليس هذا هو المقصود
بالتعريب ، بل التعريب أن تصاغ اللفظة
الأعجمية بالوزن العربي ، فتصبح عربية
بعد وضعها على وزن الألفاظ العربية ،
أو على حد قولهم ، على تفعيلة من

تفعيلات اللغة العربية أو أوزانها . فقد
كان العرب يعمدون إلى اللفظة الأعجمية .
ثم يزنونها على تفعيلة من التفعيلات
المعروفة لديهم . مثل : أفعل . وفعل .
وفاعل ، وافتعل ، واستفعل ، وانفعل .
وغيرها ؛ فإن وافقتها ووافقت حروفها
حروف اللغة العربية أخذوها ، وإن لم تنأ
على وزن من أوزانهم غيروها وحوّروها بزيادة
حرف أو أكثر أو نقصانه ، حتى توافق
إحدى تفعيلاتهم ، ثم أخذوها .

فمفهوم التعريب ، على هذا ، هو
صوغ كلمة أعجمية صياغة جديدة وزناً
وحروفاً ، حتى تصبح لفظاً عربية في
وزنها وحروفها ، وحينئذ تكون عربية
كألفاظهم التي وضعوها على حد سواء .

نخلص إلى أن اشتغال القرآن على الألفاظ
عربية لا يعنى أنه اشتمل على ألفاظ غير
عربية . لأن المعرب -- كما قدمنا --
أصبح لفظاً عربياً ، لا أعجمياً ، عربية
العرب أنفسهم الذين وضعوا اللغة العربية .
لهذا ، فإن القرآن لم يشتمل على غير

(١) المبات الحضارية في شعر الأعشى - ٣٣٧ - ٣٤٣ .

(٢) الصحراء (٣) البحر بالنبطية .

العربية مطلقاً ، وليس فيه لفظة واحدة
 يمكن أن يقال بأنها غير عربية . والله أعلم .
 وردت في القرآن الكريم من أصول غير
 عربية ، مرتبة على حرف المعجم (١)

وفيما يلي جدول ببعض الألفاظ التي

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
(الهمزة)					
أباريق	طريق الماء أو صبيه على هيئة	فارسية	الواقعة	١٨	١
أبّ	الحشيش	لغة أهل المغرب	عبس	٣١	١
أبلعى	اشربي - ازدردي	هندية أو حبشية	شود	٤٤	١
أخذ	وكن	عبرية	الأعراف	١٧٦	١
الأرائك	السمر	حبشية أو فارسية	الكهف وغيرها	٣١	٥
أزر	أعوج - يامخطى - الضال	من العرب	الأنعام	٧٤	١
أسباط	كالقبائل بلغة العرب	عبرية	البقرة وغيرها	٢٣٦	٥
أستبرق	الديباج الغليظ	عجمية	الكهف وغيرها	٣١	٤

(١) لمزيد من المعلومات عن معاني هذه الألفاظ يمكن النظر في المراجع التالية: المعرب للجواليقي - تفسير
 غريب القرآن لابن قتيبة - المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب للسيوطي - الإتيان في علوم القرآن للسيوطي -
 لسان العرب لابن منظور - فقه اللغة للثعالبي - ولم نشأ ان نشير إلى صفحات مصدر كل كلمة ومعناها حتى لا تزدحم الهوامش
 بالأرقام .

عدد المرات	الآية	السورة	الأصل	المعنى	اللفظة
١	٥	الجمعة	السريانية أو النبطية	كتب	أسفار
٢	٢٨٦، ٨١٠	البقرة وآل عمران	النبطية	عهدي	إصرى
٤	٧١٣	الزخرف وغيرها	النبطية	أكواز - جرار	أكواب
٢	١٠٤٨	التوبة	النبطية	اسم الله تعالى	إن
٧٢	١٠	البقرة وغيرها	زنجية أو عبرانية	موجع	أليم
١	٥٣	الأحزاب	لسان أهل المغرب أو البربر	نضجه	إناه
١	٤٤	الرحمن	البربر	الذي انتهى حره	أن
١	٥	الغاشية	البربر	حارة	آنية
٢	١١٤-٧٥	التوبة - هود	الحبشية - العبرية	الموقن - الدعاء	الأواه
٥	٣٣-١٧	ص ، ق	الحبشية	المسبح	الأواب
١	١٠	سبأ	الحبشية	سبحى	أوبى
١١٥	٤	البقرة وغيرها	القبطية	الأولى	الآخرة
١٧	٢١	طه وغيرها	القبطية	الآخرة	الأولى
(الباء)					
١	٥٤	الرحمن	القبطية	ظواهرها	بطائنها
٢	٦٥، ٧٢	يوسف	العبرانية	حمار أو ما يحمل عليه	بعير
١	٤٠	الحج	فارسيان	البيعة كالكنيسة	بيع

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
(التاء)					
تتبير	تدبير - إهلاك	النبطية	الإسراء وغيرها	٧	٤
تحتها	بطنها	النبطية	مريم	٢٤	١
تنور	وجه الأرض - كل مفجر ماء	فارسي	هود . المؤمنون	٢٧. ٤٠	٢
(الجيم)					
العجبت	الشیطان أو الساحر	الحبشية	النساء	٥١	١
جهنم	اسم لنار الله تعالى	أعجمية أو فارسية	البقرة وغيرها	٢٠٦	٧٧
(الحاء)					
حرم	وجب	الحبشية	الأنبياء	٩٥	١
حصب	حطب	زنجية	الأنبياء	٩٨	١
حطة	صواب	لغة المخاطبين	البقرة - الأعراف	٥٨ - ١٦١	٢
الحواريون	الغسالون	النبطية	آل عمران وغيرها	٥٢	٤
حوب	إثم	الحبشية	النساء	٢	١
(الدال)					
درست	قرأت	العبرانية	الأنعام	١٠٦	١
درى	مغنى	الحبشية	النور	٣٥	١
دينار	عملة ذهبية قديمة	فارسية	آل عمران	٧٥	١

عدد المرات	الآية	السورة	الأصل	المعنى	اللفظة
(الراء)					
٢	٤٦-١٠٤	البقرة - النساء	بلسان اليهود	سب	راعنا
٣	٧٩	آل عمران وغيرها	عبرانية أو سريانية	علماء - حكماء - مشايخ	ربانيون
١	١٤٦	آل عمران	سريانية	كالرباني - كثيرون	ربيون
٥٧	٣٠١	الفاتحة وغيرها	عبرانية	الزريق	الرحمن
٢	١٢-٣٨	الفرقان - ق	أعجمي	البشر	الرس
١	٩	الكهف	الرومية	اللوح أو الكتاب أو الدواة	الرقيم
١	٤١	آل عمران	العبرية	تحريك الشفتين	رمزاً
١	٢٤	الدخان	النبطية - السريانية	سهلا دمثا - ساكنا	رهوا
١	٢	الروم	أعجمي	اسم جيل من الناس	الروم
(الزاي)					
١	١٧	الإنسان	فارسية	خمر الجنة أو عينها	زنجيل
(السين)					
٣	٥٨	البقرة وغيرها	السريانية	مقنعي الرئوس	سجداً
١	١٠٤	الأنبياء	الحبشة - أو الفارسية	الرجل أو الكتاب	السجل
٣	٨٢	هود وغيرها	فارسية	أولها حجارة وآخرها طين	سجيل

عدد المرات	الآية	السورة	الاصـل	المعنى	اللفظة
٢	٨٠٧	المطففين	غير عربي	واد في جهنم أو الصليب من كل شيء	سجّين سجّ
١	٢٩	الكهف	فارسي	الداهليز	سرادق
١	٢٤	مريم	سريانية أو يونانية	نهرًا	سريا
١	١٥	عبس	النبطية	القراء	سفرة
٣	٢٧: ٢٦	المدثر	أعجمية	علم لنار الآخرة	سقر
	٤٢				
١	٦٧	النحل	الحبشية	الخل	سكرا
١	١٧	الإنسان	أعجمي	سهل المدخل في الحلق	سلسبيل
١	٤٣	النور	الحبشية	ضوء النار والبرق	سنا
١	٣١	الكهف	الفارسية أو الهندية	رقيق الديباج	سندس
١	٢٥	يوسف	القبطية	زوجها	سيدها
١	٢٠	المؤمنون	النبطية	الحسن	سيناء
١	٢	التين	الحبشية	الحسن	سينين
			(الشين)		
٣	١٤٩، ١٤٤	البقرة	الحبشية	تلقائه	شطر المسجد
	١٥٠				
٢٠	١٨٥	البقرة وغيرها	السريانية	القمر لشهرته وظهوره	شهر

عدد المرات	الآية	السورة	الأصل	المعنى	اللفظة
(الصاد)					
٤٥	٦	الفاتحة وغيرها	الرومية	الطريق	الصراط
١	٢٦	البقرة	النبطية - الرومية	شققهن - قطعهن	صرهن
١	٤٠	الحج	العبرانية	كنائس اليهود	صلوات
(الطاء)					
١	١	طه	الحبشية أو النبطية	يارجل	طه
١	٥١	النساء	الحبشية	الكاهن	الطاغوت
٢	١٢١، ٢٢	الأعراف - طه	الرومية	قصداً	طفقا
١	٢٩	الرعد	الحبشية أو الهندية	اسم الجنة	طوبى
١٠	١	الطور وغيرها	السريانية أو النبطية	الجبل	طور
٢	١٦-١٢	طه - النازعات	العبرانية	ليلاً أو رجل	طوى
(العين)					
١	٢٢	الشعراء	النبطية	قتلت	عبدت
١١	٧٢	التوبة وغيرها	السريانية أو الرومية	كروم وأعناب	عدن
١	١٦	سبأ	الحبشية	المسقة التي يجمع فيها الماء	العرم
(الفين)					
٢	٢٥-٥٧	ص - النبأ	التركية	البارد المنتن	غساق
٢	٨-٤٤	هود - الرعد	الحبشية	نقص	غيض

عدد المرات	الآية	السورة	الأصل	المعنى	اللفظة
(الفاء)					
٢	١١-١٠٧	الكهف - المؤمنون	الرومية أو النبطية	البستان	القردوس
١	٦١	البقرة	العبرية	الحنطة	فوم
(القاف)					
٢	٧-٩١	الأنعام	اليونانية	ورق	قراطيس
١٥	١٨	آل عمران وغيرها	الرومية	العدل	القسط (١)
١	٣٥	الاسراء	الرومية	العدل أو الميزان	قسطاس
١	٥١	المدثر	الحبشية	الأسد	قسورة
١	٨٢	المائدة	أعجمي	الصديق	قسيس
٣	١٣	المائدة وغيرها	أعجمية	رديئة	قسية
١	١٦	ص	النبطية	كتابنا	قطنا
١	٢	محمد	فارسي	ما يغلغ به	قفل
١	١٣٣	الأعراف	العبرية أو السريانية	الدبا	قمل
٣	١٤، ٧٥	آل عمران وغيرها	الرومية أو السريانية	ألف مثقال	قنطار
٣	٢٥٥	البقرة وغيرها	السريانية	الذي لا ينم	القيوم
(الكاف)					
١	٥	الإنسان	فارسية	العين لاني الجنة أو مزاجها	كافور
١	١٩٣	آل عمران	النبطية أو العبرانية	أصح أعنا	كفرعنا
١	٢٨	الحديد	الحبشية	الضعفين	كفولين
٦	٨٢	الكهف وغيرها	فارسية	المال - خزانة	كنز
٢	١-٥	الزمر - التكويد	الفارسية	غورت	كورت

(١) ربما وردت كلمة في السورة أكثر من مرة ولكننا اكتفينا أحيانا بذكرها مرة واحدة .

عدد المرات	الآية	السورة	الأصل	المعنى	اللفظة
			(اللام)		
١	٥	الحشر	بلسان يهود يثرب	النخلة	ليندة
			(الميم)		
٢	٢٢ ، ٥٨	الرحمن	أعجمى	صغار اللؤلؤ	مرجان
٢	٩ ، ١٥	المطففين	العبرية	مكتوب	مرقوم
١	٨٨	يوسف	العجم أو القبط	قليلة	مزجاة
١	٢٦	المطففين	فارسية	ضرب من الطيب	مسك
١	٣٥	النور	الحبشية	الكوة	المشكاة
٢	٦٣-١٢	الزمر - الشورى	فارسية	مفاتيح	مقاليد
٤	٧٥	الأنعام وغيرها	النبطية	الملك	ملكوت
١	٣	ص	الحبشية	فرار	مناص
١	١٤	سبأ	الحبشية	العصا	منسأته
١	١٨	المزمل	الحبشية	ممتلئة به	منفطر به
٣	٢٩	الكهف وغيرها	لسان المغرب والبربر	عكر الزيت	مهل
			(النون)		
١	٦	المزمل	الحبشية	قيام الليل	ناشئة الليل
١	١	القلم	فارسي	اصنع ما شئت	ن

المرات	عدد	الآية	السورة	الأصل	المعنى	اللفظة
(الهاء)						
١		١٠٦	الأعراف	العبرانية	تبنا	هدنا
٣		١٣٥٠ ١١١	البقرة	أعجمي	اليهود	هود
		١٤٠٠				
١		٦٣	الفرقان	السريانية أو العبرانية	حلماء	هونا
١		٢٣	يوسف	النبطية أو العبرانية	هام	هيت لك
(الواو)						
١		٢٩	الكهف	النبطية	أمام	وراء
١		٣٧	الرحمن	أعجمية	كلون الورد	وردة
١١		١٦٤	الأنعام وغيرها	النبطية	حبل ، ملجأ	وزر
(الياء)						
١		٤٨	الرحمن	فارسية	جمع ياقوتة	ياقوت
١		١٧	الانشقاق	الحبشية	يرجع	يحور
١		١	يس	الحبشية	يا إنسان أو يا رجل	يس
١		٥٧	الزخرف	الحبشية	يضجون	يصدون
١		٢٠	الحج	القبطية	ينضج	يصهر
٥		١٣٦	الأعراف وغيرها	السريانية أو القبطية	البحر	اليم
٧		١٢٠٠ ١١٣	البقرة وغيرها	أعجمي	أصحاب نحلة	اليهود

مراجع البحث

- الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي - المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٧٣
- تفسير غريب القرآن لابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد صقر - بيروت .
- جامع البيان في تفسير القرآن للطبري - دار المعرفة - بيروت .
- السمات الحضارية في شعر الأعشى - دراسة لغوية وحضارية - زينب عبد العزيز العسري - مطبوعات دار الملك عبد العزيز - الرياض ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- شرح المعلقات السبع للزوزني - مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م
- الصناحي في فقه اللغة لابن فارس - تحقيق مصطفى الشومى - مؤسسة بدران - بيروت ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- فقه اللغة للثعالبي - الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس ١٩٨١ ،
- لسان العرب لابن منظور .
- معجم غريب القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقي - مطابع الشعب - القاهرة .
- العرب من الكلام الأعجمي للجواليقي - الطبعة الثانية - دار الكتب ١٣٩٨ هـ - ١٩٦٩ م ومطبعة الإمام - دار صادر - بيروت .
- المفضليات للمفضل الضبي - تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون - الطبعة السابعة - دار المعارف - مصر ١٩٦٤ م .
- المهذب فيما وقع في القرآن من العرب للسيوطي - تحقيق إبراهيم محمد أبو سكين - مطبعة الأمانة - مصر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

زيان أحمد الحاج إبراهيم
أستاذ النحو بجامعة البحرين

البذور الأولى للتفسير البياني

للدكتور محمد رجب البيومي

فاتهم الوقوف على المصطلحات البلاغية التي هياً لها تتابع الزمن فيما بعد فلم يفهم في شيء جوهر هذه المصطلحات إذ عرفوا بفطنهم وفطرتهم المطبوعة مكان الإيجاز والإطناب . وموضع الحقيقة والمجاز ونقل عنهم في ذلك ما يصلح أن يكون بذرة التفسير البلاغي للقرآن ، فاذا ألمنا اليوم ببعض الحديث عنه فإن نتكلف القول في شيء بل إننا لنصل إلى مكان النبع ، نرى كيف تدفق النسيم البلاغي صافياً من مصدره الأول حيث تفرعت جداوله ، وتماوج تياره على مدى الأحقاب . يقول الجاحظ في البيان والتبيين مانصه (١) « وكلام الناس في طبقات ، كما أن الناس أنفسهم في طبقات فمن الكلام الخزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسمح ، والخفيف والثقيل ، وكله عربي ، وبكل قد تكلموا وبكل قد تمارحوا وتعايبوا فان زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل ولا بينهم في ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العبيء والبكىء والحصر والمفحم ، والحطل ، والمسهب والمتشقق والمتفهيق والمهماز والثرثار ، والمكثار والههاز ، ولم ذكروا الهجر والهذر

القرآن الكريم في قوم بلغاء يرسلون الخطب البارعة وينظمون القصائد الرائعة ، ويعقدون الندوات النقدية للموازنة بين القائلين ، وحين أدهشهم القرآن بأعجازه جعلوا يتأملون آياته ويتصفحون سوره مأخوذين ، فن مال منهم إلى الإسلام فقد طالع نور البيان دون غطاء ومن لج مع الباطل فقد صاول نفسه مصاولة شديدة حتى اضطر إلى الإذعان لروعة ما يسمع ، وكلا الفريقين قد فهم البيان القرآني فهم الخبير المدرك ، وواجه ضياءه مواجهة الناظر البصير :

وقد ألف الدارسون حين يتحدثون عن التفسير البياني للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى في صدر الإسلام إلى ما بعدها حين تهيأت الأسباب العلمية إلى الحديث الإصطلاحي عن مسائل البلاغة النقدية في صدر العصر العباسي ، ظنا منهم أن عصر الفطرة المطبوع لم يتح بعض النظر البلاغي لمن يسمعون القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة لمن يعرف مناحي القول المختلفة في بيانه ولئن

(١) ج ١ ص ١٣٣ ط ٢ السندي

والهذيان والتخليط ، وقالوا رجل تلفاعه وتلفاعه ، وفلان يتلهيع في خطبه ؛ وقالوا : يخطيء في جوابه ، ويحيل في كلامه ، ويناقض في خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون في بعضهم دون بعض لما سمي ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء .

فهذا القول لا يدل على أن كلام العرب طبقات فقط كما مهّد الكاتب لقواه بدءاً وكما عقب عليه نهاية ، بل يدل فوق ذلك على أن الوصف بالثرثرة والإسهاب والإحالة والتشديق والتناقض وغيرها قد عرف صراحة لدى الأوائل وهل تدور البحوث البلاغية في غير هذا النطاق أو ما يقرب منه وينتمي إليه . فإذا أضفنا إلى ذلك ما ورد على ألسنة السابقين في مجالسهم الناقدة من كلمات تدور حول المعاظلة والمطابقة والإيجاز والصدق والمبالغة والتوعر مما ينسب إلى النابغة وعمر ابن الخطاب وصفوة الناقدين في العصر الأول فإن ذلك كله يرسم الجو البلاغي الذي تنفست فيه هذه المعاني البيانية قبل أن توضحها التعريفات وتحددها الأقسام . وفي ذلك ما يدفعنا إلى تلمس الأصول الأولى للتفسير البياني للقرآن لدى الأوائل من سامعيه .

لقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفصح الناطقين ، وأبلغ القائلين ليتولى تفسيره وتوضيحه امثالاً لقول ربه « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل

إليهم » والرسول العربي المبين بفطرته الصافية وسليقته الهادية يعرف مكان الحسن في البيان ومواضع الزلل في القول ، فكان يوصي بارشادات أدبية تدل على اتجاهه الفني إذ ينهي عن التشادق والثرثرة والتفهيق ، وتكلف الأسجاع المزذولة كأن يقول « إياي والتشادق » ويقول « أبغضكم إلى الثرثارون المتفهيقون » ثم يعقب على بعض من تكلف السجع في مخاطبته فيقول أسجع كسجع الكهان ! ومثل هذا الحصيف البليغ يسهم بقوله في إيضاح مناهج القول البلاغي إسهماً جليل الخطر لأنه مسموع الكلمة ، نافذ الإشارة ، وهو موضع الاقتداء والأسوة فيما يقول ويفعل ، فاذا ارتضى نهجاً لا حبا من البيان سارع إلى اتباعه القائلون ، وإذا كان القرآن الكريم أرفع أنماط البلاغة العربية دون استثناء فقد تعرض الرسول الكريم في تفسيره إياه لتوضيح كثير من تشبهاتنا وكنائياته وذلك من البلاغة العلمية في صميم الصميم ، ولنا لنشير إلى بعض ما يدل على ذلك مجتزئين .

١ - لما نزل قول الله عز وجل في آية الصيام « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » سأل عدى بن حاتم رضى الله عنه أهما الخيطان المعروفان فقال صلى الله عليه وسلم بل هما سواد الليل وبياض النهار منتقلا بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز (١)

(١) التاج ج ٣ ص ٥٧

٢ - حين نزل قول الله في سورة الواقعة « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ففسر النبي صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر (١) آخذاً ذلك من سياق السورة الكريمة التي تعدد بعض النعم التي اختص الله بها عباده إذ يقول أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه؟ أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أفرايتم الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أفرايتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها « إذ أن المشركين يجحدون ما يعلمون من هذه النعم فوبخهم القرآن بقوله « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ففسر الرزق بالشكر ، وهو من الحجاز المرسل في باب السببية والمسببية كما هو معروف :

٣ - لما نزل قول الله عز وجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » شق ذلك على المسلمين فقالوا يارسول الله وأينا لا يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك ، وإنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » !! وتفسير الظلم بالشرك (٢) على سبيل الحجاز :

فإذا تركنا تفسير الرسول الكريم إلى أقوال الصحابة والتابعين فإننا نجد بذور التفسير البياني تنمو في تودة عن يد من عرفوا أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وأن أوجهه

البيانية في القول لا تختلف عن أوجههم وإن ارتقت عنها إلى أعلى الطبقات ، وقد ألف بعض الكاتبين في تاريخ التفسير أن يجعلوا ابن عباس صاحب الرأي الخاص بتفسير القرآن تفسيراً لغوياً يرجع فيه إلى شعر العرب ، لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب ، والحق أن ابن عباس أظهر من اشتهر بذلك لأقوال صدرت عنه وتطبيقات كثيرة لهذه الأقوال كما سنفيض في بعضه ، ولكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أول من استن ذلك فقد جاء في الموافقات أنه سأل عن معنى قول الله تعالى أو يأخذهم على تخوف ، فقام شيخ من هذيل ليقول أن هذه لغته وأن معنى التخوف التنقص . فسأله عمر عن شاهد من أقوال العرب ينبيء عن ذلك فأشده الهذلي قول القائل :

تخوف الرجل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فاستراح الفاروق لما سمع وقال لأصحابه عليكم بديوانكم لاتصلوا ، قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم (٣) وكان الفاروق من الجهاراة بحيث يكون رأيه موضع التنفيذ إذا وجد الصريح من الدليل : والدليل هنا أوضح من أن يشار إليه لأن القرآن عربي نزل بلسان العرب وقد قال الله عز وجل إنا جعلناه قرآنا عربيا فالرجوع في تفسيره إلى لغة

(١) التاج ج٤ ص ١٥٨

(٢) التاج ج٣ ص ٢٣٤

(٣) ج٢ ص ١٨ الموافقات

العرب رجوع إلى المصدر الحقيقي دون نزاع ، ولا أدري كيف غاب ذلك عنم خاصموا طريقة عمر من المفسرين ورأوا أن الرجوع إلى الشعر في تفسير القرآن يجعل الشعر أصلاً لكلام الله ومن هؤلاء الإمام النيسابوري حيث صرح في مقدمته (١) بأنه لا يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن أو هو مذموم في القرآن والحديث معا . ولعمري كيف فات الإمام النيسابوري ومن شايعه على حصافة عقولهم أن الاستشهاد بشعر العرب في تفسير الألفاظ القرآنية لا يجعل الشعر أصلاً للقرآن ، لأنه يقف عند تفسير اللفظ وحده أما المعاني المأخوذة من تراكيب الألفاظ فنصوص سماوية لا يقف أمامها الشعر في شيء وكم في نصوص القرآن ما يخالف شعر العرب في اتجاهه الفكري دون أن يمكن ذلك للشعر أن يعارض بالقرآن فضلاً عن أن يرجع إليه . بل ما جاء القرآن في لبابه إلا ليعفى على كثير مما خاض فيه الشعر الجاهلي من ولع بالخمير ودعوة للإثم ، والذين يروون ما تورط فيه الشعر الجاهلي من ذلك يعلمون تمام العلم أنه مجاف للقرآن ناء عن مذهب الإسلام ، والقضية من الوضوح بحيث لا تحتل الجدال ، ولكننا نرد عليها بالبداهة الواضحة لننتقل إلى تسجيل دور ابن عباس في التفسير اللغوي للقرآن ، ونقول التفسير اللغوي بمعناه العام إذ هو في هذه الحقبة من صدر الإسلام

مما يطلق على الحقيقة تارة والمجاز تارة أخرى قبل أن تحدد الاصطلاحات البلاغية معاني الكلمات ، فقد كان ابن عباس واسع المحفوظ من تراث العرب ، ولم يقتصر في الاستشهاد بأشعارهم المفسرة لألفاظ القرآن على الشعر الجاهلي كما قال عمر بل تعداه إلى شعر المخضرمين ورجال الصدر الأول من الإسلام لأنهم فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة ، فالإقتصار على الشعر الجاهلي في رأي ابن عباس مما يضيق واسعاً يجب أن يمتد ، ولا ين عم رسول الله في ذلك نصوص صريحة تضاف إلى قول عمر رضى الله عنه نقلها صاحب الإتيقان عن أبي بكر الأنباري منها قوله : إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب . وقوله « الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزل بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه (٢) » وقد كان ابن عباس عالماً بالشعر يخصص له يوماً خاصاً من أيام الأسبوع يتدارس أبياته ويعلق على فرائده ، ولأريب أن محفوظه الشعري كان مما يسعفه كل الإسعاف حين يتصدر إلى التفسير ، ومناقشته الشهيرة لنافع بن الأزرق حول بعض الألفاظ القرآنية تنطق بأبلغ الدلالة على سعة محفوظه وجوده تطبيقه ، وقد قلت عنها في كتاب البيان القرآني ما نصته (٣) « كانت مناقشة نافع بن الأزرق

(١) التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبي ج١ ترجمة ابن عباس .

(٢) الإتيقان ج١ ص ١١٩

(٣) البيان القرآني ص ١٢٠ للكاتب .

لعبد الله بن عباس في بعض ما لا يالف نافع من ألفاظ الكتاب مما أذيع واشتهر . وقد نقلها السيوطي على طولها في الإتقان وهي تدل أبلغ الدلالة على أن نضرا من خالص العرب في العصر الأول كانوا يقفون عند بعض الألفاظ القرآنية ، وإن كنت أرى أن ما نقله السيوطي قد لفق وزيد فيه على مرّ العصور إذ ليس من المعقول أن يسأل نافع عن نحو مائة وخمسة وثمانين كلمة في مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتاً من الشعر تحفظ لفورها ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان . ثم أن هذه المسألة الطويلة تحمل في غضوننا ما يبتعد أن يسأل عنه نافع لاشتهاره ، إذ أنه لو جازله أن يسأل عن معاني أمثال هذه الكلمات « رثيا - تبيت - حميم أن - ربيون - خيد - فما يجوز له أن يسأل عن مثل عذاب أليم - أطعموا البائس - اضربوا كل بنان وعشرات غيرها مما يعد متداولاً لا يحتاج إلى سؤال . أضف إلى ذلك أن ابن عباس فيما تزعم ، الرواية الطويلة قد استشهد بأشعار لأمثال عمر بن أبي ربيعة والحارث المخزومي ممن جاءوا بعد تداول ألفاظ القرآن فلا يعقل أن يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهم ، وهو يطلب الدليل على العربية العريقة التي تنطق بها أساليب الجاهلية ونظر ذلك ما تمثل به من أشعار أمية بن أبي الصلت وحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة لأن القوم متأثرون فيما قالوا بأسلوب القرآن بعد أن تدارسوه وهذا مالا يغيب عن سائل لجوج كنافع ، ولسنا

بذلك نريد أن ندفع بالواقعة من أساسها بل نريد أن نقول أن نافعاً عميت عليه بعض الألفاظ فسأل عنها فأجابه ابن عباس بما شفاه ولكن الرواة تزيدوا وأضافوا النظر إلى النظر ، وموضع الشاهد من هذا كله أن ألفاظاً قرآنية خفيت على عربي فصيح كان زعيم جماعته فصاحة وخطابة فاضطر ابن عباس أن يكشف عما غمض وأن يأتي بالشاهد على مقال .

أجل . قلت هذا لأحتاط علمياً في قبول كل ما حكاها السيوطي عن هذه المناقشة ، وهو احتياط لا يمنع التسليم بجوهر المسألة وهو رجوع ابن عباس إلى الشعر العربي جاهلياً وإسلامياً في تفسير الألفاظ القرآنية ، وهو مادعا إليه الخبر البحر قولاً وعملاً دون نزاع ، وقد كان المفسر الكبير من الزكاة وعمق النظر بحيث لم تفته الدقائق التي عميت عن سواه ، وله في ذلك فرائد تنفعنا في دراسة البذور الأولى للتفسير البلاغي كل النفع وهي أول ما نغنيه في هذا المضمار ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١ - روى ابن جرير في تفسير قول الله عز وجل « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » أن عمر رضي الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحداً يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه يا أمير المؤمنين إنني أجد في نفسي منها شيئاً فتلفت

إليه فقال تحول هاهنا لم تحقر نفسك؟ قال: هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يخرجه بخير حين في عمره واقتراب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه (١).

٢- أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير قول الله عز وجل (٢) «أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي» فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعال فأخبرني فذهب فسأله فقال كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تثبت ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال كنت أقول ماتعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن فالآن قد علمت أنه أوتي علماً (٣).

٣- روى البخاري من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فدأن بعضهم وجد في نفسه وقال لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله فقال عمر إنه من أعلمكم ثم دعاهم ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم فقال ما تقولون في قول الله تعالى «إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح»

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٣) التفسير والمفسرون ج ١ للأستاذ الذهبي .

محمد ربك واستغفره إنه كان تواباً» فقال بعضهم أمرنا أن نحمد ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً. فقال أكذلك تقول يا ابن عباس، فقلت لا، فقال ما تقول: قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك فسبح محمد ربك واستغفره إنه كان تواباً فقال عمر لا أعلم منها إلا ما تقول.

تلك شواهد ثلاثة للتفسير البلاغي في مهده، فالشاهد الأول من باب الاستعارة التمثيلية، وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا مثل ضربه الله عز وجل . . . الخ وهل قال البلاغيون فيما بعد غير ذلك. والشاهد الثاني من باب الكناية ولئن فات ابن عباس أن ينطق بهذه الكلمة فما فاتته مدلولها الصريح. وكذلك الشاهد الثالث. لأن مجيء النصر والفتح يدل على انتهاء الرسالة وتحقيق غاياتها فما بعده غير الأجل.

ولعمري لتلك شفافية صافية تعز على الكثيرين وتهبياً لأمثال عمر وابن عباس.

(٢)

وقبل الاسترسال في تسجيل الشواهد البيانية من تفسير ابن عباس لابد أن نتعرض إلى نقاط ثلاث تدور حول هذا التفسير

لنجلو الظلام عن ملامح صريحة من حق القارئ أن يقف عليها دون ضباب ، هذه النقاط الثلاث تتجه إلى توثيق هذا التفسير من ناحية أولى وإلى صفاء مصدره من ناحية ثانية ، وإلى وجهة مناه من ناحية ثالثة ، وفي تجلية ذلك ما ينفي الكدر ويذهب بالرغوة عن المحض الصريح .

أما توثيق هذا التفسير ، فنحن نعلم أن أسبابا كثيرة حملت الوضايع على أن يضيفوا لابن عباس ما لم يقله . حتى جمع له الفيروزبادي صاحب القاموس المحيط تفسيراً خاصاً به يشمل جميع آيات القرآن الكريم عن مرويات واهية أشار إليها ، وهذا الإسراف الزائد في الوضع إن جعلنا نرفض نسبة هذا التفسير لابن عباس ، فلن يقلل من قيمة مارواه الثقات عن ابن عباس ، ارتضاه أعلام المتشددين من أئمة المحدثين كالبخاري وابن حنبل وغيرهما ، وإذا رفضنا ما نقله هؤلاء الثقات فلن نقبل إذن رواية عن صحابي أو تابعي ممن سارت أقوالهم قبل عصر التدوين ، وقد اشتهرت بين العلماء صحيفة علي بن أبي طلحة التي جمعت كثيراً من تأويله وقد تحدث عنها جلال الدين السيوطي في الإتيان فقال ما نصه تحت عنوان (النوع السادس والثلاثون في معرفة غريبه) .

« وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت

عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة ، وما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق وعليها اعتمد البخاري في حديثه ثم قال السيوطي : « وقد ورد عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي قال أحمد ابن حنبل « بمصر صحيفة التفسير رواها علي ابن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثير » .

وقد لاقت هذه الصحيفة قبول الأئمة من الدارسين ، ولكن صاحب (مذاهب التفسير الإسلامي) جولد زيهراً^(١) يقول : « ومن هذه المجموعة يستمد البخاري والطبري ورواة آخرون ما انتفعوا به من تفسير ابن عباس ، بيد أن نقدة الحديث الإسلاميين أنفسهم يقررون أن علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس أقوال التفسير التي أوردها في كتابه على أنها سماع مباشر عنه » وهذا قول يدحضه أبو جعفر النحاس إذ يقول^(٢) والذي يطعن في إسناده يقول « ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة وهذا القول لا يوجب طعننا لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق » .

(١) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ص ٩٨

(٢) النسخ والنسخ ص ١٣

وإذا كان البخارى والطبرى وابن حنبل وأبو حاتم وابن حجر والسيوطى قد ارتضوا توثيق هذه الصحيفة فهى من الحصانة المكيّنة بحيث لا تؤثر فيها شبهة هيّنة أجاب عنها المحدثون بما يعرفون وسنعمد عليها عند الاستشهاد بأقوال ابن عباس واثقين .

أما صفاء المصدر عند ابن عباس ، ونعنى به أصول تأويلاته ، فقد حامت حواه أراجيف ترجع ببعض آرائه إلى مسلمة أهل الكتاب من أمثال كعب الأحبار وغيره ، وهى أراجيف ساعد على ذبوعها ما اجترمه الوضاعون من إفك رأوا أن يعزروه بنسبته إلى ابن عباس ، وبعض هؤلاء الوضاعين يهود يريدون أن يثبتوا عراقه معلوماتهم الدينية فجعلوا ابن عباس راوية عن كعب وأمثاله ليتم لهم ما يريدون ! ومنطق التاريخ الصحيح يدل على أن كعباً لم يكن بالمستمع إلى رأيه الدينى فى التفسير على عهد عمر بن الخطاب ، وقد رحل عن الحجاز غيباً مقتله إذ استشهد رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٢٣ وقد عاش عبد الله بن عباس إلى سنة ٧٠ هـ يقضى ويفسر ويملاً الحجاز علماً ، فأين كان تفسير كعب منه ؟ وهو فى حياة عمر ينقل عنه ويناقش صحابة رسول الله معه باعتباره ناشئاً يتأهب إلى دوره العلمى ، ثم بعد وفاته وكان فى حوالى الثانية والعشرين من سنه لم يكن لمسلمة أهل الكتاب جميعاً

(١) البخارى شهادات ٢٩

(٢) مجلة الرسالة ، العدد (٧٥٧)

وجود فى الجزيرة العربية ، فابت شعري كيف جاءت كل هذه الأراجيف عن كعب وأضراب كعب ، وكيف ينسب إلى ابن عباس أكثرها وهو القائل « لاتسألوا أهل الكتاب عن شئ إلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم (١) »

وان تزيد على القارئ فى شئ حين ننقل إليه بعض ما أعلنه الدكتور جواد على فى بحث (٢) قيم عن ابن عباس يكشف كل التباس إذ يقول « قد زعم جماعة من المستشرقين استناداً على بعض الأخبار أن عبدالله بن عباس كان يجالس يهود الحجاز ويتحدث إليهم وأنهم كانوا يزورونه فى بيته ، وأن مارواه عن الخليفة والتكوين والأنبياء هو من وحي هذه الجلسات وقد فاتهم أن الخليفة عمر قد أمر فى خلافته بإجلاء أهل الكتاب لأنه لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب فكيف يمكن مجالسة اليهود لعبد الله بن عباس فى بيته بالطائف أو اجتماعه معهم فى الحجاز ، والظاهر أن هذه الأخبار إنما دخلت على ابن عباس وأن الذين أسلموا من أهل الكتاب والذين اجتمعوا به قد استغلوا فرصة اجتماعهم به فأدخلوا ما أرادوا إدخاله باسمه وقد وجدت أرضاً صالحة فى العصر العباسى لأسباب سياسية اقتضتها مصالحة الدعاية فى ذلك العهد ظناً من ساسة ذلك العهد أن فى رواج هذه الأخبار زيادة فى منزلة جدتهم

الذي كان يجادل أهل الكتاب ويلتصر عليهم .

وإذا كانت رواية ابن عباس عن كعب وأضرابه اكلدوبة بقاء ، فإن مانقله الثقات ممن أشرنا إليهم عن تفسيره نبع صاف لا تكدره إسرئيليات المفترين فكلها أكاذيب .

هذا عن صفاء مصدره . أما وجهة منتهاه فقد رأينا بعض الكاتبين في اتجاهات التفسير القرآني يجعلون تفسير ابن عباس كله من باب التفسير بالمأثور ، وهو ما نقل عن رسول الله وكبار صحابته ولكننا عند الوقوف لدى أقوال الرجل نراه يعتمد على الشعر العربي في إيضاح المعنى اللغوي ، ويفسر الكلمات موضعها أصالتها العربية أو انتهاءها إلى لغة قوم آخرين ، وأكثر ذلك مما يتكئ فيه على نفسه ، فاعتبار تفسيره من المأثور الخالص أمر يعوزه الدليل ، وقد أشار المغفور له الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه التفسير ورجاله (١) إلى نحو من ذلك حين قال رحمه الله :

« ومن الظاهر أن هذين العنصرين وإن وجدنا في بعض كلام ابن عباس لا يصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى الفهم وإلى المعرفة العامة مما لا يجوز أن يكون محل خلاف مقبول من طرف من يفهم فهما غير الفهم الذي ارتضاه ابن

عباس اعتمادا على شاهد غير الذي اعتمد عليه أو جنوحا إلى تخريج التركيب على غير ماخرجه عليه .

وقول الكاتب رحمة الله في عبارته « أن هذين العنصرين » يريد بأحدهما التفسير اللغوي وهو ما اشتهر به ابن عباس ويريد بالعنصر الآخر ما اعتمد عليه ابن عباس من آراء أهل الكتاب وهو وجه تابع عليه الكاتب نفراً من الدارسين ، وقد رأيت فيما قدمنا دليل بطلانه ! وقد كان الشيخ الفاضل فاضلا حقا ، ولو اتسع وقته لتمحيص هذه الناحية لأبان عن فضل كبير ، يرحمه الله .

هذا مجمل ما يقال بإيجاز عن هذه النقاط الثلاث ، ولعل الطريق قد مهد الآن إلى الاستشهاد بآراء ابن عباس استشهادا لامرية في صحته إذ نعتد فيه على ما نقله البخاري عن صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس . ومن الإنصاف لأهل العلم أن نذكر أن المحدث المصري الراحل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله قد كفانا كثيرا من عناء البحث حين ألف كتاب (معجم غريب القرآن) مستخرجا من صحيح البخاري ومستندا في بعض مروياته إلى رواية ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، وقد صدره بمقدمتين نفيستين تزيلان كل شبهة تحاك ! فإلى معجم الغريب هذا نرجع ، إذ سدد

(١) التفسير ورجاله ص ١٧ سلسلة مطبوعة مجمع البحوث الإسلامية .

في بابه مسداً لا يبلغه سواه ، ونحن نعلم أن مدرسة ابن عباس كانت من الدعائم الراسخة التي اعتمد عليها التفسير القرآني ، وإذا كان أستاذ هذه المدرسة يعتمد على الشعر العربي في التفسير اللغوي باطلاقه العام ، فلا بد أن يصدر عنه وعن تلاميذه ما ينتمي إلى التفسير البياني بروحه ومرماه قبل أن يحدد بتعريفاته واصطلاحاته التي تأخر تأصيلها العلمي إلى ما بعد فترات زمنية ممتدة خضوعاً لقانون التطور الطبيعي الذي يحرم الطفرة المباغثة في تكوين الدراسات العلمية ، وإذا كان من تلاميذ ابن عباس من اشتهر بالعدالة والسداد كمجاهد وعكرمة وطاووس وابن جبير وابن أبي رباح ، ومن تعرض لأعاصير النقد لأسباب ذاتية تتصل به كالضحك وعطية ابن سعد والسدي فإنا سنختار مجاهداً وحده مع أستاذه الكبير للاستشهاد ببعض ما قال نظراً لكثرة ما روى عنه من التأويل الذي تصح نسبته إلى التفسير البياني ، وطبيعي جداً أن تختلف آراؤهما وآراء غيرهما في الكلمة الواحدة باختلاف سياقها التركيبي اختلافًا يعتمد على الحس البياني الكائن لدى كل مبرز يتعاطى شرح الأساليب ، بل أن من الطبيعي أن يختلف رأي المفسر الواحد في تأويل المادة الواحدة إذا سيقت مساقين مختلفين ، ونضرب لذلك مثلاً بهذه الآيات الكريمة .

١ - قال الله تعالى في سورة الصافات
رقم ٣٧ آية ٦٢

فانكم وماتعبدون ما أنتم عليه
بفاتنين .

٢ - وقال تعالى في سورة الممتحنة رقم ٦٠
آية ٥١

ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
واغفر لنا .

٣ - وقال تعالى في سورة الأنعام رقم ٦
آية ٢٣

ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين .

٤ - وقال تعالى في سورة ص رقم ٣٨
آية ٢٤

وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر
راكعاً وأتائب .

فقد فسر مجاهد (فاتنين) ^(١) في الآية الأولى بمضامين ، وفسر (لا تجعلنا فتنة) ^(٢) في الآية الثانية بمعنى لا تعذبنا بأيديهم فيقولون لو كان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا . وفسر ابن عباس (فتنتهم) ^(٣) في الآية الثالثة بمعنى معذرتهم كما فسر (فتناه) ^(٤) في الآية الرابعة بمعنى اخترناه وهذا كله تفسير يستوحى الحس البياني كل الاستيعاء ، كما نضرب مثلاً ثانياً لهذا الاختلاف بهذه الآيات .

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ١٥٢

١ - قال تعالى في سورة الزخرف رقم ٤٣
آية ٣٣

ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة .

٢ - وقال تعالى في هذه السورة آية ٢٢

بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا
على آثارهم مهتدون .

٣ - وقال تعالى في سورة الأنبياء رقم ٢١

آية ٩٢

إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم
فاحبدون :

٤ - وقال جل ذكره في سورة النحل

رقم ١٦ آية ١٢٠

إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ولم يك
من المشركين .

فقد فسر ابن عباس قول الله في الآية
الأولى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة
بمعنى لولا أن أجعل الناس كلهم كفاراً (١)
وفسر مجاهد الأمة في الآية الثانية بالإمام (٢)
وفسر ابن عباس إن هذه أمتكم أمة واحدة
بمعنى دينكم (٣) دين واحد ، وفسر ابن
مسعود إن إبراهيم كان أمة بمعنى كان معلم
الخير (٤) إلى غير ذلك مما نستطيع الوصول
إليه من روايات المفسرين :

وسأكتفي الآن في مجال الاختيار بعشرة
أمثلة قرآنية لابن عباس وعشرة أخرى

لمجاهد مما برز الحسن البلاغي في تفسيره
ظهوراً لأمرية فيه ، مؤثراً عدم التعليق
بشيء ليجد الدارس نفسه أمام هذا الضرب
من التفسير فيحفظ له موضعه الأول من
التوطئة والتمهيد - أما أمثلة ابن عباس فهي :

١ - من سورة الشعراء آية ٢٢٥

ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، قال
ابن عباس في كل لغو يخوضون (٥)

٢ - من سورة التوبة آية ٦١

ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو
أذن . قال ابن عباس أى يصدق (٦)

٣ - من سورة الرعد آية ١٤

كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو
ببالغه - قال ابن عباس « مثل المشرك الذى
عبد مع الله آلهما غيره كمثل العطشان ينظر
إلى خياله في الماء من بعيد يريد تناوله
فلا يقدر (٧)

٤ - من سورة النمل آية ٨٨

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر
السحاب قال ابن عباس جامدة : قائمة (٨)

٥ - من سورة يونس آية ٤٣

إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من
السماء فاختلط به نبات الأرض : قال ابن
عباس اختلط : نبت بالماء من كل لون (٩)

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ٩٢٨

(٥) المعجم ص ٢١٩ (٦) ص ٤ (٧) ص ١٤ (٨) ص ٢٩ (٩) ص ٤٨

٦ - من سورة الإسراء آية ١٠٧
إن الذين أوتوا العلم من قبله يتلى عليهم
يخرون للأذقان سجدا - قال ابن عباس
لوجوه^(١).

٧ - من سورة الأحزاب آية ٥٦
إن الله وملائكته يصلون على النبي -
قال ابن عباس : يبركون^(٢)

٨ - من سورة يس آية ١٦
قالوا طائركم معكم قال ابن عباس
مصائبكم^(٣)

٩ - من سورة البقرة آية ٢٣٦
لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن
أو تفرضوا لهن فريضة قال ابن عباس
«الدخول والمسيس واللماس هو الجماع»^(٤)

١٠ - من سورة هود آية ٨١
فاسر بأهلك بقطع من الليل . قال ابن
عباس بسواد من الليل^(٥)

أما ما اختاره من أمثلة مجاهد
١ - من سورة الكهف آية ٣٤
وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره
قال مجاهد الثمر : الذهب والفضة^(٦)

٢ - من سورة ص آية ٣٩
هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب .
قال مجاهد : حساب : حرج^(٧)

٣ - من سورة الذهب آية ٤
وامرأته حمالة الحطب قال مجاهد تمشى
بالنميمة^(٨)

٤ - من سورة النبأ آية ٢٧
لأنهم كانوا لا يرجون حسابا قال مجاهد
يرجون : يخافون^(٩)

٥ - من سورة الفتح آية ٢٦
سيأثم في وجوههم من أثر السجود .
قال مجاهد أثر السجود هو التواضع .^(١٠)

٦ - من سورة البقرة آية ١٤
وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم -
قال مجاهد شياطينهم : أصحابهم من المنافقين
والمشركين^(١١)

٧ - من سورة السجدة آية ١٠
قالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق
جديد قال مجاهد ضللنا : هلكنا^(١٢)

٨ - من سورة الزخرف آية ٥
أفنزرب عنكم الذكر صفحا - قال
مجاهد أتكذبون بالقرآن ثم لاتعاقبون عليه^(١٣)

٩ - من سورة الحج آية ٩
ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله . قال
مجاهد ثاني عطفه مستكبر في نفسه^(١٤)

١٠ - من سورة ص آية ٢٠
وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب : قال
مجاهد : فصل الخطاب الفهم في القضاء^(١٥)
ولعلنا بعد ما تقدم من دراسة الأصول
البعيدة للحس البياني في تفسير القرآن نستطيع
أن نتقدم إلى تحليل الدراسات البيانية للقرآن
في عصر التدوين بعد أن أشرنا إلى مرحلة
هامة يمر عليها مؤرخو البيان معرضين :

محمد ورجب البيومي

- (١) ص ٦٠ (٢) ص ١١٦ (٣) ص ١٢٦ (٤) ص ١٦٣ (٥) ص ١٧١ (٦) ص ٢٣ (٧) ص ٣٥
(٨) المعجم ص ٣٩ (٩) ص ٦٧ (١٠) ص ١٠٠ (١١) ص ١٠٤ (١٢) ص ١١٩ (١٣) ص ١١٨
(١٤) ص ١٣٨ (١٥) ص ١٥٦

دواب الأرض في القرآن الكريم

للكنتور محمد رشاد الطوبى

لقد كرم الله سبحانه البشر ، كما أظهرت الدراسات الدقيقة وتعالى تلك الدواب ، التي أجريت على البعض منها - وذلك باختلاف الأنواع ، المتعددة الأشكال والأحجام والألوان ، والتي منها ما يدب على سطح الأرض ، أو يستقر مختبئاً في لمبقاتها السطحية ، أو يطير في أجواز الفضاء كرمها الله سبحانه وتعالى بالآية التالية :

﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ﴾ (صدق الله العظيم)

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى آية كريمة أخرى ، أكثر شمولاً من الآية السابقة ، ما يتعلق بمخلوقات الله سبحانه وتعالى ، وتلك هي :

﴿ إننا نستطيع أن نتلمس في تلك الكلمات البسيطة الواضحة أن الله سبحانه وتعالى قد رفع من شأنها ، وأعلى من قدرها - لتصبح في منزلة الأمم التي يعتز بها بنو آدم - (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس)

(*) ألقى في الجلسة الثانية في يوم الثلاثاء ٢٢ من رجب سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٨ من فبراير (شباط) سنة ١٩٨٩ م .

والقمرُ والنجومُ والجبالُ والشجرُ والدوابُّ
وكثيرٌ من النَّاسِ) - صدق الله العظيم .

لوجدنا أن الله سبحانه وتعالى راضٍ
عن جميع الدواب ، لأنها تسجد له وتسبح
.حمده ، ولكنه غير راضٍ عن كل الناس ،
بمنهم من آمن ومنهم من كفر .

إن الأصل في اشتقاق كلمة «الدواب»
هو أنها تدب على سطح الأرض ، ويسمى
لانتقالها صوت ، وهي كلها تشترك في
ذلك ، من النملة الصغيرة ، إلى هي من
أصغر مخلوقات الله حجماً ، إلى الفيل وهو
أضخم الحيوانات الأرضية المعاصرة على
الإطلاق . ولكل منهما في القرآن ذكر ،
كما أن لكل منهما في القرآن قصة مشهورة
ولا أظن أن هناك من لا يعرف قصة
النملة التي شاهدت سليمان وجنوده يجتازون
الوادي الذي تعيش فيه ، فخاطبت أفراد
فومها قائلة :

(يا أيُّها النملُ ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا
يشعرون) - صدق الله العظيم .

ولما كان سيدنا سليمان عليه السلام على
معرفة بلغة الحيوانات على اختلاف أنواعها
فقد أدرك قولها على الفور ، وتبسم منه
صاحكاً ، وسوف نستعرض بعد قليل موجزاً
عن لغة الطير والحيوان .

ما قصة الفيل . وهي التي وردت في
قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ
الْفِيلِ) - صدق الله العظيم .

وتشير تلك الآية الكريمة إلى جيش
« أبرهة الحبشي » الذي أعاد جيشه - أ
كبير - رآ على رأسه فيل ضخم هاجم
به بلاد العرب ، وغزا مكة المكرمة
ببيل الإسلام ، ولكن الله سبحانه وتعالى
سم يتركهم كثيراً يتمتعون بهذا النصر ،
بل سرعان ما أرسل عليهم « طيراً أبابيل »
أبادت هذا الجيش عن آخره ، وانقذت
مكة المكرمة من الدمار .

وبين هذين الحدين - النملة وما هو
أصغر منها بكثير كالبيكتريا والطحالب
الدقيقة والحيوانات وحيدة الخلية ، والفيل
وما هو أضخم منه بكثير مثل حوت العنبر

والهرقل وحت بسكاي وغيرها من الحيتان البحرية^١ ، بين هذين الحدين ينتشر « المليون نوع » من الحيوانات التي استطاع علماء التصنيف توصيفها^٢ وتبويبها^٣ في مختلف بلاد العالم إلى :

Phyla	شعب ^٤
Classes	وطوائف
Orders	ورتب]
Families	وقصائل
Genera	وأجناس ^٦
Species	وأنواع
Races	وسلالات

وهي في مجموعها تستوطن كل مكان على اليابسة أو في البحر ، حيث تستغل جميع البيئات والمناطق الجغرافية وغيرها ، فمنها على سبيل المثال ما يعيش في الصحارى لجرداء ، أو في السهول المنبسطة التي يخضر آدمها بعد هطول الأمطار ، أو أعناق نم الجبال المرتفعة ، أو على سفوحها المنحدرة ، أو في داخل الكهوف والسراديب التي يصعب الوصول إليها ، كما أن منها ما يعيش في الأحراش والأدغال والغابات ،

أوعلى أشجارها وشجيرات المتشابكة الصرغ والأغصان ، كما يسبح في أنهار تلك الغابات ومستنقعاتها ومصادر المائية الأخرى أنواع عديدة من الحيوانات المائية ، كما أنها تستخدم أيضاً مساق تلجأ إليها الحيوانات الأرضية عند اشتداد القيظ ، وخصوصاً في مواسم الحرارة والجفاف .

١ وهناك عدد كبير من تلك الدواب ورد ذكرها في القرآن الكريم^٥ ، بدءاً من تلك الحيوانات الصغيرة كالنمل والنحل والذباب والبعوض والجراد والقمل وغيرها^٧ من الحشرات ، ومروراً بالحية والثعبان والهدد ، وانتهاءً بالخيل والبغال والحمير والأنعام والإبل والقردة وغيرها من ذوات الأثداء .

وقد ذكر كل من تلك الدواب إما في إحدى المناسبات التاريخية أو إشارة لإحدى قصص الأنبياء والمرسلين ، أو تذكراً لما تؤديه للإنسان من خدمات في حياته ، المنزلية أو الحقلية ، أو لإمداده بما يحتاج إليه من طعام أو ملابس ، أو غير ذلك من الفوائد والمزايا المتعددة التي لا حصر لها

* * *

منطق الطير :

سبق أن ذكرنا أن للحيوانات لغة يتفاهمون بها فيما بينهم ، ويوجد في القرآن الكريم ما يقطع بصحة هذا القول ، ومن ذلك على سبيل المثال قصة الحديث الذي تم بين الهدهد وسيدنا سليمان عليه السلام ، فقد كان هذا الرسول الكريم يتفقد الطيور والحيوانات الأخرى فلم يجد الهدهد بينهم ، كما يتضح من الآية الكريمة التالية :

(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى
الْهُدُودَ أَمْ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ)

(صدق الله العظيم)

وماهى إلا فترة وجيزة حتى حضر الهدهد ، معتذراً عن تأخره ، وموضحاً أن السبب في هذا التأخر كان لأمر عظيم ، فقد شاهد وهو يطير في جو السماء قوماً يعبدون الشمس من دون الله ، وتقولى أمرهم سيدة لها « عرش عظيم » ، وكانت تلك السيدة هى بلقيس ملكة سبأ ، فما كان من سيدنا سليمان إلا أن أمر الهدهد بأن يحمل رسالة يلقيها عليها وعلى أتباعها من القوم

الظالمين ، داعياً لهم جميعاً بالهدى والاسلام
في قوله الصريح الواضح :

(أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ)

(صدق الله العظيم)

وبقية القصة معروفة لاداعى للاسترسال فيها ، مع أنها من أمتع القصص التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ، ولا يهمنا في هذا المجال سوى الحديث الذي دار بين سيدنا سليمان والهدهد ، وذلك لأن هذا الطائر المشهور كان بطبيعة الحال يتكلم « بلغة الطيور » ، وهو ما يوضحه لنا القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى :

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ)

(صدق الله العظيم)

وواضح هنا أن المقصود « بمنطق الطير » هو « لغة الطيور » التي يتفاهمون بها فيما بينهم ، كما يتخاطب بنو البشر .

اللغة في مفهومها العام :

لا بد لنا قبل الدخول في تفصيلات أخرى فيما يتعلق « بلغة الطير والحيوان » من إيضاح المقصود بكلمة « لغة » في مفهومها العام ، كما هو وارد في المعاجم

العربية والأجنبية ، فقد جاء في « المعجم الوسيط » على سبيل المثال أن اللغة « هي أصوات يُعَبَّرُ بها كل قوم عن أغراضهم » ، وجاء في معجم اكسفورد الكبير أن « اللغة هي طريقة التعبير بالكلمات المسموعة » وجاء في معجم وبستر أن « اللغة هي نظام للتخابر بين بنى البشر بواسطة رموز مكتوبة أو صوتية » .

يتضح من تلك التعريفات وغيرها أن اللغة الحقيقية تعتمد على عنصرين أساسيين ، وهما : صدور أصوات من مصدر ما ، ثم سماع هذه الأصوات ، وفي الإنسان يتحقق العنصر الأول باهتزاز « الأحبال الصوتية الموجودة داخل الحنجرة » ويقوم اللسان الموجود في أفواهنا بتكثيف تلك الأصوات عند مرورها عبر تجويف الفم إلى الخارج ، أما سماع هذه الأصوات والاستدلال على مفهومها فهو من وظائف الأذن ، وهي عضو السمع عند الإنسان ، وغيره من الطيور والفقاريات الأخرى .

ولذلك فإن الطفل الصغير المصاب بالصمم ، لا يستطيع سماع الأصوات أو الكلمات التي نتبادلها فيما بيننا ، ولذلك

فإنه يصبح فيما بعد من البكم الذين لا يتكلمون ، ولست في حاجة إلى القول بأن الإنسان يتعلم في طفولته جميع الكلمات التي ينطق بها كل من حوله من البشر ، أي أنه يتعلم اللغة تعليماً ، ولا يولد على معرفة بها على الإطلاق ، ونستطيع أن نتلمس العلاقة بين الصمم والبكم في كثير من الآيات القرآنية الكريمة ، ومنها على سبيل المثال :

(صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)

(صدق الله العظيم)

والواقع - مع أن البكم أو الخرس لهم لغة خاصة يتفاهمون بها ، وهي لا تعتمد إطلاقاً على الأصوات ، ولذلك فقد قيل في تعريفها إنها لغة الأصابع ، وجاء في قاموس اكسفورد مثلاً أن « لغة الأصابع » عبارة عن : « التفاهم برموز متفق عليها مسبقاً بواسطة أصابع اليدين » .

لغة الطير والحيوان :

ونستطيع من هذا المنطلق إن نتدرج بسهولة إلى المقصود « بلغة الطير والحيوان » فهي تختلف في مفهومها العلمي اختلافاً واضحاً عن « لغة الإنسان » ، كما أنها

وأياً كانت وسيلة هذا التفاهم فقد اعتبرها العلماء المختصون لغة لهذه الحيوانات أو الحشرات أو الطيور ، طالما أنها تستخدم في نقل المعلومات والمشاعر والاحتياجات الغذائية أو الجنسية من فرد إلى آخر .

ويحتوى عالم الحيوان بصفة عامة وعالم الطيور بصفة خاصة على عدد كبير من الأنواع ، يستطيع أفراد كل منها أن يتفاهموا فيما بينهم بوسيلة أو بأخرى من الوسائل التي سبق ذكرها ، وقد استطاع العلماء المختصون بدراسة « سلوك الحيوان » أن يوضحوا لنا أن التفاهم الذي يتم بين أفراد النوع الواحد ، قد يكون بقصد التحذير من أخطار تلوح في الأفق ، أو التنبيه إلى اكتشاف مصادر غذائية جديدة ، أو التجمع في قطيع واحد أو سرب واحد ، وخصوصاً أثناء الانتقال أو الهجرة من مكان إلى مكان ، أو بقاء الأسرة متماسكة حتى لا يضل صغارها عن الكبار في موسم التكاثر ، أو غير ذلك من الأسباب .

هجرة الطيور :

ننتقل بعد ذلك إلى موضوع هجرة الطيور ، تلك الهجرة التي تعتبر من أدق

تعتمد في كثير من الحالات على طرق وأساليب متباينة ، يتوقف كل منها على نوع الحيوان الذي يمارس استخدام هذه اللغة أو تلك ، فقد تكون في كثير من الحالات على شكل أصوات أو صيحات أو تغريد ، وفي حالات أخرى لا تكون صوتية على الإطلاق ، وتستخدم فيها بعض الحواس الأخرى كالشم واللمس والإبصار وغيرها :

كما أنها قد تكون في بعض الحالات على شكل « إشارات ضوئية » تصدر عن مجموعات مختلفة من الحيوانات يطلق عليها اسم « الحيوانات المضيئة » ومن أشهر أمثلتها « الذباب المضيء » الذي ينتشر في كثير من المناطق الاستوائية ، وكذلك « الديدان المتوهجة » ، وكلاهما من الحشرات غمدية الأجنحة ، وقد أجريت عليهما كثير من التجارب العملية التي أوضحت أن الذكور فقط هي القادرة على إنتاج أضواء قوية ، وأنها لا تصدرها إلا في ظلمة الليل ، وقد وصفت تلك الأضواء بأنها من « الإشارات التزاوجية » التي يصدرها الذكور لتستدل بها الإناث على أماكن وجودها .

تاريخ حياتها ، كثيراً من « الإشارات الصوتية » المتتالية ، وأنها لاتنقطع عن ترديد تلك الأصوات ، حتى تتجمع منها في النهاية أسراب ضخمة مستعدة للهجرة نحو الجنوب .

ويتكون كل واحد من تلك الأسراب من أعداد ضخمة من الأفراد من نوع واحد فقط ، ويكون لكل منها مرشد أو دليل من أقوى تلك الطيور وأعظمها شأناً ، حيث يسير في مقدمة السرب وكأنه رمز للكفاح والصمود ، ويقطع البعض من تلك الأسراب آلاف من الكيلومترات في تلك الرحلة الجماعية ، ولما كانت هناك أنواع من الطيور لاتهاجر إلا ليلاً ، كان من الضروري صدور أصوات مميزة ، ليبقى السرب متماسكاً أثناء الطيران ، وخصوصاً في الليالي الحالكة الظلام ، التي لايجدى فيها الإبصار .

وبعد انقضاء فصل الشتاء الأوروبي تعود تلك الطيور إلى أو طانها مرة ثانية ، حيث تكون أجسامها قد امتلأت شحماً ولحماً ، وأصبحت مستعدة للتكاثر في تلك الأوطان ، ومن الغريب أن بعضاً من تلك الطيور التي تهاجر من انجلترا إلى جنوب

الظواهر الحيوية ، واكثرها شمولاً في الحفاظ على الحياة ، وفي تلك العملية التي تمارسها أنواع خاصة من الطيور عاماً بعد عام في دقة ونظام ، تلعب « الأصوات » دوراً أساسياً في تجمعاتها قبل بدء الرحيل ، ثم المحافظة على الآلاف المؤلفه التي يتكون منها السرب الواحد متماسكة متآزرة ، لايفضل منها فرد ، أو ينحرف عن خط سير الجماعة في كل من رحلتى الذهاب والعودة . .

وتعيش تلك « الطيور المهاجرة » طبيعياً في الأقاليم الشمالية الباردة من نصف الكرة الشمالي ، في كل من آسيا وأوروبا وأمريكا الشمالية ، وهي في الواقع من سكان تلك المناطق ، ولكن عند حلول فصل الشتاء ، تشتد برودة الجو ، ويتساقط الجليد على سطح الأرض ، ويقل الغذاء تدريجياً حتى يكاد ينعدم .

ولا تجد تلك الطيور أمامها وسيلة للعيش سوى القيام بهجرة جماعية نحو الجنوب ، حيث يكون الجو أكثر دفئاً ، والغذاء أكثر وفرة وتنوعاً ، وقد لاحظ علماء الطيور أنها تحدث في تلك الفترة من

أفريقيا ، تعود بعد رحلتى الذهاب والعودة إلى نفس المناطق التي هاجرت منها ، وأحياناً إلى نفس الأعشاش التي كانت تبيض فيها من قبل .

ومن أشهر الطيور المهاجرة التي تصل إلى مصر :

السماني (السلوى) والكركي (الغرنوق والعنز (اللقلق الأبيض) والوروار والغر والشهران والبلبول والخضاري والشرشير والبجع والحباري والدريجة والشنقب والطيوطى وقنبرة الماء وغيرها .

اصوات لا تسمع :

يستطيع الإنسان سماع الأصوات التي تصدر عن الأنواع المختلفة من الطيور ، ومنها على سبيل المثال زقزقة العصافير ، أو هديل الحمام واليام ، أو تغريد البلابل والكروان . أو تلك الصرخات الحادة التي تطلقها الطيور البحرية عندما تشاهد سرباً من الأسماك يسبح بالقرب من سطح الماء .

ولكن هناك أصواتاً أخرى لا يستطيع الإنسان سماعها على الإطلاق ، وتلك هي أصوات الخفافيش ، والخفافيش من الحيوانات الثديية ، الأنثى منها تحمل

وتلد وترضع صغارها ، كما تفعل الأنثى من بنى البشر . وهي من الحيوانات الليلية التي تختبئ في أوكارها أثناء النهار ، ولا تخرج للبحث عن غذائها إلا ليلاً .

وقد لوحظ منذ قديم الزمان أنها قادرة على الطيران بسرعة فائقة ، وفي الظلام الحالك ،

دون أن ترتطم بالأشجار أو الحواجز الأخرى التي تعترض طريقها ، ولم يكن من المستطاع تفسير تلك الظاهرة ، إلا بعد التجارب الواعية التي أجراها عالم الأحياء الإيطالي المشهور « سبالنزاني » ، فقد كان

يضع في معمله عدداً من الأحيال ، يدها في مختلف الاتجاهات ، وقد علق بها أجراس خفيفة الوزن سرعان ما تسمع جلجلتها عند لمس الأحيال ، ثم يطفى بعد ذلك أضواء المعمل ، ويتركه في ظلام حالك ، ويطلق الخفافيش موزع التجربة من أقفاصها ، فكانت تطير في مختلف الاتجاهات ، حتى لتكاد تلمس وجهه ، وهو قابع في سكون تام ، في أحد الأركان دون أن يصدق جرس واحد من تلك الأجراس العديدة ، وعرف بعد ذلك أن الخفافيش تصدر أثناء طيرانها الليلي « أصواتاً فوق

« سمعية » ، لا تستطيع الأذن البشرية إدراكها ، وأن تلك الأمواج الصوتية تنعكس من الحواجز التي ترتطم بها ، فتلتقطها أذن الخفاش ، رتنحرف عن تلك الحواجز فلا ترتطم بها . وقد استخدمت تلك المعلومات فيما بعد في تصنيع « أجهزة الرادار » .

دابة الأرض :

بين دواب الأرض جميعاً على اختلاف أشكالها وأحجامها دابة صغيرة اختصها الله سبحانه وتعالى، بحدث عظيم ، وتلك هي « دابة الأرض » التي ورد ذكرها في الآية الكريمة التالية :

(فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ)
(صدق الله العظيم)

إن ما يدور حول تلك الدابة من حديث يدل بشكل قاطع على أن المقصود بها هو « الأرضة » (النملة البيضاء) .

وكانت الأرضة معروفة عند العرب حيث وصفت بأنها دويبة صغيرة تشبه النملة . وقد اشتق اسمها من فعل « أرض »

بمعنى أكل ، أما المنسأة فهي العصا الغليظة التي تكرر عادة في حوزة الراعي ليهش بها على الأغنام أو يتوكوعا عليها ، وموجز تلك القصة أن سيدنا سليمان عليه السلام قد أدركه الموت وهو واقف على قدميه . ومرتكز على عصاه المصنوعة من الخشب . وكانت الأرضة قد وصلت إلى تلك العصا من باطن الأرض ، وأخذت تنخر فيها من الداخل تدريجياً حتى أتت عليها تماماً ، ولم يبق منها سوى قشرتها الخارجية الرقيقة ، وسرعان ما سقط سيدنا سليمان بعد ذلك على الأرض ، حيث أعلنت وفاته بعد هذا السقوط .

والواقع أن « الأرضة » تختلف كل الاختلاف عن « النمل الحقيقي » الذي يعرفه كل إنسان ، والذي يعيش معه في المنازل والحدايق والمزارع والمصانع وغيرها . فالنمل الحقيقي له جسم صلب داكن اللون عادة ، ولكن « الأرضة » جسمها لين فاتح اللون ، وهذا هو السبب في إطلاق اسم « النمل الأبيض » عليها ، ولا يوجد للأرضة نخصر ضيق بين الصدر والبطن كما في النمل الحقيقي ، كما أنهما يختلفان أيضاً في العادات الغذائية .

فالنمل الحقيقي يأكل كل شيء ويعثر عليه من بقايا الحيوانات الحية أو الميتة والأوراق النباتية والفطريات ورحيق الأزهار والعصارات النباتية وما يستطيع الوصول إليه من طعام الإنسان كالخبز والسكر والخضراوات والمشروبات الحلوة وغيرها ، بينما لا تتغذى الأرضة إلا على الخشب والمصنوعات الخشبية ، كما تتغذى في الغابات على جذور الأشجار وسيقانها وفروعها المختلفة .

وفي مجتمع « الأرضة » يمكن تمييز أربعة أنواع من الأفراد ، وهى الذكور والملكات والجنود والشغالة ، ولكل منها وظيفة محددة تودى لصالح هذا المجتمع ، وتكون الذكور عادة قليلة العدد صغيرة الحجم وظيفتها الوحيدة هى إخصاب الملكات .

ولكل مستعمرة ملكة واحدة لا تقوم بأى عمل من الأعمال داخل المستعمرة سوى إنتاج البيض ، ويوضح لنا عالم الحشرات « اسكيريتش » (Escherich) فى بحث أجراه على أحد الأنواع الإفريقية من الأرضة أن الملكة تضع ما يقرب من

ثلاثين ألف بيضة فى اليوم الواحد ، أى ما يقرب من عشرة ملايين بيضة فى العام ، ولما كانت الملكة تعيش ما يقرب من عشرة أعوام فى المتوسط فهى تضع مائة مليون بيضة خلال حياتها . وتوضح لنا تلك الأرقام السرعة التى تنتشر بها الأرضة إذا ما صادفت البيضة الصالحة لحياتها .

وهناك من الأفراد من تخصصوا فى الدفاع عن المستعمرة وسكانها وهم الجنود ، وهم يختلفون عن بقية السكان بشكل واضح ، إذ أن لهم رؤوسا كبيرة وفكوكا قوية حادة تستخدم كسلاح فتاك فى الهجوم على أى دخيل يحاول اقتحام المستعمرة أو التعرض لسكانها ، وبذلك يعيش باقى السكان فى أمن وسلام ، ومن الغريب أن هولاء الجنود قد يكونون من الذكور أو من الإناث على حد سواء .

والشغالة أيضا بعضها من الذكور ، والبعض الآخر من الإناث ، وهى تقوم بجميع الأعباء المنزلية المتعلقة بحياة

ومن أطرف ما عرف عن تلك الدابة الصغيرة أنها قد مارست « زراعة الحدائق » قبل أن يعرفها الإنسان بأزمته بعيادة ، إذ تقوم الشغالة بالتجول بين نبات الأرض لتجمع منه بعضاً من الفطريات (وهي من النباتات البسيطة الخالية من الكلوروفيل) ثم تقوم بزراعتها داخل المستعمرة ، حيث تنمو إلى حدائق مزدهرة تسر الناظرين ، ويوضح لنا « هويلر » أن « حدائق الفطريات » التي تم زراعتها على هذا النحو ، تصبح بعد نموها « دوراً للحضانة » في مستعمرات الأرضة ، فهي تموج بالآلاف العديدة من الأفراد حديثة الفقس ، وتقوم تلك الأفراد الصغيرة في غدوها ورواحها داخل تلك الحدائق بجنى ثمارها ذات القيمة الغذائية العالية . ومن الغريب أن الشغالة الناضجة وكذلك الجنود لا يقتربون من ثمار تلك الحدائق على الإطلاق ، بل يتركونها لمن هم في حاجة إليها من صغار النمل .

ولا يقتصر العيش في جماعات منتظمة يسودها الهدوء والدقة والنظام على الأرضة وحدها ، بل هناك أيضاً حشرات أخرى كالنمل أو النحل تمارس مثل تلك « الحياة

المستعمرة وازدهارها ، ومنها على سبيل المثال جمع الغذاء الكافي لجميع سكان المستعمرة ، ثم القيام بإطعام الملكة والجنود و « الحوريات » الصغيرة التي تفقس من البيض ، وبناء الأعشاش الجديدة اللازمة للسكان الذين يتزايد عددهم يوماً بعد يوم ، وأيضاً عمل الممرات أو السرايب التي تربط جميع الأعشاش بعضها ببعض بسهولة الاتصال فيما بينها .

والواقع أن تلك الشغالة هي التي تقوم بقرض الخشب وابتلاع أجزاء من التربة ، متخذة من تلك المواد طعاماً لها ، وبعد هضم هذا الطعام تقيء الشغالة جزءاً منه لإطعام الملكة والجنود والحوريات الصغيرة كما ذكرنا من قبل . وهي تستخدم في بناء الأعشاش والممرات مادة من جزيئات التربة تبللها بلعابها ، ثم تقيئها بعد فترة من الزمن فتصبح صالحة للاستعمال - « كمادة لاصقة » ، ويقول عالم الحشرات المشهور هويلر (Wheeler) - إن هذه المادة تصبح بعد جفافها في صلابة « الأسمنت » الذي يستخدمه الإنسان في عمليات البناء والتشييد .

الانسان ودواب الارض :

هناك من الآيات البينات ما يدل بشكل واضح على أن الله سبحانه وتعالى قد أشار إلى الإنسان نفسه على أنه من دواب الأرض ، ومن ذلك على سبيل المثال الآية الكريمة التالية :

« وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى » . (صدق الله العظيم)

وآية أخرى مشابهة :

« إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » . (صدق الله العظيم)

ومع ذلك فإن الله سبحانه وتعالى قد ميز الإنسان عن جميع المخلد-وقات الأخرى بالعقل والحكمة وحسن التدبير ، كما أوضح دون لبس أو غموض أنه سبحانه وتعالى قد وضع كل تلك المخلوقات في خدمة الإنسان لينعم بالحياة الحرة الكريمة .

ولا تقتصر المنافع والمزايا على تلك -

الدويبات الصغيرة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم ، ومنها النحل على سبيل

الاجتماعية « ، حيث وصفها الله سبحانه وتعالى بأنها « أُمَّمٌ مُّمْتَلِنَاتٌ » ، و-كنى اخترت من بينها جميعاً تلك الأرضة التي أكلت عصا سيدنا سليمان عليه السلام ، ويرجع ه-ذا الاختيار في الأساس لأن « الأرضة » قد أخذت تنتشر في وقتنا الحاضر انتشاراً سريعاً في بعض القرى المصرية من صعيد مصر ، حيث طاعتنا الأنبياء بأنها دمرت قرية بكاملها وشردت جميع سكانها ، وتلك هي « قرية السلام » بمحافظة أسوان ، ثم أخذت بعد ذلك تنتشر في كثير من القرى المجاورة ، حيث تلتهم المنازل المصنوعة من الخشب وكل ما تحتوى عليه من الأثاث أو المصنوعات الخشبية كما عرفنا أيضاً أنها انتقلت إلى كل من السويس وبورسعيد ، حيث بدأت في مهاجمة المنازل الخشبية ، وخربت مئات الأطنان من الخشب المستورد في مخازن الجمارك والتجار ، مما استدعى القيام بحملة مكثفة يقوم بها حالياً المختصون في وزارة الزراعة لمكافحة تلك الآفة الخطيرة ووقف انتشارها إلى أماكن أخرى .

المثال ، وهى التى يقول عنها فى كتابه
لكريم :
« يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ » .

(صدق الله العظيم)

بل تمتد تلك المنافع والمزايا فى الأساس
إلى تلك الدواب الكبيرة التى تودى للإنسان
خدمات لا تعد ولا تحصى . فهناك مثلاً
دواب الحمل التى تستخدم فى الركوب
وجر العربات وحمل الأثقال ، وهى التى
ورد ذكرها فى الآية الكريمة التالية :

« وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا
وَزِينَةً » .
(صدق الله العظيم)

بل إنها تستخدم أيضاً فى الحرب والقتال
مصدقاً لقوله سبحانه وتعالى :

« وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ
رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ »
(صدق الله العظيم)

وهناك أيضاً تلك الدواب التى يتخذ

الإنسان من لحومها وألبانها طعاماً له ،
ولأطفاله فى مختلف بلاد العالم ، وتلك
هى « الأنعام » التى ورد ذكرها فى الآية
الكريمة التالية :

« وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ
وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » .

(صدق الله العظيم)

وفى آية أخرى أكثر شمولاً :

« وَجَعَلْ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا
تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ
وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا
وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ » .

(صدق الله العظيم)^(١)

وقد جاء فى معجم ألفاظ القرآن الكريم
الذى أصدره المجمع عام ١٩٧٠ أن كلمة
« الأنعام » تطلق فى الأصل على الإبل ،
كما أنها تطلق أيضاً على الإبل والبقر
والغنم على التوسع . وهى جميعاً من ذوات
الأربع (أى تلك التى تمشى على أربعة من
الأرجل) .

(١) الصوف للغنم ، والشعر للمعز ، والوبر للإبل .

الأصابع الأخرى . حيث يستطيع الإنسان
عن طريق تلك اليد القابضة الإمساك
بمختلف الآلات والأدوات .

ويعزى كثير من العلماء تفوق الإنسان
وتقدمه في العلوم والفنون ، وإتقانه لكثير
من الحرف اليدوية التي تحتاج إلى مهارات
عالية ، ونجاحه في ولوج الميادين الزراعية
والصناعية وغيرها ، يعزون كل تلك
القدرات إلى امتلاكه تلك اليد القابضة
التي يقع فيها الإبهام في مواجهة الأصابع
الأخرى في اليد .

تلك نبذة موجزة عن « دواب الأرض
في القرآن الكريم » ، وهي التي تشكل
في مجموعها موضوعاً متسع الأرجاء ، ومتعدد
النواحي والأغراض ، لعل أكون قد وفقت
فيها في إيضاح بعض الجوانب العلمية
والتطبيقية التي لاتخفى أهميتها على أحد ،
وعذري في ذلك هو ضيق الوقت الذي منحه
لي لإتمام هذا الحديث .

والله ولي التوفيق .

محمد رشاد الطوبى
عضو المجمع

أما الإنسان - وهو الذى وضعه الله
سبحانه وتعالى على رأس تلك المخلوقات
جميعاً - فهو يمشى على رجلين اثنتين

فقط ، ويكون في سيره معتدل القامة ،
مرفوع الرأس بطريقة لا يدانيه فيها أى
مخلوق آخر على الإطلاق . وهو ما تشبه
إليه الآية الكريمة التالية :

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ »

(صدق الله العظيم)

وهناك آية أخرى مشابهة تقول :

« الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ » .

(صدق الله العظيم)

وتحتوى كل من هاتين الآيتين على
إشارة واضحة إلى حسن القوام واعتدال
الجسم ، كما هو مشاهد ولمس .

وقد أدت استقامة القامة وارتكاز الجسم
على رجلين اثنتين بدلاً من أربع ، إلى
تحرير الرجلين الأماميتين ، حيث تحورتا
إلى ذراعين يستخدمهما الإنسان في مختلف
الأعمال والأغراض ، ولعل من أهم تلك
التحورات انزلاق الإبهام ليصبح في مواجهة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السجع وتناوب الفواصل وما يكون من ذلك في القرآن الكريم

للكاتب الشيخ عبد الرحمن تاج

مقومات الشعر . وهي تلك الأوزان
— أو البحور المعروفة — التي جعلت لها عناوين
خاصة .

فالكلام المسجوع مقفى بما يشبه قافية
الشعر ، لكنه ينقصه وزنه . أما الكلام
المرسل غير المسجوع فهو خال من الوزن
والقافية جميعاً .

هذا وإن القرآن كلام عربي لا يخرج
عن نطاق تلك الأنواع ، ولا يصح أن يقال
إنه يمكن أن يجانبها جميعها .

وإذا فأى شيء من تلك الأنواع يمكن
أن يقال إنه أسلوب القرآن الكريم أو يكون
قد وقع في أسلوبه ؟

وجواب ذلك هو أن القرآن ليس
بشعر ، ولا ينبغي أن يوصف شيء منه
بأنه من الشعر ؛ وهذه حقيقة لا شك
فيها ولا شبهة .

الكلام من حيث نظمه
إلى ثلاثة أنواع :

شعر ، وسجع ، وكلام مرسل .
وإن شئت قلت : هو — من حيث
النظم — نوعان أصليان ، يندرج تحت أحدهما
قسمان فرعيان : النوع الأول
الشعر ، والنوع الثانى النثر
ويندرج تحت النثر فرعان : هما السجع
والكلام المرسل .

ويمتاز الشعر عن النثر بفرعيه بأوزانه
الخاصة ، وبحوره وتفاعيله المعروفة .

أما السجع فإنه — ينفصل عن قسميه
« النثر غير المسجوع » بالتقفية ، وهي أن
تكون الفقرة من الكلام منتهية بمقطع تنهى
به فقرة بأخرى أو عدة فقرات .

والكلام المسجوع أى المقفى لا يدخل
بهذه التقفية في نطاق الشعر ، لأنه تعوزه

لكن هل يمكن أن يحكم بأنه نحال أيضاً من التقفية ، وأنه ليس فيه شيء من النثر المسجوع ؟ وإذا كان الأمر كذلك فماذا يقال في آيات كثيرة جداً من سور كثيرة أيضاً من القصار وغير القصار قد ختمت بنواصل متناسبة لا تختلف في شيء عن تقفية السجع ؟

إنه إذا كان من الحقائق التي لا شك فيها ولا شبهة أن القرآن ليس شعراً وليس فيه ما قصد وصله بشيء من موازين الشعر فإن من الحقائق التي لا شك فيها ولا شبهة أيضاً أن كثيراً من السور القرآنية قد بنيت آياتها كلها أو أغلبها على تناسب الفواصل . وإذا فالقرآن في أسلوبه العام - فيما عدا تلك السور والآيات ذات الفواصل المتناسبة - هو من الكلام المرسل .

هذا ، والفواصل في القرآن قد تكون من نوع واحد من أنواع مختلفة :

١- فسورة الضحى : قوله تعالى : (وَالضُّحَى
وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى
وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى) قد بنيت في أغلب آياتها على فاصلة الألف . وهي من قصار السور .

٢- وكذلك سورة « طه » - وهي من السور المتوسطة بين الطوال والقصار - قد جاءت آياتها أغلبها على فاصلة الألف : (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ؛ إلا مكبرة لمن يخشى تنزيلاً ممن خلق الأرضين

والسماوات العلى ؛ الرحمن على العرشين استوى ؛ له ما في السموات وما في الأرضين وما بينهما وما تحت الثرى) .

ومن السورة نفسها قوله تعالى : (إنا قد أوحى إليك أن العذاب على من كذب وتولى . قال فن ربكما يا موسى . قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . قال فما بال القرون الأولى . قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) .

وقد تخرج مجموعة من الآيات عن الفاصلة الغالبة إلى فاصلة أخرى ، كما جاء في هذه السورة أيضاً في قوله تعالى :

(قال ربّ اشرح لي صدري . ويسر لي أمري : واحلل عقدة من لساني ؛ ينطقها قولى ؛ واجعل لي وزيراً من أهلى ؛ هارون أخى . اشدّد به أزرى ، وأشركه فى أمري) .

وعقب هذه الآيات نجد مجموعة ثالثة من ثلاث آيات ختمت بفاصلة غير ما ختمت به المجموعتان الأوليان ، وذلك قوله تعالى : (كى نسبحك كثيراً . ونذكرك كثيراً ، إنك كنت بنا بصيراً) . ثم تعود السورة إلى الفاصلة الغالبة فاصلة الألف .

٣- وكذلك سورذ النجم . أغلب آياتها على فاصلة الألف : (والنجم إذا هوى . ناضلّ صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى . علمه شديد القوى . ذو ميرة فاستوى

وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر .
وهكذا قد بنيت السورة كلها على الراء .

إنه لاشك أن ذلك الذى قدمنا له
تلك الأمثلة ليس من نوع الشعر المعهود ؛
ثم لاشك أيضاً أنه ليس من قسم النثر
المرسى الذى لم يُبين على تقفية وتناسب
فواصل ؛ فلم يبق إلا القسم الآخر الذى
هو النثر المسجوع .

فإذا لم تكن تلك الآيات والسور من
طبيعة السجع فمن أى طبيعة تكون ؟

هنا يقول بعض الباحثين - مستنداً إلى
ما هو مقرر من انحصار الكلام فى تلك
الأنواع الثلاثة - يقول ولا يرى فى ذلك
شيئاً من الحرج - إن ذلك الذى ذكر
من الآيات والسور المعتمدة على تناسب
الفواصل ، هو السجع بعينه فى معناه
وحقيقته .

لكن فريقاً آخر من الباحثين لا يجيز أن
يقال إن القرآن فيه سجع . ولماذا ؟
هل يرون أن حقيقة السجع وماهيته
تأبى أن تنطبق على الفواصل المناسبة فى
فى مثل ما قدمناه من السور والآيات ؟
وماهى هذه الحقيقة التى لاتنطبق على
تلك الفواصل ؟

إن هؤلاء المانعين الذين لا يقولون بالسجع
فى القرآن لم يبينوا بياناً شافياً أصل ذلك
المنع . ولم يعينوا النقطة التى ينفصل

وهو بالأفق الأعلى . ثم دنا فتدلّى . فكان
قاب قوسين أو أدنى) .

وهكذا إلى قرب ختام السورة فتخرج
الآيات إلى فاصلة فى مجموعة من آيتين ؛
وذلك فى قوله تعالى : (أَرَفَتِ الْآزِفَةَ .
ليس لها من دون الله كاشفة) ؛ ثم إلى
فاصلة ثالثة فى مجموعة ثالثة فى قوله
تعالى : (أفمن هذا الحديث تعجبون ،
وتضحكون ولا تبكون ؛ وأنتم سامدون)

٤ - وكذلك الحال فى سورة مريم
والفرقان ، والصفات ، والملائكة ، والقلم ،
والحاقة ، والتكوير ، والانشقاق وكثير
غيرها .

د - بل إن فى القرآن سوراً قد بنيت
آياتها جميعها من أولها إلى آخرها على نوح
واحد من الفواصل لم تخرج عنه إلى غيره ؛
(ا) وذلك مثل سور « الشمس » :
(والشمس وضحاها . والقمر إذا تلاها
والنهار إذا جلاها . والليل إذا يغشاها .
والسما والارض وما بناها . وماطحاها)
وهكذا إلى آخر السورة .

(ب) ومثل سورة « الليل » : (والليل
إذا يغشى . والنهار إذا تجلّى . وما خلق
الذكر والأنثى . إن سعيكم لشتى) .
(ج) وكما فى سورة القمر التى هى أكبر
من هاتين السورتين :

(اقتربت الساعة وانشق القمر . وإن
يروا آية يُعرضوا ويقرلوا بخر مستمر .

عندهما السجع عن تناسب الفواصل القرآنية حتى يتضح السبيل ويزول الإبهام ويستقيم الأمر في إطلاق الألفاظ على معانيها الخاصة .

إننا إذا راجعنا الكلام المسجوع الذي كان ينشئه الخطباء والكتاب في الجاهلية أو في صدر الإسلام أو فيما بعد ذلك . ونبحثنا فيه من حيث فقراته : مقاديرها وفواصلها ، وتقارب هذه الفواصل أو تباعدتها واتحادها في الكلام الواحد أو اختلافها فإننا نستطيع أن نستخلص الأمور الآتية :

١ - إنه لم يكن حتماً أن تقوم الخطبة كلها أو الرسالة جميعها على فاصلة واحدة ، بل كان يخرج الخطيب أو الكاتب بعد عدة فقرات يبنها على فاصلة معينة - إلى فاصلة أخرى - يبنى عليها مجموعة أخرى من الفقرات ؛ ثم قد يخرج أيضاً من الفاصلة الثانية إلى الثالثة ورابعة ، وهكذا على حسب ما يسمح به المقام .

٢ - لا يلزم في المجموعة الثانية أو ما بعدها أن تكون عدة فقراتها مساوية لفقرات المجموعة الأولى ، فإنها قد تزيد عليها ، وقد تنقص عنها .

٣ - إن فواصل كل مجموعة من الفقرات تكون - في أغلب الأمر - متقاربة ، إذا كانوا يميزون إلى أن تكون الفقرات قصيرة ؛ ولكن ذلك ليس معناه أن تضبط كلمات كل فقرة أو خروفها بعدد معين تتساوى

فيه تلك الفقرات ؛ بل يكفي ألا يكون بينها في ذلك تفاوت بين .

٤ - إن بعض من كانوا يعنون من أولئك الخطباء والكتاب بأمر السجع ويلتزمون به في بعض خطبهم وكتبهم كثيراً ما كانوا ينظرون إلى السجع في المقام الأول ، أما المعنى فقد كان نظرهم إليه في المنزلة الثانية .

وقد يضطرهم الشغف بالسجع والتزامه إلى تكلفات يصير بها معنى بعض الفقرات غامضاً مبهماً أو قليل الحدودى .

وهذا في أغلب الأمر هو شأن الكلام الذي تكون العناية فيه بالمعنى وراء العناية باللفظ على حين أن الكلام الجيد هو الذي يكون فيه اللفظ تابعاً للمعنى .

٥ - إن السجع قد يطلق إطلاقاً خاصاً بدلالة المقام ومعونة القرائن على ما يكون من الكهان الذين يرحمون فيه بالغيث ويحدثون به عن المستقبل ، يدعون به معرفة أسرار الأقدار ، ويتخذون في ذلك وسائل من الخداع والتويه بما يودعون أسجاعهم من الإبهام والغموض ، واستخدام الألفاظ التي تحمل أكثر من معنى .

* * *

هذه الأمور الخمسة التي قدمناها منها الثلاثة الأولى لا يميز بين منها فارق ذو شأن يمكن أن يفصل بين السجع وفواصل آيات القرآن الكريم ؛ فإن من الآيات القرآنية ذات الفواصل المناسبة ما تكون فواصله - كما علمنا -

متقاربة بسبب قصر تلك الآيات ، وذلك
كما قلنا في السجع .

ومنها ما تكون مجموعة منها على فاصلة،
ثم تخرج مجموعة بعدها إلى فاصلة أخرى .
وقد تخرج مجموعة ثالثة إلى فاصلة ثالثة كما
هو الحال في الكلام المسجوع .

أما الأمران الأخيران فهما اللذان يصح
الفصل بهما بين السجع وفواصل آيات القرآن؛
فإن هذه الفواصل مبرأة مما هو سبب ذم
السجع على ما أشير إليه في هذين الأمرين .

لكن قد يقال : إن المحذورات التي من
أجلها كان ذم السجع ليست ذاتية له
ولا ناشئة من طبيعته ، وإنما هي أمور
عارضية يمكن أن ينفصل عنها وينجرد منها
فلا يكون مذموماً .

فتكاف السجع - وهو الذي أشير
إليه في الأمر الرابع من الأمور الخمسة -
عيب مذموم ؛ والعناية فيه بأمر اللفظ أكثر
من الاهتمام بالمعنى حتى تجمّع بعض العبارات
غامضة مبهمة أو قليلة الحدوى عيب آخر
أشد من الأول وأقبح منه .

وكذلك ما أشير إليه في الأمر الخامس
من التكهن بالسجع والرجم فيه بالغيث
وهو عيب من أشد العيب وأولاه بالذم .
لكن ذلك كله ليس بمستحيل أن يجرد منه
الكلام ، فإنه - كما قلنا - من الصفات
العارضية وليس من اللاتيات الملازمة .

فالسجع المتكلف وسجع الكهانة ليس شيء
منهما مذموماً من حيث إنه سجع وتنسيق
فواصل ، وإنما هو مذموم من حيث إنه تكلف
أو إسراف في التكلف ، أو من حيث
إنه تكهن بالتحدث عن المستقبل والرجم
فيه بالغيث . فهو كذب ودجل وغش
ونخداع . وذلك شيء ليس من لوازم تنسيق
الكلام ومراعاة التناسب بين فواصله، وإذا
كان الأمر كذلك فما الذي يمنع أن يقال
إن القرآن فيه سجع ؟

قد يقال هذا ، وهو كلام له في
ذاته وجهة نظر قوية .

ويمكن الجواب عند بأن ما قدمناه
من البيان قد يتضح به سبيل القول ويتجلى
وجه الحكم فيما ينبغي أن يقال في شأن
السجع من جهة وقوعه أو عدم وقوعه
في القرآن الكريم .

وذلك أنه قد نخلص من ذلك البيان
فيما أشير إليه في الأمرين : « الرابع والخامس »
أن ذم ذلك السجع والنعي على ما فيه من
عيب ليس لأنه مطلق سجع ، وإنما هو
لأنه سجع متكلف أو سجع كهانة .

فإذا كان الشأن الغالب فيما أثر من سجع
بعض الخطباء والكتاب الشعوفين به
والمفرطين فيه أنه مفتعل متكلف ، قد
عُنوا فيه بأمر اللفظ أكثر مما عنوا بأمر
المعنى حتى جاءت بعض العبارات فيه
صوراً بغير قلب ، وقشوراً بغير لب

فإنه يكون حينئذ معيباً مذموماً فإذا نظر إلى هذه الحالة أمكن أن يقال إنه ينبغي ألا يطلق اسم السجع على ما يكون في القرآن الكريم من الفواصل المتناسبة تجنباً للفظ الذي ينهى عن العيب والذم .

وكذلك ينبغي أن يتجنب إطلاق لفظ السجع على تلك الفواصل القرآنية من أجل أن الكلمة كثيراً ما تطلق على سجع الكهانة الذي لا يخاو من الخداع والتمويه والكذب .

هذا هو الذي نراه مانعاً من إطلاق لفظ السجع على فواصل القرآن الكريم . وليس المانع هو ما تدل عليه كلمة السجع من أنه قول متناسب الفواصل ، فإن تناسب الفواصل في القرآن حقيقة واقعة ، وردت وتكررت في مواطن كثيرة من سوره وآياته .

رأى الباقلافي في المسألة

: القاضي أبو بكر الباقلافي ينكر ورود السجع في القرآن الكريم ، ويعنى على من يقول إن القرآن فيه سجع . يشتد في الإنكار حتى يصل به ذلك إلى درجة أنه لا يرى في تناسب الفواصل الذي استفاض أمره في السور والآيات القرآنية - أنه مقصود أن يكون تناسب فواصل ؛ فهو يقول إن المقصود بذلك إنما هو إظهار وجه من وجوه الإعجاز القرآني من حيث مجيء القصة الواحدة في أساليب مختلفة، يقدم في

بعضها من مفردات الجملة ما يؤخر في بعض آخر ، مع المحافظة على المعنى وعلى قوة النظم وروعة الأسلوب ، وذلك دليل الاقتدار وآية البراعة والبلاغة .

هكذا يقول الباقلافي في «إعجاز القرآن» وهكذا ينقله السيوطي مبسوطاً في كتاب «الإيمان» ؛ ويهنا يرد على أنصار القول بالسجع في القرآن الكريم ، إذ قالوا: إن الدليل على وقوع السجع في القرآن ما جاءت به الآيات في الحديث عن موسى وهارون فإنه قد مضى الاتفاق على أن أن موسى أفضل من أخيه هارون ، فإذا اقرنا في الذكر كان الأصل أن يقدم موسى لكن من أجل مراعاة السجع في بعض الآيات قدم عليه هارون ؛ وذلك في قوله تعالى : (فألقى السحرة سُجُوداً قالوا آمنا برب هارون وموسى) (٧٠ طه) فإن الفواصل في هذه الصورة مبنية على الألف .

ثم لما كانت الفواصل في آيات أخرى قد بنيت على الواو والنون أو الياء والنون قدم فيها اسم موسى على هارون . كما في قوله تعالى : (قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون ، قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فاسوف تعدون) (٤٧ - ٤٩ الشعراء) :

هذا مقاله أنصار السجع في القرآن ، وهو كلام قوى ووجيه .

فقد قدمت الأرض على السماء في هذه الآية لأنه أريد تناسب الناصلة فيها مع الفواصل الأخرى المبينة على الممزة بعد مدّة الألف .

ويجيب الباقلاني على هذا بقوله : «وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون في موضع وتأخيره عنه في موضع آخر لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه ، وهي أن إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة ، وتبين فيه البلاغة ؛ ولهذا أعيد كثير من القصص في مواضع مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، تنبيهاً بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومتكرراً » . ثم قال : « فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعاً دون السجع الذي توهموه » .

هذا هو ما أجاب به الباقلاني على ذلك الدليل القوي الذي استدل به أنصار السجع في القرآن .

وغريب جداً من الباقلاني أن ينفي أن يكون مقصوداً ذلك السجع أو تناسب الفواصل في الآيات التي تقدم فيها اسم موسى على هارون مرة وأخر عنه مرة أخرى وأن يجعل ذلك التقديم والتأخير لحض

ونحن نضيف إليه ما يزيده قوة ووجاهة ، أنه ورد في القرآن عشرات المرات ذكر الأرض مقرونة بالسماء مفردة ومجموعة ، وفي هذه المرات جميعها نجد أن السماء أو السموات مقدمة على الأرض إلا في مواضع قليلة جداً قد قدم فيها ذكر الأرض ويتجلى في موضعين وذلك من أجل تناسب الفواصل .

فن ذلك في قوله تعالى : (تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى ؛ الرحمن على العرش استوى) (ع ، ه سورة طه) . فإن فواصل السورة على الألف ؛ ومراعاة للتناسب بين هذه الفواصل قدمت الأرض على السموات التي وصفت بوصف «العلی» المختوم بالألف .

ولذلك لما انتهى هذا الاقتضاء وجاء الجمع مسرة أخصري بين الأرض والسماء في الآية التالية للآيات السابقة مباشرة عاد الاقتران إلى أصله فقدمت السموات على الأرض : (له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى) .

ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه : (ربنا إننا تعلم ما نخفي وما نعلم وما نخفي على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ، الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء) . (٣٨ ، ٣٩ إبراهيم) .

إظهار الإعجاز بتغيير النظم والأسلوب
في الحديث عن القصة الواحدة مع المحافظة
على المعنى

ولماذا تكون إرادة ذلك المعنى الذي يرجع
إلى إظهار البلاغة مانعة من أن يكون
في تلك الآيات أيضاً سجع أو تناسب
فواصل مقصود ؟

إنه لاشك في براعة القرآن وقوته في
تنويع الحديث بأساليب مختلفة عن الغرض
الواحد والمعنى الواحد.

ولكن لاشك أيضاً في أن الآية التي قدم
فيها اسم هارون على موسى قد قصد فيها
القرآن أن تكون على فاصلة الألف تحقيقاً
للتناسب بينها وبين بقية الآيات ، وأنه في
الآية الأخرى التي قدم فيها موسى على هارون
قد قصد هذا التقديم مراعاة للتناسب مع
الآيات التي بنيت على فاصلة الواو والنون .
مع كون ذلك هو الأصل أيضاً .

هذا شيء لا ينبغي إنكاره ، وإذا كان
الأمر كذلك فليس هناك ما يمنع القول
بأن تلك الآيات فيها سجع أو فيها تناسب
فواصل ؛ مع إفادة ذلك المعنى الذي هو إظهار
البلاغة ؛ وذلك على خلاف ما ذهب إليه
الباقلائي من أفراد هذا المعنى ويجعله هو
المقصود وحده بالتقديم والتأخير في تلك
الآيات .

لا ، بل نحن نستطيع أن نقول : إن ذلك
التقديم والتأخير قد قصد به السجع وتناسب
لفواصل وحده . أما إظهار البلاغة والبراعة
بتنوع الحديث عن المعنى الواحد فهو فيج
وراء ذلك ؛ فإن هذا التنوع كان يمكن أن
يكون بالتقديم والتأخير في اسمي هارون
وموسى على غير الوجه الذي وردت به الآيات ؛
وذلك بأن يقدم هارون على موسى في آية
«الشعراء» حيث فواصل الآيات مختومة
بالواو والنون ، ويقدم موسى على هارون
في آية «ظه» حيث الفواصل مختومة بالألف .

فالتنوع الذي يقول «الباقلائي» إنه مظهر
البلاغة كان يتحقق بهذا الوجه من التقديم
والتأخير ، ولكن كان يفوت به حسن
المقاطع وجمال الأسلوب . فالتقديم والتأخير
الذي وردت عليه الآيات القرآنية هو الذي
يحقق ذلك الحسن ، ويمكن للأسلوب جماله
وروعته .

وإذاً يكون السجع وحده أو تناسب
الفواصل وحده - على اختلاف التعبير -
هو المقصود بذلك التقديم والتأخير في آيات
هارون وموسى ، وكذا في آيات الأرض
والسماء .

ولذلك نجد موقفاً غريباً ذلك الذي يقنه
اتماضي الباقلائي في مسألة السجع أو تناسب
لفواصل في القرآن الكريم .

فبماذا ينسر موقفه هذا الذي ينخر به
إنكاراً شديداً أن يكون في القرآن سجع أو
تناسب فواصل؟

نظن - وليس كل الظن من الإثم - أن
سبب ذلك هو الارتباط المذهبي، وشدة
التعلق والاستمسك بما يحكى في المسألة أنه
مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري :

نعم فقد نقل عن الشيخ - ورواه الباقلاني
كتابه «إعجاز القرآن» أنه يقول بنفى
السجع في القرآن الكريم . وأنه صرح بذلك
في عدة مواضع من كتبه. ومن هنا أريد لهذه
المسألة أن تحتل مكاناً بين المسائل التي اشتد
فيها الخلاف بين الأشاعرة وغيرهم من
مسائل العقائد وفلسفة الإلهيات :

والمطالع لكلمات هؤلاء الأشاعرة التي
ينفون بها وقوع السجع في القرآن الكريم
إذا غنم قليلاً عن أن هذا السجع هو موضوع
الحديث فإنه لا يرى إلا أنه في جو مسألة
أخرى غير مسألة السجع : هي مسألة
«خلق القرآن» وما جرى فيها من اختلاف
التقديم . الذي كان شؤماً على فريق من
الناس وفتنة لآخرين.

وليس في هذا الذي نقوله شيء من المبالغة ،
فهذا بعض ما يقولونه في تلك الكلمات :
«هل يجوز استعمال السجع في القرآن ؟
خلاف ، والجمهور على المنع ، لأن أصله
من سجع الطير فشرف القرآن عن أن يستعار
لشيء منه لفظ أصله مهمل ، ولأجل تشریفه

من مشاركة غيره من الكلام الحادث في وصفه
بذلك . ولأن القرآن من صفاته تعالى فلا يجوز
وصفه بصفة لم يرد الإذن بها . هذه كلماتهم
بنصها . ليست في حاجة إلى شرح أو
تعليق . غير أننا نقول : إنها لم تسعد بالانتصار
أو الغلبة حتى في أصل موطنها ، وهو
موضوع خلق القرآن .

ثم إننا لاندري لماذا تكون مسألة السجع
في القرآن محل خلاف بين العلماء ؟

شيء من إحكام النظر إلى الأمور ذاتها
وتفهمها على حقيقتها . مع الإنصاف
في القول والاعتدال فيه . كفيلاً بأن يكشف
كل شبهة ، ويزيح كل لبس ، ولا يسمح
في مثل هذه المسألة أن يقع فيها أدنى خلاف .

إن السجع إذا كان مقصوداً لذاته ، وكان
تكلفاً عسراً ، يأتي فيه النظر إلى المعنى
وراء الاهتمام باللفظ ، فإنه يكون سجعاً مدموماً
مكروهاً ؛ ومحال أن يقع مثله في كلام الله
العليم الحكيم ؛ وحينئذ لا يسع أحداً أن يجز
لقول به في الكتاب العزيز :

أما إذا كان سهلاً ليناً مطواعاً .
يقصد إليه مع تمام المعنى وإتقافه وإحكام
روابطه واستكمال مقتضيات البلاغة فيه فإنه
يكون سجعاً رائعاً وحسناً جميلاً ، لا ينبغي
لأحد أن يجادل في حسنه وروعته ؛ وهذا
هو سجع القرآن .

فسجع القرآن وتناسب فواصله مبراً من التكلف والعسر . ومبراً من أن يكون مقصوداً لذاته بحيث يكون الاهتمام به أعظم من الاهتمام بالمعنى ؛ ولذلك لا يسار إليه في القرآن من طريق إرادة معنى بعيد الاحتمال . أو معنى يكون غيره أقرب منه وأولى بالمقام ؛ ومحال أن تستخدم في سبيله ألفاظ جوفاء أو ألفاظ ملتوية لا تستقيم في دلالتها على المعنى المراد .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الذي ينكر أن يكون مثل هذا السجع مما يقع في الكتاب العزيز ؟

هذا - والقرآن الكريم قد يحدث عن المغيبات ويخبر بالمكنونات التي لا سبيل أن يصل إلى علمها أحد من الناس ، ويكون هذا في آيات وفقرات مسجوعة وغير مسجوعة ، ثم إنه في حديثه وجميع إخباراته لا يقول إلا الحق ولا يخبر إلا بالصدق . وهذا ثم يجب اعتقاده والإذعان له والتسليم به ، ولا يكون مؤمناً من يشك فيه أو في شيء منه .

أما سجع الكهانة فهو السجع المذموم لما تقوم عليه من الغش والكذب والخداع . وهو رجم بالغيب الذي اختص الله به ولا يطلع عليه أحد إلا من ارتضى من رسله .

وهذا هو السجع الذي ذمّه الرسول صلى الله عليه وسلم وعاب على من تشبه بأهله . وقال لمن سجع له : «أسجعاً كسجع الكهان» ؟

أو «أسجاعاً كسجاعه الجاهلية» ؟ . أنكر لرسول صلى الله عليه وسلم بذلك على من تارض حكم الإسلام في وجوب المدينة عنى عائنة امرأة اعتدت على أخرى كانت حاملاً نألت جنيناً ميتاً ، إذ قال ذلك الساجع : كيف ندي من لأشرب ولا أكل ، ولا صاح ناستل . أليس دمه قد يطل ؟

فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يذم السجع بإطلاق ، وإنما ذم منه ما يكون على طريقة الكهان وأهل الجاهلية ، فإنه صلى الله عليه وسلم قد أتى في بعض أقواله بالسجع القوي مستباح إذ قال : «أيها الناس ، أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام» .

أبعد هذا يصح أن يكون في مسألة وقوع السجع في القرآن بخلاف بن أشاعرة وشعر أشاعرة ؟ !

إنه إذا كان الدين ينسب إليهم إنكار السجع في القرآن قصارى ما عندهم أنهم يتخرجون من إطلاق لفظ السجع على ما يكون في القرآن من تناسب فواصل . من أجل أن الكلمة تستعمل أحياناً كثيرة أو قليلة في السجع المستكره المتكلف ، أو سجع الكهنة الكذابين المخادعين ، فقد هاب الخطب ولان الصعب ، وأصبحت مسألة السجع في القرآن لا يعدو الخلاف فيها أن يكون خلافاً لفظياً أي قائماً على اختيار لفظ بدل لفظ آخر . وكفى الله المؤمنين القتال .

تناسب الفواصل في القرآن الكريم وبيان أنواعه

تناسب الفواصل في القرآن الكريم يأتي على وجوه كثيرة . أهمها مايلي :

١ - يكون بإحدى هيتين للجملة الواحدة ، أى بالتقديم والتأخير في بعض كلماتها من غير أن يزداد عليها شيء ، أو ينقص منها شيء ؛ فيتحقق التناسب المطلوب بإحدى الصورتين وترجح بذلك على الصور الأخرى ، وذلك كما في قوله تعالى :
(قال فن ربكما ياموسى) (٤٩ طه)

فإنه يمكن - لأداء أصل المعنى - أن يقال : « قال ياموسى فن ربكما » ، كما قيل في آية أخرى : (قال ياموسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس) (١٩ القصص) .

لكنه اختيار النظم الذى جاءت عليه الآية - مع تساوى النظمين في أداء أصل المعنى - لأنه هو الذى يكون به تناسب الفواصل المطلوب في ذلك المقام ، ومن ذلك قوله تعالى : (ونفس وماسوها . فألهمها فجورها وتقواها) (٧ ، ٨ الشمس) فإن قوله سبحانه : (فألهمها فجورها وتقواها) يمكن أن تؤدى معناه بأن يقال : « فألهمها تقواها وفجورها » ؛ لكن قدرجح النظم الذى جاءت عليه الآية لأنه هو الذى يتحقق به المقصود من التناسب . وفي ذلك يقول الجلال : « وأخبر التقوى رعاية

لرؤوس الآي » ، ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى : (واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا » (٥١ مريم) وقوله عز وجل (واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا) (٥٤ مريم) وذلك أن الرسالة أخص من النبوة ، والمعهود في الكلام المرسل الذى يجمع فيه بين عام وخاص أن يقدم الأول على الثانى . لكنه قد قدم في هاتين الآيتين الخاص على العام مراعاة لتناسب الفواصل مع اتحاد المعنى ؛ فإن السورة بنيت على فاصلة الياء المشددة التى بعدها ألف :
سويّا مليّا حفيّا عليّا نجيا ، وهكذا :

٢ - ويكون بالاختصار في الجملة بحذف جزء معلوم حق العلم من المقام ، كما في قوله تعالى :

(قال : ربنا الذى أعطى كل شى خلقه ثم هدى) (٥٠ طه) ، فإنه إذا كان الأصل عدم الحذف وأن يقال : « قال ربنا الذى أعطى كل شى خلقه ثم هداه » فإن المعنى لا يختلف بما جاءت عليه الآية ، ثم يرجح نظمها بأنه هو الذى يتحقق به التناسب المطلوب .

ومثل ذلك قوله تعالى : (والضحى ، والليل إذا سجي ، ما ودّعك ربك وما قلى) وقوله سبحانه : (ألم يجدك يتيما فآوى ، ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى) ، فإن الأصل قيل الحذف هكذا : « ما ودّعك ربك وما قلاك ،

« ألم يجدك يتيماً فآواك ، ووجدك ضالاً فهداك ، ووجدك عائلاً فأخذك » :

لكنه حذف المفعول تحقيقاً لتناسب التواصل المطلوب مع تساوى الطريقتين : « الذكر والحذف » في الدلالة على المعنى الأصلي المقصود .

٣ - ويكون التناسب بإيثار إحدى صيغتين للفظ مع تساوى الصيغتين في الدلالة على المعنى المراد ، كما في قوله تعالى (مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسير) (٨ القمر) .

فإنه كان يمكن أن يقال « هذا يوم عسير » بدل « عسر » ، وهو بمعناه من غير زرق ؛ وقد جاء كذلك في آيات أخرى مثل قوله تعالى : (فذلك يومئذ يوم عسير - على الكافرين غير يسير) . (٩ ، ١٠ المذثر) إذ كان يتحقق التناسب هناك بين الفواصل بالصيغة الثانية : « عسير » بقوله سبحانه : (وكان يوماً على الكافرين عسير) . (٢٦ الفرقان) ، لأن ذلك يتطابقه تناسب المقصود في هذه السورة أيضاً .

ومن ذلك قوله تعالى : (وتبتل إليه تبتيلاً) (٨ المزمل) ، فان « تبتيلاً » وضعت موضع تبتيلاً وقد أوثرت عليها ؛ لأن بها يتحقق تناسب الفواصل .

وفي هذا يقول الإمام الزمخشري في الكشاف : « وتبتل إليه » وانقطع إليه . ثم قال : فإن قلت : « كيف قيل

« تبتيلاً » مكان « تبتيلاً » ؟ قلت : لأن معنى « تبتيلاً » بتل نفساً ، فجاء به على معناه مراعاة للفواصل .

هذا وقد قال بعض العلماء : إن من ذلك قوله تعالى : (كذبت قباهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر) (٩ القمر) . قالوا إنه قد غير فيه الصوغ لتحقيق التناسب بين الفواصل ، فإن المعنى - على ما قال أولئك العلماء - أن قوم نوح كذبوه وقالوا إنه مجنون وازدجروه أى أهانوه وشتموه وتوعدوه . ولكن قيل في الآية : « وازدجر » بالبناء للمفعول لأنه هو الذي يكون به التناسب مع دلالة المقام على الفاعل المطوى .

هكذا قالوا ، ولكن هذا ليس هو المعنى الذي ينبغي أن تحمل عليه الآية : فإن الأرجح أن الازدجر ليس من فعل قوم نوح الذين كذبوه وكفروا به ، وإنما هو مما تفعله الجن بالمجنون . فإن قوم نوح رموه بالجنون الشديد وقالوا في ذلك : إنه مجنون وازدجرته الجن وتخبطته وذهبت بعقله وطارت بلبه .

ولاشك أن هذا المعنى أرجح في ذاته مما قاله أولئك العلماء ، فإن تخبط المجنون واضطراب نفسه ، واختلال عقله هو مما عهد أن يسند إلى الشيطان ويضاف إلى فعله ، كما قال تعالى : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) (٢٧٥ البقرة)

وفوق أنه المعنى الراجح من حيث ذاته هو الذى تستقيم عليه بوضوح صيغة المعنى للمفعول « ازدجر » ثم يتحقق بها معه تناسب الفواصل من غير حاجة إلى أن يقال : إن الصيغة كما حوِّلت من المعلوم إلى المجهول لتحقيق ذلك التناسب ؛ فإن الصيغة قد وقعت موقعها واشتهرت في الدلالة على معناه مبنية للمجهول ، وإنه لمعهد أن يقال : « رجل ممسوس ، ورجل مصروع ومخبول ، على معنى أنه مسَّته الشياطين وصرعه وخبلته ، فإذا قيل : « مجنون وازدجر » كان معناه ازدجرته الشياطين ، ولا يحتاج في ذلك إلى التصريح بالفاعل ، لأن متعين معلوم .

ويهذا يعلم أن القرآن لا ينظر إلى تحسُّن اللفظ قبلما ينظر إلى إتقان المعنى .

ولا يصح أن يفهم أنه قد يسير إلى تحقيق تناسب الفواصل من طريق معنى بعيد أو معنى غيره أقرب منه .

كذلك لا يصح أن يفهم أن الفرار قد يعدل - في سبيل تحقيق التناسب بين الفواصل - عن اللفظ الصريح المعهود في الدلالة على معناه إلى لفظ غير صريح أو غير معهود كذلك ، فإن ذلك يكون تغليباً لرعاية الألفاظ على رعاية المعاني على حين أن رعاية المعاني هي التي يجب - كما قلنا - أن يكون لها في أسلوب القرآن الكريم المقام الأول .

قد يقال : إن هذا التقرير يعثر ضمه ما جاءت عليه بعض الآيات القرآنية من مثل قوله تعالى : (وحملناه على ذات ألواح ودسر) (١٣ القمر) فإن المراد به - مر غير شك - الإخبار بأن الله تعالى قد امتن على نوح عليه السلام فحمّله على « سفينة » نجّاه بها من الغرق ، وأنقذه من ذلك الطوفان .

ولاشك أيضاً أن لفظ « سفينة » وهو للفظ الصريح والمعهود القريب في الدلالة على المعنى المراد ، وهو اللفظ الموضوع لهذا المعنى في اللغة . وقد استعمله القرآن في هذا المعنى في قصة نوح ذاتها في قوله : (فأنجيناه وأصحاب السفينة) (١٥ العنكبوت) ، وكذلك لفظ « الفلك » لفظ صريح وموضوع في اللغة لهذا المعنى ومعهود استعماله فيه . وقد جاء في القرآن في عدة مواضع في قصة نوح أيضاً مستعملاً في ذلك المعنى قال تعالى

(واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني الذين ظلموا إنهم مغرقون) . (٣٧ هود) « ويصنع الفلك وكلما مر عليه مائلاً من قومه سخروا منه . » (٣٨ هود) .

(فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا) . (٢٧ المؤمنون) .

(فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك نقل الحمد لله الذى نجّانا من القوم الظالمين ؛) (٢٨ المؤمنون) .

ثم إن كلا اللفظين : «سفينته وفلك» كلمة واحدة، هي بالضرورة أخصر وأوضح دلالة من الوصف بعبارة مركبة من ألفاظ ثلاثة : « ذات ألواح ودر » .

فالعدول عن اللفظ الواحد المعهود والمعنى للمعنى بوضع اللغة إلى الوصف ذى الألفاظ الثلاثة قد يظن أن فيه تغليبا . للاعتبارات اللفظية على الاعتبارات المعنوية ، وأنه قصدا . بذلك مجرد تحقيق التناسب بين الفواصل .

« والحواب » أنه لا يصح أن يظن في القرآن الكريم أنه قد يغلب الناحية اللفظية على الناحية المعنوية وأنه اختار التعبير عن المعنى المراد بوصف ذى ألفاظ ثلاثة بدلا من اللفظ الواحد الصريح ، وأنه فعل ذلك لتحقيق التناسب اللفظي بين الفواصل . لا يصح أن يظن ذلك ؛ فإن اختياره التعبير بالوصف، ذى الألفاظ الثلاثة قد أُريد به الإشارة إلى ناحية معنوية جديدة أن يلتفت إليها وأن تقدر قدرها في الخلد من امتنان الله تعالى على نوح عليه السلام ، وتفضله عليه بهدائه إلى صناعة الفلك ؛ فبينما تمت عين الله وعنايته ؛ وكان ذلك هو الوسيلة الوحيدة لنجاته ونجاة من آمن به من قومه . من ذلك الطوفان العظيم ، الذي عمّ وطمّ ، وقضى على جميع القوم .

فقوله سبحانه : (وحملناه على ذات ألواح ودسر) . ليس اختياره ليحقق به تناسب الفواصل ، وإنما هو لذلك الأمر المعنوي ذى الشأن الكبير : وذلك هو بيان أن نجاة رسول الله نوح عليه السلام ومن معه من طغيان الطوفان كانت بقوة الله وقدرته وعظيم عنايته ؛ إذ حمله على « ذات ألواح ودر » ، ألواح خشبية « مربوطة بدر » أى بخيوط من ليف أو نحوه أو موصول بعضها ببعض مسامير ، وسواء أكان هذا أم ذاك فتلك الألواح الخشبية المربوطة بخيوط أو المسمرة مسامير كانت لذلك في غاية الضعف وما كانت ذاتها لتقوى على قطع الأمواج الهائجة ، والتغلب على أهوالها وشدايدها العاتية القاسية ، لكن عناية الله هي التي خلقت من ذلك الضعف قوة ، وجعلت تلك الأداة الهينة الضعيفة تنفذ في تلك الأمواج وتتغلب على تلك الأهوال ، وتصل بنوح عليه السلام والمؤمنين إلى شاطئ الأمان .

وهذا المعنى لا يظهره التعبير بلفظ « فلك » ، « سفينة » وإنما يجليه تمام انتجالية ما جاءت به الآية : (وحملناه على ذات ألواح ودر) .

وقد أشار الفخر الرازي إلى ذلك فقال : قوله سبحانه : (وحملناه على ذات ألواح ودر تجري بأعيننا) ما نصّه : «أى حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه إشارة

إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر، وكان انفكاكها في غاية السهولة، ولم يقع ، فهو بفضل الله « اه .

ومن هذا يتبين أن التعبير في هذه الآية عن السفينة والفلك بالوصف ذي الألفاظ الثلاثة قد اقتضاه النظر إلى هذا المعنى، وليس مجرد مراعاة التناسب بين الفواصل . ثم يأتي التناسب بين الفواصل مراداً حتماً؛ ومقصوداً قطعاً ، ولكن في المرتبة الثانية بعد مراعاة ما يقتضيه المعنى كما بينا .

آية ثانية

آية ثانية قد يعترض بها على ما قررناه من أن القرآن لا ينظر إلى اللفظ قبل أن ينظر إلى المعنى ، وأنه لا يستعمل لفظاً بعيد الدلالة على المعنى المقصود ويرجحه على اللفظ قريب الدلالة على ذلك المعنى من أجل الوصول إلى تحقيق التناسب بين الفواصل .

هذه الآية هي قوله تعالى : (فمن شاء ذكره) (١٢ عبس)

وذلك أن الزمخشري في الكشاف قد جعل الضمير المنصوب في هذه الآية راجعاً إلى « تذكره » في قوله سبحانه في الآية السابقة : (كلا إنها تذكرة) ثم أراد أن يسوغ عود الضمير المذكور إلى ذلك المرجع المؤنث فقال : « وذكّر

الضمير لأن التذكرة في معنى الذكر والوعظ » ومعنى هذا أن القرآن قد عدل عن الضمير المؤنث الذي مرجعه مؤنث إلى الضمير المذكور بذلك الضرب من التأويل ؛ ليتحقق تناسب الفواصل في هذه الآيات :

(فمن شاء ذكره ، في صحف مكرّمة ، مرفوعة مطهرة ، بأيدي سفرة ، كرام بررة ، قتل الإنسان ما أكفره ، من أي شيء خلقه) . وهكذا إلى عدة آيات أخرى متناسبة الفواصل مع هذه الآيات .

وعلى هذا يكون القرآن قد رجّح النظر إلى اللفظ على النظر إلى المعنى ، فإنه لو كان قد راعى المعنى ولم يرجح مراعاة اللفظ عليه لقال : « كلا إنها تذكرة » فمن شاء ذكرها في صحف مكرّمة ، وإذا يفوت تناسب الفواصل المطلوب .

« والجواب » : أن هذا الاعتراض لا يتم إلا بالبناء على رأى « الزمخشري » الذي يجعل الضمير في الآية : (فمن شاء ذكره) راجعاً إلى تذكرة في الآية السابقة وهو رأى ليس بمتعين أن يؤخذ به ، بل هناك ما هو أجود منه ، وهو ما أشار إليه الجلال الحلي إذ يقول في تفسير الآية (فمن شاء ذكره) : « إن المعنى حفظ ذلك فاتعظ به » ، فهو يجعل الضمير عائداً على مذكر هو « ذلك » المذكور .

وأصرح من هذا أن يقال : إن الضمير عائد على القرآن ؛ وهو إن لم يجر له ذكر

في هذا المقام فهو معهود معلوم على كل حال .

ويؤيد هذا ما جاءت به الآيات التالية في قوله تعالى : (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سترة كرام بررة) فإن المعهود المعروف أن هذه أوصاف للقرآن الكريم .

النتيجة أنه لا يكون في الآية وضع ضمير المذكور موضع ضمير المؤنث ليقال : إن ذلك قد اختير لأنه يحقق تناسب الفواصل .

آية ثالثة

وآية ثالثة ، قوله تعالى : (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) . (الشعراء) ١٣٦ .

تحكى هذه الآية مقالة قوم عاد التي واجهوا بها رسولهم هوداً عليه السلام ، لما أمرهم بتقوى الله ودعاهم إلى الإيمان بالله وحده ونبتد الشركاء ، ووعظهم وحذرهم من سوء عاقبة العناد والكفر ، وقال لهم : (فاتقوا الله راطيعون ؛ واتقوا الذي أمركم بما تعلمون أمركم بأنعام وبنين وجنات وعيون ؛ إن أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) . فقالوا له : (سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) أي لا تظن أن يكون لما تقول تأثير على نفوسنا ، ولا تطمع أن نترك ما نحن عليه إلى ذلك الذي تدعوننا إليه .

« وهنا يقال : » إن الأصل في المقابلة أن تكون هكذا : « قالوا سواء علينا أوعظت

أم لم تعظ ، فإن عبارة « أم لم تعظ » هي العبارة القريبة المختصرة الدالة بوضوح على نفس المعنى الذي أريد بالمقابل الوارد في الآية الكريمة وهو : (أم لم تكن من الواعظين) ، مع ما فيه من الطول ومخالفة الأصل في التعبير . فعندول الآية عن المقابل الأصلي القريب المختصر إلى ما جاءت به لا يظهر أنه وجه إلا أن يكون هو مراعاة التناسب بين الفواصل .

« والجواب » : أن المقابل الذي وردت به الآية قد تحقق به تناسب الفواصل من غير شك ، ولكن هذا التناسب لم يقصد إليه من طريق مخالفة الظاهر والعدول عن اللفظ الأصلي القريب المختصر إلى خلافه ، مع اتحاد معنى اللفظين كما يظن خطأ ؛ فإن المعنى ليس واحداً فيهما .

ذاك أن قوم هود عاينوا السلام أرادوا أن يقطعوا كل أمل له في قبولهم دعوته فقالوا : إنه يستوى عندهم أن يعظهم وأن يكون من غير الواعظين ، أي وأن يكون غير أهل للوعظ أصلاً . وهذا أباح في الإقنات والإيتناس من ذلك المقابل المختصر ، وأن يقال : وعظت أم لم تعظ .

وقد نبه الزنجشري في الكشاف إلى هذا المعنى إذ يقول :

« فإن قلت لو : قيل : أوعظت أم لم تعظ كان أنخصر والمعنى واحد .

قالت : ليس المعنى يوحد . وبينهما فرق ، لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذى هو الوعظ أم لم تكن أصلاً من أجله ومباشرة ، فهو أبلغ فى قلة اعتدادهم بوخطه من قولك : أم لم تعظ . (تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٢٨ ، ١٢٩) :

* * *

٤ - وما قلناه فى تلك الآية من سورة الشعراء يقال فى نظائر لها من مثل قوله تعالى : (قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) (٢٧ النمل)

فإنه إذا كان مقتضى الظاهر فى المقابلة أن يقال : « سننظر أصدقت أم لم تصدق » أو « أصدقت أم كذبت » فقد عدل عنه إلى ماوردت به الآية ، وهو يدل على معنى أقوى من ذلك وأبلغ ، فإن المراد بيان أن الهدم لا يجرو على الكذب على سليمان عليه السلام ، فيما يخبره به عن ما كذب سبأ ، إلا إذا كان الكذب يدناً له متأسلاً فيه ، وهذا المعنى هو الذى يفيد الصوغ الذى جاءت به الآية الكريمة : (قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) ثم هو الذى يتحقق به فى المرتبة الثانية تناسب الفواصل :

وفى هذا يقول الزمخشري : « وأراد بقوله : (أصدقت أم كنت من الكاذبين) أصدقت أم كذبت إلا إن « كنت من الكاذبين » فهو أبلغ . لأنه إذا كان معروفاً

بالانحراف فى سلك الكاذبين كان كاذباً لاشكالة . وإذا كان كاذباً اتهم بالكذب فيما أخبر به ، فلم يوثق به . (تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٤٣) .

٥ - ومن النظائر التى نحولف فيها مقتضى الظاهر لمراعاة أمر معنوى أقوى منه ، ولم تكن المخالفة فيه لمجرد السجع ومراعاة الفواصل كما يتوهم . قوله تعالى : (إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) . (٤ الشعراء) ذلك أنه لو قيل : إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلوا لها خاضعين . لما كان هناك محل لسؤال ولا جواب ؛ لكن الآية قد وسطت الأعناق فى الحديث وأسندت إليها الخفوع لأن الخفوع له آثار تظهر فى الأعناق كالانحناء والانشاء ، كما تظهر فيها أيضاً آثار القوة والنشاط . ومن ذلك ما قيل : « وسالت بأعناق المَطِيِّ الأباطح » . وهنا يقال : إذا كان الأمر كذلك فإما إذا لم يقل : فظلت أعناقهم لها خاضعة ، مع أن هذا هو الأصل والظاهر ؛ أليس العادل عنه إلى صيغة « خاضعين » يكون من أجل السجع ومراعاة الفواصل ؟ وحينئذ يحق للمدعى أن يقول : إن القرآن قد يعد إلى السجع ولو من طريق بعيد أو طريق غيره أقرب منه .

« والحواب » : أن إثارة صيغة خاضعين - وهى جمع السلامة للعقلاء - ليس لتحقيق

السهج ، وإعماحكمته أن الأعناق لما وصنت
بالخضوع الذي هو خاص بالعقلاء صح
أن يجرى عليها من أجل ذلك أحكام العملاء
فجمعت مجموعهم ؛ وذلك كما في قوله تعالى :
(إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد
عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم ^{ساجدين}) .
أما مراعاة السجع وتناسب الفواصل فقد
أتت في المرتبة الثانية ، وليست هي الآتى
من أجلها كان العدول عن « خاضعة » إلى
« خاضعين » .

نقد وتحليل

قد نفل الجلال السيوطى في كتابه
« الإتيان » عن الشيخ شمس الدين ابن
الصائغ الحنفى أنه جمع في كتابه : « أحكام
الرأى في أحكام الآتى » نحو أربعين
وجهاً لتناسب الفواصل في القرآن الكريم
وقد أوردها السيوطى في كتابه مع أمثلتها .
ورأينا في هذه الوجوه أن كثيراً منها
لا يرجع السبب الأصلى في مجيئه على النحو
الذى جاء عاياه - إلى إرادة تحقيق التناسب
بين الفواصل ، وإنما سبب ذلك هو
النظر إلى المعنى وتحقيق ما يقتضيه
من مراعاة الاعتبارات البلاغية المختلفة ثم
يجىء تناسب الفواصل في المرتبة الثانية .

١ - ومن أمثلة ذلك ما قاله في الوجه
الأول ، وهو تقديم المعمول على العامل ،
نحو قوله تعالى : (أهولاء إياكم كانه

يعبدون) . وقوله سبحانه : (وإياك
نستعين) فإنه جعل تقديم المعمول في ذلك
على العامل من أجل تحقيق التناسب
بين الفواصل .

واكتنا نرى أن تقديم المعمول في الآية
الأولى لا ينظر إليه من أول الأمر على أنه من
أجل تناسب الفواصل ، وإنما ذلك لأمر
معنوى هو الاهتمام بشأن المتقدم وبيان أن
محط الإنكار هو توجيه العبادة إلى الملائكة ، أما
تناسب الفواصل فإنه يأتى في المرتبة الثانية .

وأما قوله سبحانه : (وإياك نستعين)
فإن المقرر المعروف فيه أن تقديم
المعمول فيه على العامل إنما هو لإفادة قصر
الاستعانة على الله سبحانه وتعالى ؛ فهو
لتحقيق أمر معنوى قبل أن يكون لتناسب
الفواصل الذى هو تعيين لفظى .

٢ - ومن الأمثلة قوله في « الخامس » :
من تلك الوجوه . وهو تقديم الصفة
الحملة على الصفة المفردة ، في قوله تعالى :
(ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً)
فإن ذلك مبنى على أن « منشوراً » صفة
ثانية للكتاب وأن الأصل في الصفة المفردة
أن تتقدم على الصفة الحماة ، لكنها في الآية
قد انحرت عنها من أجل تناسب الفواصل .

وأكتنا نقول : إن أحسن الوجهين
في الإعراب وأجودهما من حيث المعنى
هو أن « منشوراً » حال من الضمير
المنصوب في « يلقاه » : وذلك أنه لو كان

صفة ثانية للكتاب كما قيل ، وهي صفة مفردة شأنها أن تقدم على الصفة الجملة .
لأنه يمكن أن يقال في غير التلاوة : « ونخرج له يوم القيامة كتاباً منشوراً يلقاه » ولاشك أن مجيء وصف : « يلقاه » هكذا في آخر الكلام يورث النظم هبوطاً ويضعف معناه ، وذلك مالا يليق أن يفهم في القرآن الكريم . لكن النظم انتهى بجاءت به الآية الكريمة يفيد أن الإنسان حينما يعطى في الآخرة كتاب أعماله يعطاه ، منشوراً أو بحده منشوراً غير مطوى ، فتواجهه منه أعماله المسطرة فيه فيعرفونها من غير عناء ولا تعب .

فالملاحظ في هذا أولاً هو إحكام المعنى وإتقانه ومجيئه على ما تقتضيه الاعتبارات البلاغية ، ثم يأتي الاعتبار اللفظي الذي يرجع إلى تناسب الفواصل .

٣ - ومن ذلك قوله في الوجه « العشرين » وهو الاستغناء بالإفراد عن التثنية ، في قوله تعالى : (فلا تخرجنكم من الجنة فتشقى) . ومعنى هذا أنه يريد أن يقول : إن الأصل هو « فتشقى » ولكن قيل : « فتشقى » لتناسب الفواصل .

ولكن أجود الرأي في هذا هو ما قاله أعلام المفسرين : أن الإفراد في قوله سبحانه : « فتشقى » إنما هو للدلالة على أن آدم هو الأصل فيما يجري عليه من الشقاء بسبب

خروجه من الجنة ، ثم يثبت ذلك لغيره بطريق التبعية . وإن من الشقاء أيضاً ما يرجع إلى تحمل المناعب في تحصيل ضرورات المعيشة ، والرجال هم الأصل في ذلك لأن هذه هي أهم وظائفهم في الحياة : فهذا هو سر إفراد الضمير في الآية ، ثم يجيء الاعتبار اللفظي الذي يرجع إلى تحسين الصورة أو تجميلها بمراعاة تناسب الفواصل .

٤ - ومنها قوله في الوجه « التاسع والثلاثين » وهو العدول عن صيغة المذكر إلى صيغة الاستقبال في نحو قوله تعالى : (فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) قال : والأصل « تقتلتم » .

ومن العجيب أن يحصر المؤلف نظره في الزاوية الضيقة ، ولا يتجه ببصيرته إلى الأفق الواسع الذي تنجلي فيه روائع الأسلوب القرآني وفخامته وأسرار بلاغته .

إن التعبير بالانحصار في ختام هذه الآية له سره وحكمته التي ترجع إلى الإختبار بالأمر على ما كانت عليه حقيقته الواقعية ، أو تقرير ما أريد به على حسب ما تقتضيه أصول البلاغة القرآنية .

أما الأول فالملاحظ فيه أن اليهود قد وقع منهم في الماضي قتل أنبيائهم ثم إن طبيعة الشر الغالبة عليهم قدورثها من بعدهم أبناؤهم ، فكان المعاصرون منهم لرسول الإسلام عاينه الصلاة والسلام يكيّدون له ويدبرون لذمك به ، وأصدق شاهد

على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: - وهو في مرض موته - : « مازالت أكلة خيبر تعادني فهذا أوان قطعت أبهري » وفي رواية : « تعاودني » .

فاليهود قتلوا الأنبياء والرسل في الماضي ، واليهود كانوا يعملون على قتل محمد صلى الله عليه وسلم فيما بعد ذلك ، والعبارة التي تستقيم للدلالة على الأمرين : « الماضي ومايراد في المستقبل » هي صيغة الاستقبال .

وأما الأمر الثاني - وهو مايرجع إلى المعنى البلاغي الذي هو في أعلى مستويات البلاغة - فهو أن التعبير بالمضارع قد أريد به استحضار الصورة الفظيعة التي كانت من اليهود حال ارتكابهم جرائم قتلهم أنبياءهم وتصوير هذه الحالة البشعة في النفوس لتدرك مدى تلك الجرائم اليهودية الشنيعة .

وهذا الاستحضار لاينال ؛ بالتعبير بالماضي ، وإنما سببه المضارع .

ومن ذلك قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) ؛ فقد أريد بهذا استحضار الحالة البديعة الحميئة : حالة اخضرار الأرض بالنبات على فور نزول المطر من السماء ، وتصوير هذه الحالة في النفوس أحسن تصوير .

أما بعد ، فإننا قصدنا بإيراد هذه الأمور الأربعة مجرد التمثيل ، ولم نرد الحصر والاستقصاء ، فإن كثيراً غير هذه الأربعة لايسلم فيه مايريده مؤلف كتاب « إحكام الرأي في أحكام الآي » . والله أعلم

عبد الرحمن تاج

عضو المجمع الراحل

(١) الأكلة بضم الهمزة ، وهي اللقمة ، وفتح الهمزة في الحديث خطأ ، لأن الأكلة بالفتح المرة من الأكل والرسول صلى الله عليه وسلم لم يأكل من تلك الشاة السمومة أكلة كاملة وإنما أخذ منها لقمة واحدة . وتعادني بتشديد الدال المضمومة بمعنى تراجعني ويعاودني ألم سمها في أوقات معلومة .

في القرآن والعربية:

الصراع بين القراء والتُّحاة

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

مقدمة:

اندفع المسلمون كالسيل يدرسون القرآن ويحفظونه متفقهين متعبدين وكان الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور ، كما جاء في صفة أمة الرسول صلى الله عليه وسلم « أنا جيلهم ^(١) في صدورهم » لذا أحيط نص القرآن الكريم بالعناية الشديدة المنقطة النظير ، فأقام الله له أئمة ثقات من القراء ^(٢) .

(١) النشر ١ - ٦ .

(٢) سموا بالقراء ، لأنهم يقرءون القرآن ويقرئونه ، وكان من سلوكهم في الصدر الأول أنهم يستعلون على المسال على حين تخضع ظهورهم وتنحني أصلابهم على أجزاء القرآن وسوره ، ويقضون ليلهم صلاة ، وصياما وبكاء .

وكان (القارئ) عبد الله بن عمر يجد القوة على أن يختم القرآن في ليلة (غاية النهاية في طبقات القراء ١ - ٤٣٩) ويفلق عابه بابه ويبكي حتى رمضت عيناه ، وشعاره « ابكوا ، فان لم تبكوا فبتباكوا ، فوالذي نفسي بيده لو يعلم العلم أحدكم اصرخ حتى ينقطع صوته ، وصلى حتى ينكسر صلبيه . » فقاموا ليلهم أرقا ، وتبادرت دموعهم فرقا ، حتى ضنيت منهم الأبدان وتغيرت منهم الألوان ، صحبوا القرآن بأبدان ناحلة ، وشفاه ذابلة ، ودموع وابلة ، وزفرات قاتلة . . . فاضت عبراتهم من وعيده ، وشابت ذوائبه من تحذيره (لطائف الإشارات) (فما بعدها القسطلاف) وقد لمس النبي (ص) في القراء سعة ثقافتهم وأمانتهم ، وإخلاصهم للدين فاتخذ منهم دعاة للفكر الإسلامي ، وقوادا للتحرير ، ومن أمثلة الاعاءة : : أبي بن كعب ، والمنذر بن عمر والأنصاري ، وكان (القراء) أعلم الناس بالعقيدة الجديدة ، والفكر الإسلامي الوليد . أما القواد من (القراء) فمنهم : مصعب بن عمير حامل لواء المهاجرين يوم بدر ، ولقد تأثر النبي (ص) يوم أحد لمصرعه ووقف يتلو « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الأحزاب آية ٢٣ ومنهم معاذ بن جبل ، وسعد بن عبيد ، وعبادة بن الصامت ، ولقد بلغ من تكريم النبي (ص) لهم عند مصارعهم يوم أحد أن أمر بتقديم أكثرهم قرآنا (سيرة ابن هشام ٢ - ٩٨) ثم خاطبهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقوله « إن رسول الله يشهد أنكم الشهداء عند الله يوم القيامة » (الإتقان ١ - ٣٥) . وعلى أطراف أسنة رماح القراء كان النصر يوم حنين ، كما استهات القراء في معارك الردة وكاتوا حملة اللواء فيها . ولما انكشف المسلمون قال واحد من =

النبي (ص) قال : لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني شيئاً سوى القرآن فليسمحه^(٣) « وذلك مبالغة منه في شدة الحفاظ على النص القرآني لذلك كان القرآن هو النص العربي الصحيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات ، فلم يتوفر لنص ما توفر للقرآن الكريم من تواتر رواياته ، وعناية العلماء بضبطها وتحريرها مثنا وسندا ،^(٤) بل لم تعرف البشرية كتاباً أحيط بالعناية واكتنف بالرعاية فحفظ على تراكيبه وكلماته وحروفه وحركاته وكيفية ترتيله بلهجاته . مع إتقان متناه في التلقى والتلقي ، ودقة بالغة في الأخذ والأداء مثل الكتاب العزيز^(٥) .

تجردوا له ، وبذلوا أنفسهم في سبيله وتلقوه من صاحب الرسالة حرفاً حرفاً ، لم يهملوا منه حركة ولا سكوناً ولا إثباتاً ولا حذفاً ، ولا دخل عليهم في شيء منه شك ولا وهم ، فقد ثبت أن الرسول (ص) كان يستمع إليهم وهم يقرءون عليه ، فعن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ علي : ففتحت سورة النساء فلما بلغت « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » رأيت عينيه تدرقان من الدمع فقال : حسبك الآن^(٦) ومن خلال هذا النص نلمح توثيق النص القرآني ، لأن النبي (ص) كان يستمع إلى قراءة أصحابه ، وهناك توثيق آخر ظهر فيما رواه عطاء بن يسار عن أبي سعيد عن

== (القراء) بعد أن التقط الراية في ثوبة وغضب : ما هكذا كنا نعمل مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم حفر لنفسه حفرة في ساحة المعركة ومعه راحة المهاجرين وظل يضرب في صمود وبأس حتى استشهد ، أما بقية القراء فقد انسحبوا من بين بقية المسلمين وألقوا كتبيرو فدائية انتحارية وكان شعارها (يا أصحاب سور البقرة) يقصدون القراء فصدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وسحقوا الأعداء بسيوفهم المسللة ، ولولا (القراء) لكان العار والمصير الرهيب في انتظار المسلمين كما اشترك (القراء) أيضاً في الجيش العربي الإسلامي الذي فتح مصر ٢٠ هـ وكان سلوكهم الحربي : أن يقتلوا أو يقتلوا . انظر القرآن وعلومه في مصر . الدكتور عبد الله البري - في مواطن متفرقة من الكتاب .

(١) النساء ٤١ .

(٢) تاريخ القرآن للزنجاني ص ١٧ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٤ هـ .

(٣) المصاحف للسجستاني ٤ ط أولى المطبعة الرحمانية بتحقيق أثر جفري .

(٤) في أصول النحو : سعيد الأفغاني ٢٥ ط الجامعة السورية ١٩٥٧ ط الثانية .

(٥) نظرة في النحو . طه الراوي ، مجلة المجمع العلمي بدمشق مجلد ١٤ ج ٩ ، ١٠ ، سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٥١ م .

ولهذا كان القرآن الكريم مع قراءاته الواردة إلينا عن الصحابة^(١) وقراء التابعين - وهم جميعا ممن يحتاج بكلامهم العادى بل قراءاتهم التي تحروا ضبطها - حجة في اللغة لا سيما لهجات العرب الذين أبيح لهم أن يقرءوه على لهجاتهم المختلفة ، قال الإمام أبو محمد عبد الله بن قتيبة « وكان من تيسير الله أن أمر نبيه (ص) أن يقرء كل قوم بلغتهم ، وماجرت عليه عاداتهم فالهزلي

يقرأ (عتي حين) يريد (حتى حين) لأنه هكذا يلفظ بها ، والأسدى يقرأ - تعلمون - و (تعلم) (وتسود وجوه) و (ألم أعهد إليكم) والتميمي بهمز ، والقرشي لا يهمز ، والآخري يقول (وإذا قيل لهم) (وغيض الماء) بإشمام الضم الكسر ، و (بضاعتنا ردت إلينا) بإشمام الكسر مع الضم ، و (مالك لا تأمنا) بإشمام الضم مع الإدغام - وهذا ما لا يطوع به كل لسان^(١) .

(١) اشتهر من الصحابة : عثمان وعلى وأبي زيد بن ثابت وابن مسعود وحذيفة . ومن التابعين بالمدينة : ابن المسيب وعروة وعطاء . ومكة : عكرمة وابن أبي مليكة . وبالكوفة : علقمة والأسود ومسروق الربيع بن خيثم ووز بن حبيش . وبالبصرة : عامر بن عبد القيس وأبو العالية وقتادة . وبالشام : المفيرة الخزومي . ثم قلت هؤلاء طبقة أخرى . وكان بالمدينة : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ثم شيبه بن فصاح ثم تافع بن أبي نعيم وإليه صارت قراءة أهل المدينة . وكان بمكة : عبد الله بن كثير ومحمد بن يحيى بن وناب وسليمان الأعمش ثم الكسائي . وكان بالبصرة : عبد الله بن أبي إسحق وعيسى بن عمر وأبو عمر بن العلاء وإليه صارت قراءة أهل البصرة ، وكان بالشام : عبد الله بن عامر . واشتهر بالآفاق الأئمة السبعة وهم : نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي وهؤلاء هم القراء السبعة الذين اختار قراءتهم ابن مجاهد (٣٢٤ هـ) آخر من انتهت إليه الرياسة بمدينة السلام (إبراز المعاني ٣ ، ٥) . واقتصر حديثا مفصلا عن القراء وأفساهم وأساتذتهم وتلاميذهم في كتاب :

- كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد . تحقيق د - شوقي ضيف دار المعارف بمصر .
- * التيسير في القراءات السبع للداني تحقيق (أو توبرتزل) .
 - * إبراز المعاني من حرز الأمان لأبي شامة .
 - * نجد المقرئين ومرشد الطالبين ابن الجزري .
 - * لطائف الإشارات لفنون القراءات (شهاب الدين القطراني تحقيق - عبد الصبور شاهين والشيخ عامر عثمان .
 - * النشر في القراءات العشر لابن الجزري .
 - * غاية النهايات في طبقات القراء لابن الجزري نشرة ج . برجسترامر .
 - * سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهى - لأبي القاسم القاسم .
 - * تحاف فضلاء البشر - الدمياطي .
 - * تاريخ القرآن - الزنجاني .
- (١) مشكل القرآن لابن قتيبة ١ - ٢٢٢ ط الخابجي ، النشر ١ - ٢٢ .

والقرآن المعجز وإن نزل بلغة أدبية نموذجية ، إلا أنه أبيض في قراءاته^(١) أن يخرج على تلك اللغة النموذجية - تيسيرا على العرب ، وجمعا لكلمتهم ، وكما يسر الله على الناس في الدين حين أجاز^(٢) لهم على لسان رسوله الكريم (ص) أن يأخذوا باختلاف العلماء من أصحابه رضي الله عنهم في فرائضهم وأحكامهم وصلاتهم وزكاتهم وحجهم وطلاقهم وعتقهم وسائر أمورهم « يسر عليهم كذلك في قراءات القرآن حيث تقرأه كل قبيلة بلهجتها » قال ابن قتيبة « ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا - لاشتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه »^(٣) وذلك يتفق مع ما رواه ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله (ص) قال : أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف^(٤) « وهذا الحديث مشهور في كتب القراءات والمصاحف والتفاسير كما ورد من طرق متعددة ، وبأوجه مختلفة ، ولكنها مع ذلك متفقة في الفكرة^(٥) وهي أن الرسول (ص) أدرك أن الأمة العربية لا تستطيع أن تقرأ كتاب الله إذا نزل بلغة واحدة ، لأن لغة العرب لهجات مختلفة « فلو كلفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع^(٦) »

ويدل حديث رسول الله (ص) على أن هذا التيسير والتوسعة في قراءة القرآن

(١) الفرق بين القرآن وقراءاته أن القرآن « هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز ، والقراءات هي :
اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كفيئتها من تخفيف وتثميل غيرها . البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ٣١٨ - وانظر إتحاف فضلاء البشر ص ٥ ولطائف الإشارات ١ - ١٧١ ويقول ابن الجزري في منجد المقرئين ص ٣ (القراءات هي علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقله) . وأما المتمرئ فهو الغالم بالقراءات أداء ورواها مشافهة فلو حفظ التيسير مثلا فليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسللا ، لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسمع والمشافهة . منجد المقرئين ٣ . وانظر الفرق بين : المتمرئ والقارئ والمنتهى وشروطهم وصفاتهم في : منجد المقرئين الباب الأول .

(٢) القرطين لابن مطرف الكتاني ١ - ٢٢٣ ط أولى .

(٣) النشر ١ - ٢٣ .

(٤) فتح الباري بشرح البخاري ٩ - ١٩ لابن حجر ط البهية ١٣٤٨ هـ . وانظر النشر ١ - ١٩ لابن الجزري .

(٥) انظر جامع البيان في تفسير القرآن ١ - ١٠ ط أولى للطبري . (٦) الزور ١ - ٢٢ .

على هذه الحروف إنما كان بعد الهجرة ،
وبعد أن دخلت القبائل المختلفة الدين
الجديد فكان من التيسير عليهم قراءته
على هذه الحروف ، ومما يشهد على أن
التيسير كان في هذا الوقت أن جبريل
لقى النبي (ص) وهو عند أضواء بني غفار
فقال « إن الله يأمرك أن تقرء أممك
القرآن على حرف ^(١) »

أما أوجه الاختلاف بين القراءات
فقد بينها ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ ، وهي
سبعة أوجه :

١- في الإعراب بما لا يزيل صورتها
في الخط ولا يغير معناها . نحو « هؤلاء
بناتى هن أطهر لكم » و « أطهر » و « هل
يجازى إلا الكفور » و « هل نجازى إلا
الكفور » ، « ويأمرن الناس بالبخل »
و « بالبخل » ، « فنظرة إلى ميسرة »
و « ميسرة » :

٢- الاختلاف في إعراب الكلمة
وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها
عن صورتها نحو « ربنا باعد بين أسفارنا

و « ربنا باعد » و « إذتلقونه » و « تلقونه »
« وادكر بعد أمة » و « بعد أمة » .

٣- الاختلاف في حروف الكلمة دون
إعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها
نحو « وانظر إلى العظام كيف ننشزها »
و « ننشزها » حتى إذا فزع عن قلوبهم » و
« فرع » .

٤- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما
يغير صورتها ومعناها نحو « وطلع منضود »
في موضع « وطلع » .

٥- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما
يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها
نحو « إن كانت إلا صيحة واحدة »
و « زقية واحدة » و « كالعهن المنفوش »
و « كالصوف » .

٦- أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير
نحو « وجاءت سكرة الموت بالحق »
« وجاءت سكرة الحق بالموت » .

٧- أن يكون الاختلاف بالزيادة
والنقصان نحو « وما عملت أيديهم »
و « عملته أيديهم » « فإن الله هو الغنى
الحميد » « فإن الله الغنى الحميد »
بنقصان « هو » « إن هذا أخى له تسع

(١) تفسير الطبرى ١- ١٣ ط الأميرية فتح البارى ٩- ٢٣ .

وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة أنثى^(١) .
ثم يقول ابن قتيبية « وكل هذه الحروف
كلام الله تعالى نزل به الروح الأمين
على رسول الله (ص) ^(٢) ، واختلاف
القراءات لا يخرج عن أمرين :

الأول : أن تختلف القراءتان في اللفظ.
وتتفقا في المعنى ، ومن هذا النوع ما يرجع
إلى اختلاف اللغات كقراءة :

(مُرْفَقًا ^(٣)) بكسر الميم وفتح الفاء ،
وبفتح الميم وكسر الفاء .

والحكمة في إنزال هذا النوع في
القرآن تيسير تلاوته على ذوى اللغات
المختلفة .

ومن هذا النوع ما لا تختلف فيه اللغات ،
وإنما هما وجهان ، أو هى وجوه تجري
في فصيح الكلام .

(وَقَوْمٌ نُوحٍ مِّن قَبْلِهِ ^(٤)) .

وهذا النوع وارد على سنة العرب
من صرف عنايتها إلى المعانى ، ونظرها
إلى الألفاظ على أنها وسائل ، فلا ترى
بأساساً في إيراد اللفظ على وجهين أو وجوه
ما دام المعنى الذى يقصد بالخطاب مستقيماً
وفى هذا توسعة على القارىء ، بعدم
قصره في نطاق حرف واحد .

الثانى : أن تختلف القراءتان في اللفظ
والمعنى معاً مع صحة المعنيين كليهما ، فلا
يكونان متناقضين ولا متعارضين ، بل
يمكن اجتماعهما فى شىء واحد . نحو
(فَإِذَا زُلَّيْنِمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ^(٥)) .

قرىء بحذف الألف بعد الزاى مع
تشديد اللام والمعنى : أوقعهما فى إزالة
أى الخطيئة . . . وقرىء بإثبات الألف
بعد الزاى مع تخفيف اللام والمعنى نحاهما
وأبعدهما عن الجنة فالمعنيان متغايران -
كما ترى - ولكنهما يجتمعان ، فإن
إيقاعهما فى الزلة اقتضى تنحيتهما عن
الجنة ، فهناك تلازم بين المعنيين .

قرىء بخفض ميم (وقوم) ونصبها ^(١) .

(١) القرطبي . لابن مطرف الكنائى ١ - ٢٢١ ط الخانجى - أنظر : النشر لابن الجزرى ١ - ٢٧ - ٢٨ ومقدمتين
فى علوم القرآن ١٥٠ ٢٠٠ ١٢٠ ٢٠٠ ٢٦٥ . وقارن رأى ابن قتيبية برأى ابن الجزرى والرازى والهاقلانى فى : ٢٠ النشر ١-١٤ -
مقدمتان فى علوم القرآن ٢٦٥ فا بعدها . لطائف الإشارات لفنون القراءات ٣٨ فا بعدها . والكلمات الحسان ٦٤ المطيعى
مناهل العرفان للزرقانى ١٤٨ . (٢) النشر ١ - ٢٨
(٣) آية ١٦ من سورة الكف . (٤) آية ٤٦ من سورة الذاريات . (٥) آية ٣٦ من سورة البقرة .

كل وقطع بأنما كذلك أنزلت من عند الله ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب .

٢- بيان حكم مجمع عليه كقراءة سعد بن أبي وقاص « وله أخ أو أخت من أم » فهذه القراءة تبين أن المراد بالأخوة هنا هم الأخوة للأم . وفي القراءة المشهورة « وله أخ أو أخت » .

٣- ومنها كذلك ترجيح حكم اختلاف فيه كقراءة « أو تحرير رقبة مؤمنة » بزيادة مؤمنة . وذلك في كفارة اليمين ففيها ترجيح لا شروط الإيمان فيها كما ذهب إليه الشافعي ، ولم يشترطه أبو حنيفة .

٤- ومنها الجمع بين حكمين مختلفين كقراءة « ولا تقربوا النساء حتى يطهرن » أو يطهرن . بالتشديد أو التخفيف فينبغي الجمع بينهما وهو أن الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها ، وتطهر بالاغتسال .

وحكمة هذا النوع من الاختلاف أن تكون الآية بمنزلة آيتين وردتا لإفادة المعنيين جميعا . أما اختلاف القراءتين في اللفظ والمعنى مع تضاد المعنيين ، وتضارب الهدفين ، فلا أثر له في القرآن الكريم ومحال أن يكون فيه :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » .

اختلاف القراءات وتنوعها وحكمة ذلك :

١- التسهيل والتخفيف على الأمة كما قال الرسول (ص) لجبريل « إني أرسلت إلى أمة أمة فيهم الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ الفاني الذي لم يقرأ كتابا قط . ولو كلف هؤلاء بلغة واحدة لشق عليهم ذلك ، فاقضى الدين أن تتنوع القراءات . وإلى ذلك أشار النبي (ص) حيث قال لأحد المختلفين « أحسنت » وفي الحديث الآخر « أصبت » ولثالث « هكذا أنزلت » فصوب قراء

(١) آية ٨٢ من سورة النساء وانظر القرطبي بن مطرف ١ - ٢٢٣ : أو القراءات للشيخ القاسمي .

(٢) انظر النشر . لابن الجزري ١ - ٥١ فما بعدها ، وكتب التفسير ، والإتقان للسيوطي في قراءات القرآن .

د . عبد الحلیم النجار مجلة كلية الآداب م ١٠ ج ١ .

٥- ومنها اختلاف حكمين شرعيين
 كقراءة « فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم »
 بالكسر أو الفتح ، فالخفض يقتضى
 فرض المسح ، والنصب يقتضى فرض
 الغسل وقد بين النبي (ص) ذلك فجعل
 المسح لمن يلبس الخف ، والغسل لغيره .
 ٦- ومنها ما فى ذلك من نهاية البلاغة
 وكمال الإعجاز ، وغاية الاختصار وجمال
 الإيجاز .

٧- ومنها ما فى ذلك من عظيم البرهان
 وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا
 الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد
 ولا تناقض بل كله يصدق بعضه بعضاً
 على نمط واحد وأسلوب واحد وما ذلك إلا
 آية بالغة ، وبرهان قاطع على صدق رسول
 الله صلى الله عليه وسلم .

٨- ومنها أنها تكشف عن فروق المعانى
 ويلمح دقائقها ورقائقها فى السياق القرآنى :
 ومن ذلك قراءة على عليه السلام ،
 وأبى رجاء وابن يعمر وثابت وغيرهم «
 قد شعفها حباً^(١) » بالعين المهملة ،

وقراءة الجماعة : بالغين المعجمة . فالأولى
 كما يرى ابن جنى^(٢) : أن حبه وصل إلى قلبها
 فكاد يحرقه لحدته . والثانية أنه فرق شغاف
 قلبها حتى وصل إليه . فالفرق كما ترى
 دقيق رقيق بينهما ، وإن كان المآل احد .

ولم يزل العلماء يستنبطون من كل
 حرف يقرأ به القارئ - معنى لا يوجد
 فى قراءة آخر ذلك المعنى . يقول شهاب
 الدين القسطلانى « فالقرائات حجة الفقهاء
 فى الاستنباط ، وسحبتهم فى الاهتداء
 إلى سواء الصراط^(٣) » .

وليست القراءة السبعية وحدها مصدراً
 من مصادر لهجات القبائل بل
 شاركتها القراءات العشرة وما فوقها
 والقراءات الشاذة كذلك يقول أبو حيان
 « والقراءات جاءت على لغة العرب
 قياسها^(٤) وشاذها » وذلك لأن لها سنداً
 من صحة الرواية وموافقتها وجهها من
 وجوه العربية ، ولهذا كان ابن جنى
 على حق عندما وثق الشاذ واحتج له وأنه
 « نازع بالثقة إلى قرائه ، محفوف
 بالرواية من أمامه وورائه^(٥) » ثم حاول

(٢) المحتسب ١ - ٣٣٩ ط المجلس الأعلى .

(٤) البحر المحيط ٨ - ٤٩٣ .

(٥) المحتسب فى شواذ القراءات ١ - ٣ لابن جنى بخارط بمكة تيمور ٣٧٩ تفسير .

(١) سورة يوسف ٣٠

(٣) لطائف الإشارات : ١ - ١٧١ .

ابن جني مرة أخرى أن يقارن بين الشاذ وغيره بقوله « ولعله أو كثير منه مساو في الفصاحة للمجتمع عليه ، نعم وربما كان فيه ما تلتطف صنعته ، وتعنف بغيره فصاحته ، وتمطوه^(١) قوى أسبابه ، وترسو به قدم إعرابه ... إلى أن يقول « لكن غرضنا منه أن نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً ، وأنه ضارب في صحة الرواية بجوانبه آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه^(٢) » وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وما القراءات الشاذة في نظرنا إلا صورة نابضة بالحياة لكثير من لهجات القبائل - ولكن هذه القبائل ، لم تنل نصيباً من المجد والجاه فحكموها بشذوذ قراءتهم التي هي صورة حية لللهجاتهم ، وأرى أن القراءة وإن شذت - فهي أقوى من تراث

(١) تمده .

(٢) المجلس في شواذ القراءات ١ / ٣ لابن جني مخطوط مكتبه تيمور ٣٧٩ تفسير .

(٣) معاني القرآن للفراء ١ - ١٤٠

(٤) ذكر السجستاني المصاحف التي تملكها الصحابة وهي: مصحف عمر وعلى وأبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وعبد الله بن عمر وعائشة وحفصة وأم سلمة « كتاب المصاحف ٥٠ - ٨٨ كما ذكر مصاحف التابعين وهي : مصحف عبيد بن عمير الليثي ، وعطاء بن أبي رباح ، وعكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير والأسود بن يزيد النخعي ، وعلقمة بن قيس النخعي^١ ومحمد بن أبي موسى وحطان الرقاش ، وصالح بن كيسان وطلحة بن مصرف الأيامي وسليمان بن مهران الأعمش (المصاحف ٨٨ - ٩١ .

(٥) وكانت قبائل طي^٢ تقف على هاهنا التأييد بالتاء وذلك يصور الاحتفاظ بالطور الأقدم لظاهرة التأنيث .

النشر والشعر على السواء ، لأن القراء كانوا يسجلون نزر الخلاف وقليله ؛ وهم في ذلك أضبط من رواة الشعر وغيرهم حين نقلوا إلينا إشارات لهجية وقع فيها التحريف تارة والتصحيح تارة أخرى ، يقول الفراء « والكتاب أعرب وأقوى في الحجج من الشعر^(٣) » ، ولذا قامت حركة علمية على امتداد التاريخ بالتأليف في القراءات الشاذة والدفاع عنها .

وليست القراءات المختلفة وحدها في الميدان - وإنما تمدنا المصاحف القديمة^(٤) أيضاً بمدد لا ينقطع من سمات لهجات القبائل ، لأن اختلافها في الرسم والإملاء يوضح اتساع العربية إبان نزول الوحي من جهة ؛ وسن جهة أخرى يشير إلى تعدد لهجات القبائل .

١ - فحاول التاء^(٥) المفتوحة محل المربوطة في (رحمت) في المواضع السبعة

بالبقرة والأعراف وهود وأول مريم والروم
والزخرف ، (ونعمت) في أحد عشر
موضعا من كتاب الله ، و« امرأت » في
سورة القصص والتحريم وآل عمران ،
(وقرت) بالقصص و (فطرت) بالروم ،
و (شجرت) في سورة الدخان و (لعنت)
بآل عمران والنور (وجنت نعيم) بالواقعة
و (بنت عمران) بالتحريم (ومعصيت
بالمجادلة و (كلمة ربك) بالأعراف^(١) .
يشير إلى أثر القرشية في الإملاء
القرآني .

٢ - ومن ذلك أيضا قراءة الحسن
« سَأُورِيكُمْ دَارَ^(٢) الْفَاسِقِينَ » بواو ساكنة
بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف ،
قد نسب أبو حيان قراءة الاشباع
إلى قبائل الحجاز بل قال « وهي أيضا
في لغة أهل الأندلس كأنهم تلففوها من
لغة الحجاز ، وبقيت في لسانهم إلى الآن^(٣)
ولهذا الرسم الإملائي وجه ما ، إذ أنه
موضع وعيد وإغلاظ - فممكن الصوت
فيه .

ولقد كان إسرائيل ولفنسون على
حق في قوله « إن العربية يجب أن تبحث
أحوالها في ضوء القرآن أولا^(٤) » ،
إذ القرآن هو الحقل الخصيب الذي
ينطوى على تاريخ العربية وأصول منابعها
وحسب القرآن بعد هذا معجزة أن جمع
القبائل العربية الشتيتة على وحدة لغوية
بعد أن صهرت لغة القرآن كل ما كان
بينهم من خلافات^(٥) ، وهضمت خلاياه
النامية لهجاتهم المتنافرة حتى حولها إلى
عصارة نافعة غدت العربية وأمدتها بروافد
غنية - ثم بنى على هذه الوحدة اللغوية
وحدة سياسية قومية شادها على وطائد
كثير من : مبادئه السامية ومثله السمحة
وقد اشترأبت حينذاك وتناولت أعناق^(٥)
كل قبيلة تبيها وفخرا حين رأث أن
لهجتها ممثلة في كتاب العربية الخالد .

مبادئ وقضايا :

وقد استقرت عند المسلمين معالم
وضوابط يعتمد عليها في القراءة ومقاييس
وضعتها الأئمة ميزانا يرجع إليه ، ومعيارا

(١) الإتحاف ١٠٣ - المقنع للرائي ٧٧ فابعدها .

(٢) البحر ٤ - ٣٨٩ .

(٤) تاريخ اللغات السامية ٢٠٦ ط أول .

(٥) انظر مقالنا في حوليات كلية دار العلوم العدد الثاني ١٩٧١ م ص ١٨١ .

يعول إليه ، ليأمنوا الزلل والخطل ،
وقد جمععتها من مصادر متعددة من علوم
القرآن ، شملت : تفسيره ومعانيه ،
وإعرابه وعزيبه ، ومشكله وقراءاته ،
ثم وضعتها في تقسيم منهجي يأخذ بعضه
بحجز بعض .

وهي في جملتها قضايا على جانب كبير
من الأهمية لموضوعنا ، فهي بمثابة الجرح
والتعديل لفن القراءات ، وضحت شروط
القراءة الصحيحة والشاذة ، سبعة
وعشرية وما فوقها ؛ كما وضعت لودا
للقراءات الضعيفة والمتكورة وكشفت
المزيف والدخيل ؛ ثم أثار قضايا هي
لموضوعنا : لحمته وسداه كالفصاحة
وقياس العربية ، ورسم المصحف ، وما
استقر في مصاحف الصحابة والتابعين ،
ونظرية القراءة بالمعنى ، ومخالفة المصحف
الإمام ، ومكان كل من الأستاذ والرواية
والأثر في القراءة ، ثم استنباط الأحكام
الشرعية من القراءات وموقف النحاة
وأقيستهم ، وصلة ذلك بكل نوع من
أنواع القراءات .

أولا قراءة وافقت العربية ولوبوجه ،
ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولواحتمالا
وصح سندا . فهي القراءة الصحيحة
التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها ،
بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها
القرآن ووجب على الناس قبولها ، سواء
أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة
أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين .

ومتى اختل ركن من هذه الأركان
الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو
باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عن
هو أكبر منهم . هذا هو الصحيح عند
أئمة التحقيق من السلف والخلف^(١) .

* أئمة القراء لا تعمل في شيء من
حروف القرآن على الأفشي في اللغة والأقيس
في العربية ، بل على الأثبت في الأثر
والأصح في التقل ، والرواية إذا ثبتت
عنهم لم يردوا قياس عزبية ، ولا فشو
لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها
والمصير إليها^(٢) .

ثانيا - القراءات سنة متبعة ونقل محض
فلا بد من إثباتها وصحتها ، ولا طريق

(١) النشر ١ - ٩ التجارية وانظر منجد المقرئين ١٥ . والكلمات الحسان ٤٧ .

(٢) أنظر كتاب السبعة في القراءات ص ٥٠ لابن مجاهد ، وانظر منجد المقرئين ٦٥ - النشر ١ - ١٠

إلى ذلك إلا بالإسناد^(*) فلهذا توقفت عليه معرفة هذا العلم^(١) .

* ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة فهذا رده أحق ، ومنعه أشد^(٢) .

* امتنعت القراءة بالقياس المطلق ، وهو الذى ليس له أصل فى القراءة يرجع إليه ولا ركن وثيق فى الأداء يعتمد عليه^(٣) .

* الاعتماد فى نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على حفظ المصحف والكتب^(٤) .

ثالثاً - لا نعلم أحداً من المسلمين حظّر القراءة بالثلاث الزائدة على السبع وهى قراءة يعقوب وخلف وأبى جعفر ، فالعشر متواترة^(٥) .

* كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به فى العربية سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يعجز القياس عليه^(٦) .

* من يزعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظن ما هم منه مبرهنون ، وعنه منزهون^(٧) .

رابعاً - ما وافق العربية وصح سنده وأخالف الرسم فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة لكونها شذت عن رسم المصحف

* علم الإسناد هو أعظم مدارات فن القراءات ، لأنها مسنة متبعة ونقل محصن فلا بد من إثباتها وصحتها ولا طريق إلى ذلك إلا بالإسناد وهو : خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . وروى عن يحيى بن معين الإسناد العالى قربه إلى الله وإلى رسوله (صلى الله عليه وسلم) وقيل له فى مرض موته : ما تشبهى ؟ فقال : بيتا خاليا وإسنادا عاليا : لطائف الإشارات ص ١٧٣ . وإذا كانت صحة السند من أركان القراءة تعيين أن يعرف حال رجال القراءات كما يعرف أحوال رجال الحديث . ولقد أوجدت المكتبة الإسلامية (لأول مرة) معاجم من نوع مختلف لضبط الأشخاص والرجال وتراجمهم وهو فن قائم بذاته يعرف به (الجرح والتعديل) لمعرفة الثقة والمزييف والدخيل والضعيف وبحث حال كل بحثا يتناول حياته : ذهنيا وسلوكيا ، هيئة وصلاحا ، عدالة وضبطا ليحددوا مكانه : قبولاً أو رفضاً . كما يحددوا النسبة بين الخبر ومصدره ، ومن السهل عليك أن تقرأ زاوية لقراءة من القراءات وأنت على مكتبك ناعم البال ، ولا تعرف المنهج الصارم والطريق الشاق والأساس التقديى النزيه فى سبيل هذا الإسناد .

(١) لطائف الاشارات لفنون القراءات ص ١٧٣ القسطلانى .

(٢) ١ - ١٧ النشر .

(٣) ١ - ١٧ النشر وانظر التبيان لبعض المباحث

(٤) ١ - ٦ النشر .

المتعلقة بالقرآن ٨٩ ظاهر الجزائرى .

(٥) منجد المقرئين ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ . لطائف الإشارات ٧٥ .

(٦) ٢ - ٢١٤ النشر .

(٦) ص ١٥ الاقداح للسيوطى .

المجمع عليه . . . وإجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ ، ولا يجوز أن يصلى خلف من يقرأ بها^(١) .

* القراءة الشاذة عن قراءة الحجة ، كفى بشذوذها عن قراءتهم دليلاً على بعدها من الصواب^(٥) .

* القراءة الشاذة هي ما وراء العشر ولا تجوز القراءة بها^(٢) مطلقاً وإن كان إسنادها صحيحاً ويجوز تعلمها وتدوينها وبيان وجهها من حيث اللغة والإعراب والمعنى ، واستنباط الأحكام الشرعية منها والاستدلال بها على وجه من وجوه العربية^(٣) .

* قال أبو حيان في البحر ٨٧/٤ حكى أبو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع . وقال : إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن . فإذا خرجت إلى كلام الناس فضلت الأقوى . قال أبو حيان : نعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالماً بالنحو واللغة ومتديناً ثقة^(٦) .

* ما وافق المعنى والرسم أو أحدهما من غير نقل لا تسمى شاذة بل مكذوبة ينكفر متعمداً^(٤) .

خامساً - ما قرئ به في السبعة لا يرد ولا يوصف بضعف ولا قلة .

(١) منجد المقرئين ص ١٦ ابن الجزرى ط الوطنية الاسلامية .

(٢) انظر التبيان ١١٩ .

(٣) وقد كان ابن شنيوذ (٣٢٨ هـ) يرى القراءة بالشاذ ، أى ما خالف الرسم . ما دامت الرواية صحيحة النقل ، فأمر الوزير بضربه سبع درر أو أكثر . . . وتوبه عن التلاوة بها غضباً ، وقيل إنه نفي من بغداد (طبقات القراء ٢ / ٥٤ فما بعدها) وكان يقرأ بقراءة ابن مسعود وأبي وأشهر من ألف في القراءات الشاذة : قطرب ٢٠٦ هـ ، وثعلب ٢٩١ هـ ، والجستاني ٣١٦ هـ ، وابن خالويه ٣٧٠ هـ ، وابن جنى ٣٩٢ هـ كما ترى هذه القراءات مشبوتة في كتب التفاسير كالكشف للزمخشري ، والبحر المحيط لأبي حيان ويمكن أن يحمل الشاذ على قلة من قرأ به في الأمصار بالقياس إلى القراءات السبع وهذا المعنى ما عناه ابن جنى في صدر كتابه (المحتسب) .

(٤) منجد المقرئين ١٧ لابن الجزرى ، وكان ابن مقسم العطارى ٢٥٤ يرى أن كل ما صح له وجه في العربية لحرف من حروف القرآن المدونة في المصحف العثماني تجوز قراءته بها في الصلاة وغيرها فكان يقرأ بما لم ينقل عن القراء مستخرجا لها وجوها من اللغة ، وهذا المذهب يؤدي إلى قراءات مكذوبة وعقد له مجلس ووقف للضرب فتشاب . طبقات القراء ٢ - ١٢٤ .

(٥) تفسير الطبرى ١١/١٩٨ تحقيق شاكر .

(٦) وانظر البحر ٢ - ٢٣١ ، ٢٦٥ ، ٥٠٦ ، ٣ - ٨٨ وانظر الاتقان ١ - ١٤٢ فما بعدها ط ٣ حجازى .

* وما جاء به المسلمون من القراءة مستفيضاً
فيهم ، فغير جائز الاعتراض بالشاذ من
القول - على ما قد ثبتت حجته بالنقل
المستفيض (١) .

* إذا اختلفت القراءات في الألفاظ
واتفقت في المعاني ، فأعجبها إلى ما كان
أظهر وأشهر (٢) .

* ما اجتمعت عليه القراءة حجة ، وما
انفرد به المنفرد عنها رأى . ولا يعترض
بالرأى على الحجة (٣) .

* يقول ابن خالويه (٤) وبعد : فإنني
تدبرت قراء الأئمة السبعة من أهل
الأمصار الخمسة (٥) المعروفين بصحة النقل ،
وإتقان الحفظ ، المأمونيين على تآدية
الرواية واللفظ ، فرأيت كلاً منهم قد
ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه
مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع ،
وقصد من القياس وجهاً لا يمنح ، فوافق

باللفظ والحكاية ، طريق النقل والرواية
تغير موثراً للاختيار على واجب الآثار .
سادساً - أقوى القراءتين إعراباً ما عليه في
الجماعة (٦) .

* يقول ابن هشام لم يوجد في القرآن
العظيم حرف واحد إلا وله وجه صحيح
في العربية (٧) .

* الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من
الشعر (٨) .

* القراءة قد تأتي على القليل وعلى المرجوح
في الاستعمال العربي .

سابعاً - إذا ثبتت القراءة لهجة عربية
فلا ينبغي أن يخطأ بها القارئ أو يغلط (٩)
* القرآن يأتي باللغتين المختلفتين (١٠)
* توجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من
اللغات - أولى من توجيهه إلى الأندر -
ما وجد إلى ذلك سبيلاً (١١) .

* القراءات جاءت على لغة العرب قياسها
وشاذها (١٢) .

(١) تفسير الطبري ٣/٢٦٤ ، ٦/٦٥ تحقيق شاكر . (٢) تفسير الطبري ٧/٥٦٩

(٣) تفسير الطبري ٦ - ٤٤٢

(٤) المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام . (٥) نقلا عن المهدي في شرح الهداية وانظر (٦) المحتسب ٢ / ١١٥ ط المجلس الاعلى

(٧) شرح شذور الذهب لابن هشام ٤٢ تحقيق محي الدين . (٨) معاني القرآن للغراء ١ / ١٤

(٩) معاني القرآن للغراء ٣ / ٧٤

(١٠) البحر ١ / ١٥٢

(١١) تفسير الطبري تحقيق شاكر ٥ / ٢٣٧

(١٢) البحر ٨ - ٤٩٢

* النحاة حكموا النحو الذي وضعوه في

القرآن . قال الإمام محمد عبده^(٨) .

كان يجب أن يكون القرآن مبدأ

إصلاح في اللغة العربية .

القراءات لاتجبي^٩ على ما علمه البصريون

ونقلوه ، بل القراء من الكوفيين يكادون

يكونون مثل قراءة البصرة^(٩) .

* كم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو ،

أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم بل

أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف

على قبولها^(١٠) .

* لا يلزم من وجود وجه في اللغة وجود

قراءة به ؛ لأن القراءة توقيفية^(١١)

* القراءات تجري على الرواية والأثر

لا على مذهب القياس والنحو ،

وبيان ذلك :

* القرآن يختار له ولا يختار عليه^(١) .

ثامناً - فأما القرآن فيختار له أفصح

اللغات^(٢) .

* لغة القرآن أفصح اللغات^(٣) .

* لغة القرآن أفصح أساليب العربية على

الإطلاق^(٤) .

* قال ابن خالويه في شرح الفصيح « قد

أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت في

القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن

لا خلاف في ذلك^(٥) .

* كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات

العرب ، وغير جوائز توجيه شيء منه إلى

الشاذ من لغاتها ، وله في الأفصح الأشهر

معنى مفهوم ووجه معروف^(٦) .

تاسعاً - ينبغي أن تصحح قواعد العربية

بالقراءة^(٧) لأن تصحح القراءة بقواعد العربية .

(٢) المحتسب ١ / ٤١ ، ٥٣ ط المجلس .

(٤) العربية يوهان فك ٤ ، ٥ .

(٦) تفسير الطبري ١٢ / ٣٢٢ .

(٨) تفسير المنار ٢ / ٢٣٦ .

(١٠) ١٠ / ١ النشر .

(١) المحتسب ١ / ٤١ ، ٥٣ ط المجلس .

(٣) سر صناعة الإعراب ١ / ٣١٨ .

(٥) الزهر ١ / ٢٥٧ ط الحلبي .

(٧) الإنتصاف بهامش الكشاف ٢ / ٤٢ .

(٩) البحر ٢ / ٣٦٢ .

(١١) أمالي ابن الحاجب ٧٣ / دار الكتب رقم ٢٦ مخطوطة .

مايتصل بالدرس النحوى :

(أ) في شواذ القرآن لابن خالويه ص ٤
« ولا تكونوا أول كافر به واشتروا^(١) »
أجازة الفراء في النعز . وهى فى المصحف
« ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا » وما أجازة
الفراء عند علماء النحو لم يقرأ به واحد
فى السبعة ولا فى العشرة ولا الأربعة الذين
بعد هؤلاء .

(ب) « فدعا ربه أن هؤلاء قوم^(٢) .
يقول الفراء : تفتح أن - ولو أضمرت
القول فكرتها لكان صوابا^(٣) . ولم يقرأ به
واحد من السبعة أو العشرة أو الأربعة
بعدها^(٤) .

(ج) « وقيل يارب^(٥) » خفضها
عاصم والسلمى ونصبها أهل المدينة
والحسن قال الفراء « ولو قال

قائل : وقيله - رفعا كان جائزا^(٦) » ولم
يقرأ بها واحد من السبعة أو العشرة
أو الأربعة بعدها^(٧) . وإنما جاءت فى قراءة
شاذة عن أبى قلابة وقتادة والحسن^(٨) .

(د) « وقل سلام فسوف تعلمون^(٩) »
« رفع سلام » بضمير عليكم وما
أشبهه ، ولو كان : وقل سلاما كان
صوابا . ولم يقرأ بما رآه الفراء أحد من
السبعة أو العشرة أو الأربعة بعدها فى
هذا الموضع^(١٠) .

فالقراءة جرت على الأثر والرواية ولم
تجر على ما يجيزه القياس ومذاهب العربية .

(هـ) « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى^(١١)
يبلى الهدى محله^(١٢) » يقول أبو حيان : المحل
هنا المكان ولم يقرأ إلا بكسر الحاء فيما
علمنا ، ويجوز الفتح إذا كان يراد به المكان^(١٣) .

(١) البقرة ٤١ .

(٢) الدخان ٢٢ .

(٣) معانى القرآن للفراء ٣ / ٤٠ .

(٤) إتحاف فضلاء البشر ٣٨٨ . وإنما قرأ بها عيسى بن عمر والحسن وابن أبى إسحق وهى قراءة شاذة .

(٥) الزخرف ٨٨ .

(٦) معانى القرآن للفراء ٣ / ٣٨ ، وانظر النشر ٢ / ٣٧٠ .

(٧) مختصر ابن خالويه ١٣٦ .

(٨) إتحاف فضلاء البشر ٣٨٧ .

(٩) النشر ج ٢ سورة الزخرف . الإتحاف

(١٠) الزخرف ٨٩ .

(١١) البقرة ١٩٦ . (١٢) البحر المحيط ٢ / ٧٥ .

(١٣) كتاب السبعة لابن مجاهد ٥٨٩ .

ما يتصل بالدرس اللغوي :

أ (أ) « هذا لله بزعمهم »^(١) .

واللغة تحكيها مثلثة الزاي ثلاث
نمات ، ولم يقرأ بكسر الزاي أحد
نعلمه^(٢)

وأجود ذلك ما اختارته القراء الذين
يؤثر عنهم القراءة^(٣) وهو الوجوه
اللغوية خارجة عن الرواية لذالم يعترف بها
أى قارئ. وإن كانت اللغة ترضاهما .
(ب) وفي قوله تعالى : « لمن أراد أن
بسم الرضاة^(٤)

واللغة تحكيها بفتح الراء وكسرها ،
والقراء أجمعوا على الفتح^(٥) .

عاشراً نص كثير من العلماء على أن الحروف
التي وردت عن أبي وابن مسعود وغيرهما
بما يخالف هذه المصاحف . منسوخة
وإن كان يصح الاحتجاج بها في العربية ؛
لأنها مروية بالسند المتصل ، مع شدوذها
لمخالفتها المصاحف العثمانية ، وأما من
يقول إن بعض الصحابة كابن مسعود

كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه
إنما قال : « إني قد سمعت إلى القراءة
فوجدتهم متقاربين » فاقروا كما علمتم
نعم كانوا ربما يدخلون التفسير في
القراءة إيضاحاً وبياناً ، لأنهم محققون
لما تلقوه عن النبي (صلى الله عليه وسلم)
قرآنا فهم آمنون من الالتباس ، وربما
كان بعضهم يكتبه معه لكن ابن مسعود
رضى الله عنه كان يكره ذلك ويمنع
منه فروى مسروق عنه أنه كان يكره
التفسير في القرآن ، وروى غيره عنه :
« جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس
منه^(٦) ويؤخذ من هذا النص :

١- أن ما يخالف المصحف الإمام
بالزيادة والنقصان - إنما هو من التفسير
والبيان ولا يعتبر قرآناً كقراءة الحسن
« وإن منكم إلا واردها - الورود الدخول »
قال ابن الأنباري : قوله الورود
الدخول « تفسير من الحسن لمعنى
الورود ، وغلط فيه بعض الرواة فادخله

(٢) وإنما قرئ بالفتح والضم .

(٤) سورة البقرة ٢٣٣ .

(٦) النشر ٣٢ / ٢ وقارنه بما ورد في تفسير الطبري تحقيق محمود شاكر ١ / ٥١ .

(١) الأنعام ١٣٦ .

(٣) معاني القرآن للقراء ١ - ٣٥٦ .

(٥) معاني القرآن للقراء ١ / ١٤٩ .

في القرآن^(١) ومما يؤكد ذلك أن هذه الزيادات إنما هي من قبيل التفسير قراءة ابن عباس « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » .

وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أب لهم بدون « وأزواجه أمهاتهم » ثم ذكر الشهاب الخفاجي أن « عمر رضى الله تعالى عنه مربغلام يقرأها فقال للغلام « حكّه من المصحف »^(٢) .

٢- أنه لا يجوز (قراءة القرآن بالمعنى) لأنها تكلل تحديد النص القرآني إلى هوى كل إنسان .

ونظرية القراءة بالمعنى يراها المستشرقون من نولدكه إلى رجييس بلاشير حيث أقحم الأخير على النص القرآني بعض آيات إلى سورة النجم اعتمادا على

روايات لا سند لها رفضها النقد المنهجي سندا ومتنا مما يسمى عند علماء المسلمين بالجرح والتعديل ، وهو منهج معيارى صارم شامل في نقد الأسانيد والمتون^(٣) .

* قرأ على بن أبي طالب وهو على المنبر « وطلع منضور^(٤) » فقبل له : أفلا تغيّره في المصحف .

قال : ما ينبغي للقرآن أن يهاج أى (لا يغيّر)^(٥) .

الحادى عشر- القراءة نقل ، ما وافق منها ظاهر الخط^(٦) كان أقوى ، وليس اتباع الخط بمجرد واجبا ما لم يعضده نقل ، فإن وافق فيها ونعمت ذلك نور على نور^(٧) وذلك كما في سورة الحج

(١) الكواكب الدرية ٣٣ / ٣٤ للحداد ط ١٣٤٤ . وانظر أمثلة كثيرة في مصاحف الصحابة والتابعين في :

(ط ليدن ١٩٣٧ . Materials For The History of The Test of The Our'an)

(٢) تاريخ القرآن ١٦٠ د . عبد الصبور شاغين نقلا عن نسيم الرياض في شرح شفاء القاضى عياض ١-٣٠٣ ط أولى .

(٣) وانظر مزيداً من البيان والتفصيل عن هذا الموضوع في كتاب تاريخ القرآن ، د - عبد الصبور شاهين (٧٧-٩٧) .

(٤) الواقعة ٢٩ .

(٥) شواذ ابن خالويه ١٥١ .

(٦) وقد كتب برسم كان أدق ما وصل إليه في هذا العهد ويسمى الرسم المئاني نسبة إلى عثمان رضى الله عنه

وأصبح هذا الرسم الذى قدره عثمان باجماع الصحابة سنة لا تخالف ؛ خوفا من العبث فيه والتبديل . وقد سئل مالك : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ فقال : لا . إلا على الكتابة الأولى (لطائف الإشارات ١-٢٩٧)

(وقد فصل بعضهم بين كتابة ليكون أصلا يرجع إليه ، وبين كتابته للتعليم والرسم غير القراءة ، لأن القراءة مصدرها

الواية والرسم مصدره طريقة الكتابة والمسلمون ينطقون بالحرف كما روى لا كما رسم والعمدة في نقل القرآن على حفظ

الصدور لا على خط المصاحف والكتب وليس اتباع الخط وحده ملازما ما لم يؤيده نقل وأكثر رسم المصاحف موافق

لقواعد العربية إلا أنه قد خرجت أشياء عنها يجب علينا اتباع مرسومها والوقوف عند رسومها . ا . هـ .

(٧) إبراز المعاني من حرز الأمانى لأبي شامة ٤٠٦ ط الحلبي رسم المصحف ٦٦ ، د - عهد الفتح شلبي .

فقال أبوه: دع المصحف وتلقن من أفواه الرجال .

(ب) وأن عبد الله بن أحمد بن حنبل تقدم قوما يصلون بهم، « فقرأ: اقرأ باسم ربك الذي خلق » فقال له قائل أبوك ضرب بالسياط على أن يقول كلام الله مخلوق، وقد جعلت خالق الأشياء مخلوقاً^(٥)

(ج) كما قرأ آخر « وفرش مرفوعة » وآخر « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » وجميع هذه وجوه مصحفة وكلها عبث وضلال ولا تعتبر قرآنا مع أن رسم المصحف يحتملها .

على أن هناك قراءات في اللغة صحيحة ويحتملها الرسم، ولكن لم يقرأ . ومن ذلك :-

(أ) قوله تعالى : « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث^(٦) » فقد أجمع القراء على ضم الميم من مكث . مع أن اللغة تعجز فيها تثليث الميم ورسمها يحتمل الأوجه الثلاثة^(٧) .

(٢) سورة فاطر آ ٣٣

(٥) التنبيه على حدوث التصحيف . ٣ حمزة الأصمغاني

(٧) البحر ٦ / ٨٨

« آ ٢٣) يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير . »

فقرأ عاصم ونافع بالنصب هنا وفي فاطر في قوله تعالى « يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا » والباقون بالجر فيهما . ورسم بالألف في الحج خاصة دون فاطر ، فلو اتبعوا الخط لقرأوا ما في الحج بالألف ، وما في الملائكة بالخفض ويقول أبو عبيد « لولا الكراهية لخلاف الناس لكان اتباع الخط أحب إلى فيكون في هذا^(١) بالنصب والآخر^(٢)

بالخفض وأبو عبيد لم يقرأ بهذا ، وآثر النقل والرواية على الخط والرسم . * لا تأخذوا القرآن من مصحفى ولا العلم من صحفى^(٣) ، ولذلك عد من تحريف وتصحيف .

أهل البدع :

(أ) ما عزي إلى حمزة الزيات من أعدائه « ذلك الكتاب لا زيت فيه^(٤) » ! وكان يتعلم القرآن من المصحف فقرأ ذلك وأبوه يسمع

(١) سورة الحج .

(٣) التصحيف والتحريف - ٨ للعسكري ط ١٩٠٨

(٤) التصحيف والتحريف ٩ للعسكري .

من علماء القرن الرابع نسخة مخطوطة عن مصورة دار الكتب المصرية ٦٨١ هـ .

(٦) الإسراء ١٠٦

(ب) وفي قوله تعالى في سورة البقرة^(١) « وعلى أبصارهم غشاوة » وفي سورة الجاثية^(٢) « وجعل على بصره غشاوة » فرسم المصحف للكلمة بحذف الألف في المكانين ومع ذلك اتفق القراء بقراءتها بكسر الغين وفتح الشين وإثبات ألف بعدها في البقرة ، على حين اختلفوا في الجاثية فبعضهم يقرأ بكسر الغين مع الألف بعد الشين وبعضهم يفتح الغين وسكون الشين ، ولو قرئ موضع البقرة بفتح الغين وسكون الشين لصح لغة ومعنى ، ولكن لم يقرأ أحد بهذه القراءة في هذا الموضع .

فليس تجرد المصحف من الشكل سبباً في تنوع القراءات واختلافها وإلا لوجدنا القراءة تقرأ على ما تجيزه اللغة من الحركات ، وإنما مرد هذا التنوع

والاختلاف : الروايات الموثقة والأسانيد الثابتة الموصولة ، والنقل والتوقيف والتلقي والسماع لا الخط والرسم ، [لا سيما إذا عرفنا أن القراءات تليت ورويت قبل كتابة المصحف فهي أصل والرسم تابع لها ، وهذا يؤكد فساد مذهب بعض المستشرقين الذين يرون^(٣) أن الرسم أصل وإليه يرجع أكثر القراءات ؛ إذ كان غفلاً من النقط ومن الحركات . يلاحظ أن النحويين السابقين كانوا من المقرئين ، وكانوا بهذه الصفة (القراء النحاة) رقباء على أداء القراءات ومن ذلك أن أبا الأسود ٦٩ هـ وهو قارئ نحوي سمع رجلاً يقرأ : « إن الله برئ من المشركين ورسوله » بالجر . فاستعظم أبو الأسود وقال : عز وجه الله أن يبرأ من رسوله^(٤) ! فالمدريستان كانتا في اتجاه واحد يصعب الفصل بينهما ، وقد قامتتا بعمل واحد في إعراب النص

(١) آية ٥٧ . (٢) آية ٢٣ .

(٣) وانظر كتاب مذاهب التفسير الإسلامي د - النجار ص ٨ ، والمذاهب الإسلامية ٤ / د . على عبد القادر ، ورسم المصحف د - عبد الفتاح شلبي ، والقراءات للشيخ القاضي .

(٤) نزهة الألباء . ٨ - ٩ . يؤكد الصلة القوية بين النحاة الأول والقراء ما نراه في كتب طبقات النحاة من مثل قولهم (كان حسن الإقراء ونهاية في علم العربية) وقولهم (وكان إماماً في القراءات وعلماً . . . وأما النحو فكان فيه بحراً لا يجارى) . وقولهم (كان مقدماً في صنعة الإعراب ضابطاً للقراءات) . وقولهم (أقرأ القرآن والعربية) أنظر نزهة الألباء ، وبنية الوعاة في أماكن مختلفة . وهذا يؤكد وحدة مدرسة النحو والقراءة .

القرآني أيام أبي الأسود . ثم توجه
نفر من رجال هذه المدرسة إلى دراسة
النحو ليلائم بين القرآن والعربية فيتخذ
منهما مصدر تقعيد ، ومناطق إصلاح
وتصحيح . ومن ذلك أن أبا عمرو
بن العلاء سمع رجلاً ينشد :

ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره

ومن يغو لا يعلم على الغي لائماً

فقال : أقومك أم أتركك تتسكع

في طُمتك ؟ فقال : بل قومي . فقال :

قل : ومن يغو (بكسر الواو) ألا ترى

إلى قول الله عز وجل : (فغوى) .

كما كانوا معاً يردون القراءات التي

لم ترد عن الرسول وإن كانت جائزة في

في العربية :

(أ) فالحجاج بن يوسف يقول

ليحيى بن يعمر ت ١٢٩ هـ :

أتجدني ألحن ؟ فقال :

الأمير أفصح من ذلك ، فقال :

عزمت عليك لتخبرني ! فقال

يحيى : نعم ! فقال له : في

أي شيء ؟ فقال في كتاب

الله تعالى ، فقال : ذلك

(١) التوبة ٢٤ .

(٢) أنظر البحر المحيط ٥ / ٢٢٠ .

أشنع ، ففي أي شيء من كتاب الله
تعالى ؟ قال ؛ قرأت : « : « قل إن
كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم
وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها
وتجارة تخشون كسادها ومساكن
ترضونها أحب إليكم^(١) .

فرفعت أحب . وهو منصوب . . فقال

الحجاج ليحيى : لا تساكني ببلد أنا

فيه ، ونفاه إلى خراسان^(٢) .

والرواية بالنصب ، والرفع مخالف:

لإجماع القراء ، وإن كان جائزاً في

في العربية^(٣) . ولم يستطع الحجاج

أن يحاج يحيى بن يعمر بما تعجيزه

العربية ، على الرغم من بطشه ، وسلطانه .

(ب) وهذا أبو عمرو بن العلاء وقد

كان له مذهب خاص في النحو

ومع ذلك كان في القراءة

لا يتعدى ما نقله عن أئمتيه

وتلقاه عن شيوخه ، ولو خالف

مذهبه في العربية . فقد حدث

أبو عمرو قائلًا :

لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ

لقرأت كذا وكذا من الحروف كذا

(٢) نزهة الألباب : ترجمة يحيى بن يعمر .

وكذا . فقد أدغم أبو عمرو وحده الراء
في اللام من (يغفر لكم) وما شاكله
في القرآن . وهو ضعيف عند البصريين^(١) .
ولا نستطيع أن نفسر ذلك إلا أن أبا
عمرو يلتزم في القراءة النقل والرواية
فقد خالف البصريين مع أنه بصري ! ،
وأخيرا اشتد الجدل بين القراء والنحاة
واندلعت نار العداوة والبغضاء ، وذلك
بعد أن انفصلت مدرسة القراءة عن
مدرسة النحو^(٢) ، فاتجه النحاة إلى
القراءات ليأخذوا منها ما يؤيد وجهة
نظرهم ، أو ليرفضوا منها ما يتخالف
مع أقيستهم ، فهم من هذا المنطق
يؤيدون أو يعارضون ،
أولا - من ذلك أن الأصمعي سأل المازني :
ما تقول في قول الله عز وجل « إنا كل

شيء خلقناه بقدر »^(٣) فقال المازني :
يذهب سيبويه إلى أن الرفع فيه أقوى
من النصب في العربية لاشتغال الفعل
بالضمير . وليس هناك شيء هو بالفعل
أولى ، ولكن أبي القراء إلا النصب^(٤) ،
والقراءة سنة متبعة .
ويقول ابن جنى في المحتسب^(٥) (الرفع
هنا أقوى من النصب) .
ثانيا - كما نرى عيسى بن عمر :
وكان عالما بالنحو وله اختيار في القراءة
على مذاهب العربية يفارق قراءة العامة
ويستنكره الناس^(٦) - يقرأ :
« هؤلاء بناني هن أطهر لكم » بنصب
أطهر^(٧) وفي المحتسب^(٨) يقول أبو الفتح :
ذكر : سيبويه هذه القراءة وضعفها

(١) الحجة لابن خالويه ٥٦ بيروت وانظر : إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ١٢ وفيها يذكر أن سيبويه لا يميز الإدغام ، والفراء يميزه .
(٢) يقول السيوطي في البنية ٢ / ٤٨٢ تحقيق أبي الفضل في ترجمة ثابت بن محمد بن يوسف بن حيان الكلاعي « إنه لم يكن من أئمة النحويين ، بل كان من أئمة المقرئين » وانظر : ترجمة محمد بن عبد الله بن مالك صاحب الألفية ١ - ٤٨٢ في المرجع السابق .
(٣) ٤٩ من سورة القمر .
(٤) لم يقرأها بالرفع إلا أبو السمال : المحتسب ٢ / ٣٠٠ ، وله اختيار في القراءة ، شاذة عن العامة ، ولم يصحح ابن الجوزي سند قراءته . طبقات القراء ٢ / ٢٧
(٥) ٢ / ٣٠٠ ط المجلس الأعلى .
(٦) طبقات القراء ١ / ٦١٣
(٧) طبقات القراء ١ / ٦١٣
(٨) ١ / ٣٢٥ ط المجلس الأعلى .

وقال فيها « احتبى ابن مروان في لحنه »
وكان محمد بن مروان المدني القارىء
قد قرأ بها . ويقول ابن جنى « وأنا من
بعد أرى أن لهذه القراءة وجها صحيحا » .

ثالثا : كما يضعف سيبويه^(١) النصب
في قوله تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئا .
أن يقول له كن فيكون »^(٢) مع أن
قراءة النصب قراءة ابن عامر ، وقراءة
الكسائي في بعض المواضع^(٣) . والقراءة
سبعية متواترة قرأ بها ابن عامر ، وإمام
الكوفيين الكسائي ويقول أبو حيان
(فالقول بأنها لحن من أفبح الخطأ
المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر^(٤)) .

وهذه لمحة من تعصب النحاة لفنهم
وقواعدهم لأنهم كثيرا ما يصححون
قراءة القرآن بما يوافق العربية وإن لم
تثبت الرواية ، وقد شدد علماء القراءات
النكير عليهم . ويظهر ذلك واضحا
أولا - في زمن متأخر عند أبي العباس
المبرد حين قال : لو كنت ممن يقرأ
لقرأت «ولكن البر» بفتح الباء يشير إلى

قراءة : « ليس البر أن تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن
بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب . . »
بكسر الباء فيهما . فالمبرد يرجح قراءة
الفتح ، « ومن أجل ذلك كان على
المبرد أن يتحمل سخط أهل السنة عليه
قرونا طويلة بعد وفاته ، إذ كانوا يرون
في القراءة المتلقاة بالقبول « ليس البر »
بكسر الباء تحقيقا للإعجاز البلاغى في
كلام الله^(٥) . وهو نفسه المبرد الذى
يقول (لو صليت خلف إمام يقرأ :
« ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى
إنى » بكسر الياء لأخذت نعلى ومضيت^(٦) »
فانظر كيف يقاوم المبرد قراءة سبعية
بخروجه عن جماعة المسلمين وإمامهم !
كما يتواصى النحاة على القدح فيها
والنيل منها ، وهى قراءة أحد القراء
السبعة وصحت سماعا وقياسا !

ثانيا : زمن متقدم - ومن ذلك أن ابن
أبي عمير^(٧) قرأ (اقتتلنا) وقرأ عبيد

(٢) يس ٨٢

(٤) البحر ١ / ٣٦٦

(١) الكتاب ١ / ٤٢٣ .

(٣) النشر ٢ / ٢٢٠ ط التجارية .

(٥) أنظر : مذاهب التفسير الإسلامى : اجنتس جولد تسهر ٤٦ تحقيق د - على عبد القادر . وانظر تحقيق

د - النجار ٦٦ فابدها . (٦) تفسير القرطبي ٥ - ٣ الاونظر درة الغواص ٩٥ للحريرى .

(٧) انظر : تفسير الكشاف ، والبحر المحيط في سورة الحجرات .

ابن عمير وزيد بن علي (اقتتلا) وذلك في قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما »^(١)

فقد عاد ضمير جمع المذكور على مثنى مؤنث ، والقواعد النحوية تقتضي أن يقال (اقتتلتا) أو يقال (اقتتلا) فقد روعي فيها معنى (طائفتان) إذا أريد بالطائفة : الفريق

والقراءة السبعية أصح في النقل وأثبت في الرواية والسند إذ ركيزتها التلقين والتوقيف ، والتلقى والمشافهة ، وقد جرت على أفصح الأساليب ، وتوجيهها أن الطائفة الواحدة تجمع أفراد كثيرة ، فالطائفتان في معنى الجماعة ، ولهذا أتى بواو الجمع في (اقتتلوا) باعتبار معنى (طائفتان) ، وإذا كان القرآن الكريم قد راعى المعنى فقد راعى هنا اللفظ أيضا حيث أتى بألف التثنية في قوله

عز وجل (فأصلحوا بينهما) والسر الخفي في مراعاة المعنى أولا واللفظ ثانيا أن الطائفتين في حال القتال تكون طائفة مختلطة بالأخرى بحيث لا يستطيع التمييز بينهما بخلاف حالهما في الصلح بحيث تكون كل طائفة متميزة عن الأخرى ، ولهذا جمع ضميرهما في حال القتال وثناه في حال الصلح بينهما^(٢) أما ما جاء عن ابن أبي عبيدة وعبيد بن عمرو وزيد بن علي فهمي قراءة شاذة لم ترد لافي السبعة ولا في غيرها من القراءات الصحيحة الموثقة وإنما وردت في مصاحف قديمة : لابن مسعود ، وأبي ومصحف عبيد بن عمرو^(٣) ، وابن أبي عبيدة ، له حروف في القراءات واختيار خالف فيه العامة وفي صحة إسنادها إليه^(٤) ، نظر فقراءته واهية ، كما أن القراءة الصحيحة المشهورة تقدم

(١) الحجرات ٩ .

(٢) انظر : القراءات في نظر المستشرقين : ١٩٧ للشيخ القاضي ، المذاهب الإسلامية ٤٦ جولد تسيهر ونقله إلى العربية د - علي عبد القادر .

(٣) انظر مصحف ابن مسعود وأبي بن كعب ومصحف عبيد بن عمرو في :
Materials For the History of the text of the Our'an, JEFREY, Brill, 1937.

(٤) طبقات القراء : ١ / ١٩ وتوفي ابن أبي عبيدة ١٥١ هـ أو ٥٢ أو ١٥٣ . وأخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى . وزيد بن علي ت ٣٥٨ هـ . طبقات القراء ١ / ٢٩٨ . وعبيد بن عمرو بن قتادة المكي ت ٧٤ هـ . طبقات القراء ١ / ٤٩٦ .

المقياس المصحح للاستعمال العربي لا العكس^(١) .
والقواعد النحوية يجب أن تخضع
 للقراءة لا العكس . وأخيرا فإن للقرآن
 طريقا في النحو ينبغي أن يقاس عليه ،
 كما له لغته الخاصة به .

ولكن النحاة جعلوا من أنفسهم رقبا
 على اللغة وأهلها ، ولقد كانت لهم في
 هذا صولات وجولات معروفة في نقد
 الشعر والنثر على السواء في العصرين
 الجاهلي والإسلامي^(٢) ، وبمرور الأيام
 قوى نفوذهم ، واشتدت وطأتهم ،
 فأصبحوا المشرعين والمقنين في الحقل
 اللغوي وحدهم ، لا يلوون على شيء
 ولا يابسون ، فرفض بعضهم الاستشهاد
 بالحديث النبوي ، لهجوا أن رواه
 قد دخل عليهم اللحن كما لحنوا
 العرب وغلطوهم في لغتهم ، حتى جائعوا
 إلى قراءات القرآن الكريم فنالوا منها
 ومن أصحابها وأخضعوها لقراءتهم ،
 وقوانينهم ، لأنهم أصحاب معايير

ومقاييس ، واستطاعوا بسلاطنتهم وسطوتهم
 أن يسيطروا على حقل الدراسات القرآنية
 فضيقوا وحجروا وأولوا ، واجترأوا
 وتطاولوا على القراءات السبعية وما فوقها
 ب- أجاز الفراء في النحو « ولاتكونوا
 أول كافرين واشتروا »^(٣) وهي في
 المصحف « ولاتشتروا بآياتي ثمنا قليلا »^(٤)
 وما أجاز الفراء عند علماء النحو لم يقرأ به
 واحد في السبعة ولا في العشرة ولا الأربعة
 الذين بعد هؤلاء
 ج- وأخيرا يأتى السيوطي ليؤكد موقف
 المتقدمين من النحاة بقوله « وكان قوم من
 النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة
 وابن عامر قراءات بعيدة في العربية ،
 وينسبونهم إلى اللحن ، وهم مخطئون
 في ذلك ، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد
 المتواترة الصحيحة التي لامطعن فيها ،
 وثبت ذلك دليل على جوازه في العربية »^(٥)
 والحق أن كثيرا من هؤلاء النحاة
 قد تأثروا بمدارس علم الكلام ودعامتها :
 القياس والعقل ، ومدرسة القراءة ركينتها
 الرواية والنقل ، فالقراءة أعدل ، لأنهم

(١) مذاهب التفسير الإسلامى ٦٨ جولد تسيهر .

(٢) شواذ القرآن لابن خالويه ٤ .

(٤) البقرة ٤١ .

(٢) الموشح للرزباني في مواطن متفرقة . ط السلفية .

(٥) اقتراح السيوطي ١٧ ط أولى .

لا يعملون في شيء من حروف القرآن على [الأفشى في اللغة ، والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر ، والأصح في النقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يرد لها قياس عربية ، ولا فشوغة ، لأن القراءة سمة متبعة (١) . هذا :

ويجب أن نقرر (أولاً) أن موقف النحاة من القراءات ورميهم كثيراً منها باللحن والغلط ، والضرورة والشذوذ والخطأ واتهامهم القراء بالوهم تارة ، والغفلة وعدم الدراية تارة والغفلة وعدم الدراية تارة أخرى ، وإخضاعهم القراءات للمذاهب النحوية والأقيسة العقلية ، هو الذي جرأ المستشرقين على الطعن في كثير من القراءات والنيل منها متسترين بلباس البحث العلمي حيناً وبالحدق الدفين والسهام المسمومة أحياناً وهم في هذا وذلك قد تنكبوا الطريق السوي وضلوا وأضلوا في بعض ما كتبوا وما نقلوا .

وثانياً - أن هذه المعارك الحامية بين الفريقين أمدتنا بشراء في النحو العربي

فتعددت مسائله ، واختلفت الآراء حول كل جزئية منه : فتلاقت الآراء حيناً واختلفت أحياناً ، كما رأينا من خلال ذلك ألواناً من التأليف جديدة تعتبر من أجل مصادر تراثنا المجيد ، وكلها تدور في فلك القراءات والنحو - ناقدة ومعملة ، ومحتجة ومفاضلة ، ومحصنة ومستشهادة ، وهي في جميع هذا تكشف عن آراء كل فريق والوجه الذي آثره واختاره - نقلاً وعقلاً ، ورواية ، ودراية . ومن هذه المؤلفات :

معاني القراءات لأبي زكريا الغراء
والسبعة في علل القراءات السبع لأبي
علي الحسن الفارس والمحتسب في تبين
وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي
الفتح عثمان بن جني والحجة في القراءات
السبع لابن خالويه ، والكشف عن وجوه
القراءات لمكي القيس ، وإعراب الشواذ
للعكبري .

أحمد علم الدين الجندی

(١) النشر ١ - ١٠

(٢) مع اعترافنا بأن نفراً منهم لهم يد في التراث العربي لا نذكر من حيث المنهج والتحقيق وعمق الدراسة .

في القرآن والعربية: (٢)

الصِّراع بين القُرَّاء والنُّحاة

للكاتب أحمد عبد الله الجندى

المخالفين ولقد حاول النحاة أن يسيطروا على حقل الدراسات القرآنية فضيّقوا وحجروا وأولوا وعابوا على القراء ونسبواهم إلى اللحن والوهم :

وسأقدم بين يدي القارىء من هجاءه على ما يلي :
أولا : موقف النحاة من القراءات التي صورت لهجات قبائل عربية منسوبة :
سبعية كانت هذه القراءات أو ما وراء ذلك ثانيا :

موقف النحاة من القراءات التي صورت لهجات قبائل عربية غير منسوبة موضحا مكانها من السبعة أو ما زاد عنها ، ويكون ذلك من خلال عرض النصوص الموثقة الأمانة حتى أشرك القارىء معنى فيما أراه ، وأميل إليه وأحكم به .

ثالثا : تغيرات وروايات قرائية أخرى .
رابعا : مقياس الصواب والخطأ عند كل فريق منهم :

لنا من المقال السابق (١) مكانة القرآن الأقدس في النفوس والقلوب والأرواح ، ومكانة القرآن في العالم الإسلامي ، والمنهج الصارم الذي أخذ به القراء أنفسهم ، للمحافظة على النص القرآني ، والضوابط والمعالم والمقاييس التي وضعتها الأئمة معيارا يعول عليه ، وذلك كله ، بثابة الجرح والتعديل لفن القراءات .

ولهذا كان الكتاب الكريم أعرب وأقوى في الحجية من الشعر (٢) ، وأنه يختار له ولا يختار عليه ، وأنه نزل بأفصح لغات العرب ، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه (٣) معروف « ومن هنا رأى علماء القراءات أن تصحح قواعد العربية بالقراءة لا أن تصحح القراءة بقواعد العربية . فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو ، أو كثير منهم ، ولم يعتبر إنكارهم ، بل أجمع الأئمة المعتد بهم من السلف قبولها وقد شدد علماء القراءات النكير على هؤلاء

يتبين

(٢) معاني القراء / ١ / ١٤

(١) نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عدد ٣٣

(٣) تفسير الطبري ١٢ / ٣٢٢٢

(٤)

أولا : طعنهم في القراءات القرآنية التي تمثل لهجات عربية معزوة :

(١) في قوله تعالى : « ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل (١) » قرأ حمزة بكسر الياء ووافقه الأعمش ، وأبو عمرو بن العلاء وهي لغة (٢) بنى يربوع إذ الكسر عندهم مطرد في الياء المضاف إليها جمع المذكر السالم في حالة الوصل ، وقد قال القاسم بن معن عن هذه القراءة (إنها صواب) (٣) (وكان معن هذا ثقة بصيرا) وقال عنها الأخفش « ماسمعت

هذا من أحد من العرب ولا من النحويين » (٤) كما وصفها الزجاج بأنها « عند جميع النحويين رديئة مردولة (٥) » وأنكرها كذلك أبو حاتم ، وربما الزنجشري ، بالضعف وزاد في إضعافها وتهوينها بأن الشاهد الشعري عليها لرجل مجهول ، والحق أن الشاهد الأغاب العجلي ورواه أبو شامة في أول ديوانه (٦) ويرى المعري : إجماع أصحاب العربية على كراهة هذه القراءة كما يرى أن أبا عمرو ما جاز هذه القراءة الا متهزئا (٧) ، وكأنه

يشير بذلك إلى ما جاء عن أبي عمرو عندما سئل « إن أصحاب النحو يلحنوننا فيها فقال : هي جائزة (٨) » أما موقف أبي العباس المبرد فكان صارما عنيفا يصور غضبه هنا

وثورته ما جاء في تفسير القرطبي (٩) على لسان المبرد من قوله « لو صليت خلف إمام يقرأ (بمصرخي) بالكسر لأخذت نعلي ومضيت » فانظر كيف يحتج الرجل على سماعه طجة عربية تواكبها قراءة قرآنية بخروجه عن جماعة المسلمين وإمامهم : ويرى ابن الجزري : أنها قراءة صحيحة اجتمعت فيها الأركان الثلاثة . ثم يقول « وقياسها في النحو صحيح (١٠) » :

واستنبط من هذا العرض أن البصريين أنكروا هذه القراءة إذ أن الأخفش والزجاج وأبا حاتم والمبرد والزنجشري على مذهب البصريين ، أما القاسم بن معن فهو من رؤساء النحويين الكوفيين ، ولهذا أجاز القراءة بها ، كما أجازها أبو عمرو بن العلاء ، لأنه إمام في القراءة ، والمحيزون على حق ، لأن هذه القراءة صحت سماعا ، كما أنها صحت قياسا ، إذ الياء كسرت اتباعا - للكسرة التي بعدها في (بمصرخي إني) واللسان

(١) إبراهيم آية ٢٢ .

(٢) الخزانة ٢ / ٢٥٨

(٣) البحر المحيط ٥ - ٤١٩

(٤) حاشية يس بن زين الدين على التصريح ٢ / ٦٠

(٥) النفران : للمعري ٢٣٩ - ٢٤٠ دار المعارف

(٦) إبراز المعاني ٣٧٠ (٨) / ٣٠

(٣) النشر ٢ / ٢٩٩

(٥) إبراز المعاني ٣٦٩

(١٠) النشر ٢ / ٢٩٩ .

فمما يعمل من موضع واحد ، ووجه واحد ،
ففيها الانسجام وتقريب الأصوات بعضها
من بعض ، وتلك شريعة العربية وسنة فيها متبعة .
وذلك ما ميل إليه البدو أمثال « بنى يربوع »
والعجيب ان ينكر هذه القراءة القرآنية
السابقة شيخ من علماء الكوفة ، ويرى
قارئها بالوهم ، ذلكم هو أبو زكريا الفراء
حيث يقول : حدثني القاسم بن معن عن
الأعمش عن يحيى أنه خفض الياء ،
ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى فإنه قل
من سلم منهم من الوهم .^(١)

(ب) كما قرأ أبو جعفر يزيد بن
القعقاع وغيره قوله تعالى : « وإذ
قلنا للملائكة اسجدوا »^(٢) بضم التاء وحكى
أنها لغة أزد شنوءة .^(٣) وقال عنها الزجاج هذا
غلط من^(٤) أبي جعفر « كما خطأها الفارسي^(٥) »
ولم يخزها الزمخشري «^(٦) لأن حركة الأعراب
عنده لا يصح أن تستهلك لحركة الاتباع .
ولكن أرجح أن العربية تحرص على
الانسجام الصوتي والاتباع حرصها على
على الإعراب ، ولهذا « رواها الكسائي »
ووجهها أن التاء ضمت اتباعاً لحركة الجيم .
ولولم يتبعوا لخرج اللسان من
كسر إلى ضم ، والعرب تكره ذلك .

وأرى من ذلك أن الزجاج ، والفارسي
والزمخشري وكأهم بصريون قصد
غلطوا أبا جعفر أحد القراء المشاهير
الذين أخذوا القرآن عرضاً عن عبد الله
ابن عباس ، ثم هو شيخ نافع بن أبي
نعيم أحد القراء السبعة ، ثم هو لم
ينفرد بهذه القراءة ، بل قرأ بها غيره ،
وشاركه فيها الكسائي الكوفي ، وإذا
ثبتت طجة عربية فلا ينبغي أن يخطأ بها
بها القارئ أو يغايط .

ومما يتصل بحركة الانسجام هذه ،
قراءة الحسن (الحمد لله) بكسر الدال
واللام ، وقراءة ابن أبي عباة (الحمد لله) .
بضم الدال واللام ، وهما قراءتان لأهل البدو ،^(*)
وقد عزيت القراءة الأولى لتميم وبعض غطفان ،
كما عزيت الثانية لربيعة ، وقد ذهب البصريين
إلى أنهما قراءتان شاذتان في الاستعمال ضعيفتان
في القياس ، كما وسمها الزجاج (البصري)
بقوله « ولا يلتفت إلى هذه اللغة ولا يعبا
بها »^(٧) .

كما حكى الصفار عن علي بن سلمان (الأخفش)
أنه عقب على تلك القراءة بقوله « لا يجوز من
هذين شيء عند البصريين ، يقصد « الحمد
لله » : « الحمد لله »^(٨) .

(١) معاني الفراء ٢ / ٧٥ . ويقرر الفراء وهم القراء : بأنهم ظنوا أن الباء في (مصرخى) خاصة للحرف والياء

من المتكلم خارجة من ذلك .

(٣) النشر ٢ / ٢١٠ فا بعدها .

(٤) البحر ١ / ١٥٢ .

(٥) البحر ١ / ١٥٢ .

(٦) النشر ٢ / ٢١١ .

(*) المقصود لقراءة أهل البادية ما يقرؤه بعضهم من غير مراعاة للرواية ، وكثيراً ما ربط علماء العربية بين

الفصاحة والبداوة . والحق أن سمة الفصاحة لم يستأثر بها البدو وحدهم . يقول ابن بسام : إنه كثيراً ما سمع من الأعراب

ألفاظاً مستكرهة قبيحة : العربية ١٦٣ فوك . (٧) اللسان ٤ / ١٣٣ (٨) نزهة الألباء : ٣٦٤

والحق أن هذه الحركات المنسجمة وإن تعارضت مع الإعراب في حالة كسر الدال إلا أن لها وجهها مقبولاً، إذ أن هذا التركيب لما كثر تداوله عند العرب جعل هذا التركيب مثل الكلمة الواحدة، ولا شك أن الكلمة الواحدة يستقل فيها الانتقال من ضمة يتلوها كسرة و العكس، فأثروا الكسرتين حيناً، مع أن الحمد مبتدأ مرفوع، كما ضموا اللام اتباعاً للدال في القراءة الثانية. وقد اجتهد الكوفيون في توثيق هاتين القراءتين، لاسيما قد نسبتا لحجة لبعض القبائل.

(ج) كما وردت عدة قراءات لآيات كريمة، وكلها تنفيذ التقاء الساكنين على غير حدة منها:

- ١ - قوله تعالى «أمن لا يهدى إلا أن يهدى»^(١)
 - ٢ - قوله تعالى «إن الله نعماً يعظكم به»^(٢)
 - ٣ - قوله تعالى «إن تبدوا الصدقات فنعماً هي»^(٣)
 - ٤ - «تأخذهم وهم يخصمون»^(٤)
 - ٥ - «لا تعدوا في السبت»^(٥) بتشديد الدال.
 - ٦ - كما ورد في الأثر: نعماً المال الصالح.
- فقد قرأ أهل المدينة بتسكين الهاء وتشديد الدال، فجمعوا بين ساكنين في الآية

الأولى كما ذكر الشمس ابن الجزرى أن أن العراقيين والمشرقيين قدروا الإسكان أى إسكان العين مع تشديد الميم في الآيتين الثانية والثالثة. وبهذا قرأ أبو جعفر أيضاً في الآية الرابعة بإسكان الحاء وتشديد الصاد وبإسكان العين مع تشديد الدال في الآية الخامسة.

ولقد ساق أبو شامة ما يفيد بأن التقاء الساكنين في مثل ذلك إنما هو لغة النبي صلى الله عليه وسلم، كما أيد ذلك صاحب البحر «والتقاء الساكنين على غير حدة أجازته الكوفيون» ومن الواضح أن تلك القراءات التي تثبت التقاء الساكنين إنما وردت عن طريق القراء موصولة بسندها، فإذا نظرنا إلى جانب النحاة البصريين فسرى اتهامات شنيعة لتلك القراءة منها:

١ - ماساقه ابن منظور من أن الزجاج اتهم القراءة مرة بقوله «ليست بمضبوطة»^(٦) وأخرى بأنها «شاذة»^(٧) وقال عنها ثالثة بأنها رديئة^(٨)

٢ - وعقب أبو عليّ على من قرأ بها «بأن قوله لم يكن مستقيماً عند النحويين، لأنه جمع بين ساكنين، الأول منهما ليس بدولين»^(٩)

(٢) سورة النساء آية ٥٨

(٤) سورة يس آية ٤٩

(٦) اللسان ١٦ - ٦٧

(٨) البحر المحيط ٢ - ٣٢٤

(١) سورة يونس آية ٣٥

(٣) سورة البقرة ٢٧١

(٥) سورة النساء آية ١٥٤

(٧) اللسان ٢٠ - ٢٣٠

(٩) ابراز المعاني ٢٦٢

٣ - كما وصف محمد بن يزيد أجدمؤيديها بقوله « وهو من عجيب اختباراتِه » وجمع هؤلاء الطاعنين فيها من نحوي البصرة ، أما الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام فقد أيدها وهو كوفي ، كما أيدها الفراء ، ومنهم الداني بقوله « إن الإخفاء أقيس . والإسكان أثر »^(١)

وإنما آثرت لهجة النبي صلى الله عليه وسلم وقريش التقاء الساكنين لأن التقاءهما دليل على الأداء الكامل وإعطاء الصوت حقه دون أن يطغى عليه مجاوره بالحذف أو التأثير وتلك صفة من صفات الخضر الممثلين في قريش . والحق أن تتبع كتب القراءات توقفتنا على كثير من القراءات القرآنية التي تمثل لهجات عربية تلك التي تجهم لها البصريون وغيرهم من النحاة ، ووقفوا منها موقف المعارضة لأنها خالفت أصولهم وقواعدهم ، فحاولوا تأويلها أو رفضها ، ولهذا كان استقراؤهم ناقصا حين اعتمدوا في الأخذ عن القبائل المشهورة فقط ، واصطدمت بقراءات القرآن تلك التي تمثل لهجات عربية مشهورة ومغمورة ، وموقف النحاة هذا الموقف من القراءات وهي تستند على ما بين اللهجات من خلاف ، وانحراف عن المنهج السليم ، لأنهم ضيعوا علينا كثير من الدراسات في الجانب اللغوي ، وحججروا واسعا وضيقوا ، وماذا عليهم

لو جعلوا قواعدهم مرنة تتقبل المأثور المروى من القراءات أو عدلوا شواهد لها من القراءات على أن إجماع النحاة ليس حجة مع مخالفة القراء لهم ، لأن من القراء جماعة من أكابر النحويين ، ثم ولو قدر أن القراء ليس فيهم نحوي ، فإنهم ناقلون لهذه اللغة وهم مشاركون للنحويين في نقل اللغة ، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم ، والقراء أولى ، لأن القراءة متواترة ومأثورة النحويون آحاد .

(د) تميل القبائل الحضرية إلى تخفيف النون في الصيغ الآتية :

- ١ - اللذان - اللذين ٢ - هذان ٣ - هذان
- ٤ - هاتان

فحركة النون حقيقة على لهجة قريش والحجاز^(٢) على حين تميل بعض القبائل البدوية إلى تشديد هذه النون ، وقد وردت قراءات على الصيغتين : التخفيف والتشديد فمنها :

- ١ - قوله تعالى : « واللذان يأتيانها منكم فأذوهما »^(٣)
- ٢ - وقوله جل شأنه : « هذان خصمان »^(٤)
- ٣ - وقول عز وجل : « فذانك برهانان من ربك »^(٥)
- ٤ - وقوله سبحانه وتعالى : « إحدى ابنتي هاتين »^(٦)

(١) الإتحاف ١٩٦ ، النشر ٢ - ٢٥٣ .

(٢) ارتشاف الضرب لأبي حيان ١ - ١٣٦ مصور بدار الكتب رقم (٥٦١٥٦)

(٤) سورة الحج آية ١٩

(٦) سورة القصص آية ٢٧

(٣) سورة النساء آية ١٦

(٥) سورة القصص آية ٣٢ .

٥- وقوله عز شأنه «ربنا أرنا اللذين أضلانا»^(١)
 فابن كثير قرأ بتشديد النون فيها كماها^(٢)
 وقرأ باقي السبعة بتخفيفها^(٣) ولقد حدد صاحب
 التصريح القبائل التي تميل إلى تشديد النون ،
 وهي : تميم وقيس وهما من القبائل الضاربة
 في البداوة .

ولكن البصريين^(٤) كما روى عنهم
 أبو حيان^(٥) لا يجيزون التشديد في حالتي
 النصب والجر . ولكن ورود هذا التشديد
 في القراءات القرآنية حجة عليهم . ويمكن
 أن يحتج لكلتا اللهجتين ، بأن من شدد فكأنه
 جعل التشديد عوضاً عن الياء المحذوفة في
 (الذي) إذ كان مقتضى القياس : اللذان
 واللتان ، كما تقول : القاضيان ، ويمكن
 أن يكون هذا التشديد تأكيداً للفرق بين
 تثنية المبنى والمعرب . وهو مارآه صاحب
 التصريح . وأما من خفف فمحتجته أن العرب
 قد تحذف طلباً للتخفيف من غير تعريض

(هـ) من الثابت في العربية أن الحركات
 والسكنات يتعاقبان على الصيغة ويتقاصفان
 عليها فيؤلفان نطاً منسجماً يتواكب مع
 المعاني الوظيفية للكلمة . فقد كثر عن العرب
 مثلاً في مجيء المصدر على فعل ساكن العين ،

واسم المفعول منه على فعل مفتوحها :
 كالنفض والنفض والحبط والحبط : (٦)
 وتلك لعمرى شافية من العربية في لحظ
 هذه الظلال الدقيقة بين السكون والفتح .
 ولهذا كثر التفريع في (فعل) بكسر العين ،
 وضمها . أما صيغة (فعل) بفتح الفاء
 والعين فلا تفريع فيها عند النحاة . لأن
 الفتح ضعيف فلا داعي للخروج عنه :
 يقول سيبويه^(٧) «وأما ماتوالت فيه الفتحان
 فإنهم لا يسكنون منه ، فلا يقولون في جمل
 (بفتح الميم) جمل (بسكونها) » .

وفي ركاب سيبويه يسير السيرا في (٨)
 وابن جنى في محتسبه حيث يقول معلقاً على
 قراءة أبي السمال وأبي المتوكل وأبي الجوزاء
 (حتى يابج الحمل)^(٩) : وأما الحمل
 بالسكون فبعيد أن يكون مخففاً من المفتوح
 لخفة الفتحة .

وأرى أن كلا من سيبويه ومن تبعه
 في مذهبه قد جانبهم الصواب لورود ذلك
 في القرآن المعجز . ومن ذلك :

١- قراءة جمع من القراء « حتى يلبج
 الحمل » بسكون الميم ، وذلك تخفيف من الفتح

(٢) اتخاف فضلاء البشر : ١٨٧

(٤) شرح التصريح ١ - ١٣٢

(١) سورة فصلت آية ٢٩

(٣) البحر المحيط ٧ - ١١٨ !

(٥) البحر ٧ - ٤٩٥٩

(٦) المحتسب لابن جنى ٢ - ٦٢ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : تحقيق الأستاذ على النجدي ، والدكتور

عبد الفتاح شلبي .

(٨) في شرحه على سيبويه ٥ - ٤١٦

(٧) الكتاب ٢ - ٢٥٨ ، ٢ - ٢٨١

(٩) سورة الأعراف ٤٠ وانظر المحتسب في نفس السورة والآية .

في النطق حيث يحذفون الحركات وفي ذلك تيسير واقتصاد في الجهد العضلي . وذلك ما يهدف إليه الأعراب والبداءة الحنفاة^(٦) .

(و) الحركة الإعرابية بين النحاة والقراء .

(أ) يرى بعض النحاة - جواز حذفها مطلقا - وعلى هذا ابن مالك .

(ب) ويرى كثير منهم عدم حذفها مطلقا في الشعر، ومن هؤلاء المبرد وأضرابه.

(ج) جواز حذفها في الشعر، ومنع هذا الحذف في الاختيار، وهذا رأى جمهور النحاة^(٧) .

أما القراء فقد روى عنهم حذف الحركة الإعرابية .

أولا : في الفعل المضارع :
في قوله تعالى « ينصركم^(٨) » و« يأمركم^(٩) »
و« يأمرهم » و« تأمرهم » و« يشعركم »
و « ويعلمهم » . فقد أسكن أبو عمرو بن العلاء في هذه المواضع كلها .^(٩)

٢ - وقراءة أبي عمرو بن العلاء التميمي أحد القراء السبعة «ويدعوننا رغبا ورهبا^(١١)» بالإسكان .

٣ - كما خففت الجماعة المفتوح في (كانتا رتقا)^(٢) .

٤ - ومن تخفيف المفتوح ما في البديع لابن خالوية : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا^(٣)» ساكنة التاء وقد حكم النحاة على تلك القراءة بأنها في غاية الشذوذ والوهن .
٥ - وقراءة أبي عمرو «في قلوبهم مرض^(٤)» ساكنة الراء .

٦ - وقراءة ابن محيصن (أمنة نعاسا)^(٥) ساكنة الميم .

ولأدري لم رمى النحاة هذه القراءات الموثقة بالشذوذ والوهن ، إلا أن تكون قد خالفت قواعدهم التي حكموها في حقل العربية حتى جعلوه ضيقا حرجا، على الرغم من أنها تمثل لهجات قبائل : تميم وبكر ابن وائل ، وقبائل ربيعة وأكثر قبائل أسد ، وعامة قبائل قيس المتاخمة لتميم، وذلك لأنهم يميلون جميعا إلى السرعة

(٢) الأنبياء ٣٠

(١) سورة الأنبياء آية ٩٠

(٣) سورة النساء آية ٩٢

(٤) سورة البقرة ١٠ وانظر المحاسب ١ - ٥٣

(٥) سورة آل عمران ١٥٤ والمحاسب ١ - ٢٧٣ .

(٦) انظر مقالنا في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جزء ٢٩ .

(٧) حاشية عبادة على الشذوذ ٢ - ٣١

(٨) في آل عمران والملك .

(٩) إبراز المعاني ٢٣١

ولم يؤت القوم (يقصد القراء) في ذلك من ضعف أمانة . ولكن أوتوا من ضعف دراية « والسيراني يذهب مذهب سيبويه ويسم تلك الظاهرة بالضرورة . (٧)

ولا أدري كيف يكون حذف الحركة . الإعرابية ضرورة مع ورود القرآن به

ثالثا : أنماط أخرى من حذف الحركة منها :

(أ) تسكين الياء المنصوبة في الآخر في قراءة طلحة بن سليمان «أن يحيى الموتى» (٨) ساكنة (٩)

(ب) وقراءة « ثاني اثنين » (١٠)

(ج) وقراءة السلمى (١١) « ألم تر أن الله » وقراءة أبي عبد الرحمن : « ألم تر كيف » (١٢) (د) وقراءة « أو يعفو الذي بيده (١٣) » بالسكون (١٤) .

ثانيا : في الأسماء : يدل لذلك قراءة مسلمة بن محارب « وبعولتهن أحق بردهن (١) بسكون التاء . وقراءة أبي عمرو « فتوبوا إلى بارئكم » بسكون الحمزة (٢) . « ورسلنا لديهم » بضياح حركة الإعراب (٣)

وقراءة حمزة « استكبارا في الأرض ومكر السيء ولا يخفي المكر السيء إلا بأهله (٤) بإسكان (السيء الأولى) المجردة . ولكن المؤسف حقا أن نرى موقف الكثير من النحاة ، حيث أنكروا الإسكان .

(أ) فسيبويه والمبرد والسيراني والفارسي وابن جني والزجاج ينكرون الإسكان فيحمل سيبويه ظاهرة الإسكان في قراءة أبي عمرو على الاختلاس ، والمبرد يسم قراءة أبي عمرو باللحن (٥) وابن جني حين نكر الظاهرة يشنع على القراء فيقول (٦)

(١) سورة البقرة ٢٢٨ وانظر النشر ٢ - ٢١٤

(٢) المحتسب ١ - ١١٤ مخطوط بالتيمورية .

(٣) البحر ٢ - ١٨٨ .

(٤) البحر ٢٠٦

(٥) شرح السيراني ١ - ٣٢ مخطوط برقم ١٣٧ دار الكتب .

(٦) سورة القيامة ٥٠

(٨) المحتسب ٢ - ٣٤٢ ط المجلس الأعلى للثنون الإسلامية .

(٩) سورة التوبة آية ٤٠

(١٠) سورة إبراهيم آية ١٥ والمحتسب ١ - ٣٦٠ ط المجلس الأعلى

(١١) سورة النمل آية ١ وانظر المحتسب ٢ - ٣٧٣ ط المجلس الأعلى .

(١٢) سورة البقرة آية ٣٣٧

(١٤) المجمع ١ - ٥٣

رابعا : حذف الحركة الإعرابية في
الشعر ذلك كثير :

(أ) ماجاء في شرح السيراني من قول
الأقيشر الأسدي :

رحث وفي رجاليك ما فيهما
وقد بدا هنتك من المتر
بسكون النون . (١)

(ب) وما أنشده أبو علي لحرير:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم
ونهر تبرى فما تعرفكم العرب (٢)

وهناك روايات أخرى في الشعر كثيرة
حذفت فيها الحركة الإعرابية (٣) ، ولكن
النحاة عز عليهم ضياع الحركة الإعرابية
في هذه الشواهد وغيرها فرووا لها روايات
أخرى لإسكان فيها حتى تسلم لهم قواعدهم
ومقاييسهم ، وحتى لا يروا ذهاب حركة
الإعراب لغير ما سبب .

وظاهرة الإسكان التي أنكرها النحاة
وأيدها القرآن والنثر والشعر على السواء
هي لهجات لقبائل عربية : كتميم ، وأسد
وبعض نجد ، وبكر بن وائل وبعض
قيس . (٤)

أما قبائل الحجاز فكانت تحافظ على حركة
الإعراب (٥) . ويظهر أن ظاهرة الإسكان
بدأت تنازل الحركة الإعرابية ، وتستولي
على أمكنتها ، وتزحف على أراضيها ،
وتسيطر على بقاعها .

ومما يؤيد ذلك ما قرأ به محمد ابن
عبد الرحمن بن محيىصن ، وهو من قراء
مكة : بإسكان لام الفعل في كل من هذه
الأفعال وغيرها نحو « يعلمهم ونحشرهم »
وتفسير هذا أن ظاهرة الإسكان زحفت
من تميم وقبائلها في شرق الجزيرة حتى
اقتحمت دوائر الحجاز في غربها .

والحق أن حركة الإعراب ضاعت في
ظواهر كثيرة من اللغة :
ضاعت في الوقف ، كما ضاعت في
الإدغام طلبا للتيسير والخفة .

فذهب الحركة الإعرابية لا يخالف
العربية - لاسيما قد أيدتها قراءات قرآنية
موثقة ، والقراء متبعون لا مبتدعون . وإذا
كان كذلك - أصبحت القراءة حجة
على النحاة والطنن على تلك القراءات
مردود ، ورمى القراء بالغفلة والوهن
وعدم الضبط ظلم وحييف :

(١) شرح السيراني ١ - ٢٦٧ مخطوط - تيمور .

(٢) شرح السيراني ١ - ٢٦٨ غ الخصاص ٢ - ٣٤٠

(٣) اللهجات العربية لصاحب المقال ٦٣٨ .

(٤) انظر الإتخاف ١٣٦ ، وإبراز المادى ٢٣٩ ، النثر ٢ - ٢١٢ ، البحر ١ - ٢٠٦ .

(٥) المحتسب ١ - ١١٤ مخطوط .

ثم إن الحركة الإعرابية التي عز على النحاة ضياعها في بعض القسرات والشواهد ليست هي القرينة الوحيدة الدلالة على المعنى فهي واحدة من القرائن التي تتظاهر لكشف اللبس عن المعنى ، واطراح إحدى هذه القرائن - والعلامة الإعرابية واحدة منها - غير محذور ولا منكر مادام لن يؤدي إلى ليس أو غموض .^(١)

على أن النحاة ليسوا بأوثق أمانة ، وأول عهدا ، وأرعى ذمة ، واطيب نفسا من القراء ، فضلا عن أن تخطيط النحاة للقراء في هذه الظاهرة مظهر من مظاهر المعيارية المرفوضة ، واتجاه بعيد عن الصواب والحادثة لأنهم لم يلتزموا بالأصل العام الذي قرروه لأنفسهم من الاحتجاج بالقرآن وقراءاته

(ز) - روى أبو عبيدة عن يونس ان :
أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب فيهمزون النبي عليه السلام والبربة والذرية^(٢) وينقل صاحب اللسان^(٣) عن سيبويه أنه قال : والهمز في النبي لغة رديئة ، والنبي قد يكون أصله من النبأ - بمعنى أنه أنبأ عن الله فأصله على هذا الهمز ، وقد يكون أصله من النبوة والنباوة ، وهي الارتفاع عن الأرض فكأنه أشرف على سائر الخلق ، فأصله على هذا غير الهمز -

والمعروف ان بيئة الحجاز تنفر من الهمز في لهجاتها ، والشذوذ لهجة مكة حين نطقوا بالهمز فيما سبق ، لكن أن يعزل بأن اللهجات ليس من شأنها أن تلزم حالة واحدة كشأن القوانين الطبيعية في الكون ، وعلى كل فصيح أهل مكة في في الكلمات التي همزت ، ومخالفتهم للعرب جميعا حيث يسهلون ذلك تدعوونا إلى أن منطقة مكة في هذه الألفاظ أشبه بالجزيرة اللغوية Speech Island لأن خصائصها في هذا متميزة بخالف ما يشيع عند العرب :

ومما هو جدير بالذكر ماروى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله - بالهمز فقال له : لا تنبر باسمي . أي لا همز^(٤) . ومثله ما جاء في الحديث عن أبي ذر الغفاري وهو ما أخرجه الحاكم المستدرک : أن أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله ، فقال لست نبي ، ولكن نبي الله وسند هذا الحديث ضعيف ، ومما يقوى ضعفه ما جاء في تفسير القرطبي ١-٤٣١ أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنشد :
يا خاتم النبلاء . إنك مرسل
بالحق كل هدى السبيل هداكا
بالهمز : "جمع نبي" - ولم يعترض على هذا

(١) الخصائص ١ - ٣٣٤ وما بعدها ، وانظر الضرورة الشعرية في النحو العربي محمد حماسة . مخطوط مكتبة دار العلوم ورقة ٤٠٣ .

(٢) إصلاح المطبوع ١٥٩ ، وانظر اللسان : ١ - ٢٢ والنهاية لابن الأثير ٤ - ١٢٠ .

(٣) ١ - ١٥٧ .
(٤) اللسان ٧ - ٤٠ .

واری انه من المحال أن يكلف النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً بأن ينتقل من لهجته الى لهجة أخرى لما ذلك من العنف والمشقة - وهو بالموثمنين رؤوف رحيم :

وقد يكون الرسول صلى الله عليه وسلم إنكاره (النبيء) بالهمزة ، لأنه قد قديتوهم أنه من (نبأ من أرض الى أرض) أى خرج منها ، فقد يحمله بعض من يضمم السوء - على خروجه من مكة الى المدينة على غير وجه التكريم

ويهمنا هنا أن نناقش سيبويه - وهو رائد النحاة المتقدمين في قوله عن (النبيء) بالهمز - « وذلك قليل رديء » (١) مع أن ابن سيده في المخصص (٢) ينقل عن سيبويه قوله « وليس أحد من العرب إلا وهو يقول : « تنبأ مسيلمة » وإذا كان سيبويه يرى بأن أصلها الهمز فإم استردأها ؟

ويمكن الدفاع عن سيبويه بأنه استردأها بالهمز ، لشذوذه عن الاستعمال ، وإن كان مطرداً في القياس ، فقلة استعمالها بالهمز هو الذي جعل سيبويه يقول برداءتها.

ولكن على الرغم من هذا الدفاع عن سيبويه ومن جاء بعده من النحاة فما زالت التهمة متمسكة بأثوابه ، لأنه عرض بقراءة نافع ، ونافع أحد القراء السبعة وقد حقق ذلك في قراءته ، فقرأ (النبيء) بالهمز في القرآن ، كما قرأ هو وابن ذكوان « أولئك هم خير البرية » بالهمز. (٣)

وما كان لسيبويه أن يحكم عليها بالرداءة لأن أئمة القراء لا تعمل في شئ من حروف القرآن على الأفشى في اللغة ، والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر ، والأصح في النقل والرواية - إذا ثبت عنهم لم يردوها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها : (٤)

فاذا أضفنا إلى ذلك أن النبيء بالهمز لهجة عربية مكية ، وأنها قراءة نافع (٥) ابن أبي نعيم الذي يصفه ابن الجزرى بأنه : أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح ، كما قرأ على سبعين من التابعين . وفيه يقول أنس ابن مالك :

قراءة أهل المدينة سنة ، قيل له قراءة نافع ؟ قال : نعم : ويصفه قالون : بأنه

(١) الكتاب سيبويه ٢ - ١٧٠

(٢) سفر ١٤ - ٧٥

(٣) الإتحاف ٤٤٢

(٤) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، للإمام شمس الدين محمد بن الجزرى ، ص ٦٥ ، نشرة مكتبة القدس ١٣٥٠ هـ

(٥) غاية النهاية ٢ - ٢٣٠ ، فابعدا .

من أطهر الناس خلقاً ، ومن أحسن الناس الناس قراءة وكان زاهدا جوادا صلى في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ستين سنة . وحسبك بعد هذا الثناء العاطر ، والعطاء المتجدد من شيخ القراء أنه لما حضرته الوفاة قال له أبنائه : أوصنا . قال : اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين .

ولهذا كله كانت التهمة محيططة بالنحاة وعلى رأسهم سيديويه حيث استردأ قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلماء النحو بعامة مولعون بتخطئة هذا القارئ الثابت : نافع بن أبي نعيم . وما دمنا في قضية (الهمز) وبطلانها : نافع القارئ وسيديويه النحوي فاليلك ، وذجا من أحكامهم ومقاييسهم في قضايا الهمز - التي إن دلت فأما تدل على مله صلفهم وغطرستهم .

قال أبو عثمان المازني : « فأما قراءة من قرأ من أهل المدينة (معائش)^(١) بالهمز فهي خطأ ، فلا يلتفت إليها ، وإنما أخذت عن نافع بن أبي نعيم ، ولم يكن يدرى ما العربية ، وله أحرف يقرأها لنا نحو من هذا

وفي كتاب^(٢) ابن مجاهد أن خارجه ابن مصعب هو الذي روى القراءة السابقة^(٣) عن

نافع ، ويجزم أبو بكر بن مجاهد في كتابه السابق على القراءة : بالغلط

أما ابن جنى فيسبر في ركاب المازني فيقول : « وإنما كان همزها خطأ عنده ، لأنها لا تخلو من أن تكون جمع (معاش) أو معيشة أو معيش فقد قال رؤبه :

(إليك أشكو شدة المعيش)

يريد (المعاش) وكل واحد من هذه فعينه متحركة في الأصل ، فأصل : معاش : معيش ، وأصل معيشة : معيشة أو معيشة على مذهب الخليل :

وأصل معيش : معيش مكسور العين ليس غير ، ليس في الأضداد اسم على مفعول بضم العين :

ثم قال : وإذا كان الأمر كذلك فحق : معاش ، معيش ومعيشة ، ألا تهمز في الجمع ، لأنه قد كانت عينه متحركة في الأصل ، فإذا احتاج إلى حركتها في الجمع حركتها ولم يقلبها واحتملت الحركة ، لأنها قوية وهي من الأصل ، وقد كانت متحركة في الواحد ، وإنما يهمز في الجمع حروف المد واللين التي لاحظ لها في الحركة في الواحد نحو ألف « رسالة » و « ويا » : « صحيفة » و « وواو » : عجوز ، إذا قلت : رسائل ، وصحائف ، وعجائز^(٤)

(١) سورة الأعراف آية ١٠

(٢) المنصف نرح أبي الفتح عثمان بن جنى لكتاب : التعريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري ١ - ٣٠٧ فا

بعدها . (٣) السبعة في القراءات ط دار المعارف لابن مجاهد تحقيق د . شوقي ضيف ٢٧٨ .

(٤) المنصف ١ - ٣٠٨ فا بعدها .

ويسير المبرد مع أستاذه المازني فيقول
« فأما قراءة من قرأ (معائش) فهمز فانه
غلط ، وإنما هذه القراءة منسوبة إلى نافع
ابن أبي نعيم ولم يكن له علم بالعربية وله في
القرآن حروف قد وقف عليها » (١)

وابن خالويه يقول : من همز هذه الياء
فقد لحن ، وقد روى خارجة عن نافع همزه
وهو غلط (٢)

ويقول عنها الزجاج « جميع نحة البصرة
تزعم أن همزها خطأ ، ولا ينبغي التعويل على
هذه القراءة » (٣)

ولم يرو نافع وحده هذه القراءة فقد
رويت عن الأعرج ، وزيد بن علي ،
والأعمش وابن عامر ، وكلهم ثقات : ابن
عامر - وهو عربي صحاح وقد أخذ القرآن
عن عثمان قبل ظهور اللحن ، والأعرج :
وهو من كبار قراء التابعين ، وزيد بن علي :
وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن

يدانيه في ذلك أحد ، والأعمش : وهو من
الضبط والإتقان والحفظ والثقة ، كان ،
ونافع : وهو قد قرأ على سبعين من
التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة
باللحن الذي لا يجهل يقول أبو حيان « فوجب » (٤)
قبول ما نقلوه إلينا ، ولا مبالاة بمخالفة نحة
البصرة في مثل هذا »

ومن الإنصاف أن نشير إلى موقف نحوي
كوفي تخرج من أن يدلى بدلوه مع النحويين
فيقول « فرمما همزت العرب هذا وشبهه ،
يتوهمون أنها فعيلة لشبهها بوزنها في اللفظ
وعدة الحروف وقد همزت العرب
(المصائب) وواحدتها مصيبه ، شبت
بفعيلة لكثرتها في الكلام » (٥). فالقراءة السابقة
وإن كانت شاذة إلا أن لها وجهها في العربية ،
ونقلت عن طبقة بعد طبقة من القراء
الفصحاء - وهم في الضبط والتحرى والأمانة
بالمكان الذي لا يجارى :

أحمد علم الدين الجندی

(١) المقتضب للمبرد ١ - ١١٢ من المقدمة بتحقيق الأستاذ عبد الخالق عزيمة .

(٢) إعراب ثنتين سورة من القرآن الكريم ص ٢٩ لابن خالويه ط دار الكتب المصرية .

(٣) البحر ٤ - ٢٧١

(٤) البحر ٤ - ٢٧١

(٥) معاني القرآن للقراء ١ - ٣٧٣ .

في القرآن والعربية : (٣)

الصِّراع بين القراء والنحاة

للشيخ محمد بن عبد الله بن محمد

* في الهمز

٢ - ومن قضايا الهمز ، إذا اجتمع الهمزتان ازداد الثقل ووجب التخفيف ، ولها حالتان :

الأولى : - إما أن تكون الهمزتان في كلمتين .

الثانية : - أو تكون الهمزتان في كلمة واحدة .

فإذا كانت غير همزة استفهام وذلك مثل (أئمة) بهمزتين . فقد قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي «فقاتلوا أئمة الكفر» (٢) «أئمة يهدون بأمرنا» (٣) «ووجعلهم أئمة» (٤) وغيرها من الآيات بتحقيق الهمزتين (٥).

وهذا مذهب من يميل إلى تحقيق الهمز من القبائل العربية ؛ لأن ثلاثة من القراء السابقين كوفيون ، والكوفة متأثرة بقبائل شرق الجزيرة كتميم وغيرها ، وهم يحققون الهمز ، وإلهذا

يكون سيئويه قد جانبه الصواب حيث قال : «لأنه ليس من كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققا» (٦) ويسير ابن جنى في طريقه حيث يقول «فالهمزتان لا تلتقيان في كلمة واحدة إلا أن تكونا عينين نحو سَمَّالٍ وسَمَّارٍ» (٧) . . .

لكن التقاؤهما في كلمة واحدة غير عينين لحن ، فابن جنى يحكم على القراءة باللحن - وهي سبعية (٨) .

وسيئويه وأكثر النحاة لا يجيزون تلك القراءة وهم محجوجون بقراءة الكوفيين في (أئمة) وبما سمعه أبو زيد عن بعض العرب « اللهم اغفر لي خطيئتي » (٩) وعلى مثل هذا جاء :

فإنك لا تدري متى الموت جائئ

إليك ولا ما يحدث الله في غد (١٠)

(*) الحديث عن (الهمز) تنمة لما ورد في العدد السابق من المجلة

(٢) سورة التوبة آية ١٢

(٤) القصص آية ٥

(٣) الأنبياء ٨٣

(٦) الشاقبة ٣ / ٦٥ والكتاب ٢ / ١٦٧

(٥) النشر ١ / ٣٧٨

(٨) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ٣١٢

(٧) الخصائص ٣ / ١٤٣

(١٠) الخصائص ٣ / ١٤٣

(٩) الشاقبة ٣ / ٥٨

نزل القرآن بلهجاتها، والقراءات جاءت على لغة
العرب قياسها (٧) وثانها . . .

٣ - وفي سورة البلد آية (٢٠) « عليهم
نار مؤصدة » قرئ بالواو والهمزة من أوصدت
الباب وأصدته إذا أطبقته وأغلقتة . وعن
أبي بكر بن عياش « لنا إمام يهمن مؤصدة
فأشتمى أن أسد أذنى إذا سمعته (٨) » ولعل
سببه انحباس الهواء في المزمار عند النطق انحباسا
تاماً ثم انفراج المزمار فجأة وهي عملية تحتاج
إلى مجهود عضلي كبير مع أن الهمز قراءة سبعية (٩)؛
فقد قرأ أبو عمرو وحمزه وحفص بالهمز وباقى
السبعة بغير همز (١٠).

٤ - ورد في مختصر شواذ القرآن لابن
خالوية (١١) في قوله تعالى « اشتروا
الضلالة » (١٢).

« أن همز الواو فيها لغة عن الكسائي
وهو عند البصريين لحن » ، وتلك اللهجة التي
جاءتنا عن الكسائي واعترف بها ، ورفضها
البصريون لهجة قيسية كما في المحاسب (١٣) ،
وعليها قول بعض العرب : « عصموا الله
مهموزة » .

كما وردت في الآيات السابقة قراءات
أخرى :

(١) أن تخفف الهمزة الثانية بجعلها بين
الهمزة والياء (١).

(٢) أن تويد ألفا بين الأولى والثانية (٢)
كرامة اجتماع الهمزتين .

(٣) وآخرون من القراء يملنون إلى جعلها ياء
خالصة نص على ذلك أبو عبد الله بن شريح (٣).

وقد رمى الزخشرى هذه القراءة الأخيرة
باللحن (٤) فقال « وأما التصريح بالياء فليس
بقراءة ولا يجوز أن تكون » ، ومن صرح به
فهو لحن محرف (٥) وقد رد عليه أبو حيان
في البحر (٦) بقوله « وذلك في دأبه (يعنى
الزخشرى) في تلحين المقرئين » ، ولكنها
ثبتت قراءة فكيف تكون لحناً ؟ مع أمانة
الرواية وضحة السند ، وقرأ بها رأس
البصريين النحاة أبو عمرو بن العلاء ، وقارىء
مكة ابن كثير وقارىء مدينة الرسول (ص) نافع
ثم هي تصور لهجات القبائل العربية ومذاهبهم
في التحقيق والتسهيل ، وبين بين . وهذه القبائل

(٢) الشافية ٣ / ٤٨

(٤) النشر ١ / ٢٨٠

(٦) البحر ٥ / ١٥

(٨) الكشاف ٤ / ٦

(١٠) البحر سورة البلد

(١٢) البقرة آية ١٦

(١) الشافية ٣ / ٥٨

(٣) النشر ١ / ٢٧٩

(٥) الكشاف ١ / ٥٤٦

(٧) البحر المحيط ٨ / ٤٩٣

(٩) كتاب القراءات السبعة لابن مجاهد سورة البلد

(١١) ص ٢

(١٣) انظر ابن جني سورة البقرة آية ١٦

٥ - جاء في الجمهرة من أن بني تميم يمزون
أحرفاً مما كان على وزن (فعل) في موضع
العين من الفعل ألف ساكنة نحو: الفأس والرأس
والنكأس والرأل (١). ولهذا يجب أن تكون
على حذر مما جاء في المصباح من أن بني تميم
ترك الهمز لزوماً في كلمة (أرأس) (٢) ومن
التحقيق ما جاء في المختص عن الفارسي د أن
تيمما همز المثار - وغيرهم لا يهمزه (٣) وجاء
في ابن يعيش أن العجاج كان يهمز (المالم)
(والخاتم) وهو القائل: (فخندف هامة
هذا المالم).

وعن أبي زيد أنه سمع عمرو بن عبيد يقرأ
(فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)
فظننته قد لحن حتى سمعت العرب تقول:
دأبته وشأبته. (٤) في دابة وشأبة وما ورد في سر
الصناعة يريد قلب الألف همزة - ما حكاها اللحياني
عنهم (نار) (٥) في د نار، وهمز هذه الصيغ
الآخيرة قد أفضى إلى تقسيم الحركة الطويلة إلى
حركتين قصيرتين، وهذا يوضح لنا كيفية
هروب بعض اللهجات من الحركات الطويلة
في المقاطع المقفلة.

٦ - يقول سيديويه د كل شيء كانت أوله
زائدة سوى ألف الوصل من (رأيت) فقد
اجتمعت العرب على تخفيف همزه (٦) وكان

سيديويه يشير إلى أن مشتقات تلك الصيغة
لا تدخلها الهمزة، وعلى ذلك أي عدم الهمز
بقوله د وذلك لأنهم جعلوا همزة المتكلم
في أرى - تعاقب الهمزة التي هي عين الفعل
وهي همزة (أرى) وكأنهم فزوا من التقاء
همزتين (٧) وأرى أن كلام سيديويه لا يثبت أمام
الواقع اللغوي، لأنه قد حكى عن العرب وقد
أرآهم وجاء في التهذيب د زيد يرأى رأياً حسناً (٨)،
وبيت سراقه البارقي:

أرى عيني مالم ترأياه

كلانا عالم بالترهات (٩)

وقد رواه أبو الحسن: مالم ترأياه على
التخفيف، ورواه أبو زيد في نوادره د مالم
تبصره. (١٠) ولا شاهد حينئذ فيها، وفي اللسان
د مالم ترأياه (١١) وقد رواه الأخفش د مالم
ترأياه (١٢)، وقد عزا اللسان همز الأفعال
المستقبلة من هذه المادة (رأى) وهي:

يرى، ترى، نرى، أرى - إلى تيم
الرباب فيقولون: هو يرأى وترأى وترأى
وأرأى، وإذا قالوا: متى نراك؟ قالوا: متى
نرآك؟ مثل: نرعاك (١٣)، وفي سر الصناعة:
يرآك بوزن يرعاك، وعلى ذلك جاء قول
شاعرهم، وهو للأعلم بن جرارة السعدي:

(٢) المصباح ٣٧٦

(٤) ابن يعيش ١٣/١٠، سر الصناعة ٨٣/٩ ط الحلي

(٦) اللسان ٣/١٩

(٨) اللسان ٤/١٩

(١١) اللسان ٤/١٩

(١٤) ٨٧/١

(١٣) اللسان ٥/٨

(١) الجمهرة ٢/٢٩٢

(٣) المختص: س ١٢ ص ٢٨٧

(٥) سر الصناعة ١٠٢/١ ط الحلي

(٧) اللسان ٣/١٩

(٩) سر الصناعة ٨٦/١ ط الحلي

(١٠) نوادر اللفه: لأبي زيد / ١٨٥

(١٢) المرجع السابق

ألم تر ما لاقيت والدهر أعصرُ
ومن يتعمل العيش يرأ ويسمع (١)

ويمكن أن تثير رواية البيت على هذا الوضع شيئاً من الشك ، لأن الشاعر من الرّباب ، وهم يهمزون كل مشتقات (رأى) ولهذا جاءت رواية اللسان :

ألم ترأ ما لاقيت والدهر أعصرُ
ومن يتعمل العيش يرأ ويسمع (٢)

وهي أصح لأن (ألم ترأ) في أول البيت حينئذ تتناسب مع (يرأ ويسمع) في عجزه ، وأعتقد أن الهمز في هذا ليس مقصوداً على تم الرّباب كما في اللسان ، بل يشمل المنطقة المجاورة لها ومنها تميم ، وإذا علمنا أن الرّباب كانت موصولة النسب بتميم ، وأن ديارها كانت على كعب منها (٣) - صح ما استنبطته من أن الهمز شمل تيماً وتيمياً ، ودليل آخر وهو أن الحجاز يتركون الهمز في الأمر فيقولون : رَ ذلك ، واللائين : ربا ذلك ، وللجماعة : روا ذلك ، وبنو تميم يهمزون كل ذلك فيقولون : ارأ ذلك وارأيا (٤)

والقرآن الكريم نرى في صفحته آثار تلك اللهجات في هذه الكلمة ، فقد ذكر أبو حيان أنه نقل عن صاحب اللوامح : ألم ترأ كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (٥) ، بسكون الراء على

الأصل وعزاها لميم (٦) ، كما قرأ أبو عبد الرحمن : ألم تره كيف ، ساكنة الراء ، ويرى ابن جنى في المحتسب (٧) أن باب الشعر لا القرآن ، ويراه القزاز (أى الهمز ، ضرورة كقول الشاعر :

لعمرك إننى لأحب نجداً

وما أراى إلى نجد - ييلاً (٨)

وكان الشاعر استعمل الأصل وهو الهمز في الفعل . وهذا مثل قول الشاعر :

فإنه أهل لأن يؤكّر ما (٩) ،

كما قرأ قبيل وشبل من سورة العلق آية ٧ ، أن رَأه استنقى ، بغير مدّ (البحر المحيط ٨ / ٤٩٣) ، وابن مجاهد يصف هذه القراءة بأنها غلط (كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٦٩٢ ، البحر ٨ / ٤٩٣) ولكن أبو حيان يردّ عليه بقوله : وينبغي ألا يغلطه ، بل يتطلب له وجهها ، وقد حذفت الألف فى نحو من هذا قال :

« وصّى فى الحجاج فيما وصّىنى ،

يريد : فيما وصّىانى فحذف الألف ... وإذا صححت الرواية به وجب قبوله ، والقراءات جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها (البحر المحيط ج ٨ ص ٤٩٣) فأبو حيان يدافع عن القراءة بصحة الرواية ، على أن التبر هنا نهر

(١) سر الصناعة ١ / ٨٧ ، شرح الشافية ٤ / ٣٢٣

(٢) معجم قائل العرب ٢ / ٤١٥

(٣) سورة الفيل آية ١

(٤) ما يميز الشاعر فى ضرورة للتزاور لوحه ٥٠٥

(٥) اللسان ١٩ / ٥

(٦) اللسان ١٩ / ٥

(٧) البحر ٨ / ٥١٢

(٨) ٢ / ٣٧٣

(٩) الأشموني ٤ / ٣٤٧ ، المنتخب ٢ / ٩٨٢

ثوترو هو في قبائل شرق الجزيرة وتمثله هم
وجيرانها، وهو يكمن في الهمز، وأما قراءة
العامية (أن رآه) فالنبر فيها نبر طول وهو
في الحجاز .

٧ - عزى إلى هذيل أنها تبدل الواو
المكسورة المصدرة همزة فيقولون «إشاح»
في معنى وشاح (١)، «الدة» في ولدة (٢)،
قال الهذلي:

له لدة سفع الوجوه كأنما
يصفعهم وعك من الموم ماهن (٣)
كما يقولون «إعاء» في وعاء (٤) وشاهده
قول الأعمى:

هواء مثل بملك مستميت
على ما في إعائك كالخيال (٥)
وعلى لغة هذيل تلك قرأ ابن جبير قواه
تعالى «ثم استخرجها من وعاء أخيه (٦)،
(إعاء) بإبدال الواو المكسورة همزة (٧)،
ولهذا أرجح أن الدكتور شوقي ضيف قد ألبس
عليه حين قال «وكانت قبيلة هذيل تقول
«وشاح» بدلا من «إشاح» (٨) ولكنني
أرجح العكس .

ولم يقتصر الأمر على الواو المكسورة بل
وردت شواهد على إبدال الواو المضمومة همزة

في شعر معقل بن خويلد ومالك بن خالد الخناعي
وهما من هذيل (٩). ويرى ابن جني أن همز
(وعاء) بالضم أقيس من همز المبكسور الواو،
على أنه يلاحظ أن قراءة (إعاء) ذكرها ابن
جني في شواذ القراءات (١٠).

٨ - وقرأ قوم (إسل بني إسرائيل)
البقرة ص ٢١١ وأصله: أسأل . وهي لهجة
عبد القيس (١١) فنقل حركة الهمزة إلى السين
وحذف الهمزة التي هي عين . ولم تحذف همزة
الوصل، لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها وفي
هذه القراءة انتقل موقع النبر إلى المقطع الأول
وقال صاحب التصريح (١٢) «ولم يحك ذلك أحد
من البصريين» على حين اعترف بها وحكاها
لغة لهم الكسائي والفراء «التصريح على التوضيح
١/٢: ٤٠١ ليس في كلام العرب لابن خالو ص ١٢
وهذا يؤكد أن رواية الكوفيين عن العرب
قاعدها أوسع، ودائرتها أشمل .

٩ - ونعرض الآن لصيغة (مهموزة)
أصحابها التشويه في بنيتها حيث حرفت في المصادر
المختلفة ونسبت لهجة لقبيلة هذيل .

فقد ورد في شعر أبي خراش الهذلي:

جمعت أمورا ينشد المرء بعضها
من الحلم والمعروف والحسب الضخم (١٣)

- (١) الجهرة ١٦١/٢ (٢) ابدال السكيت ٥٧ (٣) ديوان هذيل ٤٩/٣ دارالكتب
(٤) عبث الوليد ١٨٣ دمشق (٥) ديوان هذيل ٨٣/٢ (٦) سورة يوسف آية ٧٦
(٧) البحر المحيط سورة يوسف آية ٧٦ (٨) تاريخ الأدب العربي ١١٤/١ ط أولى
(٩) ديوان الهذليين ٤/٣ ، ٦٥
(١٠) المحنت في شواذ القراءات ٣٤٨/١ ط المجلس الأعلى . والوعاء ما يحفظ فيه المتاع ويصان .
(١١) البحر ٢، ١٢٦ ، ليس في كلام العرب ٦٨ (١٢) ٤٠١/٢
(١٣) ديوان الهذليين ١٥٣/٢

وعقب الشارح عليها قائلاً :

المرء - لغتهم . وفي اللسان (١) ساق للبيت السابق وضبطه (المرء) بكسر الميم وبالهمز ، ثم عقب عليه « هكذا رواه السكري بكسر الميم وزعم أن ذلك لغة هذيل (٢) »

وأمام هذا التناقض قمت باحصائية في ديوان هذيل متعقبا كلمة (المرء) فيه وهي :

أ - (المرء) وردت مرة واحدة من غير همز وبالتشديد ، في شعر أبي خراش الهذلي (٣)

ب - (المرء) وردت مرة واحدة في شعر أبي خراش في الشاهد السابق ، بكسر الميم وبالهمز .

ج - (المرء) ضبطت في نسخة بكسر الميم وفتحها مع الهمز (٤)

د - (المرء) وردت عشر مرات بفتح الميم وبالهمز على الميع الفصيح في شعر أسامة ابن الحارث الهذلي (٥) ، والمتنخل الهذلي (٦) ، والمعطل (٨) ، ومعتل بن خويلد (٩) وساعدة ابن جؤية (١٠) والأعلم في مكانين من الديوان (١١) وأبي خراش (١٢) ، وأبي المثلم

الهذلي (١٣) وأبي العيال الهذلي (١٤)

ثم اتجه البحث إلى القرآن المعجز في قراءاته فوجد قراءة للحسن والزهرى « بين المرء وقلبي » من غير همز وبالتشديد (١٥) وقراءة للزهرى وقتادة « بين المرء وزوجه » (١٦) من غير همز وبالتشديد (١٧)

ولكن ما الصلة التي بين الحسن والزهرى ، وبين هذيل حتى تشمل فيهما لهجتها ؟ تفيدنا كتب الطبقات أن ابن شهاب الزهرى ينسب إلى زهرة بن كلاب وينتهي نسبها إلى قريش ، وهو من حفاظ المدينة (١) ، وأما الحسن البصري فبعد لأمي عشرت على رواية أضاءت لي معالم البحث - في تاج العروس (١) مفادها أن الحسن قال يوماً أمام جلسائه : « توضيت ، بالياء فقيل له : أتلحن يا أبا سعيد ؟ فقال : إنها لغة هذيل ، وفيهم نشأت .

وأمام هذا التقصي أرجح :

(١) أن - المرء - بكسر الميم وبالهمزة ليست لهجة هذلية ، لأنها جاءت في ديوانهم في البيت نفسه من غير همز وبالتشديد ، وحين جاءت في غير الديوان بالهمز وكسر الميم (زعم

- | | |
|--|--|
| (٢) أنظر التاج (مرأ) والخزانة ٣١٩/٢ | (١) ١٥٠/١ |
| (٤) كتاب شرح أشعار الهذليين ٣٨٤/١ | (٣) ديوان الهذليين ٣٨٤/١ |
| (٦) الديوان ١٧/٢ | (٥) ديوان الهذليين ٢٠٢/٢ |
| (٨) الديوان ٦٥ / ٣ هامش | (٧) الديوان ٤٤/٣ |
| (١٠) الديوان ٧٠ ، ٨٣ / ٢ (١١) ١٥٠/٢ | (٩) الديوان ١٩١ / ١ |
| (١٣) الديوان ٢٥٣ / ٢ | (١٢) الديوان ٢٦ / ٢ |
| (١٥) البحر : ٤٨٢/٤ ، المحتسب : ٣٢٤/١ تيمور | (١٤) الأنفال : ٢٤ |
| (١٧) مختصر شواذ القرآن لابن خالويه : ٨ ، المحتسب : ١٠٣/١ | (١٦) البقرة : ١٠٢ |
| (١٩) ١٣٤/١ | (١٨) سفة الصفرة : ٧٧/٢ وتذكرة الحفاظ : ١٠٢/١ |

الراوي أنها لغة هذيل (فالرواية لم تفارق
منطقة الزعم والظن ، والظن لا يغني عن الحق
شيئا ، ومحال أيضا أن ينطق أبو خراش الهذلي
بصورتين مختلفتين ، بالهمز وبدونه .

(ب) أن - المرء - بفتح الميم وبالهمز
وهي الفصحى ، ليست لهجة هذيل أيضا ، لأن
كتابة الديوان وقعت تحت تأثير الفصحى ،
فصقلت وهذبت . كما نرجح أن هذا الخلط في
المواد اللهجية سببه أن هذه المواد اللهجية -
حين عبرت التاريخ الطويل على أيدي الرواة -
لم يكن السبيل إلى نقلها التلق والمشافهة ، بل كان
السبيل وحده هو التخمين والاجتهاد وتفاوت
الذوق بين الرواة ، ولهذا أصيبت بالمسوخ والخلط
حتى أن ديوان القبيلة - وهو الأثر الباقي من
ديوان القبائل - لم يسلم من هذا العبث وسبق
أن أثار الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه اللهجات
العربية (١) نقدا بناء حول هذا .

(ج) أن - المرء - من غير همز بالتشديد
هي لهجة هذيل ، يؤيد هذا أن الحسن البصرى
قرأها ، وقد أثبت أن الحسن البصرى نشأ في
ديار هذيل ، فانعكس على نطقه بعض لهجاتها .
(د) أن هذيل تقع في منطقة الحجاز ،
فالتأثير والتأثر ، والأخذ والعطاء قائم بينهما
ولهذا تلقفها عنهم ابن شهاب الزهري ، والمدني
الحجازي ، وكثيرا ما قرن الفراء الحسن البصرى
من أهل الحجاز في عدم همز بعضهم الصيغ (٢)
ويرى ابن جني في تحليله للهجة هذيل (المرء)

بتشديد الراء وعدم الهمز : « أن يكون أراد
تخفيف المرء على قراءة الحسن وقتادة ، إلا أنه
نوى الوقوف بعد التخفيف ، فصار (المرء) ثم
ثقل للوقوف على قول من قال : هذا خالد ، وهو
يجعل ، ومررت بفرج ، ثم أجرى الوصل مجرى
الوقف فأقر الثقيل بحاله ، كما جاء عنهم قوله .

ببازل وجزاء أو عَيْهَل
كأن مهواها على الكاهِكَاكَل

يريد : العَيْهَل والكَاكَل وكبيت الكتاب :
(ضخمها يحب الخلق الأضخما)

فيمن ففتح الهمزة ، يريد الأضخم فثقل ثم أطلق
ثم يقول ابن جني : وفي هذا شدوذان ، أحدهما
الثقل في الوقف ، والآخر إجراء الوصل مجرى
الوقف ، لأنه من باب ضرورة الشعر ، (٣)

فابن جني رفض هذه القراءة وحملها على الشاذ
لأنه وقع تحت سطوة القواعد ومعيارياتها فحملها
على الضرورة بدليل أنه خرج هذه القراءة التي
مثلت لهجة هذيل على باب الشعر .

أما الحديث عن لهجة هذيل من الجانب
العسوق فيكاد ينحصر في سقوط الهمزة وإلقاء
حركتها على ما قبلها فينقل الذب إلى المقطع الأزل
من الكلمة ويضعف الساكن السابق عليها وهذا
الذب في الكلمة نبرتوتر وهو في هذيل كما أثبتنا .
١٠ - وفي قوله تعالى « تلك إذا قسمة
ضيزى (٤) » يقول الفراء في معاني القرآن (٥)
« والقراء جميعا لم يهمزوا ضيزى ... » ثم يؤكد

(١) ٤٤ ط ٣ (٢) معاني القرآن للفراء : ٣٥٦/٢ (٣) المحتسب لابن جني ١٠١/٩ المجلس الأعلى .

(٤) سورة النجم ٢٧ ، يعني : جائزة أو منقوصة بخاتمة أو غير مستوية ، وجميعها متنازبة في المعنى .

(٥) ٩٨/٣

٣ - ما أنشده الأحنف :

فإن تنأ عنها تقتضيك وإن تغب
فسهمك مضووز وأنفك راغم (٥)

٤ - وما ورد في المخصص (٦) عن أبي زيد
أنه سمع رجلاً من (غنى) يقول : هذه قسمة
ضئزى ، بالهمزة ، ولهذا نعجب من أبي حاتم
أيضاً حيث جاء عنه : لا يجوز الهمز في ضئزى
لأنها إذا همزت صارت صفة ، وفعلي لا تكون
صفة ، ولو كانت مهموزة لسكانت ضئوزى ،
فأبو حاتم ينكر الهمز مع وروده في قراءة
سبعية ، كما أنه سمع من قبيلة عربية وهي (غنى)

أحمد علم الدين الجندى

ذلك مرة أخرى بقوله : ولم يقرأ بها - أى
بالهمز - أحد نعله ، وعجبنا من الفراء ،
فقد جاء عن أبي حيان (١) وقرأ الجمهور ضئزى
من غير همز ، والظاهر أنه صفة على وزن فعلى
بضم الفاء ، كسرت لتصح الياء ، ويجوز أن
تكون مصدرًا على وزن فعلى كذاكري ووصف
به ، وفي النشر (٢) أن ابن كثير قرأ ضئزى -
بالهمز ، ووجهه أنه مصدر كذاكري ، ويؤكد
ما جاء في النشر :

١ - ما جاء في السبعة (٣) لابن مجاهد ،
حيث قرأ ابن كثير بالهمز .

٣ - ما ورد عن الكسائي من قوله ضاز
يضئضئزى ، وضاز يضوز ضوزى ، وضاز
يضأز ضأزاً (٤) .



(١) البحر المحيط ١٦٢/٨

(٢) كتاب السبعة ٦١٥

(٣) ٣٩٥/٢

(٤) البحر ١٦٢/٨

(٤) البحر المحيط ١٥٤/٨

(٦) ٢٠٩/١٢

في القرآن والعربية : (٤)

الصِّراع بين القراء والنُّحاة

للكبير أحمد علم الدين المندي

بأقوم وأصلك . كما يقول ابن جني^(١)
وذلك لأن الفائدة لا تكون إلا حيث
الجميل ومدارج القول هذا هو المعروف
في الفصحى - ولكن عثرت على عدد
من النصوص فيها يظهر الحذف في أثناء
الوصل أيضا كحال في الوقف على
غير المعتاد وأدلة هذا :-

١- ما جاء في الجمهرة ليعلى الأحول :
فبتُّ لدى البيت الحرام أخيلةً
ومطوايَ مشتاقان (لَه) أرقان^(٢)

٢- وروى صاحب اللسان عن قطرب قول الشاعر :
وأشرب الماء ما يبى نحو هو عطشٌ
إلا لأن (عُيُونَهُ) سال واديها^(٣)

(ح) في الكمية (الحذف والزيادة) :-
أولاً : المعروف أن الوقف من مواطن
التغيير ، ففيه يكون الحذف أو الإبدال
أو التضعيف ، أما الوصل فمما تجرى
فيه الأشياء على أصولها ، ولكننا رأينا
نمطاً آخر من الحذف - وهو حذف
الحركة أو اختلاسها في حالة الوصل :-
فإذا قلت « لقيتهو أمس » أثبت الواو
في الوصل ، وأما إذا وقفت عليها قلت
« لقيته » بالسكون - فالوقف كما ترى
قد ترتب عليه الحذف ، وأما الوصل
فيعطى الكلمة حقها كاملاً ، ولذا كان
الوصل عندهم أشرف من الوقف بل

* انظر مجلة المجمع ج ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(١) الخصائص ٣٣١/٢٤

(٢) الجمهرة ١١٨/٣ مطواي : صاحبها . وضهير - أخيلة و - له والدلوى البرقي .

(٣) اللسان : ٣٦٧/٢٠

٣- كما أنشد أبو حزام العكلى :

لى والد شيخ (تَهْضُمُه) غيبتي

وأظن أن نفاذ (عمره) عاجل^(١)

٤- وأنشد أبو عبيدة في كتاب المجاز

وقال ربيئهم لما أتانا

(بكفئة) فومة أو فومتان^(٢)

وروى ابن جنى في خصائصه :

إن لنا ككئة

مبفئة مِفنة

إلى أن قال :

كالدئب وسط القنة

إلا (ترة) تظنه^(٣)

والمتبع أن هذا الضمير في الوصل

يجب أن يتمكن فيه واوه أو ياؤه كما

في (نحوه) في البيت الثاني، وكان

المتبع في البيت الثالث والرابع أن يكون

(تهضمو) (بكفهي) لأجل الوصل، كما

أن البيت الأول يجب أن يكون الضمير فيه

(مشتاقان لهو أرقان) بدل (له) ولكن كثرة من

النحاة ذهبوا إلى أن هذا الحذف^(٤)

- ضرورة، بل ذهب أبو إسحاق

الزجاج أنه غلط بين^(٥)

وينقل صاحب الخزانة عن ابن السراج

أن هذا من قبيل الضرورة عندهم،

ويعمل لهذا بأنه جاء في الشعر حذف

الواو والياء الزائدة في الوصل مع الحركة،

كما هي في الوقف^(٦) سواء، وقول ابن

السراج «بأنه جاء في الشعر» دليل

على أنه ضرورة، وثانياً على أنه لم يأت

في النشر. ويبدو أن سيبويه هو الآخر

كان يقول في مثله بالضرورة بدليل

قول أبي حيان «ولم يحكها سيبويه^(٧)»

(١) المرجع السابق

(٢) الجهرة : ٣ / ١٦٠ ، مجاز أبي عبيدة : ١ / ١٤١ والفوم : الزرع أو الحنطة والسبل .

(٣) الخصائص : ١ / ١٢٨ دار الكتبة : الكلمة ساء مرأة الإبن والآخر : مبنية - كثرة الكلام ، مبنية قادرة على فنون الكلام .

(٤) ضرائر الألوسى : ٨٢

(٥) البحر : ٢ / ٤٩٩

(٦) الخزانة : ٢ / ٤٠١ - ٤٠٢

(٧) البحر المحيط : ٨ / ٥٠٢

وقول ذى الخزق الطهري في وصف الذئب

ألم تعجب للذئب بات يعوى

ليؤذِنَ صاحِبًا لَهُ بِاللِّحَاقِ^(٤)

ويرى النحاة أن هذا كله بابيه الضرورة ،

في ارتشاف الضرب لأبي حيان أن هذا

لغة عقيل وكلاب وأسد السراة^(٥) .

إلا أنني أرى أن هؤلاء جميعا قد جانبوا

الصواب - أو جانبهم ، وذلك لأنني

اتجهت إلى القرآن الكريم كعادي في كل

مشكلة ، فوجدت أن عدة آيات كريمة

قرئت على نمط الأبيات السابقة أي

بتسكين الهاء المضمرة - في حالة الوصل ،

وهي :

١- قوله تعالى « ومن يرد ثواب الدنيا

نؤته منها ، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته

منها^(٦) » فقد قرأ قالون والحلواني عن هشام

وكان سيبويه ينكرها أن تكون

لهجة .

ثانيا : ومن قبيل الاستغناء بالكسرة

القصيرة عن الكسرة الطويلة ، والاستغناء

بالضمة القصيرة عن الضمة الطويلة

ما يكون في ضمير الغائب والغائبة

المتصل . قال مالك الهمداني :

فإن يك غتًا أو سمينًا فإنني

سأجعل عَيْنِيهِ لِنَفْسِيهِ مَقْنَعًا^(١)

وقول الشماخ :

له زجل كأنه صوتُ حادٍ

إِذَا نَحَى طَلِبَ الوَسِيْقَةَ أَوْزَمِيرًا^(٢)

وقول حنظلة بن فاتك :

وَأَيُّقَنَّ أَنَّ الخَيْلَ إِنْ تَلْتَبِشَ بِهِ

يَكُنْ لِفَسَيْلِ النَّخْلِ بَعْدَهُ آبَرًا^(٣)

(١) الكتاب : ١٠/١ يصف الشاعر ضيفا قدم إليه ما عنده من القرى ليختار منه أفضله لعله يقنع بذلك .

(٢) الخصائص : ١ - ١٢٧ ، ٢-١٧ ربيب في وصف حمار وحتى

(٣) الكتاب ١- ١١ ، ١٢ يصف شجاعا . علم انه إن ثبت وقتل ، بقى من يخلفه . آبر النخل : مصاحبه .

(٤) مجالس ثعلب : ١٨٤

(٥) ١٢٣١

(٦) سورة آل عمران : آية : ١٤٥

باختلاس الحركة في (نؤته) - كما
قرأ آخرون بالسكون (نؤته)^(١) .

٢ - وجاء في اللسان أن اللحياني أسند
إلى الكسائي قوله : سمعت أعراب عقيل
وكلاب أنهم - يجزمون الهاء في الرفع
ويرفعون بغير تمام ، ويجزمون في الخفض
ويخفضون بغير تمام فيقولون « إن الإنسان
لربه لكنود » بالجزم « ولربه لكنود »
بغير تمام^(٢) .

٣ - وفي قوله تعالى « ومن أعرض عن
ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم
القيامة أعمى^(٣) » فقد نقل ابن خالويه
عن إبان بن تغلب (نحشرة) بسكون
الهاء^(٤) . وجاءت رواية مماثلة في البديع^(٥)

٤ - وفي قوله تعالى « فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »^(٦)

وقرأ هشام وأبو بكر بسكون الهاء فيها
(يره) ثم قال أبو حيان والإسكان في الوصل
لغة حكاها الأنخفش ، كما حكاها الكسائي
أيضا عن بني كلاب وبني عقيل^(٧) .

٥ - قرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة
والأعمش قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب
من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم
من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك^(٨) »
بسكون الهاء وصلا في يؤده . كما روى
الكسائي أن لغة عقيل وكلاب - أنهم
يختلسون الحركة في هذه الهاء وأنهم
يسكنون أيضا^(٩) .

٦ - كما قرأ بالحذف والإسكان في قوله
تعالى « يرضه^(١٠) لكم » وقوله تعالى « أرجه^(١١)
وأخاه » فقد قرأ عاصم بإسكان الهاء
في (أرجه) وقوله تعالى « طعام
ترزقانه إلا نباتكما بتأويله^(١٢) » وقوله

(٢) اللسان : ٢٠ - ٣٦٧

(١) البحر المحيط : ٣ - ٧١

(٤) البحر : ٦ / ٢٨٧

(٣) سورة طه : آية : ١٢٤

(٦) سورة الزلزلة آية : ٨٤٧

(٥) مختصر شواذ القرآن - ٩٠ ابن خالويه

(٨) آل عمران آية : ٧٥

(٧) البحر ٨ / ٦٠٢

(١٠) سورة الزمر ٧

(٩) إتخاف فضلاء البشر : ٣٦ -

(١١) سورة الأعراف : ١١١ ، وسورة الشعراء : ٣٦ وانظر الإتخاف ٣٦

(١٢) سورة يوسف آية : ٣٧

المبرد أنه قال: ما عرفت وما علمت - أن أبا عمرو
لحن في صميم العربية إلا في حرفين...
والآخر « يوؤده إليك » ثم قال ولا يجوز
إسكان الهاء إلا في ضرورة عند بعض
النحويين ومنهم من لا يجيزه البتة^(٧) .
وواضح وهن ما يقوله الزجاج وأعوانه
من النحويين ؛ لأن ما يعلل به للطعن في ،
هذه القراءات عليه مسحة المنطق
والمهجات والقراءات لا يصح أن نخضعها
للمنطق ؛ لأنها مأثورة منقولة ولا تخضع
لهوى النحاة وقوانينهم العقلية ، كما
أتينا لسنا مكلفين بأن نعتبر بأقوال
النحاة وقوانينهم المنطقية ، ثم إن هذه
القراءات منقولة عن إمام البصريين
أبي عمرو بن العلاء - العربي الصريح ،
والقاري الذي لا يتهم ، ومنقولة أيضا
عن الكسائي - شيخ المدرسة الكوفية -
وحسب هذان الرجلان تثبيتا وعلمنا ، في
علوم القرآن واللغة ، ثم إن حقل العربية
ليس مقصورا على النحاة وحدهم - يعبرون

تعالى « إن لم يره أحد^(١) » فقد قرأ
بالإسكان هشام كما ورد عن ابن عباس
أنه قرأ ونادى نوح ابنه وكان في معزل^(٢)
يابني اركب معنا بسكون الهاء ؛ من
(ابنه) ، وعقب على تلك القراءة
ابن عطية وأبو الفضل الرازي بأنهما :
على لغة لأزد السراة^(٣) ، وقال ابن جنى
في المحتسب « وأما ابنه - يجزم الهاء
فعلى اللغة التي ذكرناها لأزد السراة^(٤) .
وقد أتيت بتلك الإحصائية لهذه
الظاهرة ، حتى تكون حاجزا منيعا في وجه
عبث النحاة وحملهم هذه الظاهرة على
الضرورة ، بل بعض هؤلاء النحاة قد تجرأ
فخطأ هذه القراءات القرآنية السابقة
كأبي إسحاق الزجاج حيث يقول « والإسكان
الذي روى عن هؤلاء (يقصد القراء)
مغلط بين ؛ لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم ،
وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في
الوصل^(٥) ، ومثله السيراني
في شرح سيبويه^(٦) كما حكى عن أبي العباس

(٣) البحر : ٥ / ٢٢٦

(٢) سورة هود : ٤٢

(١) سورة البلد : ٧

(٤) المحتسب في شواذ القراءات : ١ / ٤٠٢ مخطوطة بالتيمورية .

(٥) البحر : ٢ / ٤٩٩

(٦) شرح السيراني على سيبويه ١ / ٢٦٤ مخطوط بمكتبة أحمد تيمور .

(٧) نزهة الألباء : ٢٩٢ تحقيق محمد أبو الفضل .

ويقتننون فيه حسب هواهم وميولهم :
 فإذا ثبت - وقد ثبت - أن من
 القراء جماعة من النحويين - فلا يكون
 إجماع النحويين حجة مع مخالفة القراء
 لهم . ثم إن ما ينقله النحويون آحاداً
 ونقل القراء في تلك القراءة متواتر ،
 فالقراء أعدل ، فإذا أضيف إلى ذلك :
 أن تلك القراءة - التي وافقت لهجة عقيل
 وكلاب سبعية - كان موقف النحاة
 أوهى من بيت العنكبوت لأن القراء
 نقلوها عن صاحب الرسالة (صلى الله عليه وسلم)
 فهم لا يفرغون إلا بأثر . وهم متبعون لا مبتدعون
 ويبعدو من تاريخ الزجاج أنه كان
 دائب الطعن والخصومة ، يقول عنه أبو حيان
 « وأبو إسحاق الزجاج يقال عنه ، إنه لم
 يكن إماماً في اللغة ، ولذلك أنكر على
 ثعلب في كتابه الفصيح مواضع زعم أن
 العرب لا تقولها - ورد الناس على أبي إسحاق
 في إنكاره ونقلوها من لغة العرب ^(١) »
 وهنا أمر لا بد من ملاحظته ، يقوى مذهب

القراء القائلين بأنها لهجة ويدحض جانب
 النحويين بأن هذه الظاهرة - ضرورة -
 وهو أن البيت الأول من الشواهد التي
 سقطت آناً هو ليعلى الأحول - وإذا
 توجهنا إلى كتب الأنساب نسألها عن
 قبيلة هذا الرجل أخبرتنا أنه من شكر :
 وهي بطن من الأزد ، من القحطانية ^(٢) ،
 ومعروف مما سبق أن القراء عزوا هذه
 الظاهرة إلى أزد السراة ، فكأن هذا البيت
 الذي نطق به ليعلى الأحول يجب أن يكون
 إسكان الضمير في (له) لغة لقبيلته -
 لا صنعة ولا ضرورة ، كما يقول السيرافي ^(٣)
 في شرحه على كتاب سيبويه ، وبذلك
 نجد شاهداً من أحد رجال القبيلة الأزدية -
 على ظاهرة لهجية أزدية ، أكدها القراء ،
 بل قرأ بها منهم أئمة ثقات في قراءة سبعية
 لا مجال لإنكارها أو النيل منها . ثم إن
 هذه الظاهرة قد وردت في النشر ، وذلك
 أن الكسائي سمع أعراب كلاب وعقيل
 يقولون : له ^(٤) مال : بسكون الهاء .

(١) البحر المحيط : ٥٠٠/٢

(٢) معجم قبائل العرب : ٦٠٣/٢

(٣) شرح السيرافي : ٢٦٤/١ مخطوط

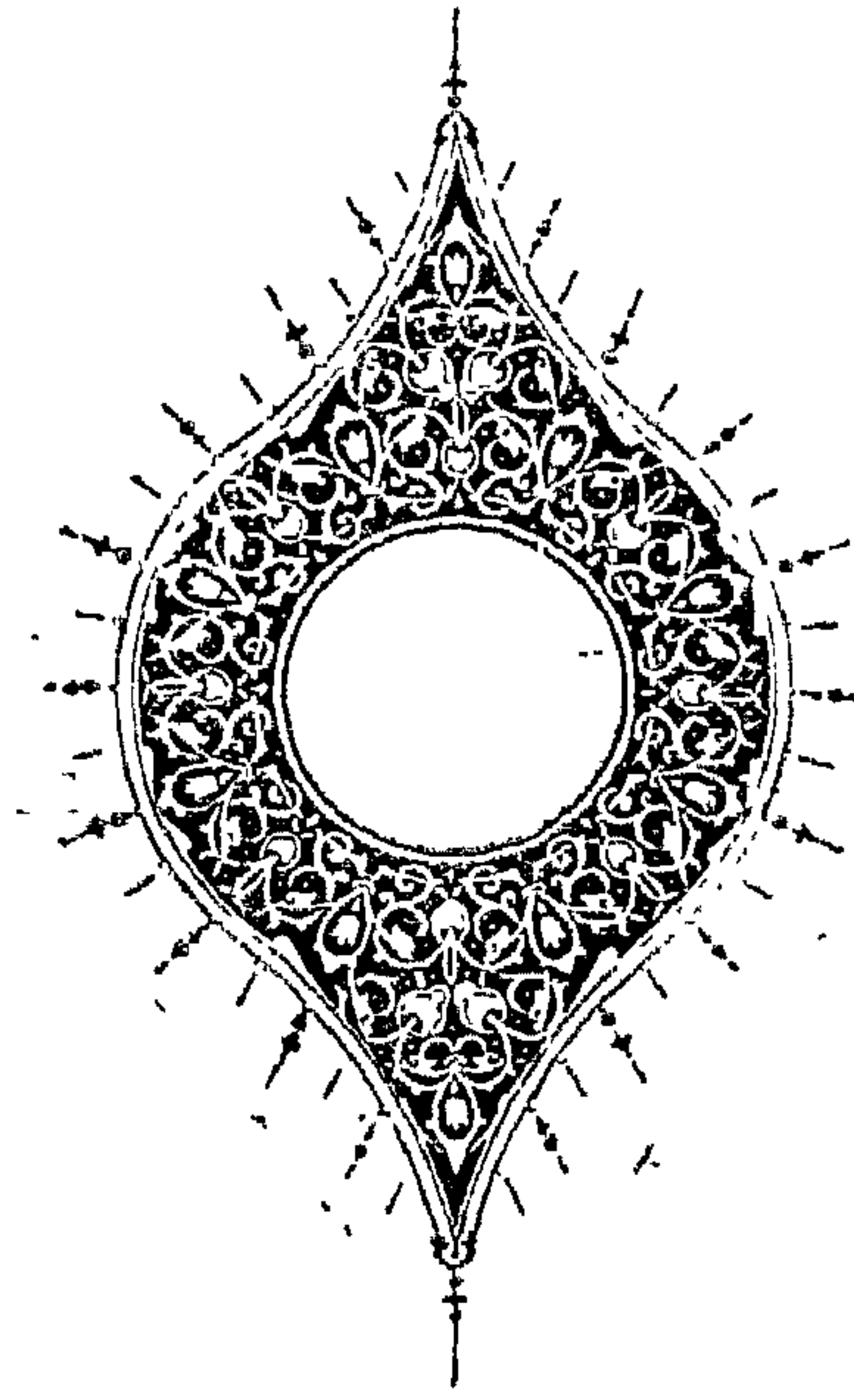
(٤) البحر : ٧١/٣ واللسان : ٣٦٧/٢٠

أنه توهم أن الهاء آخر الكلمة فأسكنها
دلالة على الأمر - أو تخفيفها لما طالت
الكلمة بالهاء ^(١) «

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين الجندى

وأرى أنه لا ضرورة في النشر كما لا
ضرورة في القرآن الكريم ، وقد احتج
ابن خالويه للقراءة القرآنية التي جاءت
على لهجة القبائل بقوله « فمن قرأ
« أرجه وأخاه » بالسكون فحجته -



(١) الصحاح لابن خالويه . ورقة : ٥٠ مخطوط بدار الكتب رقم ١٩٥٢٣ ب .

*

في القرآن والعربية : (٥)

الصِّراع بين القراء والنُّحاة

للكاتب محمد بن الحسين

وورد في همع الموامع :
 « هلع إذا ما الناس (جاء) وأجدبوا »^٣
 كما أن بعض العرب تحذف ياء التأنيث
 اكتفاء بالكسرة ، ومنها قول عنزة :
 إن العدو لهم إليك وسيلة
 إن يأخذوك تكحلي وتخضب^٤
 وقد عزا القراء تلك الظاهرة إلى (هوازن
 وقيس) - وهذا يؤيد ما نذهب إليه ،
 فهو إذن من قيس وهي من القبائل الضخمة
 التي سكنت في مواضع متعددة من نجد -
 وقيس كانت تنائر ديارها بين نجد والحجاز -
 وأكثرها قبائل متبديية تميل إلى هذا الحذف
 الذي قررتة ، ويظهر أن هذا الحذف
 كان يشمل مناطق بدوية أكثر مما ذكره
 القراء ، فسيبويه يرى أن هذا الحذف كان
 عند ناص كثير من قيس وأسد^٥ ، بل يظهر
 أن مناطق شاسعة من قيس وأسد كانت
 تحذف الواو والياء - وهما علامة المضممر

ط : في الكمية (الحذف والزيادة) .

ثالثا :

١ - تسقط العرب الواو وهي وار
 الجماعة اكتفاء بالضممة قبلها فقالوا :
 في « ضربوا » قد ضرب ، وفي قالوا
 قد قال ، وأنشد للقراء :

إذا ما (شاء) ضرّوا من أرادوا
 ولا يألو لهم أحد ضرارا
 كما أنشد الكسائي :

متى (تقول) نخلت من أهلها الدار
 كأنهم بجناحي طائر طاروا^{١١}
 فحذف الواو من (شاءوا) والواو من
 (تقولوا) .

وجاء في الخزانة :

ولو أن الأطباء كان^{١٢} حولي
 وكان مع الأطباء الأ-اة^{٢٢}

(١) معاني القرآن للقراء : ٩١ / ١

(٢) خزانة الأدب للبغدادى : ٣٨٥ / ٢ وفي معاني القرآن للقراء : عنلى : بدل : حولي

(٣) الهمع : ٥٨ / ١ (٤) معاني القرآن للقراء : ٩١ / ١ ط دار الكتب .

(٥) الكتاب ٣٠١ / ٢ / ٣٠٢ (*) انظر الجزء السابق من مجلة الهمع .

ولاسيا في القافية ، ودليل ذلك أن سيويه
سمع منهم من ينشد :

(أ) طافت بأعلاقه خَوْدٌ يمانية
تدعو العرائن من بكر وما جمع

(ب) وقول عنتره :

(يادار عبلة بالجواء تكلم)^(١)

وأنشده السيراني للخزر بن لوزان :

(ج) كذب العتيقُ وماء شينٍ بارد
إن كنتِ بسائلي غيبوقا فاذهب^(٢)

وأصل الكلام في البيت الأول :

وما جمعوا ، والبيت الثاني : تكلمى - وهو

لعنتره ، وعنتره من عيش من ذبيان

التي ينتهي نسبها إلى قيس - تلك التي يشيع

فيها ظاهرة الحذف ، على أنه قد سمعت

نغمة أنجري تبرى أن مثل هذا الحذف

الذي عزى إلى قيس وأسيد وهو ازن - ليس

بلهجة وإنما هو ضرورة شعرية^(٣) ، وليكني

أردت سبر غورهم فوجدت الحق بجانبهم ،

لأنني عثرت على شواهد نثرية - لا يمكن أن
يقال بأنها جاءت ضرورة ، لأنه لا ضرورة
في النثر فين ذلك :

(أ) قرأ بعض القراء «سندع الزبانية» ،

وقوله تعالى «ويدع الإنسان بالشر^(٤)» وأصلها

سندعو ، ويدعو - فحذفت الواو بقيت

الضممة دليلا عليها .

(ب) كما أورد صاحب الكشاف في

سورة المؤمنين شاهدا لقراءة من قرأ «قد

أفلق المؤمنون» بضم الحاء اجتزاء بالضممة

عن الواو ، والأصل «أفلقوا المؤمنون»^(٥)

كما نقل ابن هشام في المغنى قراءة يحيى بن

يعمر قوله تعالى «تماما على الذي أحسن»

بالرفع وأصله «أحسنوا» فحذفت الواو

واجتزى عنها بالضممة . كما قرأ ابن محيصن

«لمن أراد أن يتم الرضاعة»^(٦) والأصل أن

«يتموا» .

(ج) وحكى السيوطي قائلا «من العرب

من يقول «الزيدون قام»^(٧) .

(١) سيويه : ٣٠٢ / ٢

(٢) شرح السيراني على سيويه : ٤٧٨ / ٥ .

(٣) خزائن الأدب : ٣٨٥ / ٢

(٤) معاني القرآن للقراء : ٩١ / ١ ، خزائن الأدب : ٣٨٥ / ٢ .

(٥) حاشية الصبان على الأشموني : ١١٢ / ١ .

(٦) معنى اللبيب : ١٣٠ / ٢ . خزائن الأدب : ٣٨٥ / ٢

(٧) المجمع : ٥٨٦ / ١ .

فلا ضرر من أن يقاس عليها ، والناطق على قياسي لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء . قال^(٥) ابن جنى «اللغات على اختلافها كلها حجة» على أن النحاة قيدوا هذا الحذف بأن يكون الفعل ثلاثيا مكسور العين^(٦) . وأرى أنه لا يلتفت إلى قولهم : لأن ظاهر إطلاق الموضح أن هذا الحذف مطرد في كل فعل مضارع أيضا ، بل حكى ابن الأنباري الحذف في المفتوح وسمع من العرب : همت في همت وكان صاحب التسهيل على حق حيث لم يشرط للحذف ما شرطه النحاة بل جعله شاملا للمفتوح والمكسور و الثلاثي ومزيده^(٧) .

فالذي دعا بني نمر وبني سليم إلى الحذف ، أنهم يتجنّبون النطق بالحروف المتشابهة والمتماثلة ، لأن أعذب التأليف ما تباعدت حروفه وتباينت مخارجه ، فلما اجتمعت الحروف المتماثلة في كلمة واخذت وتغلّدت الإدغام لسكون الثاني منهما حذفوا الحرف الأول فقالوا : ظلت ، حظت ومست فتخاضت نمر وسليم من التكرار

(د) ورد أن حذف الواو والاكتفاء عنها بالضممة ظاهرة سامية عامة وجدت في الحبشية والعبرية والآرامية^(١) . فهذه أدلة قاطعة من قراءات القرآن الذي هو مرآة صافية للهجات العرب - يليه مثال من النثر ، ولا ضرورة في القرآن ولا في النثر - فهي لهجة لا ضرورة

٢ - ومن أمثلة الحذف ما رواه ابن منظور لأعرابي من بني نمر أنه قال ينحطّن من الجبل^(٢) وماعزاه صاحب التصريح من قولهم : ظلت وميست وأحسنت وأنه لغة سليم^(٣) ولتفسير هذا الحذف نرى أن الفعل أصله : ظللت ومنسنت وأحسنت . ويظهر أن القبائل العربية كانت تختلف في نطق مثل هذه الأفعال - فبعضها كان ينطقها تامة كاملة : مثل الصيغ السابقة ، وبعض كان ينطقها بحذف لامها مع نقل حركة العين إلى الفاء مثل : ظلت . وبعض آخر كان يحذف لامها مع إبقاء الفاء على حركتها مثل : ظلت وسيبويه كان يرى شذوذ هذه الصيغ المحذوفة^(٤) ومن ثم فلا يقاس عليها - وكلامه مردود ، لأنه متى ثبت أنها لهجة عربية -

No Ldâke. clic Endungen des Perfelek p, 15 Strâsburg 1909

(١)

(٢) اللسان : ٣٩٤ / ٦

(٣) التصريح : ٣٩٧ / ٢ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) الاقتراح : ٢٤ ، ٧٨ والمزهر : ١ / ٥٧ .

(٦) ابن عقيل : ٤٥٧ / ٢ .

(٧) التصريح : ٣٩٧ / ٢

في: ظلت وحططت ، وليس أدل على كراهيتهم تكرار الحروف من أنهم أبدلوا من أحد المثليين ياء كما في : التظني والتقصي والتسري وأصلها التظن والتقصض والتسرر

والعلاقة واضحة بين القبيلتين اللتين آثرتا الحذف : فتمير - بطن من عامر بن صعصعة^(١)

تلك التي ينتهي نسبها إلى قيس عيلان ، وعامر كان بعض بطونها بدوا إذ كانوا ينزلون نجدا ، بل أثر عن بني عامر أنها تقول :

ظلت وملت^(٢) وعليها جاء قوله تعالى «فظلمت تفكهون^(٣)» وقوله تعالى «إلهك الذي ظلمت

عليه عاكفا^(٤)». وكذلك سليم وهي قبيلة عظيمة تنتسب إلى سليم بن منصور بن

عكرمة وينتهي نسبها إلى قيس وكانت منازلهم في عالية نجد^(٥)، ويظهر أن بعض بطونها كان

ينزل مع طي بدليل ما جاء عن الهمداني من قوله «فن وادي القرى إلى خيبر إلى

شرقي المدينة إلى حد الحبلين إلى ما ينتهي إلى الحرة - ديار سليم ، لا يخالطهم

لإصرم من الأنصار سيارة، وقد يحالون^١ هذه القبائل الثلاث .

طيئا^(٦)، وإذا عرفنا أن طيئا قد آثرت مثل هذا الحذف في مثل تلك الأفعال التي وزدت محذوفة في تمير وسليم - لم يكن عجبا، جاء في الخصائص في باب تحريف الفعل : « من ذلك ما جاء من المضاعف مشبها بالمعتل وهو قولهم في ظلت : ظلت قال :

خلا أن العناق من المطايا أحسن به فهن إليه شوس^(٧)

والأصل أحسن - فحذف ، والبيت لأبي زيد الطائي^(٨) .

كما جاء في مجالس ثعلب :

عوى ثم نادى هل أحسستم قلا ثصا
وسمين على الأفخاذ بالأميس أربعا^(٩)

والأصل : أحسستم . وهذا البيت لابن عتاب الطائي وهو بدوي^(١٠)، ومن هنا يبدو

أن طيئا شاركت سليما وتميرا في تلك السمة وقد بينت العلاقة التاريخية والجغرافية بين

هذه القبائل الثلاث .

(١) معجم كجالة : ٣ / ١٩٥ .

(٢) دروس التصريف : ١٦٨ الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط الرحمانية .

(٣) سورة الواقعة : ٦٥

(٤) سورة طه آية ٩٧ .

(٥) معجم كجالة : ٢ / ٥٤٣

(٦) صفة جزيرة العرب للهمداني : ١٣١ ط ليدن .

(٧) الخصائص : ٢ / ٤٣٨ .

(٨) ابن يعيش : ١ / ١٥٤ هامش .

(٩) مجالس ثعلب : ٢ / ٦٠٥

(١٠) خزائن الأدب : ٤ / ٥٨٤

٣ - نقل أبو حيان في تفسيره عن
الزمخشري : أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء
كثير في لغة هذيل ، وأنشد الطبري :
كفأك كفّ ما يليق درهما
جوداً وأخرى (تعط) بالسيف الدّم^(١)

ويرى الألوسي أن حذف الياء في مثل
ما تقدم ضرورة ، إذا لم يتقدم^(٢) عليها جازم
حتى يحذفها ، ونحن هنا أمام موقف محير
موقف القائلين بالضرورة ، وموقف القائلين
بأنها لهجة هذيل ، ولكني أرجح أنها لهجة
هذيل وليست من الضرورة في شيء ،
والدليل على ذلك :

(أ) قرأ النحويان ونافع قوله تعالى
«يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه^(٣)» يآ -
بإثبات الياء وصلًا وحذفها وقفًا ، وابن
كثير بإثباتها وصلًا ووقفًا ، وهي
ثابتة في مصحف أبي ، وقرأ باقي السبعة
يحذفها وصلًا ووقفًا^(٤) .

(ب) ما جاء في الإتحاف من أن الياءات
المتطرفة كقوله تعالى : الداع . والحوار
ويأت ، والليل إذا يسر : ، دعاني ، أخرتني .
أثبتها بعض القراء مراعيين اسم كيعقوب
وهي لغة الحجازيين ، ومنهم من يحذف هذه
الياء كخلف وهي لغة هذيل^(٥) .

(ج) ما جاء عن العرب من قولهم^(٦) :
أقبل يضربه لا يأل . يحذف الواو والاكتفاء
بالضمة على اللام ، وقولهم «لا أدرا^(٧)»
يحذف الياء والاكتفاء بالكسرة على الراء ،
وقولهم : ما أدرا ما تقول^(٨) « وقولهم .
لا أبال - يحذف الياء والاجتزاء بالكسرة
: عن الياء^(٩) .

(د) وردت بعض القراءات يحذف
الياء والاكتفاء عنها بالكسرة كقوله تعالى
«يوم ينادى المناد^(١٠)» وقوله «أتمدون بمال^(١١)»
وأصلها : المنادى ، أتمدونني وقرأ ابن
مسعود « الزانية والزان » بغير ياء : شواذ
القرآن لابن خالويه : ص ١٠٠ وانظر سورة النور ٢
فإذا كان القرآن الكريم قد نطق بتلك اللهجة :
والقرآن ليس شعرا حتى نقول إنه يحذف الياء وأبقى

(١) تفسير الطبري : ٤٧٩ / ١٥ ، البحر ٥ / ٢٦١ / ٢٦٢ .

(٢) الضرائر : ١٧٥ للألوسي

(٣) سورة هود آية ١٠٥

(٤) البحر المحيط : ٥ / ٢٦١ / ٢٦٢ .

(٥) الإتحاف : ١١٣ .

(٦) مقدمتان في علوم القرآن : مبانى : ١٢٨ .

(٧) اللسان : ١٨ / ١٤ .

(٨) تفسير الطبري ٤٧٩ / ١٥ ، والجاسوس : ٣٤٢ .

(٩) البحر ٥ / ٢٦١

(١٠) سورة ق . آية ٤١ .

(١١) سورة النمل آية ٣٦ .

(١٢) سورة النور آية ٢

الكسرة دليلاً عليها - ضرورة - ثم ما تقدم من كلام العرب النثرى والذي حدث فيه مثل هذا الحذف - والنثر لا يمكن أن يكون محطاً للضرورات .

ومن هنا نرى أن هذا الحذف في هذيل كما عزاه القراء على حين أن إثبات هذه اليايات لهجة الحجازيين - ومعنى ذلك أن الحجاز كانت تنطق بالصيغة كاملة وافية لا حذف فيها ولا حيف - ولهذا أخالف الأستاذ (برجشتراس) حيث يرى أن الكسرة الممدودة الانتهائية كانت تقصر في لهجة الحجاز^(١)، ومما يؤيدني في الرأي قول صاحب الإتحاف في إثبات هذه اليايات والإتيان بالصيغ الكاملة « ويعتقوب وغيره يثبتون اليايات في الحالين - (أى حالة الوصل والوقف على الأصل وهي لغة الحجاز^(٢)) .

والسبب في أن الحجازيين يأتون بالصيغ الكاملة تامة أنهم أهل حضر غالباً والحضري معنى بتحسين النطق وتخير العبارات حتى ينال ما يشتهي من طموح ومركز اجتماعي^(٣)؛ لهذا يعتمد إلى وضوح الكلام وحسن أدائه

كما يبدو أن ظاهرة الحذف في هذيل لم تكن مقصورة على الآخر . بل وجدت عندها أنماط شتى للحذف فقد تحذف حيناً عين الكلمة :

تقول هذيل : رادٌ : أى : رائد^(٤) وفي اللسان^(٥) : أن هذا الحذف كثير في لغتها ، ومن حذف العين في هذيل ماورد في قراءة ابن مسعود^(٦) « فقلاله قولاً ليسنا » بضم القاف من غير واو^(٧)

٤ - أنا - ضمير المتكلم :

حدث خلاف بين البصريين والكوفيين في تركيب هذا الضمير ، يرى البصريون أن الضمير هو الهمزة والتون ، والألف الأخيرة زائدة أتت بها في الوقف لبيان الحركة فهي كالماء في اغزه وارعه - وإذا وصلت حذفها كما تحذف الماء في الوصل^(٨) .

كما يؤيد ابن جنى رأى البصريين بقوله « فأما الألف في - أنا - في الوقف فزائدة وليست بأصل - ولم تقض بذلك فيها من

(١) العلور النحوى : ٤٤ .

(٢) الإتحاف : ١١٣ .

(٣) في اللهجات العربية ٨٣ ، ٢ ط ٣ . دكتور إبراهيم أنيس (رحمه الله) .

(٤) الخصص ١٣ / ١٥٠ .

(٥) ١٦٩ - ٤

(٦) طه ٤٤ -

(٧) مختصر شواذ القرآن ١٥٥ لابن خالويه ، وقارن بالخصائص ٢ / ١٣٢ .

(٨) ابن يبيش : ٣ - ٩٣ .

قبل الاشتقاق ، هذا محال في الأسماء المضمرة لأنها مبنية كالحروف ، ولكن قضينا بزيادتها من حيث كان الوصل يزيلها ويذهبها كما يذهب الهاء التي تلحق لبيان الحركة في الوقف ألا ترى أنك تقول في الوصل : أنا زيد كما قال تعالى «إني أنا ربك»^(١) يكتب في الوقف بألف بعد النون وليست الألف في اللفظ وإنما كتبت على الوقف ، فصار سقوط الألف في الوصل كسقوط الهاء التي تلحق الوقف لبيان الحركة في الوصل^(٢) ، ويقرر ابن يعيش زيادة الألف في أنا - وهو مذهب البصريين^(٣)

وأما علماء الكوفة فيرون أن الألف بعد النون من نفس الكلمة ، أي الأحرف الثلاثة كلها وهي التي يتألف منها الضمير (أنا) يقول ابن يعيش « وقد كثر ذلك عنهم حتى قال الكوفيون إنها (أي الألف) من الكلمة وليست زائدة^(٤) .

- أما اللهجات العربية في هذا الضمير فهي :
(أ) إثباتها (أي الألف الأخيرة) وصلها ووقفا - وهي لغة تميم ، قال أبو النجم :
(أنا أبو النجم وشعري شعري^(٥))

وجاءت رواية في كل من الأشموني^(٦) والجاسوس على القاموس^(٧) مؤداها عزو تلك اللهجة إلى تميم ، وجاء في الخزانة قول الشاعر :

أنا سيف العشيرة فاعرفوني
حميدا قد تدريت السناما^(٨)

ويميل ابن جنى إلى جعل هذين البيتين من قبيل الضرورة إذ يقول « وقد أجرت العرب كثيرا من ألفاظها في الوصل على حد ما تكون عليه في الوقف ، وأكثر ما يجي ذلك ضرورة في الشعر^(٩) ، وكأنه بذلك ينكر أن تكون (أنا) بالألف في حالة الوصل - إلا في الضمائر الشعرية ، ولكن يقف في سبيله ما جاء في قراءات القرآن الكريم ، إذ قرأ نافع « أنا أحيي وأميت^(١٠) »

(١) سورة طه الآية ١٢ .

(٢) المنصف لابن جنى على كتاب التصريف لأبي عثمان المازني : ٩ / ١ ط الأولى .

(٣) ابن يعيش : ٨٤ / ٩ .

(٤) المرجع السابق ٨٤ / ٩ .

(٥) الجمع : ٦٠ / ١ ، الدرر اللوامع على معجم الووامع : ٣٥ / ١ .

(٦) الأشموني ١ / ١١٤ .

(٧) الجاسوس لشدياق : ٤٧ .

(٨) خزانة الأدب للبلداني : ٣٩٠ / ٢ .

(٩) المنصف : ١٠ / ١ ط أولى القاهرة .

(١٠) سورة البقرة : ٢٥٨ .

«أنا أتيتك به»^(١) بإثبات الألف في الوصل^(٢) والقرآن الكريم لضرورة فيه . بل ساق السيراني في مخطوطته قراءة من قرأ « وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم » بإثبات الألف في الوصل (المصحح : ١ / ٦٠) ولكن النحاة تأولوا هذه القراءة (ارتشاف الضرب ١٢٢٢ رقم ٨٢٨ نحو دار الكتب) . والذي أميل إليه بين القائلين بالضرورة ، والذين يعزونها لتميم أن ثبوت ألف (أنا) في الوصل لهجة تميم ، أما عند غير بني تميم فلا يكون إلا في ضرورة شعرية . وهذه الصيغة التميمية (أى النطق بالألف في أنا وصلًا ووقفًا) هي التي شجعت الكوفيين بأن يقولوا إن الألف بعد النون من نفس الكلمة أى أن الألف الأخيرة في (أنا) أصلية وليست بزائدة كما يقول البصريون .

(ب) إثبات ألفه وقفًا ، وحذفها وصلًا^(٣) - وقال السيوطي عنها « بأنها الفصحى رلغة الحجاز^(٤) » وإثبات الألف وقفًا وحذفها وصلًا هو الذي جعل

البصريين يقولون بزيادة الألف الأخيرة في الصيغة . والحق أن البصريين جانبهم التوفيق عندما قالوا بزيادتها ، لأن الزائد هو ما لا يلفظ به لا وصلًا ولا وقفًا ، والألف اللينة هنا ليست كذلك لثبوتها في أنا - وقفًا لجميع القراء ، ولا شك أن الرسم مبنى على الوقف والابتداء فلما ثبتت لم تكن زائدة ، ومما يقوى هذا احتفاظ لهجة تميم بالألف في حالتى الوصل والوقف ، ومما استدل به على أصالة هذه الألف ما جاء في سائر اللغات السامية : ففي آرامية العهد القديم *anā* و *nā* في السريانية كما ترد أنا جزءًا في ضمير المتكلم *anokli* في الأكديّة و *anāku* في العبرية^(٥) . بل إن بعض العرب كان يكتبه كما كان ينطقه بألف لينة بعد النون ، كما يشاهد ذلك في نقش حران اللجا^(٦) ، وهو فيه « أنا شرحيل برظلمو^(٧) » فيرى الضمير عبارة عن أنا - بالألف اللينة ، فكل هذا يشير إلى أصالة المدّ في أنا في حالة الوقف وذلك ، رأى الكوفيين .

(١) سورة النمل آية ٣٩ .

(٢) شرح السيراني : ١ / ٢٥٠ تيمور خط .

(٣) الأشموني : ١ / ١١٤ .

(٤) المصحح : ١ / ٦٠ .

(٥) فصلة من مجلة كلية الأدب عن الضمير (أنا) في اللغات السامية ص ٣٩٧ د . السيد يعقوب بكر (رحمه الله)

(٦) الدكتور : نامى من مقال « ضمير المتكلم المرفوع : الفقرة الأولى . من فصلة في مجلة كلية الأدب مجلد

١٩ ج ١ .

(٧) تاريخ اللغات السامية : ١٩٢ دكتور ولفنسون .

(ج) وجاء في الخزانة أن من العرب من يقول « أنه » إذا وقف - وهي لغة جيدة ، وهي في عليا تميم وسفلى قيس^(١) .
وعلى ابن جنى لتلك الصيغة بقوله « فبينوا الفتحة بالهاء كما بينوها بالألف » .
وقد ساق ابن يعيش شاهداً لتلك اللهجة من قول عربي عرقب ناقته لضيف فقيل له : هلا فصدتها وأطعمته دمها مشويا فقال :
« هذا فصدي أنه » . يريد (أنا)^(٢) .

ولأدري كيف عزا البغدادي صيغة (أنه) في الوقف لتميم وقيس ، لأن النصوص تتفق على أن هذه الصيغة في (طيء) ، وهذا العربي الذي نطق بتلك الصيغة ولا نعرف من أي قبيلة هو فيما جاء عن ابن يعيش ، قد عرف بأنه حاتم طيء في شرح الشافية^(٤) فصيغته (أنه) في الوقف لطيء ، ولعل هذه الصيغة - نشأت كما يقول (بركلاند)^(٥) عن صيغة الوصل أن - أي أن بعض العرب ممن يقولون أن - في الوصل - ظنوا أن هذه هي الصيغة الأصلية فلما أرادوا الوقوف عليها ،

وقفوا عليها بالهاء - بيانا لحركة النون ، وهذا معنى قول ابن جنى « فبينوا الفتحة (التي على النون) بالهاء^(٦) » .

وأرجح أن هذه الهاء هي هاء السكت جاءت لبيان الحركة - كالتي في قوله تعالى « ولم أدر ما حسابيه » ومثل هذه الهاء التي جاءت لبيان الحركة في الوقف ما جاء عن أبي زيد من أنه سمع أعرابيا من أهل العالية يقول : « هو لكّه وعليكّه وجعل الله البركة في داركّه » ولا شك أن هذا الأعرابي يفعل ذلك في الوقف ، لأن الوقف يحتاج إلى بيان ، فإذا وصل حذف هذه الهاء ، لأن الحرف الذي يلي الكاف في الوصل يوضحها .

(د) وبعضهم يقول - آن - حكاها الفراء ، وفيها قلبت الألف إلى ا موضع العين ويقول ابن يعيش « فإن صحت هذه الرواية^(٨) كان فيها تقوية لمذهبهم » أي الكوفيين وهذه الصيغة تشبه من يقول « راء » في رأي أي أنها مقلوب - أنا . وقد عزاها صاحب

(١) الخزانة للبغدادي : ٤ / ٤٩٢ .

(٢) المنصف : ١ / ١٠ ط القاهرة .

(٣) ابن يعيش : ٣ / ٩٤ .

(٤) شرح الشافية : ٢ / ٢٩٤ / ٢٩٥ .

(٥) الضمير (أنا) في السامية للدكتور السيد يعقوب بكر ص ٣٩٩ فصلة من مجلة كلية الآداب .

(٦) المنصف : ١ / ١٠ ط القاهرة .

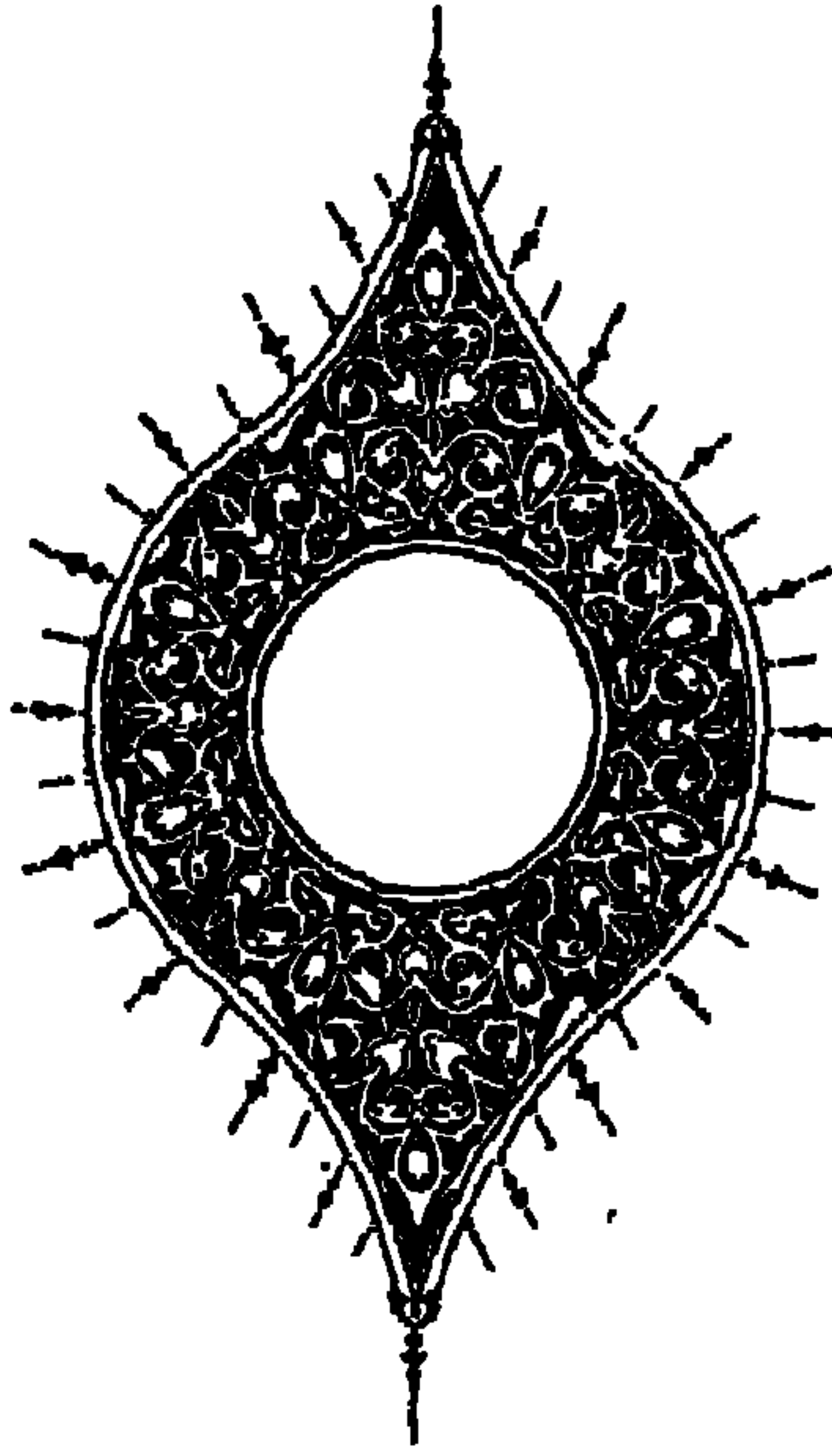
(٧) نوادر اللغة لأبي زيد : ١٧١ .

(٨) ابن يعيش : ٣ / ٩٤ .

التهديب إلى (قضاة) واستشهد لها بقول
بُعديّ :
وعاملة من قضاة^(١) ، ولهذا رجحت أنها
لهجة الشاء القضاية :

بأيت شعري أنّ ذو عجة^(٢)
متى أرى شرباً حوالى أصيص^(٣)
(هـ) ومن العرب من يسكن النون في
الوصل والوقف وحكى «أن فعلت^(٤)» .

والتأخر إلى هذا الشاهد ربما يحمله على
الضرورة ، وبلدها بنا إلى البحث في كتب
الطبقات عرفنا أن عدينا هذا من (عاملة
في (أنا)^(٤)
أحمد علم الدين الجندی
للبحث بقية



-
- (١) اللسان : ١٦ / ١٧٩
(٢) الشعر والشراء : ٢٣٧ تحقيق السقا .
(٣) غزاة الأدب البغدادي : ٤ / ٤٩٢ ، ابن يعيش : ٣ / ٩٤
(٤) أنظر شرح الشافية : (٣ / ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

* في القرآن والعربية : (٦) الصِّراع بين القُرَاءِ والنُّحَاةِ للدكتور أحمد علم الدين الجندى

كما حذفت النون من : اللذون - في
قول أمية بن الأسكر الكشاني :
قومي اللذو بعكاظ. طيروا شررا [١]
من روم قومك ضربا بالمصاقيل (٤)

وقد حذفت النون من الذين ، واستشهد
لها أبو العباس ثعلب بقول الحارث
ابن وعدة :

فإن ظفر القوم الذي أنت فيهم
فأبوأبفضل من سناء ومن غنم (٥)

واستشهد البغدادي بقول الشاعر :
وإن الذي حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يأم خالد (٦)

(٢) الخزانة ٥٠٣/٢ التصريح ١٣٢/١

(٣) التصريح ١٣٢/١ ، حاشية عبادة على الشذور ١٥٧/١ ، ليس في كلام العرب ٦٤

(٥) مجالس ثعلب ٤٣٣/٢

(٦) انظر الجزء السابق من مجلة المجمع

رابعا : أشرنا في المقال السابق إلى مواقف
النحاة من القراءات المعزوة إلى قبائل
معينة تحت ظاهرة (الكمية : الانتقاص
والضعف (١)) وتم الآن الحديث عن تلك
الظاهرة :

* * *

١- عزاء البغدادي حذف النون من
الذين واللذون واللذان - إلى بني الحارث
ابن كعب وبعض بني ربيعة ، واستشهد
لها بقول الأخطل :

هما اللتا لو ولدت تميم
لقبيل فخر لهم صميم (٢)

وما قاله الفرزدق :
أبني كليب إن عمي اللذا
قتلا الملوك وفككا الأغلالا (٣)

(١) ونقصد بها ضعف النطق بالصوت ونقصه

(٢) التصريح ١٣٢/١ ، حاشية عبادة على الشذور ١٥٧/١ ، ليس في كلام العرب ٦٤

(٣) خزانة الأدب ٥٠٣/٢

(٤) الخزانة ٥٠٧/٢ ، كتاب سبويه ٩٦/١

والبصريون كعادتهم قالوا^(١) بأن هذا التفتير والحذف ضرورة ، وهكذا كلما رأى البصريون شيئاً يخالف نظمهم وقواعدهم حكموا عليه بالضرورة ، والضرورة مركب سهل عندهم ، وعللوا هذا الحذف بأنه : تخفيف لاستطالة الموصول بالصلة^(٢) .

أما الكوفيون ، فالحذف عندهم : لغة - طالت الصلة أم لم تطل - حكاه عنهم ابن الشجري في أماليه^(٣) .

والذي أراه أن هذه اللهجة عزيزت إلى بني الحارث بن كعب وبعض ربيعة ، فإذا كان الذي تكلم بها من هذه القبائل ، فهي لهجته ، فالبيت الأول للأخطل - وهو من تغلب وتغلب من ربيعة ، والبيت الثاني الذي عزي للفرزدق - غير صحيح وقائله الأخطل أيضاً^(٤) - لأن رواية الأخبار اتفقوا على أن عميه اللذين افتخر بهما هما من تغلب^(٥) ، وتغلب قوم الأخطل

لا الفرزدق ، فالأخطل مثلاً عندما يختصر هذه الصيغ ، فإنما يتكلم على عادة لهجته - لأنه تغلي من ربيعة ، وربيعه فيها تلك الظاهرة ، أما إذا تكلم بها أمية بن الأسكر فتكون في شعره ضرورة ، لأن نسبة يؤول إلى مضر ، وليس فيها تلك الظاهرة . وقد حمل على لهجة ربيعة ويلحارث قوله سبحانه « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » فقد قيل إن المعنى : كمثل الذين استوقدوا ناراً - فلذلك قيل : ذهب الله بنورهم فحمل أول الكلام على لفظ الواحد وآخره على الجمع^(٥) . ومن العجيب أن بعض العلماء^(٦) يحمل قوله تعالى : « تماماً على الذي أحسن^(٧) » فيمن قرأ « أحسنوا » على الجمع بأن الأصل : الذين أحسنوا ، فحذف نون الذين لطول الكلام بالموصول

(١) الخزانة ٤٩٩/٢

(٢) الخزانة ٤٩٩/٢

(٣) المفصل للزحشري ص ١٤٣

(٤) خزانة الأدب ٤٩٩/٢

(٥) أمالي الشجري ٢٠٧/٢

(٦) محب الدين أبو البقاء المكي / انظر في ترجمته . بغية الوعاة ٢٨١

(٧) الأنعام ١٥٤

والصلة ، ثم يعقب العكبرى على تلك
القراءة السابقة بقوله « وقد جاء في الشعر :
أبني كليب إن عمي الأسد
قتلا الملوك وفككا الأغلالا^(١) »

وهذا يشير من طرف خفي إلى مهاجمة
تلك القراءة من جانب العكبرى ، ومن
سار في ركابه وأضرابه حيث نظر لها
بالشعر ، والشعر محط الضرورة . لاسيما قد
سجلت كتب الضرورة هذا الشاهد الشعري
السابق في تضعيفها^(٢) ، على أن حذف
النون من اللذين واللتين والذين عندها
بعضهم ضرورة ، ورآها الآخرون لغة^(٣) .

* * *

٢ - كذلك مالت بعض القبائل البدوية
إلى حذف النون إذا وليها ساكن ، وقد
عزاها الأزهرى في تصريحه إلى قبائل :
زبيد وخنعم ، واستشهدوا للظاهرة :

(ا) لقد ظفر الزوار أقفية العدا
بما جاوز الآمال (ملاسر) والقتل^(٤)

(ب) وبقول المغيرة بن حبياء :
إني امرؤ حنظلي حين تنسبني
لا « ملعتيك » ولا أخوالي العوق^(٥)

(ج) والحارث بن خالد المخزومي :
عاهد الله إن نجا « ملهنايا »
لتعودن بعدها حرميا^(٦)

(د) وقول كثير :
إذا وصلتنا خلة كي تزيلها
أبيننا وقلنا الحاحية أول
لها مهل لا استطاع دراكه
وسابقة « ملحب » لاتتحول^(٧)

(هـ) وفي خصائص ابن جنى :
نحن ركب « ملجن » في زى ناس
فوق طير لها شخوص الجمال^(٨)

(١) إعراب القراءات الشواذ : ورقة ٧٣ ج ١ للعكبرى رقم ١١٩٩ تفسير دار الكتب المصرية .
(٢) أنظر : ما يجوز للشاعر في الضرورة ٦٤ للقرآز القيرواني . ط تونس .
(٣) الضرائر للألوسي ٦٨ ط السلفية بمصر .
(٤) التصريح ٢ / ٢٩ .
(٥) الشعر والشعراء ص ١٥١ تحقيق السقا .
(٦) الكامل للمبرد ٢ / ٢١٨ .
(٧) الشعر والشعراء : ٢٠٢ تحقيق السقا .
(٨) الخصائص ٣٠٢ / ١

(و) وفي همع الهوامع :

كأنهما « ميلان » لم يتغيّرا
وقد مرّ للدارين من بعدنا عَصْرٌ^(١)

وإذا كانت هذه الظاهرة وهي حذف

النون قد عزيت إلى خثعم وزبيد - فإنها
زحفت حتى اتسعت رقعتها فشملت
مناطق من تميم، وهذيل وخزاعة، كما
نلاحظ الظاهرة في لهجاتنا المعاصرة، مما
يؤكد أن في النازلين الأولين في مصر من
العرب قوماً من خثعم وزبيد :

ويقراً ابن محيصن : « يسألونك
عَلَّنْفَال^(٢) » بحذف النون عندما تلاها
ساكن - وهي لهجة خثعم وزبيد كما
تقدم .

يقول أبو إسحاق : يجوز حذف النون
من [مِنْ وعن] عند الألف واللام لالتقاء
الساكنين^(٣) ، ولكن ابن عصفور ومن
تبعه يسمّ هذه اللهجة بالضرورة^(٤) وذلك

على الرغم من أنها وردت في القراءات
القرآنية ، ولا ضرورة في القرآن ، وغاب
ن ابن عصفور وأضربه أن الظاهرة
قديمة سامية ، ففي الصفوية : « فهلت سلم
مشنا^(٥) » وأصلها من الشاني . أي : المبغض
أو العدو فحذفت النون من حرف الج
وهو [من] ثم ركبت مع الكلمة بعدها .
وكثيراً ما يرى هذا التقصير والانتقاص
- إذا لقيت النون لام المعرفة حيث
تتردد مثل هذه التعبيرات :

بلحرث ، بلعنبر ، بلهجم^(٦) ، والأصل
بنو ، فحذفت النون .

* * *

٣- ذهب السيرافي في شرحه لكتاب
سيبويه أن (استحييت) فيه لغتان :
إحداهما : استحييت ، والأخرى استحييت
فأما استحييت بياءين فهي لغة أهل
الحجاز ، وأما اللغة الأخرى وهي استحييت

(١) المجمع ٢٠٨/١

(٢) مختصر شواذ القرآن ٤٨ لابن خالويه .

(٣) الدرر اللوامع ٢٣١/٢

(٤) المجمع ٢٠٠/٢

(٥) تاريخ العرب قبل الإسلام : ٢٦٢/٧ جواد علي .

(٦) الكامل للمبرد ٢١٨/٢

بياء واحدة فهي لغة بني تميم^(١) واختلف العلماء فيما حدث فيها: فالخليل يذهب إلى أنه مبنى على حَيٍّ معلا إعلال هاب وباع فكأنه قيل حَيٍّ ، فكما تقول في باع استبعت ، تقول في حَيٍّ استحييت ، فاستحى - على هذا في الأصل : استحى كاستباع ، فحذفت حركة الياء فالتقى ساكنان فحذفت أولاهما ، ثم قلبت الياء الساكنة ألفا لانفتاح ما قبلها ، والملازى : يذهب إلى أن استحييت - أصله استحييت فاستثقلوا اجتماع ياءين ، فألقوا الأولى منهما تخفيفاً وألقوا حركتها على الحاء ، وألزموها الحذف تخفيفاً^(٢) .

وإذا نظرنا إلى الصيغة في ظل القرآن الكريم وجدنا الجمهور يقرأ « إن الله لا يَسْتَحِي أن يضرب مثلاً^(٣) » بياعين والماضى استحيا ، وتلك لغة الحجاز وقرأ

ابن كثير في رواية شبل ، وابن محيصة ويعقوب : يستحى - بياء واحدة وهي لغة تميم ، وعليها قول الشاعر :
* ألا تستحى منسا ملوك وتتنق^(٤)

والماضى : استحى . وعزا صاحب الخزانة قراءة حذف الياء إلى يعقوب وابن محيصة^(٥) كما نسبها ابن خالويه إلى ابن كثير وابن محيصة^(٦) .

وينكر ابن منظور قراءة حذف الياء وانتقاصها ، معتمداً على أن القرآن الكريم لم ينزل إلا بلهجة الحجاز^(٧) كما أنكرها صاحب المصباح حيث يرى أن القرآن نزل بلغة الحجاز في تلك الصيغة^(٨) ، وقد رأينا أن ابن كثير المكي ، وابن محيصة المكي القرشي قرءا بما أنكروا ابن منظور وغيره بكسر الحاء وياء واحدة ساكنة ،

(١) شرح السيراني على سيبويه ٦ / ٣٠٥ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٢٨ نحو تيمور ، وانظر مختصر شواذ القرآن ص ٤ لابن خالويه ، وشرح الشافية ٣ / ١١٩ فابعدا ، والبحر المحيط ١ / ١٢٠ فابعدا ، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠ / ١١٨

(٢) شرح المفصل ١٠ / ١١٨ والشافية ٣ / ١١٩

(٣) البقرة ٢٦

(٤) المجمع ٢ / ٢١٩ ، والبحر ١ / ١٢١ ، والنهر الماد ١ / ١١٨

(٥) الخزانة ٢ - ٢٨٠

(٦) مختصر شواذ القرآن ٤

(٧) اللسان ١٨ / ٢٢٨ .

(٨) المصباح ١ / ٢٤٩

وهي لغة تميم وبكر بن وائل^(١)، ولا التفات إلى إنكار المنكرين، لأن القراءة أساسها التلقى والرواية، والدليل على ذلك أن كلا من القارئين قد قرأ بما خالف لهجته.

٤ - بعض قبائل العرب كانت تحذف ألف ضمير الغائبة في الوقف، وقد أثر عنهم قولهم « والكرامة ذات أكرمكم الله به^(٢) » وقول عامر بن جوين الطائي: فلم أر مثلها خباسة واجد^(٣) ونهنت نفسي بعدما كدت أفعلة

وتوجيه هذا أنهم في الوقف حذفوا ضمير المؤنثة الغائبة، فأصل: به في الشاهد الأول (بها)، فحذفت الألف الأخيرة وسكنت الهاء بعد أن نقلت حركتها إلى الباء قبلها، كذلك الأصل في الشاهد الشعري: أفعلها - أي الخصلة، فحذفت الألف وألقيت فتحة الهاء على ما قبلها وقد عزيت الظاهرة لقبائل طيء^(٤)

وعزيت في الإنصاف لقبيلة لخم^(٥) ورأى بعض النحاة أن هذا الحذف ضرورة، وحجته أن من حذف الواو من نحو « كأنه صوت حاد » ومن نحو « له أرقان » لم يقل في نحو « رأيتها »، و « نظرت إليها » إلا بإثبات الألف، وذلك لخفة الألف وثقل الواو، وروى ابن جني عن قطرب شاهداً لهذا الحذف:

أعلقت بالذئب حبلاً ثم قلت له
ألحق بأهلك وأسلم أيها الذئب
إمّا تقود به شاة فتأكلها
أو أن تبيعه في بعض الأراكيب

يريد تبيعها - فحذف الألف وهذا شاذ. ونصر من العلماء يرى بأن هذا الحذف والانتقاص ضرورة^(٦) والقائلون بالضرورة محجوجون بأن الظاهرة وردت في النثر كما سبق، مما لا يمكن أن يكون ضرورة، كما جاء عنهم « نحن جيتناك

(١) القراءات الشاذة ص ٢٥ عبد الفتاح القاضي

(٢) المبع ٢ / ٢٠٦

(٣) الجهرة ١ / ٢٣٤

(٤) الجهرة ١ / ٢٣٤، الأشموني ٤ / ٢٠٥، فالبعدها، والدرر اللوامع ٢ / ٢٣٢

(٥) الأنصاف ٢ / ٣٣١ ط حجازي

(٦) الضرائر ٨٠ للألوسي

بَهْ « أي بها ^(١)، ومحجوجون كذلك بقراءة قرآنية قرأ بها عليّ وعروة في قوله تعالى: « ونادى نوح ابْنَهُ » قرءاً « ابْنَهُ » أي «ابنها» والمعنى: ابن امرأته ^(٢). ولا ضرورة في القرآن .

كما أرجح أن ما ورد في نقش النارة « في نفس مر القيس بر عمر وملك العرب كله ذو أسر التَّج » أن كلمة « كله » جاءت على الوقف بالحذف السابق، وربما كانت تنطق « كلها » كما سمعت هذه الظاهرة في بعض اللهجات العربية - المعاصرة ^(٣).

وأميل إلى أن الظاهرة هذه لغة وليست ضرورة . لأن قبيلة طيء كانت تنتقص من أطراف الكلمة ما تريد، فقد جاء عنهم « كيف الإخوة والأخوات » « وكيف البنون والبنات » ^(٤).

وعلماء النحو يقولون الأصل : البنات والأخوات ، أبدلت من التاء هاء في الوقف. وقد جانبهم الصواب أو جانبوه ، ويرى أستاذنا الدكتور إبراهيم أنيس رحمه الله « أن هذه الظاهرة ليست في الحقيقة قلب صوت إلى آخر ، بل هي حذف الآخر من الكلمة ^(٥) ، والهاء للسكت » فما خيل للنحاة أنه هاء متطرفة مبدلة من التاء كابن يعيش والسيوطي والأشموني وصاحب التصريح ليس بصحيح ، وإنما الصحيح أن التاء حذفت ، وهذا يتفق ومذهب طيء في الحيف على أواخر الصيغ ، ومعروف لدينا من ذلك : قُطْعَة طيء ، ثم إن قبائل البدو عامة كانت تشيع فيهم تلك الظواهر يقول ابن جنى « إن عامة عقيل تقول في القرات : القراة ^(٦) » وما عقيل إلا قبيلة بدوية كطيء ، يؤيد هذا قراءة الكسائي والبزى « هيهاه هيهاه ^(٧) » ، وهي معزوة في الأشموني لطيء ^(٨).

* * *

- (١) وانظر أمثلة أخرى في الإنصاف لابن الأنباري ٢ / ٣٣١ ط حجازي .
(٢) البحر ٥ / ٢٢٦ ، المحتسب ١ / ٣٢٢ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٣) من لهجات الجزيرة وآدابها بالسودان ٣٣٦ دكتور عبد الحميد طلب مخطوطة بجامعة القاهرة .
(٤) التصريح ٢ / ٣٤٣ ، شرح المفصل ١٠ / ٤٥
(٥) في اللهجات العربية ١٢٤ ط ٢ د . أنيس
(٦) المحتسب ١ / ١٤٣ تيمور (خط) .
(٧) المؤمنون ٣٦ ، وانظر التصريح ٢ - ٣٤٣ ، مختصر شواذ القرآن ٩٨ لابن خالويه .
(٨) الأشموني ٤ / ٢١٤

٥- وأعرض الآن عدة قضايا يأخذ بعضها بحجز بعض :

الأولى : أن الفتحة تظهر لخفتها على الياء في المنقوص ، وقد تحذف في ضرورة الشعر كقول رؤبة يصف إبلا :

(١) كَأَنَّ (أَيديهنَّ) بالقاع القَرِقُ
أَيْدِي جِوَارٍ يَتَعَاظِنُ السُّورِقِ^(١)

وكان حقه أن يقول : كَأَنَّ « أَيديهنَّ »
ولكن لما وجد الياء ليننة أرسلها عن لينتها
ولم يفتحها وهو في ذلك كقول زهير :
ومن يعص أطراف الزجاج فإنه

مطيع (العوالي) ركبت كل لهزم

وكان حقه أن يفتح الياء من (العوالي)
لأنه مفعول به ، ولكنه أرسل الياء للينتها.^(٢)
وفي كتاب عبث الوليد^(٣) :

(ب) إن (الغواني) غداة البين نُظُنُّ لنا
ما أمل الدنف المضي بما خافا

فقد حذف الفتحة من ياء (الغواني)
وذلك جائز بلا اختلاف ، وهو عند سيبويه
ضرورة ، وعند الفراء لغة .

(ج) وقول الشاعر يصف إبلا دميت
أخفاقها :

كَأَنَّ (أَيديهنَّ) بالموماة
أَيْدِي جِوَارٍ بَتْنِ نَاعِمَاتِ^(٤)

(د) وقول رؤبة :

سوى (مساحيهنَّ) تقطيظ الحُتَقُ
تَقْلِيلَ مَا قَارَعَنَ مِنْ سُمرِ الطَّرِقِ^(٥)

(هـ) وقال بعض السعديين :

* يا دار هتد عفت إلا (أئافيتها)^(٦) *

(١) ديوان رؤبة ١٧٩ ، شرح أبيات سبوية للنحاس ص ١٥ تحقيق خطاب . حلب ١٩٧٤ ،
شرح السيراني على سبوية ٤ / ٣٦٩ مخطوط بالتيموريه ٥٢٨ نحو ، المحتسب لابن جني ١ / ١٢٥ ط المجلس
الأعلى ، مع المواع ١ / ٥٣

(٢) شرح أبيات سبويه للنحاس ص ١٥-١٦

(٣) ص ١٤٥ ط الترق ١٩٣٦ .

(٤) المحتسب ١ / ١٣٥ ط المجلس الأعلى .

(٥) ديوان رؤبة ١٠٦ ، المحتسب ١ / ٣٥٩ مخطوط بالتيمورية ، شرح أبيات سبوية للنحاس ٣١٨ والرواية
من كم ، شرح السيراني على سبوية ٤ / ٣٦٩ بالتيمورية .

(٦) شرح أبيات سبوية للنحاس ٣١٩ ، شرح السيراني ٢ / ١٨١ ، الكتاب ٥٥ / ٢ ، المحتسب ١ / ١٢٥ ط
المجلس الأعلى ، ماجوز للشاعر في الضرورة للقرزاز ص ١٠٦ تحقيق المنجي الكهمي تونس ، وانظر شواهد أخرى
في الجمع ١ / ٥٣ ، الدرر اللوامع ١ / ٢٩ ، شرح المفصل لابن يعين ١٠ / ١٠٣

وسكان أبو العباس يذهب إلى أن إسكان هذه اليباء في موضع النصب من أحسن الضرورات ، وذلك لأن الألف ساكنة في الأحوال كلها ، فكذلك جعلت هذه . ويقول النحاس : وهذا كله مسكن في موضع النصب استخفافاً في الشعر ؛ لأن (اليباء والواو) معتلان فيخفان بالسكون^(١) .

ويلاحظ أن النحاة قرنوا بعض

القراءات القرآنية بتلك الشواهد الشعرية السابقة ، والتي كانت محطاً للضرورات ، وضعوا الشعر بموازاة القرآن ، ونشير إلى جوانب من ذلك : قراءة طلحة بن سليمان : (أن يُحْيِي الموتى)^(٢) ساكنة اليباء . قال ابن جنى : معنى قول ابن مجاهد أنه قرأه على سكون اليباء من " : يُحْيِي على لغة من قال :

* « يادار هند عفت إلا أثافيها »
فأسكن اليباء في موضع النصب^(٣) .

فانظر معي إلى قول ابن جنى يصف القراءة السابقة بأنها جاءت محمولة على

الشاهد الشعري ، والشاهد محمول على الضرورة عند النحاة ، فكأنه يعارض القراءة من طرف خفي .

يؤكد هذا أن أبا العباس يقول : إسكان هذه اليباء في موضع النصب من أحسن الضرورات^(٤) .

فهذه معارضة صريحة للقراءة من أبي العباس ، وكيف تكون القراءة القرآنية ضرورة ، مع أن الظاهرة وردت في النثر العربي حين قالوا : لا أكلمك حيرى دهر . فأسكن اليباء من حيرى - وهي في موضع نصب - وهناك قراءات قرآنية تؤكد ما سبق منها :

* ثاني عطفه^(٥) .

* ثاني اثنين^(٦) .

* من أوسط ما تطعمون أهاليكم^(٧) .
بإسكان اليباء .

* نعمتى التي أنعمت عليكم^(٨) .

(١) شرح أبيات سيبويه للنحاس ١٣٩ .

(٢) المحتجب ٢ / ٤١١ بالميمورية .

(٣) الحج : ٩ .

(٤) التوبة ٤٠ .

(٥) القيامة ٥٠ .

(٦) المحتجب ٢ / ٤١١ بالميمورية .

(٧) الحج ١ / ٥٢ .

(٨) البقرة ٤٠ .

وجميع ما سبق من القراءات تقف
سداً منيعاً في وجه النحاة، فالقرآن موضع
اختيار لا اضطرار .

الثانية : المضارع الذي آخره واو أو ياء
تقدر الضمة عليه لثقلها، ولخفة الفتحة
عليها ظهرت، وخلاف ذلك ضرورة^(١)

وفي نظر النحاة تعتبر الشواهد الآتية
من الضرورات :

١- قول الأخطل :

إذا شئت أن تلهو ببعض حديثها^(٢) .

٢- وقول عامر بن الطفيل :

فما سودتني عامر عن وراثته

أبي الله أن أسمو بأُمّ ولا أب^(٣)

٣- وقول حندج ابن حندج المري :

ما أقدر الله أن (يُذني) على شحط

من داره الحزن من داره صول^(٤) *

وحكم الشنقيطي على هذا الشاهد،^(٥)
وأضربه بالضرورة .

٤- وقول جرير :

هو الخليفة فارضوا ما (رضي) لكم
ماضي العزيمة ما في حكمه جنف^(٦)

لكن النحاة حملوا قراءات قرآنية
على هذا الشعر السابق، والذي كان محلاً
للضرورات الشعرية، وقد حاولت أن
أجمع قدراً صالحاً من ذلك :

* « أو يعفُو الذي بيده^(٧) » . ساكنة

الواو، وهي قراءة الحسن .

* « أن يأتى يوم^(٨) » بإسكان الياء،

حكاه أبو زيد عن الكلابيين^(٩) .

* « وذروا ما بقي من الربا^(١٠) » بكسر

القاف، ساكنة الياء، وهي قراءة أبي^(١١)

(١) الهمع ١ / ٥٣

(٢) ديوان الأخطل ٩١ والخصائص ٢ / ٣٤٢

، والهمع ١ - ٥٣

(٣) الخصائص ٢ / ٣٤٢ والمختضب ١ / ٢٥ ط المجلس الأعلى والأشموني ١ / ١٠١

(٤) الأشموني ١ / ١٠١ صول : اسم مدينة في بلاد الخرز / الأمل ط / ١ / ١٣١ ط / الهيئة العامة للكتاب

(٥) المختضب ١ / ١٤١ ط المجلس الأعلى

(٦) الدرر اللوامع ٢ / ٢٢٤ .

(٧) مختصر شواذ القرآن ص ١٥ الهمع ١ / ٥٣ والمختضب ١ / ١٣٧ مطبوع بالمجلس الأعلى .

(٨) نخصر شواذ القرآن لابن خالدويه ١٦ .

(٨) البقرة ٢٥٤ .

(١١) مختصر شواذ القرآن ١٧ .

(١٠) البقرة ٢٧٨ .

وقد أنكر الزجاج سكون الواو والياء في : هو ، وهي ، محتجاً بأن كل مضمّر حركته إذا زانفرد : الفتح نحو : أنا - فكما لا يستقيم سكون هذه النون ، كذلك لا تسكن هذه الواو ، وردّ عليه أبو علي بسكون النون في : أنت - لأنّ التاء حرف خطاب^(٧) .

والحق أنه يجوز حذف الحركة من الواو والياء للروايات الكثيرة في :
(١) الشعر كما سبق ، ومن ذلك قول الشاعر :

وركضك لولا هو لقيت الذي لقوا
فأصبحت قد جاورت قوماً أعادياً^(٨)
(ب) النثر مثل قولهم : هي قالته ، وهو قاله^(٩) . وهي فعلت بإسكان الياء^(١٠) .

(ج) كما أن هذه الظاهرة عزيزة لغة لقبيلة قيس^(١١) .

وينسب أبو حيان في البحر المحيط^(١) ، هذه القراءة إلى الحسن ، ومن العجيب أن ابن جنى^(٢) يقول عن هذه القراءة « ومجازها مجاز بيت نهشل بن حري :

فلما تبين غبّ أمرى وأمره
وولت بإعجاز الأمور صدور

فهو يحمل القراءة على الضرورة ؛ لأنّ الشاهد به ضرورة .

* « فاستمسك بالذي أوحى إليك^(٣) »
بإسكان الياء عن بعض أهل الشام^(٤)

الثالثة : وقد حذفّت حركة البناء في الضمير : هو ، هي ، وعُدّ هذا الحذف ضرورة ، ورد في ضرائر الألويسي^(٥) : إن تحذف المتحرك من : هو ، هي - معجول على الضرورة عند غير بني أسد ، وأنشد أبو الهيثم :

وكنّا إذا ما كان يومٌ كريهية
فقد علموا أنّي وهو فتبان^(٦)

- (١) ٣٣٧ / ٢ . (٢) الخصائص ١ / ٧٤ . (٣) الزخرف ٤٣ .
(٤) مختصر شواذ القرآن ١٣٧ . (٥) ص ١٧٨ . (٦) أنظر اللسان ٢٠ / ٣٦٨ .
(٧) الدرر اللوامع ١ - ٣٧ . (٨) الهمع ١ / ١٦ سطر ٦ ، وانظر الدرر ١ / ٣٧ . (٩) اللسان ٢٠ / ٣٦٨ .
(١٠) الجاسوس ٤٧ ، وانظر : ما يجوز للشاعر في الضرورة ١١٧ للقرّاز . ط تونس .
(١١) الدرر اللوامع ١ / ٣٧ .

وقد حذفت الهمزة في العربية وأبدلت
واوًا في المذكر وياءً في المؤنث فصارت
هُوَ، هِيَ في العربية الفصحى ، و (هُوَ) (هِيَ)
في العبرية والسريانية ، فحذفت
الحركة كما ترى من هذا العرض في تلك
الضمائر كان في أخوات العربية والسامية
الأخرى ، ولهذا لم أسرُ سير النحاة العرب
حيناً رأوا تحويل فتحة الواو والياء
إلى سكون ، ضرورة ؛ لأن هذه العملية
لها جذور في الساميات : العبرية والسريانية
وغيرهما ، وبقيت منها أمثلة يسيرة في
العربية : رميت بالضرورة من جانب -
النحاة العرب ، ولكن القراءات القرآنية
- وإن كانت شاذة - فقد حذفت الحركة
وحل محلها السكون ، وبذلك تكون قد
احتفظت بالجذور القديمة في الساميات ؛
وقد جمعت قدرًا يؤكد ما أذهب إليه .
* « حتى يلج الجمل » بسكون الميم ،
وقد أنكر ذلك النحاة : منهم سيبويه
والسيرافي وابن جنى وغيرهم .

كما حكيت لغة لأسد وقيس^(١) .
فالظاهرة قد تكون لغة ، كما حكيت عن
تلك القبائل في الشعر والنثر ، وقد تكون
ضرورة عند غير هذه القبائل ، وأما الإنكار
كما ورد عن الزجاج وأضرابه من النحاة ،
أو القول بالضرورة لا غير كما سبق -
فلا معنى له ، لاسيما إذا عرفنا أن حذف
الحركة في المبني ورد في قراءات قرآنية
نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى :
﴿ وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾^(٢) بكسر القاف
وسكون الياء ، وهي قراءة أبي والحسن .
فلو حملنا الظاهرة على الضرورة وحدها
كما ورد عند كثير من النحاة ، كان علينا
أن نحمل القراءة القرآنية السابقة على
الضرورة ، والقرآن محط اختيار لا اضطرار
وقديكون من المفيد أن ننظر من الجانب
التاريخي لهذين الضميرين : هُوَ ، هِيَ ،
فقد مرَّ بأطوار منها : أن الأصل (هُوَ)
hūa و (هِيَ) hīa ، إذ أنهما
في العبرية والآرامية القديمة **הוּא** **היא**
بألف في الآخر ، وهي تشير إلى الهمزة^(٣) .

(١) الجاسوس ٤٧ .

(٢) مختصر شواذ القرآن ١١٧ .

(٣) التطور النحوي ٥٢ برجستراسر ، وانظر مجلة كلية الآداب . جامعة القاهرة مجلد ١٠ جزء ١ ص ٣٨ .

أبو علي « والوجهان » (ويقصد جواز الفتح
والسكون في الضميرين : هو ، هي) -
متكافئان في العمل إلا أن الفتح هو المشهور
نقلاً^(٢) .

فهذا اعتراف من واحد من النحاة ،
ثم إننا نرى الفتح والسكون يتقاودان
ويجريان مجرى واحداً كما رأينا^(٣) ، بل
كان ذلك في العربية شرعة ومنهاجاً .

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين البجندى

* « ويدعوننا رغبا ورهبا » بالإسكان .
* « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » ساكنة
القاء . وقد حكم النحاة على تلك -
القراءة بأنها غايية في الشذوذ والوهن^(١) .

* « وذروا ما بقى من الربا » بكسر
القاف وسكون الياء وهي قراءة أبي .
والحق أن أبا علي قد فطن لشيء من
هذا في جملة ساقها الشنقيطى ، يقول

(١) أنظر مقالنا : دراسة في حركية عين الكلمة الثلاثية في العربية ؛ مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة مجلد ٢٩

(٢) الدرر اللوامع ١ / ٣٧ .

(٣) أنظر أمثلة في : المختص لا بن جنى ١ / ٤٥ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بتحقيق الأستاذ على النجدي
والدكتور . عبد الفتاح شلبي - القاهرة .

في القرآن والعربية : (٧) الصِّراع بين القُرْأِ وَالنُّحَاة للكبير احمد علم الدين الجبني

٦ - قصر الممدود :

وقد تنكّر لقراءة ابن كثير هذه غير واحد، وحجتهم إجماع النحاة على أن الممدود لا يقصر إلا في ضرورة . يقول أبو شامة : « وقصر الممدود ضعيف لا يجيزه النحويون إلا في ضرورة الشعر ، فهذه قراءة ضعيفة ^(٤) » ويحمل الشاطبي لواء ردّها وتلحينها فيرميها بضعف الرواية وضعف القراءة ^(٥) .

ولا نوافقه على ضعف الرواية ؛ لأن تلك الرواية وردت في كتاب السبعة لابن مجاهد ^(٦) ، كما وردت في كتاب التيسير لأبي عمرو الداني ، وسند الرواية متصل بسيدنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كذلك لا نوافقه على ضعف القراءة ؛ لأن القراءة ، هي الأصل ، والعربية تصحّح بالقراءات لا القراءات بالعربية .

قصر الممدود للضرورة مجمع على جوازه ؛ لانه رجوع إلى الأصل ، إذ الأصل القصر ، بدليل أن الممدود لا تكون ألفه إلا زائدة ، وألف المقصور قد تكون أصلية ، والزيادة بخلاف الأصل .

وشواهد هذا الباب - على أنه ضرورة - أكثر من أن تحصى ^(١) .

فإذا وردت قراءة قرآنية - ولو سبعية - مخالفة لقواعد النحاة ردوها ؛ لأنها تتصادم - في زعمهم - مع قواعدهم . ففي سورة النحل ^(٢) « أين شركائى » قرئت في إحدى روايتى البزرى عن ابن كثير : بغير همز وبفتح الياء (شركاى) أى : على قاعدة قصر الممدود ^(٣) .

* انظر الأجزاء السابقة من مجلّة المجمع .

(١) الضرائر للألوسى ٥٧ ، وما يجوز للشاعر في الضرورة ١٤٦ للقرّاز تونس .

(٢) آية ٢٧ . (٣) السبعة لابن مجاهد ٣٧١ ، والبحر ٥ / ٤٨٥ .

(٤) إبراز المعاني لأبي شامة ٣٧٤ . (٥) المرجع السابق . (٦) ص ٣٧١ .

أو شرط ، ويرفع عن كاهله ثوب (الضرورة) التي لحق به اعتمادا على قراءة ابن كثير ، وهذا أولى وأحق من اعتمادهم في تقعيدهم حين سألوا الصبيان والمجانين والمخاطين حتى قال ابن جنى عن سيهويه ، إنه «اغترق» (*) جميع كلام الصرحاء والهجناء والعبيد والإماء في أطرار الأرض ، ذات الطول والعرض ، ما بين منشور إلى منظوم ، ومخطوب به إلى مسجوع ، حتى لغات الرعاة الاجلاف ، والرواعي ذوات صرار الأخلاف وعقلائهم والمدخوليين ، وهذاتهم والموسوسين ، في جدهم وهزلهم وحربهم وسلمهم ، وتغاير الأحوال عليهم^(٥) .

فإذا أُضيف إلى ذلك : أن قصر الممدود تخفيف ؛ لانه حذف زائد فيه ، والعرب تخفف بالترخيم وغيره ، وأن قصر الممدود معزو إلى لغات تميم وقيس وربيعه وأسد^(٦) ، ثبتت قوة القراءة رواية ودراية .

* * *

وكان مكى القيسى أخف حملة من الشاطبي فقال عن القراءة السابقة ، بأنها لغة ، ثم وصفها وحكم عليها بأنها «قراءة بعيدة ؛ لأن قصر الممدود أكثر ما يأتى في الشعر وفي نادر من الكلام ، قالوا في «السوء آية» «السواية» فقصروا^(١) .

أما أبو حيان فكانت لهجته أخف ، ونقده أيسر حيث يقول بعد أن ذكر قراءة القصر « وقصر الممدود ذكروا أنه من ضرورة الشعر ، ولا ينبغي ذلك لثبوته في هذه القراءة فيجوز قليلا في الكلام^(٢) » .

وقد وصف ابن خالويه هذه القراءة بأنها قراءة أهل مكة^(٣) . كما وثق الدانى تلك القراءة في كتابة المفردات السبع^(٤) .

وفي ضوء قراءة ابن كثير السبعية المتواترة في تلك المصادر الصحيحة الصادقة - يجب أن يعدل النحاة قواعدهم في استعمال قصر الممدود في العربية من غير قيد

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢ / ٣٦ لأبي محمد مكى بن أبي طالب القيسى . تحقيق د . محيى الدين رمضان دمشق

(٢) البحر ٥ / ٤٨٥ فا بعدها .

(٣) مختصر شواذ القرآن ٧٢ .

(٤) اط الفاروقية بمصر .

(٥) الخصائص ٣ / ١٨٦

(٦) انظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية ١٦٨ د عبده الراجحي . دار المعارف ١٩٦٨ .

(*) أى : استوعب . أطرار الأرض : نواحيها .

تعليق ونقد :

في ضوء ما سبق يتبين أن بعض النحاة كانوا يتجهون لبعض القراءات القرآنية والتي حملت في بطونها ظاهرة من ظواهر العربية الاصلية وأخواتها السامية وهي « انتقاص الصوت وضعفه » فقد ثبت أن بعض هذه القراءات كانت تسمح بهذا الانتقاص الصوتي ولاتتهيبه ؛ لأن وراءه غاية يؤديها من حكمة أو حاجة - بلاغية . كما أن تراثنا العربي شعرا ونثرا * كان يواكب هذه الظاهرة في القراءات ويكتنفها .

وقد آثرت جمع أمشاج من القراءات المختلفة ، والأحاديث النبوية وآثار العرب حتى تقف سداً منيعاً في وجه هؤلاء الذين يحملونها على الضرورة .

فمن القراءات القرآنية :

١ - « يا حسره على العباد »^(١) ساكنة الهاء ، وهي قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وأبي الزناد .

وقد احتج لها ابن جني بقوله « وذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتمدته ولا معتزمة عليه - أسرعت فيه ، ولم تتأن على اللفظ المعبر به عنه ، وذلك كقول الوليد بن عقبة :

(قلنا لها قفي لنا قالت قاف)

معناه : وقفت - فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها ، تهاوناً بالحال ، وتثاقلاً عن الإجابة ، واعتماد المقال^(٢) »

٢ - ومن ذلك قراءة الحسن « بثلاثة آلاف^(٣) » و « بخمسة آلاف^(٤) » .

ويعلل بعض الباحثين^(٥) قراءة الحسن بقوله « و أكاد أستشعر في هذه القراءة ضرباً من التأكيد على هذا العدد الضخم ، فالروية في النطق يتبعها وقف على العدد ، فتتطلع النفس إلى تمييز هذا العدد ، فيأتي المضاف إليه بعد ذلك وقد تهيأت له النفس فيتمكن منها تمكناً لا يتأتى مع غير هذه القراءة » .

(٢) المحتسب ٢ / ٢٠٨ ط المجلس الأعلى .

(١) يس ٣٠ .

(٣) آل عمران ١٢٤ .

(٤) المرجع السابق ١٢٥ . وانظر المحتسب ١ / ١٦٥ .

(٥) الدكتور حماسة عبد اللطيف . رسالته في الدكتوراه ٣٧٦ .

ويلاحظ على القراءتين الحيف على الإعراب وزواله وذلك مما لا يخشى ولا يتهيب يقول ابن جنى « ولا يجف ذلك عليك على مابه من ظاهر انتقاض صنعته ؛ فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى^(١) » وهذا ما يقصده (فندريس)^(٢) بقوله « إن ظاهرة الوقف مظهر من مظاهر البلى الصوتي الذي يعمل على اختزال طول الكلمات وهدم الإعراب » .

٣- « ذلك ما كنا نبيع^(٤) » فالفعل جزم في غير مواضع الجزم ؛ وذلك نوع من إضعاف الصوت وتقصير الحركة ، وهذا التقصير لغرض وغاية ، فهو يوحي بلهفة موسى عليه السلام على معرفة مكان الخضر ؛ إذ كان فقد الحوت هو العلامة على مكان الخضر ؛ ولهذا لم يكن لدى موسى من الوقت ما يضيعه في إشباع الصوت وإعطائه حقه كاملاً .

وهنا يتآزر التصوير اللغوي أصواتاً ووظائف في الدلالة على ملابسات الحال . . . ويعتبر هذا الحذف أو التقصير نوعاً من الترخُّص في العلامة الإعرابية . أتى به للدلالة على معنى معين^(٥) .

٤- ومن القراءات التي جاءت على إضعاف الصوت وتقصير الحركة الطويلة : (١) « فأننا أول العبدین^(٦) » بغير ألف قراءة أبي عبد الرحمن الهاماني .

والعجيب أن النحاة يحكمون بالضرورة على أسلوب مشابه لهاتين القراءتين وذلك في قول منظور بن حبة الأسدي :

لما رأى أن لادعة ولا شيبع

مال إلى أرطاة حقف فاطجع^(٣)

فقد سكن هاء (دعه) في الوصل لضرورة الشعر . إلا أن الفراء ذهب إلى أنها لغة لبعض العرب .

(٢) اللغة ٤٢٣ .

(١) المحتسب ٢ / ٢١١ .

(٣) الدعة : الراحة . الحقف : التل المعوج . من الرمل . وانظر المحتسب ١ / ١٠٧ .

(٤) الكهف ٦٤ .

(٥) قرينة العلامة الإعرابية . رسالة دكتوراه ٣٦٥ . د . محمد حماسة (مخطوطة بمكتبة المؤلف) .

(٦) الزخرف ٨١ وانظر المحتسب ٢ / ٢٥٧ المجلس الأعلى .

ربما رأوا أن الضرورة تحمل معنى العجز ،
والقرآن منزّه عن ذلك .

هـ - كما وجدنا غمطاً آخر من التقصير
والحذف في قراءات قرآنية تختلف
عنا سبق نسجّل جانباً منها :

(١) « أتحتاجوني في الله » مخففة . وهي
قراءة نافع وابن عامر^(٥) ، وهي قراءة
مبعية : أتحتاجونني بنونين :
الأولى علامة رفع والثانية : نون
الوقاية ، وللعرب في مثل ذلك
ثلاث لغات : إبقاء النونين ،
وإدغام الأولى في الثانية على أصل
قاعدة الإدغام . واللغة الثالثة :
حذف إحدى النونين ، فبقي نون
واحدة مخففة ، وقد قرئ بهذه
اللغات الثلاث ، قوله تعالى :
﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ ﴾ ،
وقراءة الحذف لغة غطفان (*) (انظر
إبراز المعاني لأبي شامة ٣٠٨) وإذا
كانت القراءة قرئ بها وصورت
لهجة عربية كقبيلة غطفان فكيف

(ب) « فاقعدوا مع الخلفين^(١) » بغير
ألف . قراءة مالك بن دينار .

(ج) « وأطعموا القنيع^(٢) » بغير ألف .
قراءة أبي رجاء .

فتلك القراءات السابقة ينظر لها ابن
جنى بالشعر ، والشعر محط الضرورات .
يقول في المحتسب^(٣) « ونحوه ما روينا
عن قطرب » .

ألا لا بارك الله في مهيل

إذا ما الله بارك في الرجال

أراد لا بارك الله ، فحذف الألف
تخفيفاً . وفي مكان آخر من المحتسب^(٤)
رمى ابن جنى أبياتاً وردت على نسق
القراءات السابقة التي حدث فيها إضعاف
الصوت وتقصيره - بالضرورة ، ولهذا فرّ
بعض النحاة من مصطلح (الضرورة)
وسمواه بأسماء أخرى أيسر وأخف .

فسيبويه يسميه « ما يَحتمل
الشعر » وسماه بعضهم « باب الرخص في
الشعر » العمدة لابن رشيق ٢٠٨ / ٢
وأطلق عليه آخرون « التناسب » لأنهم

(١) التوبة ٨٣ وانظر المحتسب ٢٩٨ / ١ . (٢) الحج ٣٦ وانظر المحتسب ٨٢ / ٢ .

(٣) ٨٢ / ٢ وانظر : الحصائص ٣ / ١٣٤ ، ٢ / ٢٤٦ ، والضرائر ٧٣ للألوسي .

(٤) ٢٥٧ / ٢ . (٥) الأنعام ٨ .

(*) غطفان : من قيس عيلان ، وتقع منازلها شرقي خيبر وحدود الحجاز الى جيلى
طبيء ، وبعض منازلها في نجد ، ولهذا أرجح أن البدو منهم يؤثرون الحذف .

يضعها النحاة في إطار الضرورة .
 * « أفغير الله تأمروني » مخففة .
 وهي قراءة نافع وابن عامر^(١) .
 وهي قراءة سبعية .
 * « فبم تبشرون »^(٢) مخففة . وهي
 قراءة نافع وابن عامر . وهي قراءة
 سبعية .
 والحجة لمن خفف النون أنه لما اجتمعت
 نونان تنوب إحداهما عن لفظ الأخرى خفف
 الكلمة بإسقاط إحداهما كراهية لاجتماعهما^(٣)
 وفي حذف النون ما أنشده المفضل :
 تذكرونا إذ نقاتلكم
 إذ لا يضرُّ معدماً عدمه
 وزعم بعض البصريين في حذف النون
 أنها لغة غطفان (الحجة لأبي علي الفارسي :
 سورة الأنعام)
 * « قالوا ساحران تظاهرا » وهي قراءة
 يحيى الدماري بالتشديد . ورماها ابن
 خالويه باللحن^(٥) . لأنه فعل ماض ، وإنما
 تشدد في المضارع .

* وقراءة الحسن « يوم يُدعوا كلُّ أناسٍ
 بإمامهم » الإسراء ٧١
 ويلاحظ على الآيات الثلاث السابقة
 أنها قرئت بحذف نون الرفع من المضارع
 المرفوع .
 والعجيب أن النحاة يوازنون هذه القراءات
 بما ورد في الشعر فمن ذلك قول الأعشى :
 أبا الموت الذي لا بدَّ أني
 ملاق لا أباك تخوفيني
 وقول عمرو بن معدى كرب :
 تراه كالشَّغَام يُعَلُّ مسكا
 يسوءُ الفاليات إذا فليتي^(٦)
 أراد : فليتنى . فحذف نون الوقاية مع
 نون الضمير (للضرورة) .
 سورة الأنعام
 وقول جميل :
 كل له نيّة في بغض صاحبه
 بنعمة الله نقليك وتقلونا^(٧)

(٢) الحجر ٥٤ .

(١) الزمر ٦٤ .

(٣) أنظر : كتاب السبعة ٢٦١ لابن مجاهد ، والحجة ١١٨ ، ١٨١ وانظر تفسير القرطبي .

(٤) القصص ٤٨ .

(٥) مختصر شواذ القرآن ١١٣ لابن خالويه ، وشواهد التوضيح ١٧٢ لابن مالك .

(٦) الحجة لابن خالوية ١١٨ (الشغام : نبت أبيض يكون في الجبل . الفاليات : إخراج القمل من الشعر .

يمل : يطيب) .

(٧) إملاء مامن به الرحمن : ١ / ٢٤٩ تحقيق عطوة : القاهرة ط ٢ .

وقول الآخر :

أياريح الشمال أما تريني
... أهيم وأنتي بادي النحول
أى : تريني .

وقول أبي طالب :

فإن سرقوا بعض ما قد صنعتمو

ستحتابوها لاقحا غير ناهل

وقد اختار سيبويه حذف نون الوقاية
تحرزاً من حذف نون الرفع ؛ لأنها لو حذففت
لاشتبه المرفوع بالمجزوم والمنصوب . وأرى
أن نون الرفع هي المحذوفة ، وبما يؤكد
ذلك ما ورد :

(١) في النشر :

١- جاء في الحديث الشريف « والذي

نفس محمد بيده ، لاتدخلوا الجنة حتى
تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا^(١) » .

٢- وقول عمر رضى الله عنه حين سمع

قول الرسول عليه السلام فى قتلى بدر
يا رسول الله ، كيف يسمعوا وأنى يجيبوا .

٣- وفى الحديث « كما تكونوا

يولى عليكم^(٢) » .

٤- وفى حديث الإسراء « لقد رأيتنى

فى الحجر وقريش تسألنى عن مسراى
فسألتنى عن أشياء . . . إلى أن قال :
صلى الله عليه وسلم : أنظر إليه ، يسألونى
عن شىء إلا أنبأتهم به^(٣) .

٥- وقوله عليه السلام وقد سألته بعض

أصحابه : فعن معادن العرب تسألونى^(٤) .

٦- وقول عقبة بن عامر المنبى - صلى

الله عليه وسلم - « إنك^(٥) تبعثنا فننزل
بقوم لا يقروننا » .

٧- وقول ابن عباس وغيره لرسولهم

إلى عائشة يسألونها عن الركعتين بعد
العصر : بلغنا أنك تصليهما .

والأصل : لا يقروننا ، وتصلينهما .

٨- وقول وفد عبد القيس « وأصبحوا

يعلمونا كتاب الله^(٦) » :

٩- وفى عيون الأخبار لابن قتيبة « لم

تزعجونى من جواركم^(٧) .

وتلك الكثرة من الشواهد النثرية تؤكد

أن حذف نون الأفعال الخمسة فى حالة

الرفع لغة فصيحة ، وعلل ابن مالك هذا

الحذف لكراهية تفضيل النائب على المنوب

(٢) الحاوى للفتاوى ٢ / ٤٧ للسيوطى ط السعادة .

(٤) رياض الصالحين : باب التقوى للنوى .

(٥) شواهد التوضيح ١٧٠ ، صحيح البخارى ٣ / ١٧٢ ط الشعب .

(٦) شواهد التوضيح ١٧٣ .

(٧) ١ / ٢٩٣ .

(١) شواهد التوضيح ١٧٣ ، الطبع : ١ / ٥١ .

(٣) التاج الجامع للأصول ٣ / ٢٦٢ .

عنه ، وذلك أن النون نائب عن الضمة ،
والضمة قد حذفت لمجرد التخفيف ،
كقراءة أبي عمرو بتسكين الراء من -
(يشعركم) في قوله تعالى « وما يشعركم
أنها إذا جاءت لا يؤمنون ^(١) » ويأمركم .
في قوله - سبحانه - « إن الله يأمركم أن
تذبحوا بقرة ^(٢) » وينصركم . في قوله -
سبحانه - « فمن ذا الذي ينصركم من
بعده ^(٣) » فلو لم تعامل النون بما عولمت
الضمة من الحذف لمجرد التخفيف ، لكان
في ذلك تفضيل النائب على المنوب عنه ^(٤) .
والعجيب من النحاة أنهم يستشهدون
بأجلاف العرب وسفهاهم ومجانينهم ،
ويتركون أحاديث الرسول صلى الله عليه
وسلم ؛ لأنها تنقل بالمعنى ، ومعروف أن
الخلاف في جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما
لم يدون ولا كتب ، وأما ما دون في الكتب
فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف
بين العلماء .

(ب) في الشعر :

١ - كقول الشاعر :

أبيتُ أسرى وتبييتي تدلكي
وجهك بالعنبر والمسك الذكي ^(٥)

فالأصل : تبيتين وتدلكين .

٢ - وقول علي رضي الله عنه :

أنا الذي يجلدوني في صدورهم
لا أرتعى صدرًا منها ولا أرد

٣ - وما أنشده الفارسي :

والأرض أورثت بني إذا ما
ما يغرسوها شجرًا إياما ^(٦)

فالمحذوف نون الرفع ، لأن نون الوقاية
أتى بها لغرض خاص ، وهو وقاية الفعل
من الكسرة التي لا تدخله ، والمعروف في
العربية أنها في سبيل المحافظة على المعنى
والحرص على أمن اللبس قد استعانت
بعدة قرائن صوتية وصرفية ونحوية فإذا

(١) الأنعام ١٠٩ .

(٢) البقرة ٦٧ .

(٣) آل عمران ١٦٠ .

(٤) شواهد التوضيح ١٧٢ .

(٥) الضرائر للألوسي : ١٢٥ .

(٦) الضرائر للألوسي ١٢٦ .

أمن اللبس مع أطراح بعض هذه القرائن كقرينة الإعراب، مثلاً كما هنا، فإن ذلك مما تجيزه اللغة ولا تتأباه :

فظاهرة حذف النون في حالة الرفع لغة فصيحة ؛ لأنها وردت في القرآن وقراءاته وهدفها التخفيف والتيسير، ولهذا لا تكون ضرورة . يقول السيرافي في شرحه على- سيبويه « وليس في القرآن ضرورة^(١) » ويقول أيضاً « وما قرأت به القراء لم يدخل مثله في ضرورة الشعر^(٢) » وفي مثل هذا يقول أبو العلاء المعري « على لسان- الحية الفقيهة « فلما توفي أبو عمرو كرهت المقام ، فانتقلت إلى الكوفة ، فاقمت في جوار حمزة بن حبيب فسمعته يقرأ بأشياء ينكرها عليه أصحاب العربية وهذا إغلاق لباب العربية لأن الفرقان ليس بموضع ضرورة ، وإنما حكى مثل هذا في المنظوم^(٣) » .

ومعروف أن قراءات القراء ردها إلى الرواية ، ولا يصح أن يتحكم فيها ما يجوز في العربية . كما أن كل ماله نظير في الاستعمال النشري لن يكون ضرورة ، والقول بالضرورة

رأى كثرة من النحاة ، دفعهم إليه المنهج المعياري ، فحكموا على ظواهر موجودة في غير الشعر كالقرآن والنثر بأنها ضرورة . والقراءات القرآنية جاءت على لغة العرب قياسها وثماذها ، وليست لغات القبائل إلا لنحو من الفصحى ، وطريق منه وإليه ، ولأسلم أن بعض تلك القراءات جاءت عن طريق الشواذ ، ولكن الشاذ شئ ، والضرورة شئ آخر ، وكان ابن جني على حق عندما فسّر مصطلح الشاذ في القراءات القرآنية بأنه « مع خروجه عن قراءة القراء السبعة - نازع بالثقة إلى قرائه ، محفوف بالروايات من أمامه ، وورائه ، ولعله أو كثير منه مساو في الفصاحة للمجتمع عليه ، نعم . وربما كان فيه ما تطف صنعته ، وتعنف بغيره فصاحته ، وتمطوه قوى أسبابه ، وترسو به قدم إعرابه كما يرى ابن جني أن هذا الشاذ تنميه الرواية إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والله تعالى يقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه . . . » وأنه مما أمر الله تعالى بتقبله ، وأراد منا العمل

(١) ٢١٠ / ١ مخطوط ١٣٧ نحو . دار الكتب المصرية . (٢) شرح السيرافي ١ / ٢٢٥ .

(٣) رسالة الفران ٢٨٩ فما بعدها . تحقيق بنت الشاطيء ط أولى ١٩٥٠ .

بموجبه ، وأنه حبيب إليه ، ومرضى من القول لديه ^(١) .

ويقول السيوطي « أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به - جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً ^(٢) » ، وأمام هذا كان ينبج أن يكون القرآن وقرآته المختلفة مبدأ إصلاح في العربية ، ولكن النحاة حكّموا نحوهم الذي وضعوه في القرآن محتسبين بسلطانهم حيث يبيحون ويحرمون ، وشعارهم في ذلك قول واحد منهم :

(فما أبيض أفعل ودع ما لم يبيح) ^(٣)

* * *

وإذا كان النحاة يستقبحون الضرورة ؛ لأن فيها خروجاً قواعدهم وقوانينهم ؛ فإننا نرى أمثلة رائعة من القرآن المعجز فيها خروج في غير موضع على قواعد النحاة الشكلية ، فظاهرة التقصير والإضعاف كما عرضناها لم تكن عبثاً ، أو موطن تكلف واعتساف كما يرى النحاة ، ولكن

أتى بها قصداً لمطلب كريم من مطالب البلاغة ، وجمال التعبير ، وشرف الغاية ^(٤) ، وكان النحاة لاتعنيهم إلا القاعدة ، يشتغلون بها ومن أجلها من بعيد أو قريب دون بيان ما ترمى إليه هذه التثويات والمخالفات من استجابة لحاجة أسلوبية أو نفسية ، يقول ابن جني : « فهذا ونحوه مما يدلك ويبصرك أنهم لا يتنكبون شيئاً إلى آخر تطرباً ولا تبديلاً ، لا بل إنعاماً ^(٥) وتأملاً » .

والمعروف أن الأصوات تابعة للمعاني ، فمتى قويت قويت ، ومتى ضعفت ضعفت فقول العرب : قطع وقطع ، وكسر وكسر ، زادوا في الصوت لزيادة المعنى ، واقتصدوا فيه ، لاقتصادهم فيه .

فإشباع الحركة والحرف أو إضعافهما من أصول العربية ، وأن العربية لم تأخذها عنوة أو جفوة ، واكن لفضل معنى ، وقوة وبيان . وإليك تأكيد لما سبق :

(الل) فالمعروف في العربية أن (لا) تدلّ على نفى البعيد ، و (لن)

(١) المحتسب ١ / ٣٢ ، ٣٣ بتصرف . ط المجلس الأعلى .

(٢) الاقتراح ١٤ فما بعدها .

(٣) ألفيه ابن مالك .

(٤) انظر فيما سبق من قوله - سبحانه - « ذلك ما كنا نبغ » .

(٥) المحتسب ٢ / ٢٧٦ ط المجلس الأعلى بتحقيق أستاذنا على النجدي ناصف ومن معه .

لنفي القريب ، وذلك لأن (لا) ممتولة مشبعة ، فكانت لنفي البعيد إذا لألف يمكن أن يمد الصوت معه بخلاف صوت النون ، فكان الدلالة ترتبط بسلوك الصوت أيضاً .

(ب) في سورة النحل آية ١٢٧ «ولاتك»^(١)

في ضيق مما يمكرون « وفي سورة النمل آية ٧٠ «ولاتكن» بإثبات النون . حذف النون في الأولى تخفيفاً من غير قياس ، لما كثر دورها في الكلام ، وتشبيهاً لها بحروف العلة .

وخصت سورة النحل بالحذف دون

سورة النمل موافقة لما قبلها وهو قوله جل شأنه « ولم يك من المشركين » الآية ١٢٠

والثاني : أن هذه الآية نزلت تسلياً

للنبي صلى الله عليه وسلم حين قتل عمه

حمزة ومثل به فقال صلى الله عليه وسلم :

« لأفغان بهم ولأصنعن » فأنزل الله تعالى :

« ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ، واصبر

وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في

ضيق مما يمكرون^(٢) » فبالغ في الحذف ليكون ذلك مبالغة في التسلي ، وجاء في النمل على القياس ، ولأن الحزن هنا دون الحزن هناك^(٣) .

(ج) وفي قوله تعالى : « ما لم تستطع

عليه صبراً^(٤) » جاء في الأصل ، وفي

قوله تعالى : « تستطع عليه صبراً^(٥) »

على التخفيف لأنه الفرغ .

وفي قوله تعالى : « فما استطاعوا أن

يظهروه وما استطاعوا له نقباً » اختار

التخفيف في الأول ؛ لأن مفعوله حرف

وفعل وفاعل ومفعول ؛ فاختار فيه الحذف

والثاني : مفعوله اسم واحد ، وهو قوله : « نقباً^(٦) » .

فالقرآن - وهو يمثل العربية الفصحى

حين نستشرفه في أفقه الأعلى يصور

بالإشباع والإضعاف ، أو المطل والانتقاص

كصفات ذوات جوانب مختلفة : أسلوبية

كموسيقية اللغة ، أو نفسية ترتبط بحركات

النفس وانفعالاتها ، أو تشريعية اجتماعية .

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين الجندى

(١) الأصل : تكون . ثم جزم فصار تكن - ثم حذف نونه لكثرة الاستعمال فصار : تك ، وهذا الحذف

جائز لا واجب ، وكذلك جاء الوجهان في القرآن « ولم يك من المشركين » النحل ١٢٠ « ولم يكن جباراً عصياً »

مريم ١٤ . فلو ولي الكاف ساكن عادت النون كقوله جل ثناؤه : « لم يكن الله ليفقر لهم » النساء ١٣٧

(٢) النحل ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٣) أسرار التكرار في القرآن ١١٥ تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى . تحقيق الأستاذ عبد القادر

عطا . ط أولى دار الاعتصام . (٤) الكهف ٧٨ . (٥) الكهف ٨٢ .

(٦) البرهان ١٢٣ للكرمانى . تحقيق : الأستاذ عبد القادر عطا . ط أولى .

من نصريف الضمير في لقرآن الكريم لدكتور علي النجدي ناصف

لم تعرف

الدنيا فيما طوت من
دهرها الأطول . ولا تعرف
فيما تشهد من حاضرها المائل ، ولن تعرف
فيما تستشرف من أبدها القابل - كتابا
نزل من السماء ، أو خرج من الأرض ،
فصنع للبشرية مثل ما صنع القرآن
الكريم

لقد جاءها بدستور إلهي ، ينظم حياتها ،
ويقيم الأمر فيها على قواعد راسيات من
التراحم والتواد ، ومن العدل والحرية ،
ومن الإخاء والمساواة ، وهو بعد معجزة
البيان الخالدة ، براعة نظم ، وإشراق
بيان ، وشرف رسالة ، وبلاغة حكمة ،
واستقامة هدى ورشاد .

فلم يكن عجيبا ولا مستغربا أن يؤخذ
الناس به ، وينشطوا إقبالا عليه عصر بعد
عصر ، يدرسونه ، ويتدبرون آياته ،
فكان من ذلك ، وبتوفيق من الله وعون -

أن اشتقت منه علوم ، ووضعت له علوم ،
ودارت حوله دراسات وبحوث ، لا ينفرد
بذلك أهل لغته والمؤمنون به ، ولكن -
يشاركهم فيه جمهرة عظيمة من أولى العلم
وأصحاب المزية هنا وهناك وسيظل ينبوع
معارف ومصدر وحى وإلهام على تعاقب
العصور والأجيال . وبكل لغة ذات حياة .

ومن عادة القرآن ألا يلتزم في التعبير
نهجا واحدا ، ولكنه يفتن فيه ما شاء ،
فهو حينما يأخذ على مقتضى الظاهر ، فإذا
بيان أبلج ، كأنه فلق الصبح وضوحا
وإشراقا ، وحينما يذهب مع المعنى ،
ويؤثره على النظم في نمطه المعتاد ،
لإنشئة من إشارة لطيفة ، أو لمحة دقيقة ،
فيكون من ذلك - فيما يكون تخالف بين الضمير
ومرجعه ، أفرادا وتثنية وجمعا ، وتذكيرا
وتأنيثا ، إلى ضروب أخرى من التخالف
تنطوي على أسرار مكنونة ، وحكم مصونة .

(*) انظر التعقيبات على البحث في محاضر جلسات مؤتمر الدورة الخامسة والأربعين (جلسة الثلاثاء ٧ من ربيع الآخر
سنة ١٣٩٩ هـ الموافق ٦ من مارس سنة ١٩٧٩ م).

لمجمله ، وكشفًا لأسراره ، في مواطن
مختلفات .

وإذن يكون التعويل على علوم اللغة
وحدها قصورًا ، لا يؤمن معه التكلف
والاعتساف فإذا التأويل بعيد ، والمعنى
معه هزيل ، وإذا الذوق والإحساس بمضجعة
من القضية ، كأن ليس لهما فيها عمل
أصيل ، ولا رأى رشيد ، وإنهما لمناط المتعة
والاقتناع ، وعدة التآثر والانفعال .

ثم هناك مع القرآن الكريم في هذا
المقام واقع الحياة ، وسنة الله في الوجود .
وإنى مورد هنا ثلاثة أمثلة من الآيات
جرى فيها تصريح الضمير على خلاف
مقتضى الظاهر ، ثم أحاول أن أكشف
سر هذا الخلاف على ما يبدو لي أنه الرأى
والله وحده هو العليم بما يريد .

أول هذه الأمثلة عن المنافقين ، وثانيها
عن وأد البنات ، وثالثها عن الأنعام .

والمنافقون الذين نعتيهم هم الذين قال الله
فيهم : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ
النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ
أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ

ولعمري ما هذه وتلك إلا معالم يقيحها
التنزيل الحكيم مواقف تدبير وإمعان
لا يملك القارئ المستبصر إلا أن يقف
عليها ، وينظر فيها لعله ظافر منها بنفحة
من غيبه أو ومضة من نوره ، تطيب بها
نفسه ويخشع لها قلبه ، ويزيد بها إيمانه
قوة ورسوخا .

ولقد نالت هذه التشابهات حقها المقسوم
من عناية أسلافنا المكرمين . عكفوا عليها
لا يألونها درسا وبحثا ، غير أنهم كانوا
في جملة الأمر يعولون في أمرها على علوم
اللغة ، يستقتونها ، ويحتجون بشواهدا
ولا يكادون يعدلون بها بدلا ، أو يلتمسون
من سواها عونا .

ولعلوم اللغة في هذا المقام شأن مذكور ،
لا مرأة ولا خلاف ، لأنها قوانين العربية
والعيار عليها .

والعربية هي اللسان الذي اختاره الله
- تعالت حكمته - لكتابه الكريم لكن
علومها ليست هي المرجع الوحيد في كل
مقام ، فهناك أولا القرآن نفسه ، ليس
كمثله شيء تأويلا لمتشابهه ، وتفصيلا

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ،
وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ
إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١)

إنهم - كما تصفهم الآيتان - قوم
آمَنُوا بِالسُّنَّتِهِمْ ، وكَفَرُوا بِقُلُوبِهِمْ .
ويشبههم الله تعالى بما يزيد حالهم وضوحاً ،
فيقول : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ
نَارًا ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ
بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) (٢)

ونلاحظ أن مستوقد النار في الآية مفرد ،
وقد وصف بلفظ « الذي » وهو الاسم
الموصول الذي يوصف به المفرد ، وأُسند
إليه الفعل « استوقد » كما يسند إلى
المفرد ، وعاد عليه الضمير المتصل بكلمة
« حوله » ، وهو ضمير المفرد أيضاً ،
لكن الضمير « هم » في كل من « نورهم »
« وتركهم » ولا يبصرون » ضمير الجمع
المذكر العاقل . فقد اختلفت هنا الضمائر
وما تعود عليه . هو مفرد وهي لجمع :

ولقد نظر العلماء في هذا الخلاف ،
ولكنهم لم ينتهوا فيه إلى رأى جميع فقال
الفراء ، « ضرب المثل - والله أعلم - للفعل :
لأعيان الرجال وإنما هو مثل للنفاق .
وعلى هذا يكون التأويل : مثل فعلهم كمثل
فعل الذي استوقد ناراً . فلما أضاءت ما
حول الفعل ذهب الله بنورهم . وهو تأويل
غير مقبول ، لأن لفظ الفعل ليس مذكوراً
وليس في الآية ما يشير إليه ، فكيف
يعود الضمير عليه ، ثم إن الأشبه بالمنطق
أن تضيء النار ما حول المستوقد ،
لا ما حول فعله . ويمضى الفراء فيقول ،
« وإنما قال الله - عز وجل - ، (ذهب
الله بنورهم) لأن المعنى ذهب إلى المنافقين (٣) ،
يريد أن المعنى في الآية هم المنافقون ، ولهذا
كان استعمال ضمير الجمع . ولا أدري
أهذا الذي يقوله الفراء شيء خصت به
الآية ، أم هو الجائز في كل كلام ؟
وإذن تكون الفوضى والتخليط . »

ورأى ثان أن (الذي) مفرد لفظاً ،
لكنه في المعنى نعت لما له أفراد ، والتأويل

(١) سورة البقرة : ١٣ ، ١٤

(٢) سورة البقرة : ١٨

(٣) معاني القرآن : ١٥

نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرًا وَرَمَتَا لِّلْمُتَّقِينَ (٢)
أى النازلين فى القواء ، أى القفر .

والقرآن كل متآلف ، وصرح متماسك ،
فإذا نحن وصلنا هذه الآيات بآية البقرة ،
وقرنا مستوقد النار هنا إلى أصحاب النار
هناك جاز لنا أن نقول : إن مثل المنافقين
عند الله كممثل جماعة من سراة الليل ،
وجدوا فى أنفسهم حاجة إلى التعريس ،
لعلمهم يصيبون شيئاً من راحة ومتاع
وها هم أولاء قد عن لهم منزل صالح -
لما يبتغون ، فأتوه ، وألقوا رحالهم وتقدم
أحدهم فأوقد ناراً وفاءً لمطلب يراد ،
فاشتعلت النار ، وأضاء نورها ، ثم لم
تلبث أن طفئت ، فإذا هم جميعاً مظلومون .

فأما سرى الليل فيحكى هنا رحلة الحياة
الضالة التى يحيها هؤلاء المنافقون ،
وأما الإحساس بالحاجة إلى التعريس -
فيحكى إحساسهم بالحاجة إلى ثقة المؤمنين
بهم واطمئنانهم ليتقوا سخطهم وما قد تجلبه
عليهم المناقضة والخلاف ، وما لهم فى
ذلك حيلة إلا أن يتملقوهم ويقولوا لهم
بالسنتهم مثل ما يقولون .

على هذا مثلهم كممثل الجمع الذى استوقد
ناراً . ولا أدرى هل اشترك الجمع فى
إيقاد النار أو عهدوا به إلى أحدهم ، فناب
عنهم فى التعبير كما ناب عنهم فى الإيقاد .
ورأى ثالث يشبه هذا فى دلالة ، وإن
خالفه فى صياغته (١) .

لم يبق إذن إلا أن نرجع إلى الآية ،
ونعيد النظر فيها ، لعنا نهتدى إلى رأى
نرتضيه ، فماذا هناك ؟ هناك ضمير حوله
يطابق مرجعه وضمير كل من نورهم -
وتركهم ولا يبصرون لا يطابقه ، وليس لها
مرجع مذكور فهل ، علينا إذا ادعينا أن
مستوقد النار ليس وحيداً ، ولكن له
أصحاباً يشاركونه فى الصورة ، رمزت
إليهم الآية بضمائرهم وغنيت بذكرها عن
ذكرهم ، فالضمير يشير إلى صاحبه ،
ويكنى عنه .

فأين نجد هؤلاء الأصحاب ؟ نجدهم
فى القرآن نفسه ، إذا التمسناهم حيثما
تذكر نار الدنيا نعمة للناس ومتاعاً ،
كما ذكرت هنا فى هذه الآية ، هم إذن فى
قوله تعالى : (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ
أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ،

(١) البحر المحيط : ١ : ٧٤ - ٧٦ ، وروح المعاني : ١ : ١٥١ ، ١٥٢

(٢) سورة الواقعة : ٧١ - ٧٣

وأما النار التي استوقدها صاحبهم فهي الكلمات المؤمنة يقولها كل قائل منهم لمن يلقاه من المؤمنين ، فتخرج من بين شفثيه ولها وميض وإشراق ، وإن كانت لتخفى تحتها ظلاما حالكا ، كالنار الموقدة ، تضيء ما حولها ، وإن من تحتها لرمادا هامدا . وإذا ما انقلب إلى شياطينه ، وخلا إليهم لبس لبيسهم ، وكان واحدا منهم في سره وجهره ، فإذا هم جميعا من الضالين الكذابين .

أما وأد البنات ، فإثم كبير ، لم يكن يتعاطاه إلا قلة من عرب الجاهلية ، أما الكثرة الغالبة فكانت تكرم الأنثى ، ولا تبخسها حقها ، على قدر ما تأذن به حياة البادية ، وتقاليدها الموروثة . فهذا مرة بن محكان ينزل به أضياف له ، فيدعو زوجته في رقة بالغة وعذوبة فائقة أن تنهض إلى رحالهم ، فتضمها إليها إذ يقول :

ياربة البيت قومي غير صاغرة ضمن
إليك رحال القوم والقربا^(١) .

وهذا معن بن أوس ينكر على من يبغض بناته بغضهن ، ويشيد بما آتاهن الله تعالى من حنو ووفاء ، فيقول :

رأيت رجالا يكرهون بناتهم
وفيهن لا تكذب نساء صوالح
وفيهن - والأيام يعثرن بالفتى
نوادب لا يملنه ونوائح^(٢)

وهذا أب كان يطمع أن يرزق مولودا ذكرا ، فجاءته زوجته بأنثى ، فغضب وهجر بيته ، ونزل على جار له ، فقالت زوجته تعاتبه في وداعة ورفق ، وتحاول أن ترد عليه ما عزب من صوابه فتقول :

ما لأبي حمزة لا يأتينا
يظل في البيت الذي يلينا
غضبنا ان ألا نلند البنينا
ليس لنا من أمرنا ما شيا
وإنما نأخذ ما أعطينا

ويسمع الأب الغاضب الرجز ، فيهرع إلى بيته آسفا ، فإذا الأم تناغى صغيرتها في حنان وحب أصيل ، فيشب

(١) ديوان الحاسة : ٢ : ٢٤٢

(٢) الامالى : ٢ : ١٩٠

(٣) الكشاف ٢ ؟ : ٣٤٨

إليها، ويلتقط الطفلة من بين يديها
يضمها إلى صدره مشوقا نادما، ومن سادة
العرب من كان يفتدى الموقودة من
حرما له، رحمة بها وإبقاء عليها.

وهناك الشعراء العرلون، كانوا يلهمجون
بالأنثى، ويتزلفون إليها رغبة وشوقا
أو حنيننا وإكبارا .

أما أصحاب الوأد فجماعة من قساة
القلوب، أضلهم الله وأعمى أبصارهم
فبدت لهم الأنثى كلا ثقيلًا، وخلقًا
مما جزا، لا تكسب رزقا، ولا تحمل
رمحا، وقد تساق سبية في غارة من
متغلب ذي بأس شديد، فتجلب عليهم
الخزي والعار فهانت عليهم، وأنكروا
عليها حق الحياة، ورأوا أن بطن الأرض
خير لها من ظهرها .

وقد نهي الله عن الوأد وأكبر إثمه، وتوعد
عليه، ووعد مقتدفيه أن تيرزق أولادهم
ويرزقهم معهم قال: (ولا تقتلوا
أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم
وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا)^(١) .

ويصف الله تعالى حال الأب من
ؤلاء حين تجيئه البشرى بمولد أنثى،
فيقول: (وإذا بشر أحدهم بالأنثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم، يتوارى
من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه
على هون أم يدسه في التراب ألا ساء
ما يحكمون)^(٢) !

ويلاحظ أن البشرية كانت بأنثى،
وأن الضمير في كل من «يمسكه» و«يدسه»
لذكر وإذن لم يطابق الضميران مرجعهما
ونحن إذ ننظر في الآية لعلنا نهتدى
إلى توجيه نرتضيه لهذا التخالف
لا نجد فيها مما قبل الضميرين
ما يصلح أن يكون مرجعا لهما إلا لفظ
«ما» في قوله تعالى: (ما بشر به)، فهو

اسم موصول مشترك، يستعمل للمؤنث
كما يستعمل للمذكر فهو إذن واقع
في معناه موقع الأنثى، وهو في لفظه
مذكر، فيصلح أن يكون مرجعا
للضميرين .

(١) سورة الاسراء : ٢١

(٢) سورة النحل : ٥٨ ، ٥٩

توجيهه - لعمرى سليم في شرعة النحو،
لكنه مشوب في شرعة الذوق والطبع ،
لأن « ما » الموصولة موضوعة أصلا لما لا
يعقل ولا تستعمل للعاقل إلا قليلا ،
وبعون من التأويل ، ثم إن إحلالها
محل الأنثى هنا يجعل تأويل الآية :
يتوارى من القوم من سوء الأنثى وهو
لا يتوارى من سوئها نفسها بل من
سوء البشرى بها كما يصرح به ظاهر
الآية ، وكما في قوله تعالى في الآية
الأخرى : (وإذا بشر أحدهم بما ضرب
للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو
كظيم) .

فلندع إذن هذا التوجيه جانبا ،
ولنتمس سر التخالف الذى ذكرنا عند
الأب وما يجيش في نفسه من مشاعر
ويدور في خلدته من خواطر ، حين
جاءته البشرى ، سنراه - كما تصفه
الآية ظاهرا وباطنا - أبا قاسيا حقودا ،
لا تعطفه على أنثاه عاطفة من أبوة ،
ولا تأخذها بها نسمة من رحمة ، يبغضها

أشد البغض ، حتى ليستحل أن يسلبها
حق الحياة بغيا وعدوا .

وهو أولى أن يسلبها حقها في اللغة
أيضا ، فلا يذكرها بضميرها الذى
وضع لها ، حين يسائل نفسه عما
يصنع بها ، نفورا منها ، وضنا به
عليها كما يفعل المغيظ المحنق إذا
أسفل عمق وليس أقرب منه ، ولا
أسرع إليه من ضمير المذكر فالذكر - لا
الأنثى - هو الذى يتراعى في خياله
وهو الذى يغلبه على وعيه وانتباهه
إنه حلم اليقظة ، ومنية النفس ، وقررة
العين ، فالتخالف بين الضميرين ومرجعهما
ينطوى إذن على الليفة بارعة من لطائف
الإعجاز الذى اختص الله به القرآن
الكريم . إذ يصور حقد الأب رمزا
وإيماء بعد ما صوره تصريحاً وتقريراً
وهى الإيماء الدقيقة إلى خواطر السوء
ومشاعر الحقد التى تضرب في نفس
الأب الكنود .

وأما الأنعام فقد ذكرها الله تعالى
في كتابه الكريم ثمانية وعشرين مرة ،

عوملت فيها على ما يقتضيه ظاهر اللغة في ضميرها والإشارة إليها ، وفي الإسناد أيضا ، فقال سبحانه : (والأنعام خلقتها لكم فيها دفء ، ومنافع ، ومنها تأكلون) ^(١) وقال : (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم) ^(٢) .

وذكرت مرتين لمقصد واحد ، لكن عاد عليها في إحداها ضمير المؤنث ، وعاد عليها في الأخرى ضمير المذكر أما الأولى ففي قوله تعالى : (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ، ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون) ^(٣) . وأما الأخرى فقوله سبحانه : (وإن لكم في الأنعام لعبرة ، نسقيكم مما في بطونه من بين قرث ودم لبناخالصا سائغا للشاربين) ^(٤) .

فالآيتان تذكران أن في خلق الأنعام عبرة ، وفي لبنها نعمة ، وتوشك العبارة فيهما أن تكون واحدة وكل ما بينهما من فرق أن الأولى

تذكر أن لنا منها سقيا ، ثم إنها تعيد ضميرها المطابق لها كما تصنع سائر الآيات . أما الأخرى فتسمى الشراب الذي يخرج منها وتصفه ، وتحدد مسيله ، ثم تعيد عليها ضمير المفرد المذكور ، دون سائر الآيات

وقد نظر علماءنا السابقون في هذا التخالف بين الضمير ومرجعه ، فتفرقت بهم السبل فيه ، فقال سيبويه في باب ما لا ينصرف : « وأما أفعال فقد يقع للواحد ، ومن العرب من يقول : هو الأنعام . وقال الله عز وجل : (نسقيكم مما في بطونه) ^(٥) وقال في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من غير الفعل : وليس في الكلام . . . أفعال إلا أن تكسر عليه اسما للجمع ^(٦) وفحوى هذين النصين أن سيبويه يرى أن صيغة أفعال جمع لكنه مصروف ، وأن الأفراد لغة فيه . وإذن يكون تذكير ضمير الأنعام عنده آخذ على هذه اللغة فلا تخالف إذن في الآية بين الضمير ومرجعه .

(١) سورة النحل : ٥

(٣) سورة المؤمنون : ٢١

(٥) الكتاب : ٢ : ١٧ : ٣٤ : ٢٣٠

(٢) سورة الأنعام : ١٣٨

(٤) سورة النحل : ٦٦

(٦) المصدر السابق ٢ : ٣١٦ : ٣ : ٢٤٧

وقال الفراء: وأما قوله: (مما في بطونه) ولم يقل في بطونها - فإنه قيل والله أعلم إن النعم والأنعام شيء واحد، وهما جمعان، فرجع التذكير إلى معنى النعم إذ كان يؤدى عن الأنعام، ثم قال: وقال الكسائى: (نسقكم مما في بطونه) بطون ما ذكرنا، وهو صواب^(١).

وقال الزمخشري: يجوز أن يقال في الأنعام وجهان: أحدهما أن يكون تكسير نعم . . . ، وأن يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع، فإذا ذكر فكما ذكر نعم في قوله:

أكل عام نعم تحوونه

يلقحه قوم وتنتجونه

وإذا أنت ففيه وجهان أنه تكسير نعم، وأنه في معنى الجمع^(٢):

وأكتفى بهذا القدر من آراء علمائنا الأولين، وهى آرائها في المباحث اللغوية وزن كبير لكنهما - والأمر لله -

لا تجيب عن سؤال لا يزال يحوك في الصدر، وهو: لماذا جاء ضمير الأنعام مفردا مذكرا في آية النحل دون سائر الآيات التي لها ذكر فيها، حتى آية المؤمنون عى ما بينهما من تشابه كبير في المعنى والعبارة.

لم يبق إذن إلا أن نرجع إلى الآيات لعلنا واجدون عندها الجواب، ونحن إذ نفعّل نجد آية المؤمنون لم تذكر من الأشربة التي تخرج من حيوان أو حشرة إلا لبن الأنعام - هو إذن في موطنه وحيد لا يقابله من نوعه مقابل أما آية النحل فتذكر عسل النحل مع لبن الأنعام، حيث يقول الله سبحانه: (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، فيه شفاء للناس، إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون)^(٣).

(٢) الكشاف: ١ : ٥٢٨

(١) معاني القرآن: ٢ : ١٠٨ ، ١٠٩

(٣) سورة النحل: ٦٩

فالأنعام ولبنها يقابلان هنا النحل وعسلها ، لكن الأنعام تخرج لبنا ، لا يختلف لونا ولا طعما ولا رائحة ، أو يكاد . وهي إذن جمع عددا ومفرد أو في حكم المفرد لبنا ، ولا كذلك النحل ، فهي تخرج شرابا مختلفا ألوانه ، فأبيض ، وأصفر وأحمر ، وأدكن . وهو مع ذلك - مختلف رائحة وطعما بحسب ما ارتشفه النحل من رحيق الثمرات وهي إذن جمع عددا وعسلا وإذن يناسب الأنعام هنا ضمير المفرد المذكور ، ويناسب النحل ضمير الجمع لغير العاقل وفي ضمير كل إشارة دقيقة إلى خصائص ما يخرج منه من شراب .

ويصطنع القرآن الكريم هذا النوع من الرمز بالضمير في مواطن أخرى ، منها ، قوله تعالى : (يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ليرضوكم ، والله ورسوله أحقُّ أن يرضوه إن كانوا مؤمنين)^(١) فضمير (يرضوه) مفرد ، والله ورسوله اثنان في العدد لكنهما واحد في حق الاختصاص بالارضاء ، لذلك جاء التعبير هنا رمزا بالضمير ، وترك التعبير عنها تصريحاً لقوله تعالى

في موطن آخر : مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^(٢) ومن مواطن هذا الرمز أيضا قوله سبحانه : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها بينهما)^(٣) فهاتان الطائفتان تظلمان على حالهما طائفتين ما أمسكتا عن القتال ، أما إذا اقتتلتا فقد انفرط العقد وانتشر الجمع ، وإذاهما فردا فردا لطائفة ، وضح حينئذ أن يرمز لهذا التفرق بضمير (اقتتلوا) حتى إذا ثابتا إلى الرشد وجنحتا للسلم ، فقد رجعتا إلى التماسك والتضام ، لأن الصلح لا يكون بين آحادهما ولكن بين جمعيهما بالإنابة والتوكيل .

أقول قولي هذا وأضرع إلى ربنا جل وعلا أن يتقبل ما عسى أن يكون فيه من صواب ، وأن يعفو عما عسى أن يكون فيه من خطئ ، ما كان إلا من أخذ بسبب من أسباب حكمة إنزال القرآن الكريم كما في قوله تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مباركاً ليدبروا آياته ، وليتذكروا أولو الألباب)^(٤) .

على النجدي ناصف
عضو الجمع

(١) سورة التوبة : ٦٢ (٢) سورة النساء : ٨٠ (٣) سورة الحجرات : ٥ (٤) سورة ص : ٥٨

دراسات قرآنية

هدف المقابل لما بعد "لا" إنافية للمساواة

للدكتور احمد كوني

تمهيد :

كثير في القرآن الكريم نفي المساواة بين شيئين أو أكثر بهذين الأسلوبين :

الأول : أن تتقدم أداة النفي على الفعل الدال على المساواة ، ويذكر بعده الشيطان أو الأشياء التي لا تتساوى ، كما في قوله تعالى : « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ^(١) » .

وفي قوله سبحانه : « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ^(٢) » .

وقوله عز وجل : « وما يستوي البحران : هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ^(٣) » .

وقوله تعالى : « وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السماوات والأرض ، لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبير ^(٤) » .

أي لا يستوي ثواب الذين أنفقوا أموالهم قبل فتح مكة وقاتلوا في سبيل الله وثواب الذين أنفقوا بعد الفتح وقاتلوا ، وهذا الشق محذوف يدل عليه قوله تعالى : « أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » وقوله سبحانه : « لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ، أصحاب الجنة هم الفائزون ^(٥) » .

(١) سورة النساء ٩٥

(٢) سورة المائدة ١٠٠

(٣) سورة فاطر ١٢

(٤) سورة الحديد ١٠

(٥) سورة الحشر ٢٠

المراد به النفي . لكن في القرآن الكريم
نفيًا للمساواة بأسلوب آخر ؛ إذ وقعت
(لا) النافية مكررة بعد عطف في ثلاث
آيات :

(الآية الأولى)

قال تعالى : « وما يستوى الأعمى
والبصيرُ ، ولا الظلماتُ ولا النورُ ،
ولا الظلُّ ولا الحرورُ ، وما يستوى
الأحياءُ ولا الأمواتُ ، إن الله يسمعُ
مَنْ يشاءُ ، وما أنت بمسمعٍ مَنْ في
القبورِ ، إن أنت إلا نذيرٌ » (٥) .

فنفخت (ما) في الآية الكريمة الأولى
المساواة بين اثنين متضادين هما الأعمى
والبصير ، سواء أكان المراد بالعمى والبصر
معناها الحقيقي أم المراد المعنى المجازي
لكل منهما وهو الكفر والإيمان ، وهذا
النفي جاء على الأسلوب المعهود .

لكن النفي جاء بعد ذلك في أسلوب
آخر « ولا الظلماتُ ولا النورُ » و« ولا الظلُّ

وقد يحل محل أداة النفي استفهام
يؤدي معنى النفي ، مثل قوله تعالى :
« قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟
أم هل تستوى الظلماتُ والنور ؟ » (١) .

والثاني أن يتقدم ذكر الشئيين أو
الأشياء المراد نفي المساواة بينها ، ويجيء
نفي التسمية بعد ذلك ، مثل قوله تعالى :
« أجعلتم سقاية الحاجِّ وعمارة المسجدِ
الحرام كمن آمنَ بالله واليومِ الآخرِ
وجاهدَ في سبيلِ الله ؟ لا يستَوون عندَ
اللهِ ، والله لا يَهْدِي القومَ الظالمينَ » (٢) .

ومثل قوله سبحانه : « مثل الضريقتينِ
كالأعمى والأصمِّ والبصيرِ والسميعِ ،
هل يستويان مثلاً ؟ أفلا تتذكرون » (٣) .
ومثل قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً
لا كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون » (٤) .

وفي كلا الحالين نجد أن النفي تحقق
في هذه الآيات وأمثالها بأداة نفي واحدة .
ولا فرق بين أداة النفي والاستفهام

(٢) سورة التوبة ١٩

(٤) سورة السجدة ١٨

(١) سورة الرعد ١٦

(٣) سورة هود ٢٤

(٥) سورة فاطر ١٩ - ٢٣

ولا الحرورُ « و « وما يستوى الأحياء
ولا الأموات » .

فلماذا جاءت (لا) مكررة بعد الظلمات ،
وبعد الظل ، وبعد الأحياء ؟ .

لقد تتبعنا ما ذكره بعض المفسرين ،
وآثرت أن أثبتته مرتباً ترتيباً زمنياً ، ثم
أتأمله ، لعلى أرجح بعضه ، أو لعلى
أعرض رأياً آخر .

١- ذكر ابن جرير الطبري (٥٣١٠هـ)

رأيين :

أولهما أن بعض نحاة البصرة ذهبوا
إلى أن (لا) تشبه أن تكون زائدة ،
لأنك لو قلت : لا يستوى عمرو ولا زيد
لهذا المعنى لم يجوز إلا أن تكون (لا)
زائدة .

والثاني أن غيرهم قال : إذا لم تدخل
(لا) مع الواو فإنما لم تدخل اكتفاءً

بدخولها في أول الكلام ، فإذا دخلت فإنه
يراد بالكلام أن كل واحد منهما لا يساوي
صاحبه ، فمعنى الكلام إذا أعيدت (لا)
مع الواو عند صاحب هذا القول : لا يساوي
الأعمى البصير ، ولا يساوي البصير
الأعمى ، فكل واحد منهما لا يساوي
صاحبه (١) .

٢- وذكر الزمخشري (٥٣٨ هـ) أن
(لا) لتأكيد معنى النفي (٢) .

٣- ونقل القرطبي (٦٧١ هـ) عن
الأخفش سعيد أن (لا) زائدة ، والمعنى
ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور (٣) .

٤- وقال النيسابوري (٧٢٨ هـ) إن
(لا) كررت في الأمثال الأخيرة دون
الأول ، لأن المناقاة بين العمى والبصر
ليست ذاتية كما في سائرهما ، وقد يكون
شخص واحد بصيراً بإحدى العينين
أعمى بالأخرى (٤) .

(١) تفسير الطبري ٢٢/٨٥

(٢) تفسير القرطبي ١٤/٣٣٩

(٤) تفسير التباورى على هامش الطبري ٢٢ / ٨٤ وقال : قدم الأشرف في مثلين وهو الظل والحي ، وأخرى
الآخريين ، فذهب أهل الظاهر إلى أن ذلك لرعاية الفواصل ، وذهب المحققون إلى أنهم كانوا قبل البعث في ظلمة الليل
فصاروا إلى نور الإيمان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ، ولهذا الترتيب قدم مثل الكافر وكثره على مثل المؤمن وإيمانه . ولما ذكر
المثال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لأن رحمة سبقت غضبه . ثم إن الكافر المصر بعد البعث صار أضل من الأعمى
وشابه الأموات في عدم إدراك الحق ، فقال « وما يستوى الأحياء » أي المؤمن الذي آمن بما أنزل الله « والأموات »
الذين تليت عليهم الآيات ولم تنجع فيهم البيئات ، فأخرجهم عن المؤمنين لوجود حياتهم قبل ممات الكافرين المعاندين

٥ - وذهب أبو حيان الأندلسي (٥٧٥٤) إلى أن (لا) زائدة لتأكيد النفي ، وحكى عن ابن عطية أن دخولها يفيد التكرار ، كأنه قال : وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور ، ولا الحرور والظلمات ، ولا الظل والحرور ، ولا الأموات والظلمة ، وما يستوى الأحياء والأموات ولا الأموات والأحياء ، فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه .

ثم رد أبو حيان على هذا الرأي بقوله : وما ذكر غير محتاج إلى تقديره ، لأنه إذا نفي استواء الظلمات والنور فأى فائدة في تقدير نفي استوائهما ثانياً وادعاء محذوفين ^(١) ؟

٦ - أما ابن كثير (٧٧٤ هـ) فإنه لم يعرض للحرف (لا) ^(٢) .

٧ - وأما الزركشي (٧٩٤ هـ) فإنه نقل عن ابن عطية أن (لا) دخلت على نية التكرار ، كما سبق فيما نقله عنه أبو حيان الأندلسي ^(٣) .

٨ - ثم كتب فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج بحثاً قيمياً مفصلاً أثبت فيه أن النفي في هذه الآيات مسلط على الأفراد نفسها ، لأن الظلمات الحقيقية الخسبية متعددة متفاوتة قوة وضعفاً وشدة ونخفة ، وكذلك الظلمات المعنوية التي جعلت تلك تمثيلاً لها وهي الضلالات ، فهي أنواع متفاوتة أيضاً ، وكل من النور الحسى المعهود والمعنوى الذى هو الهداية والرشاد له أفراد متفاوتة قوة وضعفاً .

≡ ووجد الأعمى والبصير لأن المراد أن أحد الجنسين لا يدأوى جنس الآخر من جهة العمى والبصر ، ولعل فرداً من أحدهما قد يسأرى الفرد الآخر من جهة أخرى .

وكثير الكلام في اقرار الظل والحرور ، وإنما جمع الظلمات ووجد النور ، لأن الحق واحد والشبهات كثيرة ، وإنما جمع الأحياء والأموات ، لأن المراد أن أحد الصنفين لا يدأوى الآخر ، سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد

(١) البحر المحيط ٧/٣٠٨

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٥٥٢

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/١٢٣ و ٤/٣٥٧

وإما أصيلة والنفي منصب على كل كلمة بعدها لأن الظلمات درجات ولأن النور درجات ، وإما أصيلة توّدى معنى مفهومها من السياق ولكن ما بعدها محذوف دل عليه المذكور .

فأما القول بزيادتها أو شبه زيادتها فإنه مرفوض ، لأن القرآن الكريم وهو ذروة البلاغة أسمى من أن يقع فيه حرف مزيد أو كلمة مقحمة .

فإن قيل إن الزيادة لغرض بلاغي كان هذا القول دليلاً على الأصالة واستبعاداً للزيادة ، لأن الغرض البلاغي لا يتم بغير ما قيل إنه مزيد .

وأما القول بأنها لتوكيد النفي فإنه مردود بأن هذا التوكيد لم يجرى في نفي المساواة بين الأعمى والبصير ، فلماذا جاء في نفي المساواة بين ما بعدهما ؟ ولو أنها مكررة لتوكيد النفي لوافق جميع المفسرين على هذا .

وأما الحكم بأنها أصيلة جاءت لنفي المساواة بين ما تدل عليه كل كلمة بعدها من درجات ودركات فإنني أرى أنه لا يلائم الغرض من الآيات الكريمة ،

ومثل هذا يقال في الظل والحرور ، فهما مختلفان حسياً شدة ونخفة ، أى أن لكل منهما أفراداً متفاوتة في ذلك . وقد قال العلماء إن المقصود بهما في الآية الإشارة إلى المصير الأخرى وما يلقاه الإنسان فيه من الجزاء ، فهما تمثيل للشواب والعقاب ، وكل من الشواب والعقاب درجات متفاوتة تفاوتاً عظيماً .

وكذلك الحال في الأحياء والأموات وما جعل الأحياء والأموات تمثيلاً لهم وهم المؤمنون والكفار ، كل منهم ذو مراتب ودرجات . وإذا كان ذلك كذلك أمكن أن يحمل نفي الاستواء في كل واحد من هذه المذكورات على أنه نفي استوائه في نفسه ، أى نفي تساوى أفرادها ذاتها ، ويكون هذا أولى وأرجح مما قيل من زيادة (لا) لأنه يحفظ أصالتها ، ويوفر عليها معناها^(١) .

تعقيب

١.. هكذا تبين أن الآراء السابقة تدور في عادة اتجاهات : لأن (لا) إما زائدة أو شبه زائدة ، وإما لتأكيد النفي ،

(١) البحوث والمحاضرات لدورة المجمع اللغوي الثالثة والثلاثين ٨٢

لأنها تمدح الإيمان وترغب فيه وتشوق إليه ، وتذم الكفر وتنفر منه وتحذر من عواقبه بتمثيل حسى لاشك فيه هو أن البصير والأعمى لايتساويان ، وأن النور والظلام متناقضان ، وأن الظل والحر متضادان ، وأن الحى والميت متباينان ، فكذلك الإيمان والكفر . ومعنى هذا أنه ليس المراد من الآيات الكريمة أن النور درجات وأن الظلام درجات ، ولا أن الظل طبقات وأن الحر طبقات ، ولا أن الأحياء أصناف وأن الموتي أصناف ، لأن هذا معناه أن المؤمنين ذوو درجات وأن الكفار أصحاب درجات ، وهذا حق ، لكنه لايفيد في هذا المقام مقام الترغيب في الإيمان وبيان آثاره الطيبة الحميدة والتنفير من الكفر وتبيان جرائمه الخبيثة .

وإذا كان المؤمنون أصحاب درجات عالية تناسب إيمانهم بالله وطاعتهم له ، فإن الكفار لايدعون بأنهم أصحاب درجات تناسب كفرهم وأعمالهم ، ولو أنهم آمنوا بهذا فإن إيمانهم به مقطوع عن التفرقة المحسوسة بين هداية الإيمان

وضلال الكفر التي مثلتها الآيات الكريمة بأربعة أمثلة لايمترى أحد في الإقرار بتباينها .

٢- وكنت قد فكرت طويلا في هذا الأسلوب ، فسنح لي رأى استرحت إليه فلما تبعت آراء المتسرين وجدت ابن عطية قد أشار إلى هذا الرأى^(١) ، فازددت به اقتناعا وهو أن - والله أعلم - في الكلام محذوفا دل عليه السياق ، والكلام بغير حذف هو : وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور ، ولا النور والظلمات ، ولا للظل والحرور ، ولا الحرور والظل ، وما يستوى الأحياء والأموات ، ولا الأموات والأحياء .

ومن عجب أن رأى ابن عطية ظل مجهولا أو مغمورا هذا الزمان الطويل .

وقد يبدو هنا سؤال هو : إذا كانت المساواة بين الظلمات والنور قد نفيت فلماذا كرر هذا النفي بين النور والظلمات؟ وإذا كان نفي المساواة بين الظل والحرور قد وقع فلماذا كرر هذا النفي بين الحرور والظل؟

(١) كما ذكر أبو حيان الأندلسي في رقم (٥) والزرکشی في كتابه البرهان ١٢٣/٣

وإذا كان نفي المساواة بين الأحياء
والأموات قد حدث ، فلماذا كرر النفي
بين الأموات والأحياء ؟

أليس في النفي الأول ما يغني عن
الثاني ؟

والجواب عن هذا أن المراد بنفي
المساواة بين الظلمات والنور كما في
في الآية الكريمة هو الدلالة على أن الظلام
لا يستطيع أن يتساحل إلى النور في إشراقه
وهدايته وجماله ونفعه وارتياح النفوس
له وشوقها إليه ، ومن هذا يتبين أن
وجه الشبه مقصور على النور .

أما نفي المساواة المقدر بين النور
والظلمات فإن المراد منه أن النور لا يمكن
أن يهبط إلى ما يتصف به الظلام من
قتام وتضليل ووحشة ومجابهة الضيق
والكآبة والحيرة والمعاطب ، فوجه الشبه
هنا مقصور على الظلام .

كذلك لا يمكن أن يهبط الظل إلى درك
الحر اللافت الخائق الداعي إلى الضجر
والضيق والسقم ، فوجه الشبه هنا مقصور
على الحر ، ولا يمكن أن يسمو الحر إلى
مقام الظل البارد المنعش الشارح للصدور
الملائم للحياة الغريبة والعمل المثمر ،

فوجه الشبه هنا مقصور على الظل .
وكذلك لا يتنزل الحي إلى أن يساوى
الميت في فقدانه للحياة ومخافة الناس
من جثته ومسارعتهم إلى دفنه ،
فوجه الشبه هنا مقصور على الميت ،
ولا يستطيع الميت أن يشبه الحي المتحرك
النائم المستمتع بمظاهر الشعور كلها ،
أي أن وجه الشبه مقصور على الحي .

ومن هذا كله يتبين أن الإيمان والكفر
متباينان أشد التباين ، فلا المؤمنون
يشبهون الكفار في جحودهم لربهم وفي
ضلالهم وفي معصيتهم لخالقهم وفي
غضبه عليهم وفي عقابهم المتوقع ،
ولا الكفار يشبهون المؤمنين في إيمانهم
بربهم وفي اهتدائهم لطاعته وفي رضوانه
عليهم وفي ثوابهم المأمول .

والغرض من هذا تأكيد المخالفة وزيادة
توضيح المباشرة كما نقول : ليس
الناجح كالراسب ولا الراسب كالناجح ،
ونحن نريد أن الناجح لا يشبه الراسب
في إخفاقه وحسرتة ، وأن الراسب لا يشبه
الناجح في ظفوره وبهجتة .

والعطف هنا ضرب من البلاغة القرآنية
التي تستغنى بالمذكور عن المعذوف المفهوم .

وقد يسترعى الانتباه أن الآيات الكريمة
نفثت مساواة الأذى للأعلى في حالتين
هما العمى والبصر والظلام والنور ، ونفثت
مساواة الأعلى للأذى في حالتين هما الظل
والحرور ، والحياة والموت .

وحيثما نقدر المحذوف يتقدم الأذى
تارة ويتقدم الأعلى تارة ، والغرض
من التكرير بتقديم الأذى مرة وتقديم
الأعلى مرة تؤكد المنافاة ، وإبطال
المشابهة على أى وجه من الوجوه ، سواء
أتقدم الأعلى أم تقدم الأذى .

ولاشك أن الأسلوب الشائع في القرآن
الكريم وفي غيره يعجز عن نفي مشابهة
الناقص للكامل ، ولكن بعض الآيات
الكريمة جاءت لتبني عن الكامل شبهة
بالناقص ، مثل قوله تعالى : « إذ قالت
امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في
بطني محرراً ، فتقبل مني إنك أنت
السميع العليم . فلما وضعتها قالت رب
إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت ،
وليس الذكر كالأنثى ، وإني سميتها مريم

وإني أعينها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم^(١) .

فتحسرت لأن أملها في أن يكون مافي
بطنها ذكراً أخفق ، إذ كانت نذرته
محرراً لسدانة المسجد الأقصى ، وعبرت
عن حسرتها بأنها وضعت أنثى ، وبأن
الذكر في قوته وجده على العبادة وقدرته
على خدمة البيت ليس كالأنثى في ضعفها
ولينها وقلة احتمالها ، وكان المعهود أن
تقول : وليست الأنثى مثل الذكر .

ومثل قوله سبحانه : « يا نساء النبي
لستن كآحد من النساء إن اتقيتن فلا
تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه
مرض ، وقلن قولاً معروفاً^(٢) .

جاءت الآية الكريمة على هذا النسق ،
ولم تجيء هكذا : ليس أحد من النساء
مثلكن .

أى أنكن يا نساء النبي لستن في شرف
مكانتكن وعلاء قدركن ونظرة المسامحين
والمسلمات إليكن مثل النسوة الأخريات
في مكانتهن العادية وافتقارهن إلى

(١) سورة آل عمران ٣٥/٣٦

(٢) سورة الأحزاب ٣٢

فضلكن وسابقتكن وصلاتكن برسول
الله صلى الله عليه وسلم .

وكذلك قوله تعالى : « أفمن يَخْلُق
كمن لا يَخْلُق أَفَلَا تَذَكَّرُونَ^(١) » فقدم
الأعلى في نفي المشابهة ، لأن المراد هل
يستوى الله تعالى وهو الخالق القوي
القادر بآلهة تعبدونها وهي مصنوعة
مخلوقة عاجزة عن الخلق وعن النفع
والضرر ؟

وكذلك قوله سبحانه وتعالى : « أفمن
اتَّبَعَ رضوانَ الله كمن باءَ بِسَخَطٍ من
الله ، وماواه جهنم وبئس المصير^(٢) » .
أى هل يستوى من آمن بالله وأطاعه
واستحق ثوابه ورضاه بمن كفر بالله
وعصاه واستحق سخطه وعقابه ؟

وقوله تعالى : « أفمن وعدناه وَعَدًّا
حَسَنًا فهو لاقية كمن مُتَّعْنَاهُ متاع الحياة
الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين^(٣) » .
أى هل يستوى من وعدناه ثوابنا الحق
فيلقاه ومن عصانا فغضبنا عليه واغتر

بنعيم الحياة الدنيا ، وهو في القيامة من
أصحاب النار .

وقوله سبحانه وتعالى : « أفمن كان
مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستويون^(٤) »
وقوله عز وجل : « أم نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الأرض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار ؟^(٥) »
ففي هذه الآيات الكريمة نفي المساواة أو
المشابهة بين الأدنى والأعلى مع تقديم
الأعلى في الذكر .

ولهذا الأسلوب نظائر في الشعر
التقديم ، منها قول المرقش الأكبر :
لسنا كآقسوام مطاعهم
كسب الخنا ونهكة الحرم^(٦)
فنفى عن الأعلى الذين يتعففون في كسب
المال شبههم بالأدنين الذين يسلكون
إلى كسب المال أى طريق . وكان
الأسلوب الشائع أن يقول ليس أصحاب
الفساد وانتهاك الحرم مثانا . ومنها قول
معن بن أوس في شكواه من ابن عمه :

(٢) سورة آل عمران ١٦٢

(٤) سورة السجدة ١٨

(١) سورة النحل ١٧

(٣) سورة القصص ٦١

(٥) سورة ص ٢٨

(٦) المفضليات ٤٠/٢ الخنا : الفساد . نهكة الحرم : انتهاك الحرم أى لا نهجو الناس ليعطونا

ويسعى إذا أبى ليهدم صالحى

وليس الذى يبى كمن شأنه الهدم
وكان المتوقع أن يقول وليس الذى
يهدم كالذى يبى ، ولكنه أراد بهذا
الأسلوب أن الذى يبى مجد القبيلة
يتصف بالنعف والغيرة والإصلاح
والإيثار والشرف فلا يشبه الذى يهدم
مجد القبيلة ، لأنه يتصف بالتخريب
والتمسير والحق والفساد والدمار .
وقول النجاشى فى رده على قصيدة
كعب بن جعيل :
جعلتم علياً وأشياءه

نظير ابن هند أما تستجونا ؟

فهو يلوم الشاميين على أنهم هبطوا
بمكانة على بن أبى طالب إلى منزلة معاوية
ابن أبى سفيان ، ولم يقل إنهم ارتفعوا
بمعاوية إلى مقام على .

(الآية الثانية)

قال سبحانه وتعالى : « وما يستوى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا
المسئء ، قليلاً ما تتذكرون ^(١) » .

فماذا قالوا فى (لا) هنا ؟

١- اكتفى الطبرى بتفسير الآية
الكريمة ، وجاء فى تفسيره قوله :
لا يستوى المؤمنون بالله ورسوله المطيعون
لربهم ولا المسئء ، وهو الكافر يريه ،
العاصى له ، المخالف لأمره ^(٢) .

ولم يذكر شيئاً عن (لا) فى
هذه الآية .

٢- وصنع الزمخشرى صنيعه ^(٣) .

٣- وكذلك صنع القرطبى ^(٤) .

٤- أما النسفى (٥٧٠١) فقال إنها
زائدة ^(٥)

٥- وأما النيسابورى فلم يذكر
شيئاً ^(٦) .

٦- وأما أبو حيان الأندلسى فقال
إنها كررت لتوكيد النفى ، لأن جملة
الصلة وما عطف عليها طالت ^(٧) .

٧- وأما ابن كثير فلم يذكر شيئاً ^(٨) .

(٢) تفسير الطبرى ٥١/٢٤

(٤) تفسير القرطبى ٣٢٥/١٥

(٦) على هامش الطبرى ٥٢/٢٤

(٨) تفسير ابن كثير ٨٥/٤

(١) سورة غافر ٥٨

(٣) الكشاف ٣٧٥/٣

(٥) تفسير النسفى ٢٥٧/٢٤

(٧) البزج المحيط ٤٧٢/٧

٨- وأما أبو السعود (٥٩٨٢) فقال
مثل أبي حيان ، وزاد عليه أن المقصود
نفي مساواة المسمى للمحسن فيما له من
الفضل والكرامة ، وقال : هذا الرأي
الثاني هو الصواب ، لأن (لا) هنا
أصيالة دلت على أن المسمى لا يساوى
المحسن بعد أن فهم من الآية نفسها
أن المحسن لا يساوى المسمى ، لأن
التقدير في (الذين آمنوا وعملوا
الصالحات) ولا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات (١) .

٩- ثم ذهب فضيلة الدكتور عبد
الرحمن تاج إلى مثل رأيه السابق وهو
أن المراد نفي استواء المؤمنين الذين
يعملون الصالحات أنفسهم ، لأن
أفرادهم كثيرون متفاوتون في قوة الإيمان
والعمل الصالح . ثم إن المقابل الذى
هو المسمى في العقيدة والعمل له أفراد
كثيرون أيضا متفاوتون في درجات هذه
الإساءة ، فأريد نفي المساواة فيما بينهم
بقوله سبحانه « ولا المسمى » . ولا شك

أن مجموع هذا وذلك يلزمه انتفاء
المساواة بين المحسنين في العقيدة والعمل
والمسيئين فيهما ، فإنه إذا ثبت أن
النوع الواحد قد انتفتت المساواة فيه
نفسه، أى انتفى التساوى بين أفراد
! فإنه يلزم انتفاء المساواة بين النوعين
أوبين أفراد النوعين بالطريق الأولى
وهذه نتيجة لا يمكن الوصول إليها مع
زيادة (لا) (٢)

تعقيب

١- هكذا مر بعض المفسرين بالآية
مرورا لا ذكر فيه للحرف (لا) وذهب
آخرون إلى مثل ما ذهبوا إليه في الآية
السابقة .

والتعقيب هنا لا يختلف عن التعقيب
هناك (٣)

٢- والذى أرجحه - والله أعلم- أن
في الكلام حذف يدل عليه السياق ،
وبغير الحذف يكون التعبير هكذا :
وما يستوى الذين آمنوا وعملوا الصالحات
والذين كفروا وعملوا السيئات ، ولا

(١) تفسير أبي السعود ٦٣١/٧

(٢) البحوث والمحاضرات لدورة المجمع اللغوى الثالثة والثلاثين ٨٧

(٣) نفي التساوى بين أفراد ما بعدها لا يحقق الغرض من الآية وهو نفي المشابهة بين المؤمنين والكفار .

الذين كفروا وعملوا السيئات والذين آمنوا وعملوا الصالحات .

أى أن المؤمنين لا يشبهون الكفار في ضلالهم وفساد عقائدهم وسوء أعمالهم - والعذاب المعدلهم ، فوجه الشبه هنا خاص بالكفار ، وكذلك لا يشبه الكفار المؤمنين في اهتدائهم وصواب عقائدهم وطيب أعمالهم واستحقاقهم ثواب الله المعدلهم ، فوجه الشبه هنا خاص بالمؤمنين ، كما تبين في الآيات السابقة .

ومن هذا يتضح أن في الآية محذوفا دل عليه الكلام الباقي وأغنى عنه ، وقد تقدم التفصيل والتدليل والتعليل في الآية السابقة

(الآية الثالثة)

قال تعالى : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم . وما يُلَقَّاها إلا الذين صَبَرُوا ، وما يُلَقَّاها إلا ذو حظٍ عظيم »^(١) .

١ - قال الطبري إن (لا) مكررة ، والمعنى ولا تستوى الحسنة والسيئة ، لأن كل ما كان غير مساو شيئا فالشيء الآخر غير مساويه ، كما أن كل ما كان مساويا لشيء فذلك الشيء مساو له ، فيقال فلان مساو فلانا وفلان له مساو ، فكذلك فلان ليس مساويا لفلان ولا فلان مساويا له ، فلذلك كررت (لا) مع السيئة ولو لم تكن مكررة معها كان الكلام صحيحا .

وقد كان بعض نحوي البصرة يقول : يجوز أن يقال (لا) الثانية زائدة توكيدا ، كما في قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله »^(٢) أى لأن يعلم أهل الكتاب ، وكما قال تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة »^(٣) .

وكان بعضهم ينكر قوله هذا في « لئلا يعلم أهل الكتاب » وفي قوله « لا أقسم بيوم القيامة »^(٤) .

٢ - وقال الزمخشري إن الحسنة والسيئة متفاوتتان في أنفسهما ، فخذ

(٢) سورة الحديد : ٢٩

(٤) تفسير الطبري ٧٤/٢٤

(١) سورة فصلت : ٣٤ ، ٣٥

(٣) سورة القيامة ١ - ٢

بالحسنة التي هي أحسن من أختها إذا
اعترضتك حسنتان ، فادفع بها السيئة
التي ترد عليك من بعض أعدائك .
ومثال ذلك رجل أساء إليك إسائة ،
فالحسنة أن تعفو عنه ، والتي هي أحسن
أن تحسن إليه مكان إسأته إليك ،
مثل أن يذمك فتمدحه ، ويقتل ولدك
فتفتدي ولده من يد عدوه ، فإنك إذا
فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل
الولي الحميم مصافاة لك .

وقيل (لا) مزيدة ، والمعنى ولا تستوى
الحسنة والسيئة ^(١) .

٣ - وقال القرطبي نقلا عن الفراء
إن (لا) صلة ، أي لا تستوى الحسنة
والسيئة ، وأنشد :

ما كان يَرْضَى رسول الله فعلهم
أو الطيبان أبو بكر ولا عمر
أراد (أبو بكر وعمر) أي لا يستوى ما أنت
عليه من التوحيد وما عليه المشركون
من الشرك ^(٢) .

٤ - وذكر المنيسابوري أن (لا)
زائدة لتوكيد نفي الاستواء ، والمعنى

لا تستوى الحسنة والسيئة قط ،
ومثالهما الإيمان والشرك ، والحلم
والغضب ، والطاعة والمعصية ، واللطف
والعنف ^(٣) .

٥ - وذكر أبو حبان الأندلسي رأيين :
أحدهما أن (لا) زائدة والآخر أنها
أصلية ، لأن الحسنة جنس والسيئة
جنس ، فالمعنى إذن ولا تستوى الحسنات
لأنها متفاوتة في أنفسها ، ولا السيئات
لأنها متفاوتة أيضا ^(٤) .

٦ - أما ابن كثير فلم يذكر شيئا ^(٥)

٧ - وأما الزركشي فقال إن (لا)
تزد مع الواو بعد النفي ، كما في
هذه الآية ، لأن استوى من الأفعال
التي تطلب اسجين ، أي لاتليق
بفاعل واحد ، نحو اختصم ، فعلم
أن (لا) زائدة .

وقيل إنها دخلت في السيئة لتحقيق
أنه لا تساوى الحسنة السيئة ولا السيئة
الحسنة . وقال إنها ليست زائدة عند من قال
إن جنس الحسنة لا يستوى أفرادها ،

(١) الكشاف ٣/٣٩٢ يتفق الرأي الأول ورأى فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج

(٢) تفسير القرطبي ١٥/٣٦١

(٣) على هامش الطبري ٢٥/١٠

(٤) تفسير ابن كثير ٤/١٠٠

(٥) البحر المحيط ٧/٤٩٨

وجنس السيئة لا يستوى أفراده ، وهو الظاهر من سياق الآية ، فليست زائدة ، والواو عطفت جملة على جملة (١) .

٨ - وارتضى فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج ما ارتضاه في الآيتين السابقتين وهو أن المقصود نفي استواء أفراد الحسننة نفسها ، ثم نفي استواء السيئة كذلك ، فإن لسكل من أفراد الحسننة والسيئة أفرادا متفاوتة في القوة والأثر .

وإذا كان الأمر كذلك ثبت بطريق الأولى عدم التساوي بين الحسننة والسيئة : (٢)

تعقيب

١ - تبين أن الآراء التي قيلت هنا لا تختلف عما قيل في الموضوعين السابقين ، فلا مدعاة للمناقشة ، لأن المناقشة السابقة تغنى .

وإذا كان من الحق أن الحسنات متفاوتة القدر والأثر والمثوبة ، وأن السيئات مختلفة الجرم والضرر والعقوبة ، ولهذا جاءت (لا) أصيلة لنفي المساواة بين أفراد ما بعدها ، إذا كان هذا

(١) البرهان في علوم القرآن ٧٨/٣ و ٣٥٧/٤

حقسا فإنه لا يناسب ما تشوناه الآية الكريمة من تبيين الفرق الجسيم بين الخير والشر ، وبين الحسن والقبيح ، وبين الإحسان والإساءة ، تمهيدا للأمر بالحلم والصبر والعفو ومقابلة السيئة بالحسنة ، لأن هذه المقابلة تستل سخائم النفوس ، وتلين القلوب ، تغرس المودة ، وتوثق صلة الفرد بالفرد وصلة المجموع بالمجموع .

٢ - فأرجح - والله أعلم - أن في الكلام محذوفا ، لأن أصله ولا تستوى الحسننة والسيئة ولا السيئة والحسننة ، أى لا تستوى الحسننة والسيئة في شرور السيئة وأذاها وإشعالها للمضغن والعداء والانتقام ، ولا تستوى السيئة والحسننة في محامد الحسننة وطيب آثارها وتأليفها لقلوب الأفراد والجماعات . ولا شك أن التعبير بهذه الصورة يتضمن أيضا توكيدا لنفي التساوي بين الحسننة والسيئة ، سواء أكان المقصود محامد الحسننة أم مخازي السيئة أم بيان الفروق العظيمة بينهما كما سبق في الآيات الأولى .

أحمد الحوفي

عضو الجمع

(٢) البحوث والمحاضرات للدورة الثالثة والثلاثين ٨١

الإطار التاريخي لسورة براءة للكاتب حسين مؤنس

بعام هجري على وجه التقريب ، فهي ترتبط
كذلك كل الارتباط بغزوة تبوك التي
كانت في رجب وشعبان سنة ٩ هجرية -
(أكتوبر - ديسمبر سنة ٦٣٠ ميلادية)
وعندما نقرأ السورة وندرس الظروف التي
وقعت فيها غزوة تبوك ندرك تمام الإدراك
أن الله سبحانه وتعالى بعث رسوله في هذه
الغزوة اختباراً للمجتمع المدني وبياناً لأحواله
وعيوبه ووجوه التقى فيه لتجىء سورة التوبة
بعد ذلك حداً فاصلاً بين العصر الذي كان
يباح فيه للعربي أن يبقى على الجاهلية ،
والوثنية أو يدخل الكعبة . فإن السورة
نفسها تبدأ بوضع الحد الفاصل بين
العصرين وذلك في آياتها الأولى :

« بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ
عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي
الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ شَهْرٍ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ

يذهب الكثيرون من علماء القرآن
الكريم والمفسرين إلى أن سورة براءة
أو التوبة ، وهي التاسعة من سور المصحف
المتداول هي آخر سورة كاملة أنزلت على
رسول الله ﷺ ويقولون : إنه أنزلت
على رسول الله بعد براءة آيات كثيرة
دخلت في سور أخرى ، والعامل الرئيسي
الذي يجعل العلماء يقولون ذلك هو :
ارتباط هذه السورة الشديد بغزوة تبوك
التي بدأت السورة تنزل على رسول الله
وهو عائد منها ، واتصال آياتها الوثيق
بحوادث تلك الغزوة وما وقع فيها .

وإذا كانت سورة براءة أو التوبة تتميز
في مجموعها بوحدة الموضوع ، فكل آياتها
تدور حول أحوال المدينة خلال العام التاسع
للهجرة وبيان العيوب التي كانت في ذلك
المجتمع قبل انتقال الرسول إلى الملا الأعلى

مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ *
وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ
الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ
وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ
تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ
وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ *
إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ
يَنْقُصُواكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ
أَحَدًا فَآتَمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

ثم يلي ذلك أمر من الله بالحرب على
المشركين وضرورة قتالهم حتى يتوبوا عن
الكفر ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ،
فإذا هم فعلوا ذلك توقف المسلمون عن
قتالهم .

«فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا
الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن
تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا
سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ .»

وهذا في ذاته حادث فاصل في تاريخ
الدعوة الإسلامية ، وإذا نحن تأملناه ملياً
تبييناً لماذا نزلت هذه السورة بعد غزوة
تبوك ، فإن غزوة تبوك آخر الغزوات

التي قادها رسول الله ﷺ ، وقد سبق
له أن قاد حوالي أربعاً وعشرين غزوة ،
أما رقمها بين كل العمليات الحربية التي
قادها رسول الله ﷺ فهو تسعة وثمانون ،
وتبقى بعد ذلك بالإحصاء الدقيق سبعة
أعمال عسكرية سيبحث بها رسول الله ﷺ
خلال العام الأخير من حياته .

ولا ينبغي أن يهولنا ذلك العدد من
الغزوى والسرايا والبعوث فإن رسول الله
منذ نزل المدينة سنة ٦٢٢ ميلادية رسم
خطته على العمل على تحويل المدينة إلى
قاعدة الإسلام ، واستخدام هذه القاعدة
في نشر الإسلام في جزيرة العرب كلها ،
وإعدادها لفتح العالم كله بعد ذلك وسار
في عمله بوحي من الله طبعاً . بنظام دقيق
وجهد بالغ .

وفي سياق هذا الجهد تحتل غزوة تبوك
مكاناً فاصلاً ، فهي الغزوة التي تعين نهاية
الجهود لإدخال الجزيرة العربية كلها في
الإسلام وتلى ذلك أعمال مكمله لفتح
الجزيرة العربية وإدخالها كلها في الإسلام
وستبدأ مرحلة نشر الإسلام خارج الجزيرة
بعد وفاة الرسول ﷺ وانتهاء أبي بكر
من حروب الردة .

وغزوة تبوك تبدو لنا وكأن الله سبحانه أراد بها أن تكون إشعاراً بهذا التطور في مسيرة الدعوة الإسلامية ، وبعض المراجع تذكر أن رسول الله خرج بها في وقت عسرة وهو يظن أن الروم أعدوا شيئاً ضد الإسلام في الجزيرة وهذا غير صحيح ، ولا جائز في السيرة النبوية ، فإن الروم لم يعدوا شيئاً ، وهذا واضح من كلام - الواقدي وهو مرجعنا الأكبر في كل ما يتعلق بالمغازي فقد قال هنا ج ٣ (ص ٩٩١ - ٩٩٢) والتفاصيل التي لدينا تدل على ذلك فقد ذكر الواقدي بعد ذلك بقليل (ص ٩٩٢) كلاماً يدل على أن رسول الله ﷺ مع عظيم استعداده لهذه الغزوة إلا أنه كان يعرف أن الروم لم يعدوا في الحقيقة شيئاً لغزو الجزيرة العربية .

ولهذا فهو لم يخف وجهته ، بل أعلنها صراحة لكي تعرف القبائل العربية أنها تسمير إلى غزوة خطيرة فيكون ردها على إنذار النبي ﷺ دليلاً على إيمانها أو ضعف إيمانها ، ويكون ذلك كما يتجلى من سورة براءة مناسبة لدرس من الله سبحانه للمسلمين ، وهذه الدروس قائمة على تفاصيل تحريبتهم الكبرى في غزوة تبوك ، وهذا هو الذي

نريد أن ننص عليه في هذا البحث ونزيده وضوحاً بالتفاصيل . وأعتقد أن هذه واحدة من أظهر المناسبات التي تدل على أن السيرة النبوية في مجموعها كانت درساً أو دروساً عظيمة للمسلمين لا في العصر النبوي فحسب ، بل في تاريخهم كله بعد ذلك .

وهذا النظر إلى غزوة تبوك وسورة براءة نظر جديد لم يتنبه له السابقون من المفسرين القدماء الذين تعودوا على أن ينظروا إلى الحوادث على أنها مجرد حوادث لا يرتبط بعضها ببعض بروابط تاريخية ودينية وأخلاقية ، وهذا في ذاته حال بينهم وبين أن يستخرجوا الدروس العظيمة التي تتضمنها سورة التوبة ، فهم دائماً مشغولون بالجزئيات والتفاصيل . وعلى هذا الضوء نرى أن غزوة تبوك ذاتها كانت مناسبة أرادها الله سبحانه ليضع أمام المسلمين قواعد واضحة لعصر جديد سيدخل فيه الإسلام والمسلمون بعدها ، وهذا في ذاته يعيننا - أولاً - على فهم تفاصيل غزوة تبوك ويمكننا - ثانياً - من فهم آيات سورة التوبة وما تتضمنه من الحكم والتوجيهات التي تتضمنها تلك السورة .

والآن فلننظر إلى غزوة تبوك بإيجاز :
سبقت غزوة تبوك سبع سرايا كلها
في سنة ثمانية هجرية وأوائل سنة تسعة هجرية
وكلها كانت بعد إرسال رسول الله ﷺ
للمصدقين في الحرم سنة تسع هجرية .

والمصدقون هنا لم يكونوا حكاماً كما
يظن بعض المؤرخين وإنما كانوا مشرفين
على إسلام الناس وإخراجهم الصدقات ،
ولكن المؤرخين جعلوهم حكاماً أو ولاية
سياسيين وما كانوا بذلك ، فعباد بن بشر
الأشجلى الذى أرسل إلى قبيلتي سليم ومزينة
لم يكن حاكماً لهم ، بل لم تكن له أية
سلطة على القبائل إنما كان ممثلاً
للإسلام في تلك القبائل ومعلماً للناس
ومبيناً لأصوله ومشرفاً على إخراج الزكوات
وتفاصيل غزوة تبوك سندنا كاملة
بفضل الواقدي الذى أتانا بها في كتاب
مغازيه الذى نشر كاملاً منذ سنوات ،
وهذه التفاصيل تعطينا - إذا جمعت
وُدُرست - تفصيلاً دقيقاً لأحوال المدينة
المنورة في السنة التاسعة للهجرة .

والناس عندنا يعتقدون أن المجتمع

المدنى - بعد تسع سنوات من قيادة الرسول -
قد أصبح مجتمعاً مثالياً . ولا عيب فيه .
ولكن التفاصيل التى لدينا لا تدل على أن
كل أهل المدينة كانوا قد دخلوا الإسلام
وآمنوا به ، بل كان هناك الكثيرون من
المنافقين والمستهزئين ، وسورة براءة التى
نزلت بعد ذلك تؤكد ذلك وترى المسلمين
كيف كان تصرف الرسول مع هؤلاء -
الأعداء على مستوى رفيع جداً من الإنسانية
وبعد النظر .

والقرآن هنا يؤيد ذلك كله ويشرح
للمسلمين طريق التصرف مع كل طراز من
أولئك الأعداء .

لأن المنافقين مثلاً لم يكن هناك أمل في
إصلاح أحوالهم ، ولكن معاملتهم لا تكون
بالعنف والقسوة ولكن بالصبر والحكمة
كما نرى في مثال الجند بن قيس الذى
كان مرة ظهر نفاقه ، أى إظهاره للإسلام
للمسلمين بالكذب والتظاهر بالإيمان بها
- نفاقه هنا - أى أثناء استعدادها تبدو
بصورة واضحة جداً يحكيها لنا .

وقال رسول الله ﷺ للجند بن قيس :
أبا وهب ، هل لك العام تخرج معنا لعلك

تحتقب^(١) من بنات الأصفر ؟ فقال
الجدّ : أوتأذن لي ولا تفتسي ؟ فوالله ،
لقد عرف قومي ما أحد أشدّ عجباً بالنساء
منى ، وإنى لأخشى إن رأيتُ نساء -
بني الأصفر لا أصبر عنهن . فأعرض عنه
رسول الله ﷺ فقال : قد أذنتُ لك !
فجاءه ابنه عبد الله بن الجدّ - وكان
بدرياً ، وهو أخو معاذ بن جبل لأمه -
فقال لأبيه : لِمَ تردّ على رسول الله ﷺ
مقالته ؟ فوالله ما في سلّمة أكثر مالا
منك ولا تخرج ولا تحمل أحداً ! قال :
يا بُنَيّ ، مالي وللخروج في الريح والحر
والعسرة إلى بني الأصفر ، والله ما آمن
خوفاً من بني الأصفر وإنى في منزلي -
بخُرْبَيّ ، فأذهب إليهم فأغزوهم ، إنى
والله يا بُنَيّ عالمٌ بالدوائر ! فأغلظ له
ابنه ، فقال : لا والله ، ولكنه النفاق ! والله ،
ليُنزلنّ على رسول الله ﷺ فيك قرآنٌ
يقرأونه . قال : فرمعه نعلُهُ فضرب بها
وجهه ، فأنصرف ابنه ولم يكلمه . وجعل
المخبيث يتبّط قومه ، وقال لجبار بن صخر
ونفرٍ معه من بني سلّمة : يا بني سلّمة ،
لا تنهروا في الحرّ . يقول : لا تخرجوا
في الحرّ زهادةً في الجهاد ، وشكاً في الحقّ

وإرحافاً برسول الله ﷺ . فأنزل الله
عزّ وجلّ فيه : « وَقَالُوا لَا تَنْصِرُوا فِي
الْحَرِّ » إلى قوله : « جَزَاءً بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ »^(١) . وفيه نزلت : « وَمِنْهُمْ
مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِي .. »^(٢) الآية ،
أى كأنه إنما يخشى الفتنة من نساء
بني الأصفر ، وليس ذلك به ، إنما تعذّر
بالباطل ، فما سقط فيه من الفتنة أكثر ،
بتمخّله عن رسول الله ﷺ ورغبته بنفسه
عن نفسه . يقول الله عزّ وجلّ : « وَإِنَّ
جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ » يقول : إن
جهنّم لحن ورائه ، فلما نزلت هذه الآية
جاء ابنه إلى أبيه فقال : ألم أقل لك إنّه
سوف ينزل فيك قرآنٌ يقرأه المسلمون ؟
قال : يقول أبوه : اسكّت عنى يا لكع !
والله ، لا أنفعك بنافعة أبداً ! والله لأنت
أشدّ على من محمّد !

وتؤكد ذلك سورة التوبة أو براءة في
الآية ٤٩ وما يليها ، والسورة هنا تفصل
أمر هذا المنافق وتوضح دخائل المنافقين
بصورة عامة وتري المسلمين أنهم - أى
المنافقين - في الحقيقة أشرار وأشقياء
بشرهم ولا فائدة في استعمال القوة معهم ،
لأنهم هم أنفسهم يشعرون بحرج مركزهم

في المجتمع الإسلامي المؤمن ، ولكنهم لا يعرفون كيف يتصرفون . بل إن السورة توضح لنا موضوع الصدقات وفيما تصرف في الآية ٦٠ وهي آية معروفة ومشهورة ، وهي تتضمن كذلك تفاصيل تكشف عن بعض الفضائل الإنسانية التي يتميز بها الإسلام وتلي ذلك (الآية ٦١) صورة للأذى الذي كان رسول الله ﷺ يتحمله من أولئك المنافقين الذين كانت كراهيتهم للإسلام وخوفهم من المسلمين تؤديهم إلى الوقوع في أخطاء جسيمة ، ولكن الله ينصح المسلمين بالصبر عليهم ، ويكفي أن لهم عند الله عذاباً أليماً : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » .

(التوبة ٩ / ٦٠)

« وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »

(التوبة ٩ / ٦١)

وتفاصيل غزوة تبوك كما يرويها هنا الواقدي وغيره تريتنا كيف أظهر المؤمنون الصادقون - وهم غالبية أهل المدينة - من حقائق إيمانهم واستعدادهم الكامل للبدل في سبيل الإسلام ما يؤكد لنا بأجلى صورة كيف نجح رسول الله ﷺ في إنشائه مجتمع من المؤمنين الذين يتصرفون رجالاً ونساءً على أعلى مستوى من الإيمان والاستعداد للبدل في سبيل الإسلام ، كما نرى في قول الواقدي في ص ٩٩١ : (وحض رسول الله ﷺ المسلمين على القتال والجهاد ، ورغبهم فيه ، وأمرهم بالصدقة ، فحملوا صدقات كثيرة ، فكان أول من حمل أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، جاء بماله كله أربعة آلاف درهم ، فقال له رسول الله ﷺ : هل أبقيت شيئاً ؟ قال : الله ورسوله أعلم ! وجاء عمر رضي الله عنه بنصف ماله ، فقال له رسول الله ﷺ : هل أبقيت شيئاً ؟ قال : نعم ، نصف ما حثت به . وبلغ عمر ما جاء به أبو بكر فقال : ما استبقنا إلى الخير قط إلا سبقني إليه . وحمل العباس - ابن عبد المطلب عليه السلام إلى رسول الله ﷺ مالا ، وحمل طلحة بن عبيد الله

إلى النبي ﷺ مالا؛ وحمل عبد الرحمن ابن عوف إليه مالا، مائتي أوقية، وحمل سعد بن عبادة إليه مالا، وحمل محمد ابن مسلمة إليه مالا. وتصدق عاصم ابن عدى بتسعين وسقاً تمرًا. وجهز عثمان ابن عفان رضي الله عنه ثلث ذلك الجيش فكان من أكثرهم نفقة، حتى كفى ذلك الجيش مؤونتهم، حتى إن كان ليقال: ما بقيت لهم حاجة! حتى كفاهم شناق^(١) أسقيتهم فيقال: إن رسول الله ﷺ قال يومئذ: ما يضر عثمان ما فعل بعد هذا!

ورغب أهل العنى في الخير والمعروف، واحتسبوا في ذلك الخير، وقووا أناس دون هؤلاء من هو أضعف منهم، حتى إن الرجل ليأتى بالبعير إلى الرجل والرجلين فيقول: هذا البعير بينكما تتعاقبانه^(٢) ويأتى الرجل بالنفقة فيُعطيها بعض من يخرج، حتى إن كن النساء ليعن بكل ما قدرن عليه.

والقرآن الكريم يؤيد ذلك في الآية

٧١ من سورة التوبة حيث يقول سبحانه وتعالى. « وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » ويقول سبحانه بعد ذلك في الآية التالية (٧٢): « وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ »

وكلنا نعرف أن القرآن الكريم نزل منجماً على أساس حوادث من الواقع حتى يكون الواقع مؤيداً لما يرد في القرآن .

ويندر فعلاً أن يلتقى الواقع كما كان في عصر الرسول مع آيات معينة في القرآن الكريم مما يؤكد ما سبق أن قلناه من أن غزوة تبوك كانت في الحقيقة مقدمة من الواقع الذي كان المسلمون يرونه ثم جاءت

(١) شناق: جمع شناق، وهو الخيط أو السير الذي تعلق به القرية، والخيط الذي يشد به فمها . (النهاية ج ١، ص ٢٣٩) .

(٢) في الأصل: « تتعاقبانه » .

آيات سورة براءة لتريهم حكم الله سبحانه على أهل الإيمان وأهل النفاق ، وتأتى بعد ذلك توجيهات من الله سبحانه لرسول الله تتضمن القواعد التي ينبغى أن يسير عليها الرسول والمؤمنون حيال أولئك الكفار والمنافقين . ومن الواضح أن هذا الطراز من أهل الكفر والنفاق سيوحد في كافة المجتمعات الإسلامية بعد ذلك وإن هذه الآيات الموجهة هنا إلى رسول الله ﷺ تتضمن أحكاماً أساسية ينبغى أن تطبقها الجماعات الإسلامية مع من فيها من الكفار والمنافقين ، وبُراد بالكفار هنا الوثنيون الذين لا يؤمنون بالله سبحانه ، كذلك المنافقون الذين يتظاهرون بالإسلام وما هم بمؤمنين ، أما غير المسالمين من أهل الكتاب فلهم أحكام أخرى لها مكانها المعروف في كتاب الله ونخرج هنا بتوكيدات لموضوع هذا البحث وهو أن سورة براءة أو التوبة ترسم لنا إطاراً للحياة في المدينة المنورة بعد تسع سنوات من جهاد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا الإطار ينطبق على أحوال المجتمعات الإسلامية فيما بعد . أى أننا هنا أمام تشريعات إسلامية أساسية تصدق في كل زمان ومكان ، وموضع

الأهمية هنا أن لدينا غزوة معروفة التفاصيل وهي غزوة تبوك ، وتفصيل هذه العروة ترسم الظروف التي نزلت فيها أحكام إسلامية في حالات المنافقين والكافرين والذي سراهنا مقال نادر من تطابق الواقع مع أحكام القرآن الكريم وهذا طبعاً موجود في مناسبات أخرى من واقع الحياة أيام الرسول وأحكام الإسلام بشمائها . ولكننا هنا أمام مثال نادر من التطابق ، فإذا كانت تفاصيل غزوة تبوك هي الواقع فإن سورة التوبة تتضمن الأحكام الإسلامية التي ينبغى أن يطبقها المسلمون في مثل هذه الحالات ، ويحكى الواقدي هنا - (١٠٤٢-٣) حكاية تدل على سعة صدر رسول الله ﷺ والتزامه بأحكام الإسلام حتى في أخطر الظروف ذكر الواقدي (ص ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤) كيف أن نفرًا من المنافقين ائتمروا أن يطرحوه من عقبه في الطريق ، والنص يتتبع فعلاً أنهم حاولوا ذلك ولم يوفقوا فيه ، ونحن نرى هنا أن الرسول عرفهم فرداً فرداً ، وكان يستطيع عقابهم ولكنه رأى أن - يعاملهم بالحسنى أملاً في إصلاح أحوالهم ، بل إن أسيد بن حضير طلب إلى رسول

الله ﷺ أن يعاقبهم . فقال رسول الله ﷺ لأسيدي : إنني أكره أن يقول الناس إن محمداً لما انقضت الحرب بيده وبين المشركين وضع يده في قتل أصحابه ! فقال : يا رسول الله ، فهو لاء ليسوا بأصحاب ! قال رسول الله ﷺ : أليس يُظهرون شهادة أن لا إله إلا الله ؟ قال بلى ، ولا شهادة لهم ! قال . أليس يُظهرون أنني رسول الله ؟ قال : بلى ، ولا شهادة لهم ! قال : فقد نهيت عن قتل أولئك .

وأعتقد أننا مهما بحثنا فإننا لن نجد مثالا أبلغ من هذا في بيان سعة صدر الرسول والتزامه بأصول الإسلام .

وفي سورة براءة عدد كبير من الآيات يدور حول المنافقين وأعمالهم وما ينتظرهم من العقاب ، ومع أن السورة كلها لاتزال تشير إلى المنافقين وتصف أعمالهم ، إلا أنها تقف منهم ومن كل ضعفاء الإيمان موقفاً حاسماً ومفصلاً ابتداءً من الآية السادسة والثلاثين التي تبدأ بقول الله سبحانه :

« إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ » .

ويبدو أن هذه الآية مدخل الآيات الى تفصيل موقف القرآن الكريم من كل هذه الأصناف من ضعفاء الإيمان . فقد تحدثت السورة قبل ذلك عن اليهود والنصارى وبسطت بعض نقائصهم وسوء ما يؤمنون به وما يقولونه ، والقرآن الكريم يصف الأحرار والرهبان ويبين بعض نقائصهم من وجهة نظر الإسلام .

ولكنه بعد ذلك مباشرة وابتداءً من الآية ٣٦ نفسها يبدأ في تحديد موقف الإسلام من هذه الأصناف من الناس . والكلام كله في هذه الآية وما بعدها مشغل بالأحكام ، وهي تبدأ بإحلال قتال من يقاتلون المسلمين في الأشهر الحرم ، ثم يتحدث عن النسيء وأهله (آية ٣٧) وبعد ذلك تبدأ الآيات في الكلام على الذين يتشاقلون عن الخروج للحرب في سبيل الله إذا دعوا إلى ذلك .

ويبدو أن المفسرين لم يفسروا تلك

الآيات التفسير الذي يبين ضرورة خروج المسلمين للمقاتل في سبيل الله وما أعد الله من العقاب للذين لا يخرجون ، ويبدو أنهم مالوا إلى الأخذ بقول الله سبحانه في الآية ١٢٢ من نفس السورة .

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَذَلُولًا نَفَرًا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) .

وعلى أية حال فإن تفسير المفسرين لهذه الآية غير حاسم ولا مقنع لأن كل الآيات فيما عداها تنص على ضرورة الجهاد للقادرين عليه صحياً وعقلياً وإذا كان هناك من لا يجدون المال الكافي للنفقة على أنفسهم فلا بد أن يبدلوا غاية الجهد في ذلك ولا بد كذلك من أن يجتهد القادرون في إعانة غير القادرين . وهذا فيما أعتقد هو حكم القرآن في ذلك الموضوع والخطير والواقدي نفسه يقول ، تفسير هذه الآية في الباب الذي أحققه منفصلاً عن غزوة تبوك وعنوانه : « ذكر ما نزل من القرآن في غزوة تبوك ١٠٦٠ : » ما كان

المؤمنون إذا خرج رسول الله ﷺ في غزوة أن ينفروا كلهم ويتركوا المدينة ولكن ينفر من كل قبيلة طائفة . يقول : بعضهم لينظروا كيف سير رسول الله ﷺ في المشركين ويعوا ما سمعوا منه « وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ يَحْذَرُونَ » يعني يخافون الله . وهذا تفسير غير كاف أو مقنع وعلى أي حال فإننا نعتقد أن هذه الآية وما قبلها وما بعدها إن كانت قد فسرت كما ينبغي أن تفسر لكان لذلك أثر بعيد جداً في تاريخ الإسلام .

وقد لاحظ ابن كثير في تفسيره لسورة براءة أن سبب غزوة تبوك يكمن في قول الله تعالى في سورة براءة :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » (٩ - ٢٨) « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى

يُعْطُوا الْجَرِيَّةَ عَن يَدِيهِمْ وَهُمْ صَاعِرُونَ (٢٩ / ٩) .

وضعف الناس كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى^(١) .

فقد قال بعد كلام كثير . « وهذه الآية الكريمة نزلت أول الأمر بقتال أهل الكتاب بعد ما تمهدت أمور المشركين (يريد في جزيرة العرب) ودخل الناس في دين الله أفواجا فلما استقامت جزيرة العرب أمر الله رسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى ، وكان ذلك في سنة تسع ، ولهذا دعا رسول الله ﷺ لقتال الروم ودعا الناس إلى ذلك ، وأظهره لهم ، وبعث إلى أحياء العرب حول المدينة فندبهم للخروج معه ، واجتمع من المقاتلة نحو ثلاثين ألفا ، وتخلف بعض الناس من أهل المدينة ومن حولها من المنافقين وغيرهم وكان ذلك في عام حذب ووقت قيظ وخرج عليه السلام يريد الشام لقتال الروم فبلغ تبوك ونزل بها وأقام على ماؤها قريبا من عشرين يوماً ثم استخار الله في الرجوع ، فرجع عامه وذلك لصيق الحال

وهذا الكلام وإن لم يكن كامل الصحة في مجموعة يفتح لنا باباً واسعاً للكلام عن غزوة تبوك وعلاقتها بسورة براءة فإن ابن كثير يقول هنا . إنه بعد إسلام أهل الجزيرة جاءه أمر الله سبحانه بقتال المشركين من أهل الكتاب يهوداً كانوا أو نصارى ، ولم يقتصر الأمر هنا على قتال الروم وحدهم فقد كان من العرب في الشمال أقوام دخلوا في النصرانية أو حالفوا الروم فهم معدودون منهم .

قال الواقدي في الخبر الذي روى عن أن هرقل استعد لقتال المسلمين . (وهو الخبر الذي تبين بعد ذلك أنه غير صحيح : وإن هرقل قدرزق أصحابه لسنة واجلبت معه لخم وحذام وعسان وعاملة وزحفوا وقدموا مقدماتهم إلى البلقاء وعسكروا بها وتخلف هرقل بجمص . ولم يكن ذلك ، إنما ذلك شيء قيل لهم فقالوه^(٢) .

(١) تفسير ابن كثير (٤ / ٧٤ - ٧٥) .

(٢) الواقدي ، مغازي ٣ - ٩٩٠ .

وإذن فلم يكن الروم وحدهم هم المقصودون بهذه العزوة ، وإنما قبائل عربية دخلت المسيحية وساروا مع الروم ، وقد ذكر الواقدي هنا لخمياً وجزاماً وعاملة فأمّا الثلاثة الأخيرة من هذه فكانت فيما عرف بعرب الروم أو نصارى العرب ، وهم قبائل عربية في مداخل الشام من فروع قضاة ، وكانت قضاة قد تفككت رضعف أمرها ، ومن أكبر ما تفرق منها جزام وغسان وعاملة وجهينة وباهلة وذات القين وغيرها . وكانت هذه القبائل تتفرق وتمتد حتى تقترب من المدينة المنورة ، وكانت تتعالى على بقية العرب وتحسب نفسها أرفع منها مكاناً ، وكان رسول الله ﷺ قد أدرك ذلك لأول دخوله المدينة فاتجهت همته إلى غزو جهينة التي كانت بلادها تمتد إلى شمال الجزيرة فسير إليها صاحبه عبد الله بن جحش في نفر من أصحابه فآخافها ، وأعلنت رغبتها في محالفة المسلمين فطلبت أن يعطيها الرسول ميثاقاً بالأمان (أوثق لنا موثقاً) فأعطاهم عبد الله بن جحش الأمان الذي سألوا ، وهذه سرية لم يذكرها أصحاب المغازي وإنما جمعنا تفاصيلها من النصوص التي

بين أيدينا ، وفيها يقال إن عبد الله بن جحش كان أول من لقب بأمير المؤمنين ، أي أمير المقاتلين من المسلمين المؤمنين وهذه سرية سابقة على سرية سيف البحر التي تعد أول السرايا في كتب السيرة .

وبقيت من فروع قضاة التي حالفت الروم قبائل كثيرة تمتد بلادها من شمالي خيبر إلى مداخل البلقاء وأهمها هي الثلاث المذكورة هنا (جزام وغسان وعاملة) وكان لا بد من إدخالها في الإسلام أو في عهده قبل غزو الروم وقد ورد هنا أيضاً ذكر لخم ، ولخم ، المأثور الشائع عندنا كانت في حلف الفرس وطاعتهم ومنهم كانت المناذرة ، ولكننا نرى هنا أن فريقاً من لخم كانوا نصارى ، وكانوا مع الروم وهؤلاء كانوا هم المقصودين في هذه العزوة .

وقد صرح الرسول أصحابه وأهل المدينة جميعاً ومن دخل في عهده من القبائل حول المدينة بوجهته حتى يعرف الناس أنهم يتوجهون إلى بلد بعيد وقتال شديد ، فلا يزعم أحد منهم بعد ذلك أنه لم يعرف إلى أين كانت العزوة ولكي يختبر المسلمين بذلك ، فمن الناس من تقعد به الإرادة

عن الحرب البعيدة لأنَّ إيمانهم لم يبلغ المبلغ المطلوب في الجهاد ، وقد حدث من هذا كثير ، وكانت تبوك من هذه الناحية اختباراً للمسلمين أولاً ثم وسيلة لبيان موقف الإسلام من هؤلاء .

وقد أظهر أغلب المسلمين - كما رأينا - إيماناً عظيماً وبذلوا أنفسهم وأموالهم في سبيل الله راضين سعداء .

وقد ذكر الواقدي أمثلة كثيرة من دلائل إيمان هؤلاء ، بل إنه يقف طويلاً عندما أظهرته المؤمنات من كرم وسماحة وقال : « حتى إن النساء كنَّ يجدن بكل ما قدرن عليه قالت أم سفيان الأسلمية : قد رأيت ثوباً مبسوطاً بين يدي رسول الله ﷺ في بيت عائشة رضي الله عنها فيه مسكة (سورة من دئل^(١) أوعاح) ومعاضد وخلخل وأقرطة وخواتيم وخدمات مما يبعث به النساء يُعِنُّ به المسلمين في جهازهم والناس في عسرة شديدة »^(٢) .

ثم يحدثنا الواقدي بعد ذلك عن

اهتمام الرسول ﷺ بتنبيه المسلمين إلى أهمية هذه الغزوة وضرورة بذل أكبر الجهد فيها والإسراع في ذلك ، ثم رحل وصرح معسكره في ثنية الوداع (شمالي المدينة) ليلاحق به من يريد اللحاق ، وقد لحق به الكثيرون جدا حتى بلغت عدة الجيش ثلاثين ألفاً وكانت هذه أكبر قوة عسكرية عرفت لها الجزيرة إلى ذلك الحين .

ولكن المنافقين ظلوا رغم ذلك كله منافقين ، أي مطهرين للإسلام مخفيين العداة له ، وهذا طبيعي في حالتنا تلك لأن المؤمن الذي فتح الله قلبه للإيمان آمن ، أما الذي امتلأ قلبه بالشكوك فكيف يؤمن ؟

ويبدأ الواقدي هنا فيحدثنا عن الجدد ابن قيس وكان من كبار المنافقين الذين لم يؤمنوا قط . وقد زعم هنا أنه لا يستطيع الخروج لحرب الروم خوفاً على نفسه من نسائهم ، وزعم هنا أنه يخشى أنه إذا رآهن ضعف ووقع في الفتنة ، وواضح أن هذه مجرد تعلة لأن المسألة إذا كانت

(١) الدبل حلد السلحفاة البرية أو البحرية تتخذ منه الأسورة والأمشاط .

(٢) الواقدي ، مغازي ٣ - ٩٩١ - ٩٩٢ .

مسألة فتنة نساء الروم فكل العرب كانوا معرضين لهذه الفتنة ، ولكن إيمانهم كان أقوى منها ، فهم لا يخشون على أنفسهم منها لأن إيمانهم يغلب على ذلك كله ، وهم ذاهبون لقتال الروم لا للتعرض لنسائهم ، والواقدي يؤكد هنا أن الرجل لم تكن به كل هذه الفتنة بساء الروم ، وكان أكبر من أنكر موقف الجد بن قيس ابنه عبد الله الذي لام أباه لوماً شديداً وقال له : فوالله ما في بني سلمة أكثر منك مالا ، ولا تخرج ولا تحمل أحداً .

وهنا اضطر الرجل إلى أن يكشف لابنه عن حقيقة نفسه وما دعاه إلى القعود عن الخروج مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وتعلق هنا أيضا بحجة الخوف من فتنة نساء الروم ، فرد ابنه عاياه قائلاً له : لا والله ولكنه النفاق ، والله لينزلن على رسول الله فيك قرآن يقرأونه ! « فغضب الرجل على ابنه وخلع نعله فضرب بها وجهه ، فانصرف ابنه ولم يكلمه ، وكشف الحر عن وجهه فمضى يثبط من هم على

شاكلته عن الخروج للحرب ، وجعل يوجه كلامه إلى بني سلمة وهم قومه واولا النفاق لكان رئيسهم وسيدهم وجعل يقول : (لا تخرجوا في الحر) زهادة في الجهاد وشكاً في الحق وإرجافاً برسول الله ﷺ ولم يجعل الرسول به شيئاً ولكن الله سبحانه أنزل فيه وفي أمثاله قوله :

« فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ * فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَرَاءَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِئِينَ * وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ * وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ » (١) .

(١) سورة التوبة ٩ - ٨١ - ٨٥ .

يقول الواقدي . « فلما نزلت هذه الآية جاء الابن إلى أبيه فقال : ألم أقل لك إنه سوف ينزل فيك قرآنٌ يقرؤهُ - المسلمون ؟ قال : يقول أبوه : اسكت عني يا الكع ، والله لا أنفعك بِنافعة أبدًا ، والله لأنت أشد علي من محمد » (١) .

وهذا الموقف والكلام من الجد بن قيس يدل على أنه كان في الحق تعيسًا بموقفه من رسول الله والإسلام ولكن ما عساه يفعل في نفسه وقد امتلأت عيرة من رسول الله ونفورًا من الإسلام .

ويقول المفسرون في تفسير الآيات الأخيرة من الآيات التي ذكرناها أنها نزلت في عبد الله بن أبي الذي يوصف دائمًا بأنه كبير المنافقين وكان رسول الله يعلم بأنه منافق وكاذب ، ولكنه كان يتركه على حاله ليتعذب بموقف المسلمين منه واحتقارهم إياه وعجزه عن القيام بشيء ، وقد أراد الله سبحانه أن يكون هذا حالهم لكي - يكونوا عبرًا للمسلمين .

وكذلك كان موقف الصبر وطول البال

وبعد النظر من جانب رسول الله دروسًا للمسلمين ، فلو أنه أراد أن يقضى عليهم كلهم في ساعة لتم له ما أراد ، ولكن الله سبحانه أراد هنا أن يعلم المسلمين ويعرفهم كيف ينبغي أن تكون مواقفهم في هذا الطراز من أهل النفاق .

ومن المعروف أن الإسلام دين الصبر على الأعداء وطول البال معهم والحكمة في معاملتهم ، وما كان شيء من هذا ليتحقق لو أن محمدًا صلوات الله وسلامه عليه انتهى من أمرهم في يوم ، لأن العبرة كانت في أن يرى المسلمون تعاستهم ، وعذابهم وسوء مركزهم وسط المسلمين .

وكان ابن أبي لا يستطيع كتمان نفاقه لأنه في الواقع كان يعاني منه وكان غروره بنفسه يمسكه عن الإيمان برسول الله ﷺ .

قال الواقدي : « فلما سار رسول الله ﷺ تخلف ابن أبي عن رسول الله ﷺ فيمن تخلف من المنافقين وقال : يغزو محمد بنى الأصفر ! مع جهد الحال والحر والبلد البعيد إلى ما قبيل له به !

(١) الواقدي ، مغازي ٣ - ٩٣ .

يَحْسَبُ مُحَمَّدٌ أَنْ قَتَلَ بَنِي الْأَصْفَرِ
اللَّعِبِ !

ونافق معه من هو على مثيل رأيه ، ثم
قال ابن أبي . والله لكأني أطر إلى أصحابه
غداً مقرنين في الحديد ! إرجافاً برسول
الرسول ﷺ (١) .

ومع ذلك فقد تركه رسول الله على حاله
لتزداد تعاسته وسط المسلمين . وكان الناس
يعرفون المنافقين بينهم ، ولكنهم كانوا
يتركونهم على مذهب رسول الله ﷺ من
هذا الطراز من الناس ، قال الواقدي :
« قال : حدثني يونس بن محمد عن
يعقوب بن عمر بن قتادة عن محمود
ابن لبيدا أنه قال له :

هل كان الناس يعرفون أهل النفاق
منهم ؟ فقال : نعم والله ! إن كان الرجل
ليعرفه من أبيه وأخيه وبنى عمه . سمعت
جدك قتادة بن النعمان يقول : تبعنا في
دارنا قوم منا منافقون ثم من بعد سمعت
زيد بن يسوق في بني النحر : من

لابارك الله فيه ! فقال : من يا أبا سعيد ؟
فيقول : أسعد بن رارة وقيس بن قهد ،
ثم يقول زيد : لقد رأيتنا مع رسول
الله ﷺ في عزوة تبوك فلما كان من أمر
الماء ما كان دعا رسول الله ﷺ فأرسل الله
سحابة فأمطرت حتى ارتوى الناس .

فقلنا : يا ويحك أبعد هذا شيء ؟

فقال : سحابة حارة ! وهو والله رجل
لك به قرابة .

قال محمود : قد عرفته (٢) !

وإذن فموقف المسلمين من المنافقين
تسامح وعقل مقصودان كى يتعلم
المسلمون كيف يصبرون على المنافقين في
وسطهم حتى يبلغ بهم الأمر أن يؤمنوا
أو يموتوا على حالهم من النفاق والبعد عن
الناس .

وقد حكى الواقدي بعد ذلك حكاية
رجل من المنافقين يسمى زيد بن اللصيت
وكان من بقايا بني قينقاع ، وكان رسول
الله ﷺ قد فقد ناقته فقال المنافقون

(١) الواقدي ، مغازي ، ٣ - ٩٩٥ - ٩٩٦ :

(٢) الواقدي ، مغازي ، ٣ - ١٠٠٩ .

وفيهم زيد هذا ما معناه كيف يأتيكم محمد
 يخبر السماء وتصدقونه ، وقد ضاعت
 ناقته فهو لا يعرف أين تكون ، وقد دل
 رسول الله ﷺ على مكانها ، وذهب الناس
 وعادوا بها ، فقال زيد بن اللصميت لكأني
 لم أسلم إلا اليوم لقد كنت شاكاً في محمد
 وقد أصبحت وأنا فيه ذو بصيرة ، وأشهد
 أنه رسول الله ، فزعم الناس أنه تاب ؛
 وكان خارجه بن زيد بن ثابت ينكر
 توبته ويقول : لم يزل فسلاً (أي رذلاً)
 حتى مات ^(١) .

وبهذه المناسبة أظهر الرسول ﷺ من
 العناية بالخييل ما زاد من محبة الناس لها
 والحرص عليها ، قال : قالوا : وبيننا
 رسول الله ﷺ بتبوك قام إلى فرسه
 الظرب فعلق عليه شعار (الشعار ما ولى
 الجسد من الثياب) وجعل يمسح ظهره
 بردائه . قيل : يا رسول الله ، تمسح ظهره
 بردائك ! قال : نعم ، وما يدريك لعل
 جبريل أمرني بذلك ، مع أنني قد بت الليلة

وإن الملائكة تعاتبني في حسن الخييل ،
 ومسحها .

وقال : أحبرني خليلي جبريل أنه يكتب
 لي بكل حسنة أوفيتها إياه حسنة ، وأن
 ربي عز وجل يحط بها عني سيئة ، وما من
 المسلمين من يربط فرساً في سبيل الله فيوفيه
 بعليفه يلتمس به قوته ، إلا كتب الله له
 بكل حسنة حسنة وحط عنه بكل حسنة
 سيئة ^(٢) .

بل إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه
 وجد في هذه الغزوة الكبيرة فرصة لتربية
 الناس وحشهم على الثبات والعقل ، فقد
 فزع الناس ذات مرة لأمر ما ، ويبدو أن
 فزعهم زاد على الحد فخرج رسول الله
 علينا معضباً فقال : أيها الناس ، ما هذه
 الخفة ، ما هذا النزق ألا صنعتم ما صنع
 هذان الرجلان الصالحان ^(٣) ، يريد عبد الله
 ابن عمرو أو عبد الله بن عمرو بن العاص
 وسالماً مولى حذافة .

والآيات تتوالى ، بعد ذلك في بيان أعمال

(١) الواقدي ، مغازي ٣ - ١٠٠٨ - ١٠١٠ .

(٢) وقد أمر الرسول بالعناية بالخييل في مناسبات أخرى - الواقدي ٣ - ١٠٢٠ .

(٣) نفس المصدر ، ٣ - ١٠٢١ .

المنافقين وأهل الكفر وما أعد الله لهم من العقاب ، وهنا بلقى آيات كثيرة تنص على وجوب قتال المشركين ، ويلاحظ هنا أننا في العادة نفرق بين الكافر - والمشرك ، فنقول : إن الكافر هو من كفر بالله ، أى أنكره وأنكر الإيمان به إنكاراً تاماً .

أما المشرك فهو الذى يؤمن بالله ولحمه يشرك معه غيره فى الألوهية والعبادة . فأما الكافر وهو فى الغالب وثنى فلا بد من قتاله حتى يؤمن أو يموت ، وأما المشرك فإنه يقاتل حتى إذا استسلم للمسلمين خيراً بين أن يسلم ويصبح واحداً من المومنين أو يبقى على دينه ويؤدى الجزية فيصبح من أهل الذمة أى من الداخلين فى طاعة المسلمين وحمائيتهم أو يقاتل حتى يموت ، وقد درس الفقهاء والأئمة ذلك كله وانتهوا إلى أن الجهاد خارج بلاد المسلمين واجب على المسلمين جميعاً باستثناء من عجز عن القتال للضعف أو المرض أو الشيخوخة ، وجعلوا لكل حالة حلاً أو حلولاً .

أما داخل بلاد الإسلام فإن الكافر بالله

لا يترك على كفره أبداً ، بل لا بد أن يؤمن أو حتى الموت أما المشرك فقد ذكرنا حكمه فيما سبق .

* * *

والآيات بعد ذلك تتبع أعمال المنافقين فى المدينة وتصدر حكم الله على كل طائفة من المنافقين ، مثال ذلك أن نفرًا من المنافقين استأذنوا رسول الله فى عدم الخروج للغزو وتعلموا فى ذلك بتعلات شتى ، فقال الله فى الآية ٤٣ وما بعدها :

«عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعِنَا لِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ * (٤٣) لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (٤٤) * إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ * (٤٥) وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ، وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ * (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُورِكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٧) » .

وللمفسرين كلام جميل في معاني هذه الآيات ، فقال ابن كثير نقلاً عن ابن أبي حاتم عن رواته : هل سمعتم بمعاتبه أحسن من هذا ، بدأ بالعفو قبل المعاتبه فقال : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ » .

وقال ابن كثير أيضاً . ولكن نقلاً عن قتادة بن النعمان : عاتبه كما تسمعون ثم أنزل (الآيات) التي في سورة النور فرخص له في أن يأذن لهم إن شاء :

« فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ » (٢٤ - ٢٦) .

ثم يقول الله بعد ذلك : إنهم إذا أرادوا الخروج لاستعدوا له وخرجوا ، ولكن الله يعلم بما في قلوبهم من الضعف فشبطهم عن الخروج حتى لا يكون لهم شرف الخروج ، ثم لكي يحمي المسلمين منهم لأنهم لو خرجوا مع المؤمنين ما كفوا عن تشبيطهم ومنهم ناس يسمعون لهم .

ثم يتول الله تعالى :

« لَقَدْ ابْتَعُوا الْعِثَّةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَسُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ » (٩ - ٤٨) .

قال ابن كثير : « وذلك أول مقدم رسول الله ﷺ ، رمته العرب عن قوس واحد

وحاربتهم يهود المدينة ومنافقوها ، فلما نصره الله تعالى يوم بدر وأعلى كلمته قال عبد الله ابن أبي وأصحابه : هذا أمر قد توجه ، أي أن تشبيط أمور المسلمين انتهى أجله وانقضى فدحاوا في الإسلام ظاهراً ثم أنهم لما أعز الله الإسلام وأهله غاظهم ذلك وساءهم ولهذا قال الله تعالى :

« حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ » .

ثم يدخل القرآن بعد ذلك في تفاصيل بعض ما حدث قبيل خروج الرسول ﷺ إلى تبوك من تعلق بعض المنافقين بتعلات واهية - بل سخيصة - لتبرير عدم الخروج للجهاد فيقول - مثلاً في الآية ٤٩ من سورة التوبة :

« وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ ائْذِنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ » والإشارة

هنا واضحة ، والمراد بها هنا الجد بن قيس أخو بني سلمة ، وكان واحداً من أكبرهم ، وكان معروفاً أنه في جملة المنافقين ، وقد دعاه رسول الله ﷺ إلى الخروج للغزو في أسلوب لطيف مجاملة له ، قال ابن كثير

فقال : يا رسول الله ، أوتأذن لي ولاتفتني فوالله لقد عرف قومي مارجل أشد عجباً بالنساء مني ، وإني أحشى إن رأيت نساء بني الأصغر ألا أصبر عليهن وأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال : قد أذنت لك وهذا كان كلام الجذ بن قيس ... أي أنه كان يخشى من نساء بني الأصغر ، وليس ذلك به ، فما سقط فيه من الفتنة بتخلفه عن رسول الله ﷺ والرغبة بنفسه عن الجهاد أعظم (تفسير الطبري) ، الأثر ٥٦٧٨٨ (١٤ / ٣٨٣) ، وينظر سيرة ابن هشام (٢ / ٥١٦) . وواضح أن هذا الرجل كان في الغاية من التفاهة عندما قال ذلك ، فإن في كل رجل صحيح ميلاً إلى النساء ، ولكن الإنسان يضغط على نفسه ويوجهها ولا يخشى أن يخرج للقتال ، فيتعرض للفتنة من نساء الأعداء ، ولهذا فقد كان إنكار الله سبحانه لموقفه هذا شديداً ، وكان رسول الله قد صرف النظر عنه لأنه كان يعرف أنه منافق ، فلما نزل حكم الله فيه افتضح أمره بين المسلمين وساء مركزه ولكنه ظل منافقاً .

وفي آيات أخرى بعد ذلك نجد

الإشارة إلى المخلفين ، وهم نفر من المتأدريين على القتال تخلفوا عن رسول الله كسلا وميلاً إلى الدعة ومنهم مرارة بن الربيع وكعب بن مالك وهلال بن أمية ، وهؤلاء اختلف فيهم حكم الإسلام بحسب موقفهم بعد تبوك .

قال ابن كثير : « فكانت منهم طائفة ربطوا أنفسهم بالسوارى كما فعل ابن لبابة وأصحابه وطائفة لم يفعلوا ذلك ، وهم هؤلاء الثلاثة المذكورون ، فنزلت توبة هؤلاء قبل أولئك ، وأرجى هؤلاء عن التوبة حتى نزلت الآية الآتية ، وهي قوله تعالى :

« لَمَّا تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ... » (الآية ١١٧) « وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ... » (الآية ١١٨) .

كما سيأتي بيانه في حديث كعب بن مالك وقوله :

« فَأَمَّا يَعَدُّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ »

أي . هم تحبب عفو الله ، إن شاء فعل بهم

هذا ، وإن شاء قعل بهم ذلك ، ولكن رحمته تغلب غضبه ، « وَهُوَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » أى عليم بمن يستحق العقوبة ومن يستحق العفو ، حكيم فى أقواله وأفعاله ، لا إله إلا هو ولا رب سواه (١) .

وهذا الكشف عن أعمال المسلمين وعرضها فى الآيات هو الذى جعل المسلمين المعاصرين لرءول الله ﷺ يخافون هذه السورة خوفاً شديداً ، فقد كانت آياتها تنزل على رسول الله شيئاً فشيئاً ، وكل منهم يخاف أن يكون قد فعل شيئاً لا يرضى عنه الله سبحانه دون أن يدرى ، ولهذا وصفت سورة التوبة بأنها الكاشفة والفاضحة .

وهذا التطابق بين ماورد فى القرآن وما كانت عليه أحوال المسلمين فى العام التاسع من جهاد الرسول فى المدينة هو الذى جعلنا نقول : إن السورة تعطينا إطاراً لأحوال المسلمين فى المدينة فى ذلك الوقت ، فما دامت الإشارة قد وردت فى القرآن إلى عمل من أعمال المؤمنين أو المنافقين كان ذلك دليلاً لا يقبل الشك على حقيقة ذلك .

وقد تنبيه المفسرون الماضون إلى ذلك ، ولكن أذهانهم اتجهت فى الغالب إلى الأحكام الفقهية لأنهم فقهاء ، وما يهمهم فى المكانة الأولى هى الأحكام ، ونحن - طبعاً - تهمننا الأحكام ، ولكن الوقائع التاريخية تهمننا أيضاً .

وهذه حقيقة جديدة بالذكر ، فغالبيتة المسلمين يجمع على أن المجتمع الإسلامى فى المدينة كان صافياً خالصاً لانفاق فيه ولا غش ، والحقيقة أنه كان فيه غش ونفاق كثيران ، وتلك هى العبرة فى ذكر القرآن لذلك كله فالقرآن لم ينزل للصحابة ومعاصرى رسول الله ﷺ ، وحدهم ، وإنما نزل لهم وللأجيال التالية لهم ، وهذا هو مجال العبرة والحكمة الإلهية .

وفىما بين ذلك أنزل الله سبحانه آيات كثيرة تحمل قواعد إسلامية ثابتة وعامة وصادقة على اختلاف العصور والظروف ، مثل قوله تعالى فى الآية الستين من السورة .

« إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّاتِ قُلُوبَهُمْ وَفِي

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ٤ / ١٨٤ .

الرقاب والغارمين وفي سبيل الله) فهنا نجد قواعد عامة عادلة لا بد أن يطبقها المسلمون في التصرف في أموال الصدقات ، فلا بد أن تقسم على الطوائف الثمانية الذين وردوا في هذه الآية ، وحيث إن الصدقات فريضة على كل المسلمين فهذه طريقة التصرف فيها ، وليس لمسلم أن يتصرف فيها كما يشاء . وللمسلمين كلام كثير في ذلك كما أن كثيراً من حكام المسلمين أساءوا التصرف في الصدقات فاعتبروها ضمن ماظنوا أنه حق لهم من الضرائب على الناس .

وقد أورد الصحابي عبد الرحمن بن زياد بن أنعم مع سنده قال فيه : فأتى رجل رسول الله فقال أعطني من الصدقات فقال له : إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو ، فجزأها ثمانية أصناف فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك ^(١) .

وهذه الآية معروفة لنا جميعاً . وهي متداولة في كتب كثيرة لأهميتها . والآيات التي تتضمن أحكاماً عامة تصدق في كل زمان كثيرة جداً في هذه السورة

التي نزلت في مناسبة معروفة هي غزوة تبوك ولكنها تصدق على المسلمين في كل زمان ومكان ومن ذلك قوله تعالى في الآيتين ٦٥ و ٦٦ من نفس السورة :

« وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ، قُلْ أَلَيْسَ بِآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ » .

وقد روى ابن كثير خبراً غير محدد ولكنه يؤكد حقيقة ما وقع من المنافقين قال بعد السند : قالوا : قال رجل من المنافقين : ما أرى قراءنا هؤلاء إلا أرغبنا بطوناً وأكذبنا ألسنة وأجببنا عند اللقاء ، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فجاء إلى رسول الله ، وقد ارتحل وركب ناقته ، فقال : يا رسول الله ، إنما كنا نخوض ونلعب ، فقال : « أَلَيْسَ بِآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ » إلى قوله « مُجْرِمِينَ » ، وإن رجليه لتنسفن الحجارة ، أي أنه في تتبعه لرسول الله يشق الأرض برجليه

(١) أحادنا ابن كثير هنا إلى سنن أبي داود « كتاب الزكاة » باب من يعطى الصدقة وحده النبي الحديث : ١٦٣٠ ، ٢ - ٢١٧ . وقد قال ابن كثير إن الحديث ضعيف ، وهو ضعيف فملا (انظر تفسير ابن كثير ، ٤ ، ٢٠٥) .

كأنهما تقتلعان الحجارة وما يلتفت إليه رسول الله ﷺ (والنسعة بكسر وسكون سَبْرٌ مضمفور يجعل زمماً للبعير)^(١) .

والآية تدل على وجود هذه الطائفة من المسلمين الذين لم يستقر في نفوسهم جلال الإيمان ، فهم يستهزئون في أحاديثهم بين بعضهم وبعض بما لا يجوز أن يستهزأ به وإن كنا نلاحظ أن الحادثة التي رواها ليست بحادثة وإنما هي مجرد تصوير لما يمكن أن يكون قد وقع بين رسول الله ﷺ وواحد من أولئك المستهزئين الذين أرادوا تخفيف جرميتهم بالقول بأنهم في أحاديثهم التي وقع فيها الاستهزاء لم يكونوا جادين في الكلام ، وإنما هم كانوا يخوضون في الحديث لمجرد الكلام . ولكن موقف الرسول ﷺ منه كان موقفاً بالغاً في الحزم والغضب ولا شك أن هذا درس لا ينسى لكل المسلمين بعد ذلك ، وهذا هو المقصود من الآية القرآنية وموقف رسول الله ﷺ من أولئك المنحرفين والآية ٦٧ من سورة التوبة تجعل المنافقين

فاسقين كفاراً والآية التي تليها تبين عقابهم :

« الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْسِفُونَ آيِدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [٦٧] وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ » [٦٨] .

والآيات التالية تعطينا أمثلة من المنافقين والمنافقات قبل الإسلام ، يجعل مسئولية النفاق على المنافق نفسه : (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَا كَينَ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » (الآية ٧٠) .

ونعتقد أن هذه الآيات كانت نهاية النفاق والمنافقين في المجتمع الإسلامي ، حقاً لقد بقي منهم منافقون قدماء ولكن هؤلاء كانوا قليلين ، ولكننا فيما عدا هؤلاء لم نعد نسمع عن منافقين في العصر النبوي الذي يمتد إلى نهاية العصر الراشدي وبعده آيات يبين الله فيها فضل المؤمنين

(١) ابن كثير ٤ / ١١١

الصادقين وما أعد الله لهم من حسن الجزاء
نجد الآية الرابعة والمسعين تفتح لمن يريد
إصلاح نفسه والانضمام إلى المسلمين
الصادقين طريقاً للتوبة :

« يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ، وَلَقَدْ قَالُوا
كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ
بِمَا لَمْ يَتَّعَلُّوا وَمَانَعَمُوا إِلَّا أَنْ أَعْتَاهُمُ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا
لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا فِي
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَالَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ » .

ونعتقد أن هذه الآية التي فتحت
أبواب التوبة والرحمة أمام المنافقين
هي التي أوقفت النفاق في المدينة ،
والمجتمع الإسلامي كله بعد ذلك ،
ونلاحظ أن الآية تنص على أن الله أغنى
أولئك الناس وبقية أهل المدينة من فضله ،
وتلك حقيقة تاريخية لم يتنبه إليها أحد
من أرنخوا للسيرورة أو لعصر الرسول ، فإن
هجرة الرسول إلى المدينة وإنشاء الجماعة
الإسلامية فتحت أمام أهل المدينة أبواباً
واسعة من الغنى ، فقد هدأت الأحوال
فيها وكثر توافد الناس عليها ، فاتسعت

مساحتها وزادت أبواب الرزق أمام أهلها ،
فاغتنوا وأصبحوا أغنى من أهل مكة .

حقاً لقد بقي في مكة نفر قليل من الأغنياء
ولكن البلد كله افتقر بعد أن توقفت
تجارته ولم يعد الناس يزورونه للحج كما
كان الحال قبل .

ولا ننسى هنا أن تحسن الأحوال
الاقتصادية في المدينة يرجع إلى الإسلام
ومبادئه وإلى الطريقة المثلى التي سار عليها
رسول الله في قيادة أهل المدينة ، فقد كثر
السكان وكان لا بد من أعمال صناعية
وتجارية للقيام بشئون هؤلاء السكان
الجدد ، ثم إن الإسلام ينص على أن
يشترك المسلمون جميعاً في الغزو أو الإنفاق
على الغزوات والسرايا والبعوث .

ومن هنا نفهم كيف أن تحسن الأحوال
في المدينة لم يؤدِّ إلى ظهور طبقة من
الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال كما كان
الحال في مكة ، إنما هي كانت حالة رخاء
عام ونشاط في العمل والإنتاج مع النص
على أن الأغنياء ينبغي أن ينفقوا أموالهم
على مصالح الجماعة .

وقد أخطأ نفر من المفسرين فقالوا هنا إن الإسلام كان يأتي على الإنسان أن يعتني ولو قام بكل مسؤولياته حيال الجماعة وهذا ليس بصحيح ، لأن الإسلام لا يتدخل في أموال الناس التي يكسبونها حلالاً ويؤدون عنها ما أمرهم الله أن يؤدوا .

وفي الآية ٧٥ - ٧٧ يقول الله سبحانه وتعالى : « وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ » .

وهذه صياغة قرآنية كريمة لقصة حقيقية وقعت لرجل يسمى ثعلبة سأل رسول الله أن يدعو له الله أن يرزقه مالا فنبهه رسول الله إلى مسئولية صاحب المال في ماله ، بل سأله إن كان لا يعجبه أن يكون كرسول الله ﷺ فإن الرسول كان يستطيع أن يدعو الله أن يرزقه فيرزقه كيف شاء ، ولكنه فصل أن يظل على ما هو عليه مكتفياً بالقليل الذي يغنيه عن الحاجة ولكن الرجل أصر ، فدعا له

الرسول وتركه ، فاشتري الرجل غنماً ونماها حتى كثرت حتى ترك المدينة إلى موضع قريب منها ليرعى غنمه ويستكثر منها واعتنى فعلاً حتى صرفه المال عن الصلاة ، وبلغ الرسول خبره وكان يتوقع له ذلك ..

فقال ياويح ثعلبة ! ياويح ثعلبة ! وعندما مر رجال الرسول بثعلبة وطلبوا صدقة ماله قال : ماهذه إلا ضريبة ! ماهي إلا أخت الجزية ، وقال لهما انطلقا حتى تفرغا ثم عودا إلي ، وكان الله قد أنزل على رسوله قوله تعالى :

« وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥-٩) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٧٦-٩) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٧٧-٩) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (٧٨-٩) » .

فكانت هذه الآيات قاضية على ثعلبة وأمثاله ، فقد حاول الرجل أن يتصالح

مع الرسول ويقدم له من أمواله ورفض
الرسول ﷺ ورفضه كذلك أبو بكر
وعمر وعثمان ، وانتهت حياته ذليلاً تعيساً
في خلافة عثمان .

وكانت هذه الآيات كافية للقضاء على
مثل هذا الرجل وأمثاله فلم نعد نسمع
بأحد في العصر النبوي فعل مثل ذلك .

وشبيهه بذلك وأولئك الذين نزل فيهم
قوله تعالى :

« الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ
فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ، سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ،
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (٩ - ٧٩) .

فهنا أيضاً نجد الإشارة إلى ناس
حقيقيين من أولئك المنافقين ممن جعلوا
همهم السخرية من المؤمنين الذين كانوا
يجودون بما يستطيعون من أموالهم في
سبيل الإسلام .

فقد جاء رجل بسيط أسود اللون قصير

القامة فتقدم لرسول الله بفاقة ويقول
راوى الخبر إنه لم ير في البقيع أحسن
منها فقال المنافقون . « هذا يتصدق
بهذه ؟ فوالله لهى خير منه !

فسمعها رسول الله ﷺ فقال :
(كذبت بل هو حير منك ومنها - ثلاث
مرات) .

ثم قال : ويل لأصحاب المؤمنين من الإبل
- ثلاثاً - فقالوا إلا من يا رسول الله ؟

قال : [إلا من قال]^(١) بالمال هكذا
وهكذا ، وجمع بين كفيه عن شماله وعن
يمينه ثم قال : قد أفلح الزهد المجهد ،
ثلاثاً . المرهد في العيش ، المجهد في
العبادة^(٢) .

وقد حدث بعد ذلك أن عبد الرحمن بن
عوف قدم نصف ماله كله - وقدر النصف
أربعة آلاف على سبيل الصدقة ،
وقدم رجل آخر يسمى أبا عقيل صاعاً
من تمر ، وكان هذا نصف ما عنده ، فقالوا
إن عبد الرحمن بن عوف أعطى ما أعطى

(١) هذا الكلام ينقل عن تفسير ابن كثير ، والقوسان من عنده ، المراد بالأمن قال : إلا من فعل .

(٢) تفسير ابن كثير ٤ / ١٢٦ .

نفاقاً ، وأما عن صاحب الصاع فقد
تضاحكوا به وقالوا : إن الله لغنى عن صاع
أبي عقيل ! فقبل رسول الله ﷺ من
كل منهم ما تقدم به وقال لكل منهم :
بارك الله لك فيما أعطيت ، وبارك الله لك
فيما أمسكت .

وقال ابن كثير بعد ذلك : وقوله :
فيسخرون منهم ، وهذا على باب المقابلة
على سوء صنيعهم واستهزائهم بالمسلمين
لأن الجزاء من جنس العمل ، فعاملهم
معاملة من سخر بهم انتصاراً للمؤمنين في
الدنيا ، وأعد للمنافقين في الآخرة عذاباً
أليماً^(١) وقال الله سبحانه بعد ذلك مخاطباً
رسوله الكريم :

« اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ،
إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ
اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ .
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ » (٩ - ٨٠)

ونحن نرى هنا أن الله سبحانه وتعالى
ترك هؤلاء المنافقين يتصرفون على هواهم ،
وكان قادراً على أن يسكتهم إلى الأبد ،

ولكن الله أراد أن تكون في هذا دروس
للمؤمنين ، وأن نرى بأعيننا الحرية التي
كانت للناس في عهد الرسول ، وهذه
الحرية هي التي قضت على أولئك الناس
لأنهم تصرفوا على مارأوا دون أن يتدخل
الرسول في حياتهم ، ثم جاء الله بالحل
الأمثل والدرس الأعظم الذي نفع المسلمين
في العصر النبوي ، فقد كانت آيات الله
سبحانه خير علاج ، وبالفعل فإن هذه الطرز
من المنافقين احتفت من المجتمع الإسلامي
اختفاء تاماً ، وما كانت لتختفي على هذا
النحو إذا كان الرسول قد أخذهم بالعنف .

ونعتقد أن الحرية هنا كانت جزءاً
أساسياً في العلاج ، فقد رأى الناس كلهم
هؤلاء الناس وما كان من تصرفهم ، ثم
جاء حكم الله خير علاج لأحوالهم .

وتأتى بعد ذلك آيات تكرر الغضب
على الذين تخلفوا عن الخروج مع رسول
الله كسلاً وكراهة في الحرب ، ولم يكتفوا
بذلك بل مضوا في حث الناس على القعود
وعدم الخروج في الحر :

(١) ابن كثير ٤ / ١٢٦ .

« فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُحَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا: لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ. قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٩-٨١). فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكِوْا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » (٩-٨٢).

ثم تلى ذلك آيات تذكر عقوبات أخرى لهؤلاء :

« فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ (٩-٨٣) وَلَا تَصَلُّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَتَّبِعْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٩-٨٤) وَلَا تَعْحَبِكْ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ (٣-٨٥) ».

وهكذا نرى أن الله سبحانه جعل عقاب أولئك المخالفين والقاعدين بيده وحده ،

وهو الذى عاقبهم وحكم عليهم فكان ذلك أباح حكمهم ، فاختفوا بحكم الله لا بحكم أحد ، لأن الناس قد يخطيء بعضهم فى حق بعض ، وقد يسىء بعضهم الحكم على بعض فتكون العقوبة غير عادلة ، ولكن الله سبحانه يعرف الناس أجمعين ظاهراً وباطناً ، ولهذا كان عرضه لحالاتهم صادقاً وحكمه عليهم حاسماً .

وهذا هو الذى نراه فى المجتمع الإسلامى فى العصر النبوى ، وهو يصدق أيضاً على كل الجماعات الإسلامية بعد ذلك ، وهذا هو موقف العبرة الكبرى فى الإسلام ، فإن الله سبحانه هو الذى يهدى الناس ، والناس لا يستطيعون هداية بعضهم بعضاً ، وإنما يقف جهدهم عند بيان الدين وشرحه للكافرين أو المقصرين ، والبقية ، وهى هدية الناس أو عقابهم إذا كانوا لا يفتحون قلوبهم للحق - بيد الله سبحانه وتعالى .

وحتى لو جاءوا بعد ذلك يعرضون على الرسول أن يخرجوا معه فإن الله سبحانه لا يرضى عن خروجهم ويقول لهم : لقد قعدتم عن الخروج أول مرة كسلاً وتهاوناً بأمر

اللَّهُ (فَاتَّعَدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ) . بل إن الله يأمر رسوله الكريم بألا يصلي على أحد مات منهم ولا يقوم على قبره لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون .

وكان رسول الله ﷺ يرى قبل نزول هذه الآيات أن الله خيره بين أن يصلي على هؤلاء المنافقين أو لا يصلي، فاحتار الصلاة على ابن أبي بن سلول لأن ابنه كان هؤنأ ، وقد سأل رسول الله أن يصلي على أبيه عندما مات وصلى عليه فعلا وقام على دفنه وقد أنكر ذلك عمر وأنكره جبريل كذلك فجاءت هذه الآيات حاسمة هنا حتى لا يصلي المؤمنون على المنافقين والكاذبين بعد ذلك أبداً ، بل إن الله سبحانه حذر رسوله من العطف على أحد من المنافقين إكراماً لأبنائهم المؤمنين .

« وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ » .

وبعد ذلك وزيادة في التوضيح من الله سبحانه وتعالى في هذه المواقف جاء قول الله سبحانه :

« لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (٩ - ٩١)
وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ (٩٢ - ٩) .

وهنا حدث فعلاً ، إذ أن نفرًا من المؤمنين الصادقين لم يجدوا سلاحاً ولا ما يركبونه للخروج في تلك الغزوة البعيدة فاعتذر الرسول إليهم بأنه لا يملك ما يحملهم عليه فآووا وهم يبكون .

وقد تولى بعض المؤمنين إعانة بعضهم فآعطوا رجلين منهم جملاً ليركبا متعاقبين ولكن بقي الكثيرون عاجزين عن الخروج ، وهؤلاء يعفئهم الله سبحانه من العقاب وهذا يتصدق أكثر في أيامنا هذه لأن الحرب أصبحت أكثر تعقيداً وصعوبة ، وإذا كان كافياً في العصر النبوي أن يساعد مؤمن إنسانه من المسلمين الصادقين فيعطى اثنين منهم جملاً ليخرجا عليه ، فإن الحرب في أيامنا تحتاج إلى أكثر من هذه المعونة

البيسطة وتصيح الدولة هي المسئولة عن خروج الناس إلى الحرب وبدلاً من أن يذهب الناس إلى الدولة يطلبون المعاونة نجد أن الدولة في أيامنا هذه هي التي تقوم بتنظيم الخدمة العسكرية ، فهي تجند الناس في سن معينة وتعلمهم الحرب وتمرنهم على استخدام السلاح وتعددهم للحرب دفاعاً عن الوطن حتى إذا جاء وقت الحرب كانوا قادرين على الحروح والتبات والحرب واستعمال أجهزة العصر وأدواته .

وأصبح الواجب على الناس في أيامنا الصديق مع الدولة والإخلاص في التدريب واستعمال الأجهزة والسلاح ، وأصبح هذا كله فاصلاً في أيامنا حتى إن رجالاً في الغرب فاتتهم سن الحرب والقدرة عليها فلجأوا إلى الكذب في تعيين مسهم لكي يخرجوا مع المقاتلين ولا يبقوا مع القاعدين فاجتهد رجال الدولة في إفهامهم أنهم يعرفون سنهم ويعرفون كذلك أن هذه السن لا تساعدهم على التبات والقتال في الميادين .

ومن هنا نرى أن ما يزعمه البعض من أنهم مسئولون عن الحرب والدفاع دون إذن

الدولة وتنظيمها وتسليحها خطأ ولا يجوز ، فإن الناس أصبحوا في أيامنا ملايين كثيرة ، ومن الممكن أن يحاول البعض خداع الدولة والزعم بأنهم مسئولون عن القتال مباشرة . وهذا خطأ وخطر ، وحتى إن زعم بعضهم أن الدولة أهملته فإنه لا يجوز له أن يعد نفسه للحرب ويقوم بها بنفسه أو مع جماعة من أمثاله فذلك خطأ .

ومن الواجب أن يتقدم كل من يريد الدفاع عن الوطن والدين إلى الدولة وهي التي تتولى كل مسؤوليات الحرب والجهاد وإعداد الحيوش للقيام بالحروب على مستوى العصر .

وبعد آيات قليلة يأتي الكلام على الأعراب ، والمراد بهم هنا - وفي العصور التالية- الجهال الذين يعيشون في جماعات غير منظمة بعيداً عن الجماعات المستقرة المتحفزة ، فهؤلاء تشغلهم الفوضى التي يعيشون فيها عن الدين ومطالبه ، ثم إن الجهل والفوضى تجعلهم بعيدين بالقلب والإحساس عن طلب الهدى ، وقبل أن نورد كلام الفقهاء في هذه المعاني نورد

الآيات القرآنية الكريمة : قال سبحانه .

« وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَتَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرُ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٩-٩٨) وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩-٩٩) »

ونلاحظ هنا وكذلك لاحظ المفسرون أن الله سبحانه قسم الأعراب هنا إلى قسمين :

قسم منافق كافر وقسم مؤمن .

قال ابن كثير : أخبر تعالى أن في الأعراب كفاراً ومنافقين ومؤمنين ، وأن كفرهم وبماقهم أعظم من غيرهم وأشد وأجدر ، أي أخرى ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، كما قال الأعمش عن إبراهيم قال : جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان وهو يحدث أصحابه ، وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند .

فقال الأعرابي : والله إن حديثك ليعجبني ، وإن يدك لتريبني .

فقال زيد : ما يريبك من يدي ؟ إنها الشمال .

فقال الأعرابي ، والله ما أدرى اليمين يقطعون أم الشمال ؟

قال زيد بن صوحان : صدق الله :

« الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ، وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ »^(١)

ونلاحظ هنا أن ذلك الأعرابي لم يكن جاهلاً فحسب ، بل كان كذلك شريراً سيء القلب ، فهو يسخر من الشيخ لمجرد أنه شيخ عالم

وروى ابن كثير هنا حديثاً عن ابن عباس يقول فيه بعد السند :

(من سكن البادية جفا ، ومن اتبع الصيد غفل « عن أوقات الصلاة » ، ومن أتى السلطان افتتن)^(٢) .

وقد علق الترمذي على ذلك الحديث

(١) تفسير الطبري ، الأثر ١٧٠٩٣ (١٤ - ٤٢٩) .

(٢) مسند الإمام أحمد ١ - ٣٥٧ ، ابن كثير ٤ - ١٤٠ .

بقوله : حديث حسن غريب لا نعرفه
إلا من حديث التورى .

ويعلق ابن كثير على ذلك بقوله :
ولمّا كانت الغلظة والجفاء فى أهل البوادر
لم يبعث الله منهم رسولا ، وإنما كانت
البعثة من أهل القرى كما قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي
إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي
الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا
أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

(سورة يوسف ، الآية ١٠٩)

أى أن الله سبحانه يختار رسوله من أهل
القرى والجماعات المستقرة المتحضرة .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : (وأخبر
تعالى أن منهم « مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ » ، أى
فى سبيل الله مغرماً أى غرامة وحسارة .
« وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَّائِرَ » ، أى ينتظر
بكم الحوادث والآفات . ثم يقول بعد
ذلك : « وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ
اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ » .

هذا هو القسم الممدوح من الأعراب ،
وهم الذين يتخذون ما ينفقون فى سبيل الله
قربة يتقربون بها عند الله ويبتغون بذلك
دعاء الرسول لهم . « أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ »
أى إن ذلك حاصل لهم : « سَيَدْخُلُهُمُ
اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » .

وقد فات ابن كثير أهم شىء هنا ،
وهو ما كان ينبغى له أن يفوته وهو عدل
الله سبحانه وتعالى فى الحكم على الناس .
فما كان ليصدر حكماً عاماً على كل الأعمال
بأنهم : « أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ
أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » . فإن فى الأعراب
مؤمنين أتقياء يتخذون ما ينفقون فى سبيل
الله قربات يتقربون بها إلى الله ويبغون
بذلك أن يدعو الرسول لهم

وهذه حقيقة عن الأحوال الاجتماعية فى
جزيرة العرب فى العصر النبوى فقد كان
الأعراب كثيرين ، ومنهم من كانوا -
مؤمنين ذوى قلوب رقيقة وهؤلاء فهموا
الإسلام حق الفهم ولكن غالبيتهم كانوا
من أشد الناس كفراً ونفاقاً ، لأن هذه
هى طبيعة البداوة وجفاءها وخشونتها ،

ولن يصلح المجتمع العربي في جزيرة العرب إلا إذا قضى على البداوة واستقر سكانها أجمعين وساروا في طريق الحضارة ، وهذا هو ما أدركه الملك عبد العزيز آل سعود عندما تولى أمر جزيرة العرب وقرر أن يخرجها من الصياع والتفرق الذي كانت تعانيه ، وينشئ من أولئك العرب ، بدواً وحضراً مجتمعاً واحداً متحضرًا متساوياً .
 أي أمة عربية ، وقد وفق في ذلك ، لأنه كان يسمير في تفكيره السياسي وعمله في تطبيق ذلك التفكير على القرآن الكريم والسنة الشريفة .

ومن الحقائق الاجتماعية والفكرية التي تتضمنها الآيات بعد ذلك ما يقوله ابن كثير : وقال عبد الرارق : أخبرنا معمر عن قتادة في هذه الآية :

« وَمِنَ حَوْلِكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ
 وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ
 لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ
 ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ » (٩ - ١٠١)

أنه رأى رسول الله ﷺ قال : ما بال أناس يتكلفون علم الناس : فلان في الحمة وفلان في النار ، فإذا سألت أحدهم عن

نفسه قال . لا أدري ، لعمري أنت بنفسك أعلم منك بأحوال الناس ، وقد تكلفمت أي (كلفمت نفسك) شيئاً ما تكلفه الأنبياء قبلك . قال نبي الله نوح :
 « وَمَا عَلَّمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » ، وقال نبي الله شعيب : « بَقِيَّتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ »
 سورة هود (١ - ٨٦)

والمراد ببقية الله خير لكم : أي ما أرقاه الله لكم من الحلال .

(انظر : المصحف المفسر لمحمد فريد وجدى من ٢٩٧ - تفسير سورة هود) .

وقد فات ابن كثير أن يلاحظ أن هذه الآية تؤكد ما سبق أن ذكرناه من عدل الله سبحانه ودقة القرآن الكريم فمادام الله قد ذكر في آية سابقة أن من الأعراب وأهل القرى مؤمنين فكان لا بد أن يؤكد هنا أن في الحين منافقين وذلك حتى لا يدرك أهل المدينة عرور فيحسبوا أنهم كلهم أفضل في إيمانهم من الأعراب ، بل أن فيهم أيضاً منافقين مردوا على النفاق لا يعرفون أنفسهم ولكن الله يعرفهم وسيعذبون مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم .

ثم يورد ابن كثير بعد ذلك حديثاً ينسبته إلى السدي رواية عن ابن عباس يقول : فام رسول الله ﷺ خطيباً يوم الجمعة فقال : اخرج يا فلان فيانك منافق واخرج يا فلان فيانك منافق فأخرج من المسجد ناساً منهم ، فضجهم فجاء عمر وهم يخرجون من المسجد فاخْتَبَأَ منهم حياة أنه لم يشهد الجمعة ، وظن أن الناس قد انصرفوا ، واخْتَبَأُوا هم من عمر ، ظنوا أنه قد علم بأمرهم ، فجاء عمر فدخل المسجد فإذا الناس لم يصلوا ، فقال له رجل من المسلمين : أبشر يا عمر ، قد فضح الله المنافقين اليوم !

قال ابن عباس : فهذا العذاب الأول عن إخراجهم من المسجد ، والعذاب الثاني عذاب القبر (١) .

وهذا من الأحاديث التي لا يدري الإنسان إن كان يقبلها أو لا يقبلها . من الناحية التاريخية أقصد ، لأن هذا المنهج في معاملة الناس - والمنافقين خاصة - لا يتفق مع ما نعرف من بعد نظر الرسول في معاملتهم

فقد كان ميالاً إلى أن يجعلهم يشعرون بكفرهم وإنكار المسلمين لهم .

والقرآن الكريم كان يؤيد اتجاهه هذا حتى يجيء اليوم الذي يختفون فيه ، ويكون المجتمع في هذه الحالة هو الذي حكم عليهم بالموت ، وهذا هو الذي حدث فعلاً .

والآية التالية تعطينا صورة لطراز آخر من أهل المدينة وهو طراز المؤمنين الذين لا يساور قلوبهم تنك ، ولكنهم كسالى وميالون إلى الراحة والعود عن القيام بما أمر الله سبحانه ، وهؤلاء يعترفون في العادة بذنوبهم ويرحون أن يغفر الله لهم ، وهم يقومون في أثناء ذلك بأعمال صالحة ، خلطوا كسلهم وإهمالهم باعترافهم به بينهم وبين الله : « خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا » فهؤلاء كما يقول ابن كثير تحت عفو الله وغفرانه .

وهذه وإن كانت نزلت في أناس معينين إلا أنها عامة في كل المذنبين الخاطئين المخلصين المتلوثين ، وقد قال مجاهد : إنها

(١) ابن كثير (٤ - ١٠٤) .

نزلت في أبي لبابة لَمَّا قال لبني قريظة :
 (إنه الذبح) وأشار بيده إلى حلقه ،
 ولم يكن رسول الله ﷺ قد قال له شيئاً
 من هذا ، ولا أذن له فيه ، فتنبه إلى
 خطئه ، وذهب فربط نفسه إلى سارية
 في المسجد وأصر على أن يظل مربوطاً حتى
 يغفر الله له إذا شاء ، وعندما غفر الله له
 ونزلت آية بذلك وأذن الله له في أن ينطلق
 أو تطلقه ابنته أبي إلا أن يكون رسول الله
 بنفسه ، وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك .

ويهمنا هنا أن نقول : إن هذا الطراز
 من المؤمنين الكسالى الميالين للإهمال كثيرون
 جداً في المجتمع الإسلامى ، بل هم غالبية
 في أيامنا التي تجد الناس فيها كسالى ،
 مهملين رغم إيمانهم ، وهؤلاء تحت عفو
 الله وغفرانه كما يقول ابن كثير .

ثم تجيء بعد ذلك الآية ١٠٣ وهي
 الآية التي تهتم أى دارس للإسلام اهتماماً
 خاصاً ، فهي تعين دور الزكاة في أمواله
 وتبين كيف أنها رئيسية لكل مؤمن ، فإننا
 نعلم هنا أن الزكاة لاتعين المسلم الفقير
 المسكين العاقر فحسب ، بل إن فائدتها
 لمن يؤديها أعظم ، فهي تطهرهم وتطهر

أموالهم وتزكئهم ، فإذا طهر مال المسلم
 وركت نفسه بعد أداء الزكاة أصبح في
 حالة يستحق فيها أن يصلى الرسول عليه ،
 أى يطلب له الرحمة من الله ، وهذه الصلاة
 في ذاتها تملأ نفسه أمناً وسكناً لأنه يحس
 أنه أصبح من المؤمنين الصادقين القريبين
 من رسول الله المرضى عنهم وهم أهل
 لصلاته .

ونحن في يومنا هذا نذكر هذه الآية
 في بحثنا عن النظام المالى الإسلامى ، فإن
 الإسلام يقول : إن المال كله لله سبحانه
 وهو يستخلفنا فيه ، ومن واجبنا أن نعمل
 على إنمائه فإذا نما المال كان على صاحبه
 أن يؤدي زكاته حتى يطهر ماله وتزكو
 نفسه ، وبدون هذا يظل ماله غير طاهر
 ولا يحوز له الاستمرار في ملكيته وهذا
 يخالف ما عاينه معظم الناس من استثمار
 أموالهم في المصارف وهم في معظم الحالات
 لا يهتمون بالزكاة ، فيظل مالهم غير طاهر
 أى غير حلال ، ثم تجيء آرياح البنوك
 فتزيد من سوء وضع الإنسان وتزيد حرامه
 وقد قررنا هذا كله فيما كتبناه عن الربا .

* * *

وتلى ذلك في هذه السورة الجليلة آيات عظيمة القيمة من الناحية الإسلامية والفقهية ولكنها لا تقدم لنا مادة تدخل في موضوع هذا البحث وهو الإطار التاريخي لسورة براءة .

وسأستعرض هذه الآيات الباقية من السورة لنرى إن كان فيها إلى جانب ما ذكرنا مادة تنفعنا في رسم الأحوال السياسية والدينية لأهل المدينة وبقية الجزيرة العربية .

الآيات من ١٠٢ إلى ١٠٩ تدور كلها حول مسجد الضرار الذي بناه في قباء نفر من المنافقين من بني عمرو بن عوف من الخزرج من آل قباء ، وكان غرضهم المطوى في نفوسهم من إنشائه هو أن يكون مركزاً من مراكز تجمعهم ونشاطهم المعادي - للإسلام .

وقد أرادوا أن يعطوا مسجدهم أهمية كبيرة فطلبوا إلى رسول الله ﷺ أن يصلى فيه التماساً للبركة كما قالوا .

وكان في نفس رسول الله شيء من أمر أولئك الناس فأرجأ الاستجابة إلى ما بعد

غزوة تبوك ، وعندما فرغ من الغزوة وسار في طريق العودة جاءه من الله ما يكشف له خطيئة هذا المسجد وأهله .

وبهذه المناسبة نقول : إن أهل الفقه والحديث يدكرون هنا أبا عامر الذي كان يوصف قبل الإسلام من جانب أصحابه بالراهب ، ولقبه المسلمون بالفاسق ، وكان هذا الرجل من الخزرج ، ولكننا لانعرف إن كان من بني عمرو بن عوف أهل قباء ، ولكن الظاهر أنه كان منهم .

وكان فيما يقال نصرانياً وكان يرجو أن تكون له مكانة كبيرة في المدينة بسبب حماسه لهذا الدين ، ولكننا لانحد له أتباعاً من النصارى في المدينة ، ولانسمع أنه فكر في إقامة كنيسة وإحضار الأنجيل إليها ، وغاية ما نستطيع قوله أنه كان يتمتع بمركز لا بأس به في المدينة ويرجو أن يزداد مع الزمن ، ولعله كان مثل عبد الله ابن أبي بن سلول .

فلما جاء رسول الله ﷺ إلى المدينة ودخل الناس في الإسلام وتحمسوا له ضاع أمر أبي عامر ، فحققت على الإسلام ونبيه .

قال ابن كثير : (شرق اللعين أبو عامر
بريقه وبارز بالعداوة وظاهر بها . ويظهر
أنه لم تكن له مكانة في قومه كما كان
لابن أبي في قومه فخرج فاراً إلى مشركى
قريش وألبهم على حرب رسول الله ﷺ
فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب ،
وقدموا عام أحد ، فكان من أمر المسلمين
ما كان وامتحنهم الله وكانت العاقبة
للمتقين (ص ١٤٩) .

ثم يذكر ابن كثير أن هذا الرجل
حفر حفراً فيما بين الصفيين وفي إحدى هذه
الحفر وضع رسول الله ﷺ وأصابه -
ما نعرف وتقدم أبو عامر من قومه ودعاهم
لتأييده ، فلما عرفوا كلامه قالوا : لا أعم
الله بك عيناً يا فاسق يا عدو الله ! فرجع
وهو يقول : والله لقد أصاب قومي بعدى
شر وكان رسول الله ﷺ قد حاول هدايته
فأبى فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يموت
طريداً شريداً ، فنالت هذه الدعوة ، لأنه
بعد ما حدث في أحد من نفر المسلمين آخر
الأمر ورفضهم إياه ذهب إلى هرقل -
يستنصره على النبي ﷺ فوعده ومناه ،
فظل مقيماً عنده فكتب إلى أنصاره في

المدينة يبشرهم بأن قيصر سيؤيده ، وطلب
إليهم أن يتخذوا معقلاً يقدم عليهم فيه ،
فبنوا ذلك المسجد ورعموا أنه للمسلمين
وسألوا الرسول ﷺ أن يصلى فيه ،
فأنظرهم إلى ما بعد تبوك ثم كشف الله
أمرهم ، فلما اقترب من المدينة وهو عائد
من تبوك ، فدعا مالك بن الدخشم أخا
بنى سالم بن عوف ومعن بن عدى وأخاه
عامر بن عدى أخا بنى العجلان ، وأمرهما
أن يمضيا في أصحابهما إلى هذا المسجد
فيحرقاه ويهدماه ففعلا

ثم نزلت الآية ١٠٨ من سورة التوبة
تؤكد أن هذا المسجد كان مركز ضرار
وكفر وتفريق بين المؤمنين وإرصاداً لمن
حارب الله ورسوله :

« وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى
وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَا تَقُمْ فِيهِ
أَبَدًا لَّمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ
يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ
أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ » .
(سورة التوبة ، الآيتان ١٠٧ ، ١٠٨)

والمسجد الذى أُسس على التقوى من
أول يوم ، وقد أصبح مكان هذا المسجد

مزملة وقتاً طويلاً بعد ذلك ثم زال -
(ابن كثير التفسير ٤ - ١٤٩) .

ثم تأتي بعد ذلك الآية ١١١ من سورة
التوبة وهي مشهورة وهامة جداً وفيها بيان
أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ،
وأموالهم بأن لهم الجنة ، وأنهم يقتاتون
فيعتقون ويقتلون وأن هذا وعد من الله
سبحانه للمتقين وهذا الوعد وارد في
التوراة والإنجيل والقرآن :

« وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا
بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْرُ
الْعَظِيمُ » .

والآية ١٢٠ تقول : « مَا كَانَ لِأَهْلِ
الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ
عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ
وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ
مِنْ عَدُوِّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » .

وقد صدق الله تعالى ، فإن أهل المدينة
ومن حولهم من الأعراب أقبلوا على الجهاد

راضين ولم يصيبهم ظمأٌ ولا نصب
ولا مخمصة طوال العهد النبوي ، وفي
ختام الكلام في تفسير هذه الآية يقول
ابن كثير : (وقال الحوفي عن أبيه عن
ابن عباس في هذه الآية : كان ينطلق
من كل حي من العرب عصابة فيأتون
السبي ﷺ فيسألونه ما يريدون من أهل
دينهم ويتفقون في أمر دينهم ويقولون ،
لنبي الله . ما تأمرنا أن نفعله وأخبرنا
ما نقوله لعشائرتنا إذا قدمنا وانطلقنا إليهم -

قال : فيأمرهم نبي الله بطاعة الله وطاعة
رسوله وبيعتهم إلى قرمهم بالصلاة والركاة
وكانوا إذا أتوا قومهم نادوا : إن من أسلم
فهو منا وينذرونهم حتى إن الرجل ليفارق
أبيه وأمه وكان رسول الله يخبرهم وينذرون
قومهم ، فإذا رجعوا إلى قومهم يدعونهم
إلى الإسلام وينذرونهم النار ويبشرونهم
بالجنة (ابن كثير ٤ - ١٧٣) .

والكلام هنا غير متصل تماماً ، ولكن
هكذا نقله من الأصل الرجال الذين أشرفوا .

والسورة غنية بعد ذلك بالآيات التي
تؤكد روعة القرآن الكريم في التفسير

وتأكيداً للمعنى مرة بعد أخرى مع اختلاف
النص في بعض الأحيان ، وإذا تشابه
النص فإن الإنسان لا يلبت أن يدرك أن
هذا التشابه طاهري وأن القرآن يقدم
في كل آية معنى جديداً ، نخذ مثلاً
الآيات من ١٠٤ - ١٠٥

« أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ
عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ
التَّوَّابُ الرَّحِيمُ » (٩ - ١٠٤) .

والبلاغة القرآنية هما مبينة في كل
لفظ ، فانظر مثلاً قوله إن الله يقبل التوبة
عن عباده ، فحرف « عن » هنا عظيم
الدلالة والمعنى هنا يختلف كل الاختلاف
عن معناه إذا قال : « من » عباده ثم
انظر بعد ذلك إلى قوله تعالى : (وَيَأْخُذُ
الصَّدَقَاتِ) والمعنى هنا جديد جداً ، فقد
رأينا مصارف الصدقات فيما سلف ، ولكننا
نرى هنا أن الله يأخذ الصدقات ، أى أنها مهما
اختلفت مصارفها فإنها كلها تصير إلى الله
سبحانه فإن المسلم هنا يتعامل مع الله مباشرة
- مما يزيد جلال الله ويرفع من قدر
المؤمن ، والحال هنا هو نفس الحال مع
الصلاة ، فسحن في الصلاة نقف بين يدي

الله فيرتفع مكاننا ، وهو يقبل صلاتنا
- إذا قبلها - فيزداد جلاله سبحانه وكذلك
الحال مع الصيام ، ومع ذلك فإن المسلمين
لهم أيضاً نصيب في عمل كل مسلم ، فإنهم
لا بد أن يروا نتيجة عمله ويحسوا بها
وبعد ذلك نرد جميعاً إلى عالم الغيب
والشهادة - وهو الله - فينبئنا بما كنا نعمل :

« وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ
وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيَسبِّحُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ »
(٩ - ١٠٥) .

وبعد ذلك تجيء الآية ١١٧ فترينا كيف
« تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ
يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ
بِهِمْ رَوْوْفٌ رَحِيمٌ » (٩ - ١١٧) .

وأنت ترى هنا أن الله يضع رسوله فيمن
تاب عليهم قبل المهاجرين والأنصار ، لأن
الرسول أذن لبعض ضعاف الإيمان أن يتخلفوا
عن الخروج معه إلى تبوك وطلب المغفرة لرجل
كافر القلب مثل ابن أبي وأعطى ابنه قميصه
ليلبسه إياه في ساعة الموت إلتاماً للرحمة ،

ثم صلى عليه واشترك في دفنه دون أن يأذن له الله في ذلك .

ثم جاء بعد ذلك عتاب الله الحميل للرسول ثم أمره إياه بالأذن لأحد منهم في التخلف إلا إذا جاءه إذن بذلك من الله .

وفي سورة أخرى يعطى الله رسوله الكريم الحق في الإذن لمن يرى أنه يستحق الإذن له في التخلف ثم يتوب الله على المهاجرين والأنصار من بعد ما كاد يزيغ قلوب منهم لأنه سبحانه رؤوف رحيم .

وفي الآية ١١٨ إشارة إلى الثلاثة الذين تخلفوا دون مبرر مقبول عقلاً وشرعاً وقعدوا عن الخروج ، وقد رووا بعد ذلك قصصهم وهي تدل على أنهم لم يكونوا أهل كفر بطلبهم ، ولكن الكسل والانصراف إلى مشاغل الحياة قعد بهم ، فغضب الله سبحانه عليهم ثم تاب عليهم وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع العامري وهلال بن أمية الواقفي .

ويلاحظ أنهم كلهم كانوا من خمسة قبائل من الأوس توقفوا عن الدخول في الدعوة فسموا أوس مناة ، ثم تابوا ودخلوا

في الدعوة عن إيمان فسموا أوس الله ، وبهم تم إيمان الأوس وإسلامهم جميعاً (انظر تفسير ابن كثير ٤ - ١٦٥ - ١٧٠) .

« وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَلَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ » (٤ - ١١٨) .

ثم تجيء بعد ذلك الآيات ١٢٠ - ١٢٢ وفيها ذكر التوبة العامة على المؤمنين من أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ممن لم يتخلفوا عن رسول الله ولم يرغبوا بأنفسهم عن نفسه .

« ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْشُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩ - ١٢٠) وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩ - ١٢١) وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ

طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (٩-١٢٢).

والكلام في هذه الآيات ينطبق على المهاجرين والأنصار والأعراب الذين عاصروا رسول الله ﷺ ولكنه أيضاً ينطبق على المسلمين في كل عصر بعد ذلك ، فما كانت غزوة تبوك ثم سورة التوبة من بعدها إلا درساً عظيماً للمسلمين في كل العصور فإن المسلم المحاهد مهما لقي من متاعب من ظمياً وتعب وجوع ، ومهما تحمل في سبيل الإسلام من لقاء الأعداء فإن له ثواباً خاصاً من الله على كل شيء من ذلك إلى جانب ما ترزقه الجماعة إياه من أجر أو مكافأة ، فإن أجر الناس شيء وأجر الله شيء ، وهذا الأخير هو الأعظم والباقي .

ومعاني هذه الآيات غاب عن النفر الذين تجمعوا في المدينة في منتصف خلافة عثمان ، وقد أتوا إليها ليطالبوا عثمان بالجزاء والمكافأة ولم يكن لدى عثمان ما يكافئهم به ، وقد حاول عثمان أن ينصحهم ويلفت نظرهم إلى أن المكافأة الحقيقية تأتي من عند الله سبحانه وأن مكافأة الناس للمحاهد لا تعد شيئاً إلى جانب مكافأة الله ، لأن الله سبحانه أعلم

بما تحمله كل مسلم على حدة وما أنفق كل منهم من ماله مما لا يعلمه الناس ، ولكن الله يعلمه ويكافئ عليه

أقول لو علم معاصرو عثمان بالمعاني العظيمة التي تضمنتها هذه الآيات العظيمة لما أصروا على مطالبة عثمان ولما كانت الفتنة الكبرى التي نظر فيها رجال مثل معاوية إلى ما يمكن أن يصيبهم من الدنيا من ورائها ، فعرضوا على عثمان أن يخرج إليهم - إلى دمشق مثلاً - ، من المدينة فإن لديهم هناك الرجال والأموال ، وهم يستطيعون نصرة عثمان - والحكم باسمه لأن ذلك لم يكن في يده في المدينة ولكن عثمان رفض أن يترك مدينة رسول الله ﷺ في سبيل الحكم أو أي عرض من أعراض الدنيا انظر التفاصيل في تفسير ابن كثير الجزء الرابع .

* * *

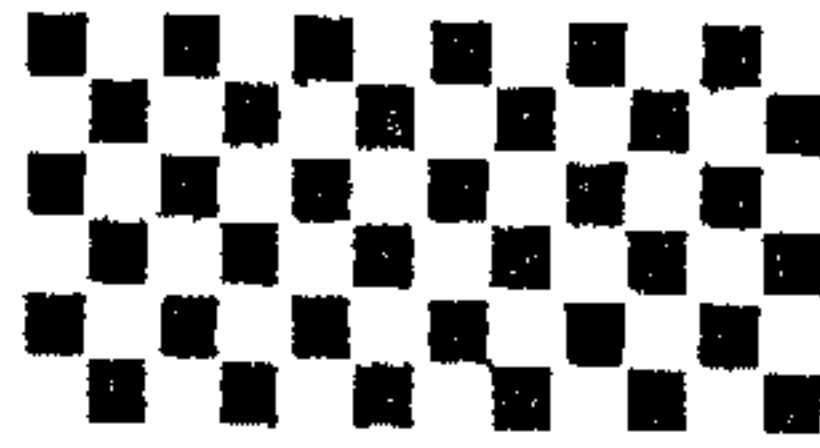
وبعد أن تأتينا السورة بإشارات بالغة البلاغة والحكمة عن كفر الكافرين ونفاق المنافقين ، وما أعد الله لهؤلاء وأولئك من سوء العذاب تحيىء نهاية هذه السورة ،

وهما آيتان مشهورتان ولا يزال المسلمون
يكثرونهما في شتى ما يلزم بهم من ظروف
نظراً لما فيهما من الحكمة العظيمة والبلاغ
الكامل ، وما تضمنه من على قلب المؤمن
من إيمان بالله وسعادة بهذا الإيمان :

« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ
عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ
رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٩ - ١٢٨) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ
حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٤ - ١٢٩) .

فإن المسلم في كل عصر أو زمان أو مكان
لا يزال يتشعر بأن الله أرسل إلينا رسولا من
أنفسنا يتشاركنا آلامنا ومتاعبنا ، إذ
يصعب عليه رؤية ما نعاني ونقاسي ، وهو
صلى الله عليه وسلم لا يزال يدعو للمؤمنين
بالمغفرة والمعونة فيستجيب الله له في
حالات المؤمنين الصادقين أما غير المخلصين
الذين يتولون عن الرسول ودعوته فإن
الرسول يتركهم إلى الله سبحانه ، وهو
حسبه «عليه توكلوا وهورب العرش العظيم» .

حسين مؤنس
عضو المجمع



من الدراسات اللغوية في بعض الآيات القرآنية

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

أقضت حكمة الله تعالى أن يقيم عليه آيات
كتابه العزيز .

فهذا القارئ المتبصر يقف عند ذلك
ليبحث ويفكر ، ويتأمل ويتفهم ،
يجمع لذلك وعيه ، ويعمل فيه فكره ،
كأن يقف على شيء من السر في تصريف
القول على الوجه الذي وردت به الآية
الكريمة .

ولعله في ذلك تدركه عناية الله
تعالى ؛ فيدرك الغاية أو يقع قريباً منها .
هذه الآية هي التي جعلناها موضوع
الدراسة في هذا البحث وهي قوله تعالى :
« لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ
أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ، فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ،
وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى . وَفَضَّلَ اللَّهُ

بسم الله الرحمن الرحيم :

آية من القرآن الكريم قد يقنع الإنسان
في التلاوة العابرة بما يلوح له فيها من
معنى إجمالي ، يمكن أن يجرى سهلاً مع
بعض الأحكام العامة ، التي رسخت في
النفوس ، واستقرت في الأذهان ، وكانت
من القضايا البديهية التي يعرفها الخاصة
والثقفون ، ولا يجهلها العامة ولا الأديون ،
من مثل أنه لا يستوى العالم والجاهل ،
والعامل والخامل ، كما لا يستوى الطيب
والخبِيث ، والجيد والردئ ، وكما
لا يستوى المؤمن والكافر ، ولا البر والفاجر
لكن القارئ المتبصر ، الذي يقرأ
هذه الآية بتمهل وتدبر ، لا بد - في غالب
الأمر - أن يستوقفه منها ما اشتملت عليه
عباراتها وجملها من إجمال وتفصيل
وإطلاق وتقييد وما إلى ذلك ، مما

المجاهدين عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ؛
دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمُنْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ
غَفُورًا رَحِيمًا . « النساء ٩٥ » .

قد ذكر المجاهدون في هذه الآية ثلاث
مرات بعبارات ثلاث متفاوتة ، بعضها
أطول من بعض .

١- في العبارة الأولى قيل: « والمجاهدون
في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » .

٢- وفي العبارة الثانية قيل: « فضل
الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على
القاعدين درجة » من غير كلمة في
سبيل الله .

٣- وفي العبارة الثالثة قيل: « وفضل
الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما »
مقتصرًا فيها على كلمة « المجاهدين »
فلم تذكر معها صلة « في سبيل الله » ولا
صلة « الأموال والأنفس » .

فهذه المغايرة في التعبير لها تأثير
في المراد بالمجاهدين في تلك العبارات
الثلاث ؟

والجواب : أنه لا تأثير لها في ذلك ،
فإن المراد بالمجاهدون في سبيل الله بالأموال

والأنفس في كل من العبارات الثلاث ؛
غير أنه لكرامة التكرار مع العلم بالمحذوف
والتصريح به أولاً ، اقتضت العبارة في
المرتين : الثانية والثالثة على الوجه الذي
وردت به الآية .

وقد ذكر « القاعدون » في الآية ثلاث
مرات أيضا : ففي المرة الأولى قد وصفوا
بأنهم غير أولى الضرر . أما في المرتين
الأخريين فلم يذكر هذا الوصف ، فهل
الأمر فيهم على نحو ما قلنا في المجاهدين ،
فيكون المراد بهم شيئا واحدا في العبارات
الثلاث ؟

والجواب : أن جمهور المفسرين على
أن الأمر في « القاعدين » ليس كذلك ،
فإنه لا يمكن أن يكون المراد بهم في كل
من العبارتين « الثانية والثالثة » نفس
القاعدين غير أولى الضرر ، كما أريد بهم
ذلك وصرح به في العبارة الأولى .

نعم لا يمكن أن يكونوا هم الذين
فضل الله المجاهدين عليهم درجة واحدة
وأن يكونوا هم أنفسهم الذين فضل
المجاهدين عليهم درجات كثيرة .

ومن هنا اختلف العلماء في تبويب
هذه الآية :

فقال « الجلال السيوطي » - كما قال « ابن جرير الطبري » - إن كلمة « القاعدون » في الجملة الأولى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » مراد بها المعنى الظاهر من اللفظ ، أي الذين لم يخرجوا للجهاد وليسوا من أولى الضرر ، فتكون الآية قد ذكرت هؤلاء بهذه الصفة الخاصة وأرشدت إجمالاً إلى حكمهم وأنهم ليسوا مساوين للمجاهدين بأموالهم وأنفسهم !

إن حمل الكلمة في الجملة الأولى من الآية على ما يعطيه ظاهر اللفظ من غير تقييده بشيء غير ما ورد في الآية من أنهم غير أولى الضرر هو تفسير مقبول ومعقول .

لكنه قد يقال : إن عدم مساواة القاعدین الذين لا يشتركون في الجهاد بنفس أو مال للمجاهدين الذين يبذلون في ذلك أنفسهم وأموالهم أمر ضروري ومعلوم لا يحتاج إلى نص عليه .

والجواب : أن النص على عدم المساواة بين فريقى القاعدین والمجاهدين ليس المقصود به أصل الإخبار بعدم هذه

المساواة بينهما ، وإنما المقصود به استنهاض القاعدین ورفع هممتهم عن الركون إلى تلك المنزلة الضعيفة التي ليس فيها صلاح دنيا ولا عزة دين .

ثم إن كلام « الطبري » و « السيوطي » يفسر كلمة « القاعدین » الواردة في الجملة الثانية من الآية - وهي قوله تعالى : « فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى » - بأن المراد بها القاعدون أولو الضرر ، فهم الذين فضل الله المجاهدين عليهم درجة واحدة ، كما روى ذلك عن ابن عباس والبراء وغيرهما .

أما في الجملة الأخيرة - وهي قوله سبحانه (وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجراً عظيماً) فإنه المراد هؤلاء القاعدین هم غير أولى الضرر ، وهم الذين صرحت الجملة الأولى إجمالاً بعدم مساواتهم للمجاهدين ، فهؤلاء قد شرحت الآية في الجملة الأخيرة حكمهم بطريق البيان التفصيلي ، وقررت مبلغ التفاوت بينهم وبين المجاهدين في الأجر والثواب .

هذه طريقة « ابن جرير والطبري والجلال السيوطي » في تفسير الآية .

وقد يقال : إن تفسير القاعدين في الجملة الثانية بأنهم القاعدون أولو الضرر؛ تفسير غريب يؤدي إلى أن تنحرف الجملة عما هو الشأن الذي عهد في نظائرها ، وهو الذي يقضى به الأسلوب الجيد في فصيح اللغة العربية .

ذلك أن الشأن في مثل الأسلوب الذي وردت به الآية الكريمة من نفي المساواة إجمالاً بين أمرين ثم إتباع ذلك بتفصيل يرتبط بذلك النفي - أن يكون هذا التفصيل بياناً لحكم التفاوت بين الأمرين وإرشاداً إلى سرّ عدم التساوى بينهما؛ كما أنه لا بد أن يكون الأمران اللذان قد بين حالهما في التفصيل هما بعينهما الأمرين اللذين قد نفي التساوى بينهما أولاً في الإجمال .

١- وذلك كما في قوله تعالى :

(لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ، أصحاب الجنة هم الفائزون) (الحشر- ٢٠)

فالجملة الأولى من هذه الآية قد نفي بها إجمالاً الاستواء بين أصحاب النار وأصحاب الجنة ، والجملة الثانية بيّن بها تفصيلاً حال الفريقين وأن الفوز في

الآخرة مقصور على أصحاب الجنة وليس لأصحاب النار حظ فيه .

٢- وكذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أُوّاءك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى » (الحديد (١٠)).

فإن الجملة الأولى من الآية قد نفي بها الاستواء بين من أنفق من قبل فتح مكة وقاتل ، ومن أنفق وقاتل بعد الفتح . وقد أضمر في الآية هذا المقابل الثاني وهم من أنفق وقاتل بعد الفتح . للعلم به والدلالة عليه في البيان التالي .

وهذا البيان التالي هو التفصيل المرتبط بالجملة الأولى ؛ التي نفيت فيها المساواة بين الفريقين . وقد أرشد هذا التفصيل إلى مبلغ التفاوت بينهما في الأجر والثواب .

٣- ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى : « أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ، لا يستوون » (السجدة ١٨) فقد نفيت المساواة بهذه الآية إجمالاً بين المؤمن والفاسق ثم أتبع ذلك بالتفصيل الذي بين به حالة كل منهما وما آل إليه أمرهما بسبب اختلافهما بالفسق والإيمان ، وذلك في قوله تعالى : « أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا

وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نُزُلًا
بما كانوا يعملون « وأما الذين فسقوا
فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
أُعيدوا فيها وقيلَ لَهُمْ ذوقوا عذاب النار
الذى كنتم به تكذبون ، . (١٩ ، ٢٠
السجدة) .

هذا هو الشان في استعمالات اللغة
العربية الفصيحة وأساليبها الجيدة :
إنه إذا حكم بنفى المساواة بين أمرين ،
ثم أتبع ذلك بتفصيل يبين سرَّ عدم
المساواة بينهما ، ويرشد إلى أصل ذلك
وما يؤول إليه أمر عد القبيلين المختلفين
غير المتساويين ، فإنه لا بد أن يكون الأمران
المتقابلان في ذلك البيان التفصيلي هما
عين المتقابلين في الحكم الذى قرر عد
المساواة بينهما بطريق الإجمال .

ومن هذا يعلم أن تفسير الآية على
الوجه الذى اختاره « الطبرى » و « الجلال »
لا يتمشى مع الاستعمالات الجيدة في
فصيح اللغة ، ولا يحقق ما يقضى به
الأسلوب الذى أشرنا إليه آنفا .

ذلك أنه يجعل « القاعدين » في
الجملة الثانية من الآية مراداً بهم « القاعدون

أولو الضرر » ، على خلاف ما أُريد بهم في
الجملة الأولى ، وعلى خلاف ما يفيد
نظام الجمليتين اللتين رتبت فيهما الثانية
على الأولى بغير العطف ، ذلك الترتيب
الذى هو ظاهر في أن الجملة الثانية قد
وردت بيانا تفصيليا لما أُجمل في الجملة
الأولى على نحو ما جاءت به الآيات الكريمة
الى قد مناها .

وخلاصة القول أن طريقة « الجلال »
و « الطبرى » في تفسير هذه الآية قد
جعلتها مخالفة للمعهود في نظائرها ،
ولما هو الشان الذى يقضى به الأسلوب
القويم في فصيح اللغة العربية وفقاً
للأصول البلاغية المقررة في باب الفصل
والوصل ، من علم المعانى .

رأى الزمخشري صاحب الكشاف

ج ١ ص ٣٨٢

وقال الزمخشري في تفسير الآية مانصه :
« فضل الله المجاهدين » جملة موضحة
لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين ،
كأنه قيل : ما لهم لا يستوون ؟ فأجيب
بذلك ، والمعنى : « على القاعدين غير
أولي الضرر » لكون الجملة بيانا للجملة

الأولى المتضمنة هذا الوصف . « وكلا » كل فريق من القاعدين والمجاهدين (وعد الله انحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة ، وإن كان المجاهدون مفضلين على القاعدين درجة .

ثم قال : وعن النبي صلى الله عليه وسلم : « لقد خلقتم بالمدينة أقواما ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم ، وهم الذين صححت نياتهم ونصحت جيوبهم ^(١) وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد ، وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرر أو غيره » .

ثم أتبع ذلك بقوله : « فإن قلت » قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ، ومفضلين درجات فمن هم ؟ قلت . أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا عن القاعدين الأضراء . وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاءً بغيرهم ، لأن الغزو فرض كفاية « اهـ .

ومن هذا يعلم مبلغ ما فى رأى الزمخشري من الاضطراب :

(أ) فهو يقرر أولا : أن المراد بالقاعدين فى الجملة الثانية من الآية - وهى قوله تعالى : « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » - هم القاعدون المذكورون فى الجملة الأولى ، وهم القاعدون غير أولى الضرر ، لأن الثانية جاءت بيانا للجملة الأولى المتضمنة هذا الوصف .

هذا صريح كلامه عن الجملتين الأولى والثانية .

(ب) ثم يقرر صراحة أيضاً فى موضوع التفضيل درجة والتفضيل درجات ، أن المفضلين درجة واحدة . هم المفضلون على القاعدين الأضراء ، أما المفضلون درجات فهم الذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى القعود اكتفاءً بغيرهم ، لأن الغزو لم يكن حينئذ فرض عين ، وإنما هو فرض كفاية .

فهو يقرر فى آخر كلامه أن المفضل عليهم درجة واحدة هم

(١) نصحت جيوبهم ، أى صفت صدورهم وطهرت قلوبهم من الفسق والحداع . والجيوب جمع جيب وهو فتحة القميص على النحر ، وذلك كناية عن نقاء السريرة وطيب القلب .

تفسير النسفي ج ١ ص ١٩٠، ١٩١

وقد وقع النسفي « في الاضطراب والتضارب مثل ما وقع « الزمخشري »
نقد تابعه في طريقته وكبا كبوته إذ قال
في تفسير قوله تعالى : « فَضَّلَ اللَّهُ
المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين
درجة » مانصه : « ذكر هذه الجملة بيانا
للجملة الأولى موضحة لما نفي من استواء
القاعدين والمجاهدين ، كأنه قيل ما لهم
لا يستوون ؟ فأجيب بذلك » ، ثم قال :
« وفضل الله المجاهدين على القاعدين
بغير عذر أجرا عظيما » درجات منه
ومغفرة ورحمة ، ثم ختم المفسر كلامه
بقوله : « وحاصله أن الله تعالى فضل
المجاهدين على القاعدين بعذر درجة واحدة ،
وعلى القاعدين بغير عذر - بأمر النبي عليه
السلام... اكتفاء بغيرهم درجات ، لأن
الجهاد فرض كفاية » . ا هـ .

فهو يقرر أولا أن القاعدين الذين فضل
الله عليهم المجاهدين درجة واحدة هم
القاعدون غير أولى الضرر ، وهم الذين
ورد ذكرهم في الجملة الأولى التي نفي
فيها الاستواء بين القاعدين والمجاهدين ،

القاعدون أصحاب الأضرار على
حين أنه في أول الكلام - يقول إن
المراد بالقاعدين في الجملة الثانية
التي جاءت بيانا للجملة الأولى هم
القاعدون غير أولى الضرر . وهذا
تضارب فاحش لاندري كيف صدر
من العلامة الزمخشري .

(ج) ثم يلاحظ أخيرا أنه فيما بين
الكلامين : الأول والأخير قد أورد
الزمخشري حديث : « لقد خلفتم
بالمدينة أقواما . » إلى آخره ، وظاهر
أن هذا الحديث إنما يحسن إيراده
حيث يكون الكلام عن القعود عن
الجهاد بسبب الأضرار والأعداء ،
ولكن المفسر قد أورده عقب قوله :
إن المراد بالقاعدين هم القاعدون
غير أولى الضرر ، وليس هناك
ذكر لقاعدين أولى أضرار أو أصحاب
أعداء .

وهذا شيء يضاعف حالة الاضطراب
والتضارب التي وقعت في كلام العلامة
« الزمخشري » .

لأن الجملة الثانية جاءت بياناً للأولى ،
موضحه لما أجمل فيها من عدم الاستواء
ثم يقرر أخيراً أن القاعدين الذين
فضل الله عليهم المجاهدين درجة واحدة
هم القاعدون أولو الضرر . أما الذين فضل
الله المجاهدين عليهم درجات فهم القاعدون ،
بغير عذر بأمر النبي صلى الله عليه وسلم
اكتفاءً بغيرهم . وهذا هو التضارب
والاضطراب .

طريقة أبي السعود في تفسير الآية

أُقد أراد العلامة أبو السعود أن يتفادى
من ذلك الاضطراب وينجو بكلامه مما
وقع فيه « الزمخشري والنسفي » فقال
أما خلاصته إن المراد بالقاعدين في الجمل
الثلاث فريق واحد هم القاعدون غير أولى
الضرر وقد أذن لهم الرسول صلى الله عليه
وسلم في القعود اكتفاءً بغيرهم :

فهم في الجملة الأولى قد حكم بأنهم
لايساؤون المجاهدين وجاءت الجملة
الثانية بحكم تفصيلي لما أجمل في الجملة
الأولى من عدم المساواة ؛ فبينت أن
المجاهدين مفضلون على القاعدين درجة
وأن هؤلاء القاعدين غير محرومين من

الأجر والثواب ، إذ أن الله تعالى قد وعد
كلا من الفريقين الحسنى وهى الجنة .
« قال أبو السعود » وليس المراد بالدرجة
التي فضل الله بها المجاهدين على أولئك
القاعدين أنها درجة واحدة بالشخص
ولكنها جنس واسع يشتمل على درجات
ومراتب كثيرة من الأجر والثواب .
وبذلك لايتعارض ماتضمنته هذه الجملة
الثانية من التفضيل درجة وماجاءت به
الجملة الأخيرة التي تقول : « وفضل
الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » .
وقد بين ذلك الأجر العظيم بقوله تعالى
« درجات منه ومغفرة ورحمة » .

وعلى هذا يكون التفضيل درجة هو
التفضيل درجات ، وتكون الدرجة
والدرجات شيئاً واحداً في الحقيقة ،
ولكنه يختلف بالإجمال والتفصيل .
هذا ماخص مقاله أبو السعود في تفسير
الآية (١) .

ونحن نرى أن هذا تأويل بعيد
لا يتبادر إلى الذهن ، ولا يستقيم جيداً في
الفهم ، ولا ينبغى أن يسار عليه في
تفسير الآية الكريمة .

(١) يراجع في ذلك تفسير أبي السعود المطبوع على هامش تفسير الفخر الرازي ج ٣ ص ٢٤٥ - ٢٥١ .

ثم يقول أبو السعود : « إنه يحتمل أن يكون التفضيل درجة والتفضيل درجات أمرين مختلفين بالحقيقة ، وأن المراد بالدرجة درجة واحدة هي ما يرجع إلى النعم الدنيوية ، أما الدرجات الكثيرة فهي أنواع نعم الآخرة وثوابها .

وهذا أيضاً تأويل بعيد ، ومحاولة للتوصل إلى جعل التفضيلين : تفضيل الدرجة وتفضيل الدرجات جميعاً على فريق واحد هم القاعدون الذين ذكروا في الجمل الثلاث ، وهم الذين يقول « أبو السعود » : إن المراد بهم جميعاً القاعدون غير أولى الضرر ، وقد أذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم في القعود اكتفاءً بغيرهم .

إن ذلك تكلف غير مقبول ، ولا سيما إذا لوحظ ما في الجملة الثانية التي تقرر التفضيل درجة ، وهي قوله تعالى « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى » فإن المراد « بالحسنى » المثوبة الجميلة وهي نعم الجنة . وبذلك يكون التفضيل درجة والتفضيل درجات جميعه في الآخرة ونعيمها .

وبعد ؛ فإنه إذا كان أبو السعود قد استطاع أن يتفادى ما وقع فيه « الزمخشري والنسفي » من الاضطراب والتضارب ، فإنه اضطر في سبيل ذلك أن يلجأ إلى تلك المحاولات والتكلفات غير المقبولة .

أما ما جاء في تفسير الفخر الرازي واليسابوري وتفسير الألوسي ؛ فإنه لا يبعد عما أوردناه من تفسير أبي السعود ، وإذا لا داعى إلى الإطالة بذكر ما قالوه في ذلك .

وهناك رأى آخر في تفسير الآية يشبهه إلى حد ما ما قاله أبو السعود : يشبهه في أصله وأساس مبناه ، ولكنه يخالفه في حقيقته وجوهر معناه ، ولعله يكون أحق منه بالقبول .

وحاصله أن يحمل « القاعدون » في الجمل الثلاث على غير أولى الضرر لكنهم فريقان :

فريق أذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم في القعود وعدم الخروج مع المجاهدين في تلك « الغزوة » ، غزوة بدر ، لأن الخروج إليها كان فرض

كفاية ، وقد رأى عليه الصلاة والسلام
فيمن خرج إليها الكفاية ، ثم أنه صلى الله
عليه وسلم ، لا بد أن يكون قدر رأى الحكمة
في عدم خروج هؤلاء الذين أذن لهم
في القعود ، لأنهم - وإن لم يكونوا
أولى ضرر في أنفسهم - قد تكون
هناك حاجات مهمة تدعوهم إلى القعود .

وذلك كما تخلف « عثمان بن عفان »
رضي الله عنه بإذنه عليه الصلاة والسلام ،
لقيامه بتمريض زوجته السيدة « رقية »
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد
بقي معها حتى توفيت رضي الله عنها .

وكذلك رد عليه الصلاة والسلام « أبا
لبابة بشير بن عبد المنذر » من الروحاء
لما بلغه خروج النفيير من « مكة »
واستعمله على المدينة .

والفريق الآخر من القاعدين غير أولى
الضرر هم الذين لم يسبق لهم إذن من
الرسول صلى الله عليه وسلم بالقعود ،
ولكنهم قعدوا لعلمهم بأن الخروج ليس
فرض عين . وهم مع ذلك مخلصون
صادق الإيمان ، ويتمنون في قرارة

أفئدتهم أن ينصر الله المسلمين على
أعدائهم الكافرين .

وعلى هذا يكون نظم الآية في جملها
الثلاث متمسقا هكذا غاية الاتساق :

فالجمل الأولى نفت المساواة بين
القاعدين غير أولى الضرر والمجاهدين
في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، وهذا
الحكم بعدم المساواة يشمل فريقى القاعدين ؛
أى الذين أذن لهم في القعود والذين
لم يسبق لهم مثل هذا الإذن .

ثم جاءت الجملة الثانية بطريق الفصل
من غير أن تعطف على ما قبلها ، لأنها
بيان تفصيلي لما أجمل في الجملة الأولى
من الحكم بعدم المساواة ؛ وهذا هو ما تقضى
به البلاغة في شأن الجملة التي تقع بيانا
لما تضمنته جملة قبلها .

هذه الجملة الثانية : « فضل الله
المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على
القاعدين درجة » قد بينت فضل
المجاهدين على الفريق الأول من القاعدين
غير أولى ، وهم الذين قعدوا بإذن من
الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأفادت

(١) يراجع في ذلك كتاب البداية والنهاية ج ٣ ص ٣٢٧ .

أن المجاهدين مفضلون عليهم درجة واحدة ، إذ أن حال هؤلاء القاعدين قريب جدا من حال أولئك المجاهدين حيث إنهم كانوا يودون الخروج معهم للجهاد بأنفسهم ، ولكن رأى الرسول صلى الله عليه وسلم أن من الحكمة أن يبقوا في المدينة للحاجات المهمة التي تقتضى هذا البقاء كما قدمنا الإشارة إلى ذلك .

ومع أن المجاهدين فضلوا عليهم درجة قد وعدهم الله الحسنى وهى الجنة ، كما وعد المجاهدين بقوله سبحانه : « وكلا وعد الله الحسنى » .

أما الذين لم يسبق لهم إذن من الرسول صلى الله عليه وسلم فى القعود ، فهم الذين بنيت الجملة الأخيرة حالهم وإن المجاهدين مفضلون عليهم درجات كثيرة ، وذلك قوله تعالى :

« وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً . درجات منه ومغفرة ورحمة » .

وبذلك علم حال القاعدين غير أولى الضرر : المأذون لهم والآخرين .

أما أولو الضرر فى أنفسهم كالكهر والزمنى والمرضى وذوى العاهات التى تعجز بها أصحابها عن إمكان الخروج مع المجاهدين ، وكذلك من ليس لهم من المدة ما يمكنهم من الاشتراك فى الجهاد ؛ فإن الآية لم تصرح فى جانبهم بحكم ، ولم تبين حالهم بالنسبة إلى المجاهدين كما صنعت فى جانب غير أولى الضرر فما هو حكمهم ؟ وما جزاؤهم ؟ وهل يمكن أن يقال بوجه ما من القول : إنهم يساؤون فى الأجر والثواب أولئك المجاهدين ؟

إن جواب هذا هو من المواطن التى اختلفت فيها أنظار المجتهدين ، وذلك أن الآية التى حكمت بنى المساواة بين المجاهدين والقاعدين ، قد وصفت هؤلاء القاعدين بأنهم غير أولى الضرر ، فهل لهذه الصفة مفهوم مخالفة يقتضى ثبوت نقيض الحكم المنطوق الذى هو عدم المساواة فى حال زوال تلك الصفة ، وحينئذ تثبت المساواة ؟ أو أن ذلك المفهوم مسكوت عنه ، فهو فى مقام الاحتمال ؟ يجوز أن يثبت له نقيض

الحكم المنطوق ويجوز أن يكون الثابت له خلافه ؟

من المجتهدين من سار على الطريقة الأولى، وحكم بأن القاعدين أولى الضرر يساؤون في الأجر والثواب أولئك المجاهدين .

وقد يستند هذا الفريق من المجتهدين في ذلك أيضا إلى ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقد خلفتم بالمدينة أقواما ، ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم ، وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد ، وبهم ما يمنعم من المسير من ضرر أو غيره » .

أما الفريق الآخر من المجتهدين فإنه يرى أنه ليس في الآية ولا في الحديث ما يفيد الجزم بمساواة القاعدين أولى

الضرر للذين خرجوا بالفعل مجاهدين في إخلاص وصدق إيمان ، فإنه لا يستوى العاملون وغير العاملين ، وإن كان هؤلاء الذين لم يعملوا لم تتوافر لهم وسائل العمل وضروراته ، أي أنهم غير مفرطين . فحكم أولى الضرر عند هذا الفريق من المجتهدين أنهم بالنظر إلى النصوص التي ذكرناها آنفا - في محل الاحتمال : يجوز أن يكونوا مساوين للمجاهدين في الأجر والثواب .

ويجوز أن يكونوا أقل منهم في هذا الجزاء . . .

ورأينا أن وجهة نظر هذا الفريق من المجتهدين أدق وأحكم وأولى بالاتباع . والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضوالمجمع

سَجْعُ الْقُرْآنِ فَرِيدٌ

للدكتور أحمد الحوفي

«أهلكنا من القرون من بعد نوح ، وكفى
بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا»^(٢) .
وهنا سجع داخلي بين مترفيها وفيها .
ومثل قوله تعالى : « وما تفرقوا إلا من
من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ولولا
كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى
لقضى بينهم ، وإن الذين أورثوا الكتاب
من بعدهم لفي شك منه مريب . فلذلك
فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع
أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ،
وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا ، وربكم ،
لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا
وبينكم ، الله يجمع بيننا واليه المصير »^(٣)

فالسجع الداخلي واضح في الآيتين .

٥- ولقد ترد الفاصلة مسبوقه بلفظ
يمهد لها ويكاد يعينها ، سواء أكان هذا
اللفظ المهد في أول الآية مثل قوله تعالى :

في البحث السابق^(*) بعض
خصائص السجع القرآني ،
وهذا طرف آخر من تلك الخصائص .

٤- قد يتداخل في القرينتين سجع
آخر غير سجعهما ، فيتضاعف نغم
التعبير ، وتعلو موسيقاه ، ويعظم في
السمع وقعة ، ويعمق في النفس أثره ،
كقوله سبحانه وتعالى : « ربنا اطمس
على أموالهم ، واشدد على قلوبهم ، فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم . قال قد
أجيبت دعوتكما ، فاستقيا ، ولا تتبعان
سبيل الذين لا يعلمون »^(١) .

فها هنا سجع داخلي بين أموالهم وقلوبهم .
ومثل قوله سبحانه : « وإذا أردنا
أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ،
فحق عليها القول فدمرناها تدميرا . وكم

(*) نشر بالجزء السابق من المجلة (٢٨) .

(١) سورة يونس ٨٨ - ٨٩

(٢) سورة الشورى ١٤ - ١٥

(٢) سورة الإسراء ١٦ - ١٧

« ولقد فتنا سليمان ، وألقينا على كرسيه جسدا ، ثم أناب . قال رب اغفر لي ،^٣ وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب »^(١) ، أم كان في صدر الآية نحو قوله سبحانه : « قال لهم موسى وبلکم لا تفتروا على الله كذبا ، فيُشحتکم بعذاب ، وقد خاب من افتري ، فننازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى »^(٢) ، ونحو قوله سبحانه : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون »^(٣) .

آفان كلمتي الوهاب وهب ، وكلمتي لا تفتروا وافتري ، وكلمتي اختلفوا ويختلفون ، ثلاثم كل منهما الأخرى .

٦- وأحيانا تأتي الفاصلة موافقة لمعنى ما قبلها وإن لم تتفق معه في لفظه ، مثل قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون »^(٤) ، لأن الفواصل السابقة للآية نون ، وانسلاخ النهار من الليل ومجيئه بعده يرشح أن

تكون الفاصلة كلمة (مظلمون) . وكذلك قوله سبحانه : « لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير »^(٥) ، لأن كلمة اللطيف هي التي تناسب الذات العلية التي لا يدركها بصر ، وكلمة الخبير هي التي تلائم الخالق القدير الذي يدرك أبصار الخلق وأحوالهم جميعها .

وقوله تعالى : « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ، فيضاعفه له وله أجر كريم . يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ، بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك هو الفوز العظيم »^(٦)

لأن الأجر الكريم هو الذي يناسب مضاعفة الأجر ، والفوز العظيم هو الذي يناسب النور الهادي والنعيم في الجنات .

٧- وكثيرا ما ترافق الفواصل أغراض بلاغية أصيلة تتجلى من نسق الآية أو من إيثار لفظ على لفظ ، وهذا مجال رحب لدراسة متأنية مفصلة .

(٢) سورة طه ٦١ - ٦٢

(٤) سورة يس ٣٧

(٦) سورة الحديد ١١ - ١٢

(١) سورة ص ٣٤ - ٣٥

(٣) سورة يونس ١٩

(٥) سورة الأنعام ١٠٣

ففي قوله تعالى : « يا أيها المدثر قم
فأنذر . وربك فكبر . وثيابك فطهر .
والرُجْزَ فاهجر . ولا تَمُنُّنْ تستكثِر . ولربك
فاصبر »^(١) قدمت المفعولات (ربك
وثيابك والرجز) على الأفعال (كبر
وطهر واهجر) للقصر البلاغي من ناحية ،
ولتحقيق موسيقى الفواصل من ناحية ،
وقدم الجار والمجرور (ولربك) على
الفعل (اصبر) للغرض نفسه .

وفي قوله سبحانه وتعالى : « قالوا
يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول
من ألقى . قال : بل ألقوا ، فإذا حبالهم
وعَصِييَهُمْ يُخِيلُ إليه من سحرهم أنها
تَسْعَى . فأوجس في نفسه خيفةً موسى ،
قلنا : لا تخف إنك أنت الأعلى . وألق
ما في يمينك تلقف ما صنعوا ، إنما صنعوا
كيدٌ ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث
آتى »^(٢) .

قدم الضمير وهو الهاء في كلمة (نفسه)
على (موسى) لسبب معنوي هو الدلالة
على أن خوف موسى كان يجيش في نفسه
ولكنه خفي على السحرة ، مستور عنهم وهذا

التقديم أدق من التأخير ، ولسبب لفظي
هو أن الفاصلة ألف مقصورة ساسبها
أن تجي » كلمة موسى في آخر الآية .
وفي قوله تعالى : « مَا أَصْلِيهِ مَسَرَّ .
وما أدراك ما مسر ؟ لا تُبْقِي ولا تَدْر .
لِوَاخَةٍ لِلبَشَرِ . عليها تسعة عشر »

حذف المفعول بعد الفعل (تدر)
للدلالة على التعميم وأن سقر لا تبقى شيئاً ،
ولتحقيق الفاصلة وهي الراء .

كذلك حذف المفعول في قوله تعالى :
« والضحى والليل إذا سجى ، ما ودَّعك
ربك وما قلَى »^(٤) لايناس رسول الله
صلى الله عليه وسلم بنبي هجر الله تعالى
له نفيًا قاطعًا يتضمن الرفق والرحمة
والمحبة ، ولهذا لم يذكر الضمير وهو
الكاف حتى لا يتصل بالهجر وإن كان
منفياً ، ومع هذا حقق حذف الضمير
موسيقى السجع .

أما الذين ذهبوا إلى أن حذف الضمير
في الآية رعاية للفاصلة كالحموى وغيره^(٥)
فإن نظرهم محتاجة إلى تصويب ، لأن

(٢) سورة طه ٦٥ - ٦٩

(٤) سورة الضحى ١ - ٣

(١) سورة المدثر ١ - ٧

(٣) سورة المدثر ٢٦ - ٣٠

(٥) خزائن الأدب للحموى ٥١٧

فإن الياء حذفت من (نذرى) ولا أثر
لهذا فى المعنى .

ومثل حذف الياء من الاسم المنقوص
المعرف فى قوله سبحانه : « ويقول الذين
كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ،
إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد . الله يعلم
ما تحمل كل أنثى ، وما تغيض الأرحام
وما تزداد . وكل شيء عنده بمقدار . عالم
الغيب والشهادة الكبير المتعال^(٣) » .

فقد حذفت الياء من (المتعال) وليس
لحذفها أى أثر فى المعنى .

وشبيهه بهذا الحذف إثبات هاء السكت
فى قوله تعالى : « يومئذ تُعرضون لا تُخفى
منكم خافية . فأما من أوتى كتابه بيمينه
فيقول : هاؤم اقرأوا كتابيه . إني
ظننت أنى ملاقٍ حسابيه . فهو فى عيشة
راضية . فى جنة عالية . قطوفها دانية^(٤) » .
إذ جاءت كلمة (كتابيه) بدلا من
كتابي ، وكلمة (حسابيه) بدلا من
حسابي ، وليس فى هذا جور على المعنى .

الحذف لرعاية الفاصلة وحدها يودى إلى
إيثار اللفظ على المعنى ، وإلى التكلف
فى التعبير ، وإلى الغفلة عما تقتضيه
بلاغة البشر ، فما بالناس بالقرآن الكريم؟
وأما قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى .
فقلنا : يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك ،
فلا يخرجكما من الجنة فتشقى . إن لك
ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنت لا تظمأ
فيها ولا تضحى^(١) » .

فقد جاء الفعل (تشقى) بدلا من
تشقيان ، للدلالة على أن فى شقاء آدم
شقاء لحواء ، لأن الحياة الزوجية شركة
بين الزوج والزوجة ، تسعد فيها الزوجة
أو تشقى بسعادة زوجها وشقائقه ، ولأن
الرجل هو القوام على المرأة ، وفى هذا
رعاية للفاصلة أيضا .

٨- على أن الفاصلة قد تجيء وليس لها
رجحان فى المعنى ولا طغيان عليه ، مثل
« ف ياء المتكلم فى قوله تعالى : « كذبت
عاد فكيف كان عذابى ونذرى . إنا أرسلنا عليهم
ريحا صرصرًا فى يوم نحس مستمر^(٢) » .

(٢) سورة القمر ١٨ - ١٩

(٤) سورة الحاقة ١٨ - ٢٣

(١) سورة طه ١١٦ - ١١٩

(٣) سورة الرعد ٧ - ٩

على أن في القرآن الكريم كثيرا من
الأساليب المرسلّة ، فلماذا لم ينزل مسجوعا
كله ؟

أجاب ابن الأثير على هذا بقوله :
« وما منع أن يأتى القرآن كله مسجوعا
إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار ،
والسجع لا يواتى فى كل موضع من
الكلام على حد الإيجاز والاختصار ،
فترك استعماله فى جميع القرآن لهذا
السبب »

وهذا تعليل متهافت ، لأنه إن صدق
على الأديب غير المتمكن لا يصدق على
الأديب اللبق المجيد ، وإذا جاز على
البشر فليس بجائز على رب البشر . وكأنا
أحس ابن الأثير بضعف تعليله ، فعقب
عليه بقوله : « وها هنا وجه آخر هو
أقوى من الأول ، ولذلك ثبت أن المسجوع
من الكلام أفضل من غير المسجوع ، وإنما
تضمن القرآن غير المسجوع ، لأن ورود
غير المسجوع معجزاً أبلغ فى باب الإعجاز
من ورود المسجوع ، ومن أجل ذلك

(١) المثل السائر ١ - ٢٧٧

(٢) سورة الإنسان ٢٨ - ٣٠

تضمن القرآن القسمين جميعاً (١) »

على أننى أزيد على هذا أن الكتاب
الكريم نزل هادياً ، ومشرعاً ، ومبطلاً
لعقائد ، ومؤمسا لعقائد ، يجادل ،
ويقصد ، ويعد ، وينذر ، ويبشر ،
ويرغب ، ويستميل ، فلا بد أن يراوح فى
عباداته بين مجمل ومفصل ، وبين
مسجوع ومرسل ، مراعاة للموضوع
وللمقام .

لهذا نزل منشورا ، وتصرف أسلوبه
تصرفا بديعا ، فهو آنا مرسل ، وحينما
مسجوع ، وطورا مزدوج أو متوازن
لا تتحد فواصله ، بل تجيء من أحرف
مقاربة المخارج كقوله تعالى : « فلا
أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون . فإنه
لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر ،
قليلا ما تؤمنون . ولا بقول كاهن ،
قليلا ما تدكرون . تنزيل من رب العالمين » (٢)

وقوله سبحانه : « إن هذه تذكرة فمن
شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون
إلا أن يشاء الله ، إن الله كان عليما حكما .
يدخل من يشاء فى رحمته ، والظالمين
أعد لهم عذابا أليما » (٣)

(٢) سورة الحاقة ٣٨ - ٤٣

(٣) سورة الأعراف ١٧ - ٢٠

أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا ،
وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا^(٣) ،

(٤)

وبعد ، فقد كان للعرب نشر مرسل ،
وكان لهم نشر مسجوع ، وكان لهم نشر
مزدوج ، وكانوا في فنون مقالهم نشرا
وشعرا أصحاب براعة وافتنان ، فلما
نزل القرآن الكريم مرسلا ومسجوعا
ومزدوجا تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله
فمجزوا ، ودانوا ببلاغته التي لا تلحق ،
وتطامنوا لروعته التي لا تجحد ، فصدقوا
قول الله تعالى : « قل لئن اجتمعت
الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا^(٤) » .

أحمد الحوفي

وقوله تعالى : « كلا ، بل لا تكرمون
اليтим . ولا تحاضون على طعام المسكين^(١) »
على أن المزدوج قد يرد من أحرف متباعدة
المخارج ، ولكن وحدة الوزن كقيلة
بالترنيم والتنغيم ، مثل قوله تعالى :
« والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق؟
النجم الثاقب . إن كل نفس لما عليها
حافظ . فلينظر الإنسان مم خلق ؟ خلقت
من ماء دافق . يخرج من بين الصلب
والترائب . إنه على رجعه لقادر يوم
تُبلى السرائر . فما له من قوة ولا ناصر^(٢) .
وقوله سبحانه : « قل أوحى إلى أنه
استمع نقر من لجن قالوا إنا سمعنا
فرآنا عجبا . يهدى إلى الرشده فآمنا به
ولن نشرك بربنا أحدا . وأنه تعالى جَدُّ
ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأنه كان
بقول سفيهننا على الله شططا . وأنا ظننا

(٢) سورة الطارق ١ - ١٠

(٤) سورة الإسراء ٨٨

(١) سورة الفجر ١٧ - ١٨

(٣) سورة الجن ١ - ٦

اللغة ، وأثرها الطبيعي في كل نفس ، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه وكل نفس لا تفهمه . ، ثم لا يجد من النفوس على أي حال إلا الإقرار والاستجابة ، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذي يُطعم فيه أو في أكثره ، ولما وُجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى ، ولكنه انفرد بهذا الوجه المعجز ، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر لكان ذلك خلافا بينا أو ضعفا ظاهرا في نسق الوزن وجرس النغمة ، وفي حس السمع وذوق اللسان ، وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج وتساند الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض ، ولرأيت لذلك هجنة في السمع ، كالذي تنكره من كل مرثي لم تقع أجزاءه على ترتيبها ، ولم تتفق على طبقاتها ، وخرج بعضها طولا وبعضها عرضا ، وذهب ما بقي منها إلى جهات متناكرة ، .

[للبحث تكملة]

احمد الحوفي

وإنه ليعجبنى قول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي : « وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى ، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفقا عجيبا يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب . ونراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم ، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها . أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرار .

فإن لم تنته بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعا لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ، ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه به وأليق بموضعه .

على أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا في الجمل القصار ، ولا يكون إلا بحرف قوي يستتبع القالقلة أو الصفير أو نحوهما بما هو ضروري أخرى من النظم الموسيقى . وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في

القول في "ما" الزائدة

للكاتب الشيخ عبدالرحمن تاج

ق

تقع « ما » في فصيح الكلام زائدة، ولكن

لا يمكن أن تكون فيه حشوا لغوا خالية من الفائدة . وأصل هذا - كما نبهنا إليه فيما سبق - أنها تنسلخ عن معانيها الوضعية ، فلا تكون مستعملة في شيء منها ، وإنما يوثق بها لتأكيد معنى مستفاد من غيرها بما وقع في التركيب نفسه .

ومعلوم أن « ما » لها معان كثيرة : فتكون استفهامية ، واسم موصول ، وموصولا حرفيا « مصدرية » ، وشرطية ، ونافية ، وهذه أهم معانيها وأشهرها .

فإذا وردت في تركيب مجردة عن معانيها كلها ، وكان لا يمكن أن تكون مستعملة في شيء منها على أن يكون جزءا أساسيا من المعنى المراد من التركيب فإنها تكون مزيدة . ثم هي تزداد في عدة أحوال ، أهمها - على ما قاله بعض العلماء - ثلاثة أحوال : (١) .

الحالة الأولى : أن تقع بعد شرط جازم أو غير جازم :

فالأول كما في قوله تعالى : « فإما يأتينكم مني

هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، (٢٨ البقرة) ، فقد جاءت « ما » في هذه الآية بعد إن الشرطية الجازمة وقد أدمت فيها . وكما في قوله سبحانه : « أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » . (١١٠ الإسراء)

فقد جاءت هنا بعد « أيا » التي هي شرطية جازمة أيضا .

وهي في هاتين الآيتين زائدة ، فإنها قد انسلخت عن معناها الأصلي الذي كان يمكن أن يكون لها حينئذ ، وهو معنى الشرطية ، من حيث إن هذا المعنى قد استفيد من أدلة الشرط قبلها ، وهي « إن » في الآية الأولى ، و « أيا » في الآية الثانية .

« والثاني » الشرط غير الجازم ، كما في قوله تعالى : « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى إى بعض » . (١٢٧ التوبة)

وقوله سبحانه : « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » . (٢٧ الشورى)

فكلمة « ما » هنا أيضا زائدة ، إذ أنه لم يوثق

(١) في أمثلة الحالة الثالثة يمكن أن تكون « ما » أصلية ، وذلك بتوجيه وجيه ، كما سنقف على ذلك فيما سياتى .

بها لإفادة معنى من معانيها الأصلية التي بينها ،
فإنها قد انسلخت عن هذه المعاني جميعها ولا أثر لها
فيما يراد لإفادته من المعنى الأصلي للتركيب ،
فإنه مستفاد بدونها .

٢ - « الحالة الثانية » أن تقع بعد نكرة
لمناسبة ما فيها من شيوع وإلها ، وذلك كما في
قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم
الله بكفرهم قليلا ما يؤمنون » (٨٨ البقرة)
فإن « ما » في هذه الآية لا يصح أن تكون
اسم موصول أو موصولا حرفيا حتى يمكن أن
يتخذ منها مبتدأ ، لأنه يكون حينئذ من غير خبر
إذ أن « قليلا » منصوب لا يصلح أن يكون
خبرا ، فهو معنول للفعل : « يؤمنون » أي أنه
صفة موصوف محذوف معنول لهذا الفعل ،
تقديره : إيماننا قليلا أو زمانا قليلا .

وأيس من هذا القبيل - على الراجح - « ما »
في قوله تعالى : « إن الله لا يستحي أن يضرب
مثلا ما » (٢٦ البقرة)
فإن « ما » هذه في الرأي الراجح - ليست حرفا
زائدا ، وإنما هي اسم نكرة وقعت صفة « مثلا »
والمعنى : لا يستحي أن يضرب مثلا أي مثل ،
وذلك كما تقول : « أعطني كتابا ما » ، أي كتابا
أي كتاب .

ومثي كان صحيحا في « ما » التي في هذه الآية
أن تجعل على ذلك المعنى فلا ينبغي أن تجعل
حرفا زائدا لا يدل على معنى ، وهذا هو القانون
العام والدستور الذي نبهنا إليه مرارا ، وهو

الذي يجب السير عليه في إعراب القرآن
وتفسيره (١) .

٣ - « الحالة الثالثة » أن تقع بين الجار
والمجرور ، كما في قوله تعالى :

« فيها رحمة من الله لنت لهم » .
(١٥٩ آل عمران) .

« فسما نقصمهم ميشاقبهم لعناهم » :
(١٣ المائدة) .

« قال عما قليل ليصبحن نادمين » :
(٤٠ المؤمنون) .

« وما خطيئناهم أغرقوا » :
(٢٥ نوح) .

هذا - وإذا كانت « ما » زائدة في هذه
الأحوال الثلاثة فما الفائدة التي حققتها تلك
الزيادة ؟ ومن أي طريق كان تحقيق هذه
الفائدة إن كانت ؟

« والجواب ، أن الفائدة التي حققتها زيادة
« ما » هي توكيد المعنى الذي استفيد من غيرها
عما ذكر معنا في التركيب ، وذلك يفيد
بالضرورة توكيد الحكم المستفاد من هذا
التركيب في جملة .

فإذا زيدت بعد أداة شرط كان المقصود من
زيادتها إفادة توكيد معنى الشرط ، والمعنى العام
في كل شرط هو ربط جواب الشرط ربطا يفيد
ترتيب الجواب على ذلك الفعل ، فإذا زيدت
« ما » على أداة الشرط فإنها تفيد توكيد ذلك
الربط ، وتقوية ذلك الترتيب .

(١) بعض العلماء يجيز - كما أشرنا إلى ذلك آنفا - أن تكون « ما » في آية : « إن الله لا يستحي أن يضرب
مثلا ما » زائدة ولكنه رأى ليس بجيد .

ومن هنا يقول الزمخشري ، فيما كتبه في تفسير قوله تعالى : ﴿ ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون . حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ﴾ (١٩ ، ٢٠ فصحاح) .

ما نصه : « فإن قلت ، « ما » في قوله : ﴿ حتى إذا ما جاءوها ﴾ ما هي ؟

« قلت » مزبدة للتأكيد ومعنى التأكيد فيها أن وقت مجيئهم النار لا محالة أن يكون وقت الشهادة عليهم ؛ ولا وجه لأن يخلو منها . ثم قال : ومثله قوله تعالى : ﴿ أثم إذا ما وقع آمنتم به ﴾ ، أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به (١) .

وهذا هو ما أفاده « أبو السعود » بوضوح واختصار إذ قال : « حتى إذا ما جاءوها ﴾ أي حتى إذا حضروها [أي النار] ، وما مزبدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور ، (٢) .

والذي يدل على أنها تفيد بزيادتها تأكيد الشرط أنها هي التي اتمتت مجيء الفعل بعده مقترنا بنون التوكيد ، وأن يكون توكيده بالنون حيثئذ واجبا ، كما هو رأي المبرد والزجاج ، وهو أرجح الآراء .

ولذلك لم تأت « إن » الشرطية المؤكدة « بما » في الكتاب العزيز إلا جاء الفعل بعدها مؤكدا بالنون .

« وأما طريق إفادتها التوكيد ، فليس هو

مجرد أنها زائدة ، فإن مطلق الزيادة التي لا يراعى فيها معنى خاص يناسب التوكيد ويساعد على تحقيقه لا يمكن أن يقال إنه مفيد للتوكيد .

ذلك المعنى الخاص هو الشيء الذي من طريقه تفيد « ما » الزائدة التوكيد ، وهو أمر يختلف باختلاف المواضع .

(١) « ففي الحالة الأولى » - وهي التي تتراد فيها « ما » بعد أداة لشرط - يراعى فيها أنها في الأصل قد تستعمل شرطا ، كما في قوله تعالى : ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ (١٩٧ البقرة) .

فإذا كانت - حين وقعت بعد أداة شرط - قد سلخت - كما قلنا - من معناها الأصلي ، وهو الشرطية ، ولم يكن ورودها في الكلام حيثئذ لإفادة هذا المعنى إفادة أصلية ما دام أنه قد استفيد من غيرها قبلها . فإنه يمكن أن يقال : لأنها تلح إلى هذا المعنى ، وتشير إليه إشارة يتحقق بها تأكيد معنى الشرطية .

وإذاً يكون التأكيد بها في معنى التأكيد بالتكرير ، كما يقال : نعم . نعم ، ولا . لا ، فكأن الشرط في هذه الحالة قد ذكر مرتين ، وذلك يفيد تقوية وتأكيذا من غير شك .

هذا البيان - الذي يتضح به وجه إفادة « ما » الزائدة بعد أداة الشرط توكيد ما استفيد من هذا الشرط - يشمل حالتى الشرط الجازم وغير الجازم .

(١) تفسير السكشاف ج ٢ ص ٣٢٩

(٢) تفسير أبي السعود المطبوع على هامش تفسير الفخر ج ٧ ص ٦٤٥ الشرفية

ويضاف إليه - حين يكون الشرط الجازم
« أيا » كما في قوله تعالى : ﴿ أيا ما تدعوا ﴾ أن
« ما » حينئذ تكون - بما فيها من الإبهام
مؤكددة أيضاً لما في الشرط من الإبهام .

وفي هذا يقول العلامة أبو السعود - في
تفسير قوله تعالى : ﴿ أيا ما تدعوا فله الأسماء
الحسنى ﴾ ما نصه : « والتثوين في « أيا » عوض
عن المضاف إليه . و « ما » مزيدة للتأكيد ما في
« أي » من الإبهام ، اهـ .

(٢) أما في الحالة الثانية - وهي التي
فصلت فيها « ما » بين نكرة وقعت قبلها ،
وعامل في النكرة جاء بعدها في مثل قوله تعالى :
﴿ قليلاً ما يؤمنون ﴾ - فإن السر في أن
زيادة « ما » حينئذ تفيد التوكيد هو ما تحمله من
الإبهام الذي يلزم معانيها الأصلية كلها ، فكانت
بهذا الإبهام مؤكداً للنكرة ، التي تدل بحسب
وضعها على معنى الإبهام والشيوع .

وبما يشبه ما قلناه هنا وفي مواطن أخرى -
عن زيادة « ما » وأخواتها من الحروف التي تزداد
للتأكيد ، وأن هذا التأكيد ليس بمجرد أنها زائدة
مطلق زيادة ، وإنما هو لأنها تشعر بمعنى يناسب
معنى ما جعلت مؤكداً له - ما يقوله الإمام
« الزمخشري » في تفسير قوله تعالى :
﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم
نوره ولو كره الكافرون ﴾ (٨ الصف) .

فإنه رحمه الله قال : ﴿ يريدون ليطفئوا ﴾
أصله يريدون أن يطفئوا ، كما جاء في سورة

براءة (يريد آية ٣٢ من سورة التوبة) .

ثم قال : « وكان هذه اللام زبدت مع فعل
الإرادة تأكيداً له ؛ لما فيها من معنى الإرادة في
قولك : جئتك لإكرامك » (١) .

هذا - والإمام الزمخشري قد قرر في تفسير
قوله تعالى : ﴿ وقالوا قلوبنا غلفت بل لعنهم
الله بكفرهم قليلاً ما يؤمنون ﴾ (٨٨ البقرة)
أن « ما » - في قوله سبحانه : ﴿ قليلاً
ما يؤمنون ﴾ - زائدة ، وأن المعنى في إيماننا
قليلاً يؤمنون ، وهو إيمانهم ببعض الكتاب ،
ثم لم يعرض لحكمة زيادتها ، ولم يبين المعنى
الذي أفادته هذه الزيادة .

لكنه في آية : « وهو الذي أنشأ لكم السمع
والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون » (٧٨ من
سورة المؤمنون) قال في تفسير قوله سبحانه :
« قليلاً ما تشكرون » مانصه : أي تشكرون شكراً
قليلاً ، وما « مزيدة للتأكيد بمعنى حقاً » .

وهذا تفسير غريب ، إذ كيف تكون « ما »
بمعنى « حقاً » ؟ وبأي وضع لغوي أفادت هذا
المعنى ؟ (٢) .

٣ - « وأما الحالة الثالثة » - وهي التي
وقعت فيها « ما » بين الجار والمجرور - فإن
زيادة « ما » فيها - على ما يرى بعض العلماء -
تفيد التوكيد ، لكنهم لم يبينوا في وضوح من
أين كانت هذه الزيادة مفيدة للتوكيد . ؟

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٤٥٥

(٢) وامل مراد الزمخشري بكلمة « حقاً » ما يفيد تأكيداً كقوله ، كأنه قيل قليلاً جداً

« وهناك رأى آخر » : أن « ما » في هذه الحالة الثالثة أصلية ، وهو ما ذهب إليه بعض المفسرين : وذلك بأن تكون اسما نكرة بمعنى « شيء » أو « أمر » ، ثم يكون الاسم المصريح به عقيبها بدلا منها ، وبذلك يتحقق توكيد الحكم وتقويته من حيث إنه يكون مثبتا أولا بأمر مجمل ، وثانيا بمبين مفصل .

وقد يكون مما يتمشى مع هذا المعنى ويستأنس به فيه ما يقرره النحاة حين يقولون : إن العامل في التابع هو العامل في المتبوع ، إلا البدل ، فإنه على نية تكرار العامل .

وعلى هذا يكون قوله تعالى : « فيها رحمة من الله لنت لهم » في تقدير : « فبسبب أمر لنت لهم ، بسبب رحمة من الله . وقوله تعالى : « فيها نقصهم ميثاقهم لعناهم » يكون تقديره : « فبسبب أمر ، بسبب نقصهم ميثاقهم لعناهم » .

ولاشك أن تخريج الآيات التي تدخل في الحالة الثالثة على هذا الوجه الذي تكون فيه « ما » أصلية لا زائدة ، هو الذي ينبغي أن يسار عليه ؛ فإنه - كما قلنا وكررنا - مادام يمكن حمل الكلية على الأصالة لتدل على معنى من معانيها المعهودة لها في اللغة بوجه صحيح مقبول فلا يسوغ العدول عن ذلك ؛ ليقال إنها زائدة لاتقيد شيئا من تلك المعاني .

وفي هذا يقول ابن جرير الطبري ما نصه :

« إن أهل العربية اختلفوا في معنى « ما » التي في قوله : « قليلا ما يؤمنون » .

فقال بعضهم : هي زائدة لا معنى لها ، وإنما تأويل الكلام : « قليلا يؤمنون » ، كما قال جل ذكره : « فيها رحمة من الله لنت لهم » ، وما أشبه ذلك ؛ فزعم أن « ما » في ذلك زائدة ، وأن معنى الكلام : « فبرحمة من الله لنت لهم » ، وأنشد في ذلك - محتجا لقوله ذلك - بيت مهمل :

لو بأبائين جاء يخطبها

خضب ما أنف خاطب بدم

وزعم أنه يعني : « خضب أنف خاطب

بدم ، وأن « ما » زائدة .

« وأنكر آخرون » ما قاله قائل هذا القول

في « ما » في الآية وفي البيت الذي أنشده ، وقالوا

إنما ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر

عن عموم جميع الأشياء ، إذ كانت « ما » كلية

تجمع كل الأشياء ثم تخص وتعم ما عمته بما

تذكره بعدها . ثم قال ابن جرير : « وهذا

القول عندنا أولى بالصواب ، لأن زيادة

ما لا يفيد من الكلام معنى في الكلام غير جائز

إضافته إلى الله جل ثناؤه » اهـ (١) .

ومعنى هذا أن « ما » تكون أصلية اسما

نكرة بمعنى شيء أو أمر ، ثم يكون ما بعدها

بدلا منها في آية « آل عمران » : « فيها رحمة من

(١) تفسير الطبري ج ٢ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ دار المعارف

الله لنت لهم ، ، وفي بيت مهلهل ، ولا شك أن
الاسلوب يكون على هذا الوجه أقوى وأكد
منه على وجه الزيادة ؛ إذ يكون الكلام به
مشتتملا على الحكم مرتين : مرة من طريق ما في
« ما » من معنى العموم ، ومرة أخرى على وجه
الخصوص من طريق البدلية .

وهذا هو رأى الأخفش وغيره من أئمة
النحو ، كما حكاه الألويسي (١) .

وهكذا نجد « ابن جرير » يستصوب القول
بأصالة « ما » في آية « آل عمران » : « فبإرحمة
من الله لنت لهم ، وفي بيت « مهلهل » من حيث
إن ذلك قد جاء على ما جرت به عادة العرب
من التحديث عن الشيء أولا بصيغة العموم ،
ثم يذكر بعد ذلك بطريق الخصوص .

وظاهر كلامه أنه لا يرى هذا الذي استصوبه
في الآية والبيت مما يمكن أن يجرى في آية البقرة :
(قليلا ما يؤمنون) ، إذ أن حديث العموم
والخصوص لا يتحقق في هذه الآية ولا ينطبق
عليها .

أما « الفخر الرازي » فإنه ذهب في الآية
التي معنا : « فبإرحمة من الله لنت لهم ، مذهبا
غربيا جداً ، فإنه — بعد أن حكى عن الأكثرين
القول بزيادة « ما » فيها وفي الآيات التي على
شاكلتها ، وهي التي فصلت فيها « ما » بين الجار
والمجرور ، وقولهم : إن العرب قد تزيد في

الكلام لتأكيد ما يستغنى عنه — قال : « وقال
المحققون : إن دخول اللفظ المهمل الضائع في
كلام أحكم الحاكمين غير جائز » ، ثم عقب بذلك
الرأى الغريب فقال ما نصه :

وهاهنا يجوز أن تكون « ما » استفهامية
للتعجب ، تقديره : « فبأي رحمة من الله لنت
لهم ، ، وذلك لأن جنائهم لما كانت عظيمة ،
ثم لأنه ما أظهر ألبتة تغليظا في القول ولا خشونة
في الكلام ، علوا أن ذلك لا يتأتى إلا بتأييد
رباني ؛ وتسد يد إلهي ؛ فكان ذلك موضع
التعجب من كمال ذلك التأييد والتسد يد ؛ فقليل :
« فبأي رحمة من الله لنت لهم ، » ثم قال الرازي :
وهذا هو الأصوب عندي ، اهـ (١) .

ومعنى هذا أن « ما » في هذه الآية ليست
— في اختياره — زائدة ؛ بل هي أصلية
للاستفهام التعجبي .

وهذا رأى عجيب وغريب ؛ على رغم أن
« الفخر » يقول إنه هو الأصوب عنده .

إن جعل « ما » في الآية للاستفهام التعجبي
هو شيء لا تستصوبه اللغة ولا تسوغه : ذلك أن
« ما » الاستفهامية إذا وقعت بعد حرف جر
فإنه يجب أن تحذف ألفها ؛ كما في قوله تعالى :
(عم يتساءلون) ؛ (قال يا قوم لم تستعجلون
بالسينة قبل الحسنة) ؛ (وإني مرسله إليهم
بهديّة فناظرة بم يرجع المرسلون) ، (يا أيها

(١) روح المعاني ج ٤ ص ٩٤ المنيرية
(٢) تفسير الرازي ج ٣ ص ٨٠ المطبعة الحسينية

الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ﴿١﴾؛ ﴿٢﴾ فيم أنت من ذكرها ﴿٣﴾ .

وهكذا لا تقع « ما » الاستفهامية المجرورة لا في القرآن ولا في كلام عربي فصيح إلا وألفها محذوفة ، للتفرقة بين الاستفهام والخبر . وإذا وردت ثابتة الألف في كلام يدعى أنه عربي فأقل ما يقال فيه : إنه شاذ وردى .

هنا سبب لا تسوغ اللغة من أجله أن تكون « ما » - في قوله تعالى : ﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم ﴾ - استفهامية تعجبية .

وهو أمر يرجع إلى الصورة ومخالفها لما هو مقرر في اللغة في « ما » الاستفهامية المجرورة .

« وسبب آخر » يرجع إلى المعنى ، وهو أن « ما » الاستفهامية - سواء أكانت تعجبية أم غير تعجبية - ليست في اللغة بمعنى « أى » المجردة ، حتى يمكن أن توصل بكلمة « رحمة » في الآية ليصير المعنى : فبأى رحمة من الله لنت لهم ؛ كما يقول الفخر الرازى ؛ وإنما هي في اللغة بمعنى « أى شيء » (١) .

وذلك كما في قوله تعالى : « عم يتساءلون » ؛ فإن معناه عن أى شيء يتساءلون . وقوله سبحانه - حكاية لقول ملكة سبأ - : « وإني مرسلت إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون » ، فإن معناه : فناظرة بأى شيء وبأى رد وجواب يرجع المرسلون .

فإذا أخذت « ما » بمعناها هذا في آية : ﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم ﴾ لم يستقم الأمر على ما يريده الرازى ؛ إذ لا يكون معنى الآية حينئذ فبأى رحمة من الله ؛ وإنما يكون : فبأى شيء رحمة من الله ؛ ويكون ذلك ضرباً من اللفظ الذى يستحيل أن يقع مثله في القرآن الكريم .

« والزخشرى » ماذا يرى في « ما » الاستفهامية هذه التى وقعت بعد حرف جر؟ إنه قد اضطربت كلمته في ذلك :

ففي قوله تعالى : « قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » (١٦ الأعراف) نجده يقول ما نصه : « وقيل « ما » للاستفهام ، كأنه قيل بأى شيء أغويتني ؟ ثم ابتداء « لأقعدن » . [ثم قال] : « وإثبات الألف إذا أدخل حرف الجر على « ما » الاستفهامية قليل شاذ » (٢) .

لكنه في آية ٢٧ من سورة « يس » - في قوله تعالى - : « قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي » - يقول : « يحتفل أن تكون « ما » استفهامية ، يعنى بأى شيء غفر لي ربي » ، ثم استدرك فقال : « إلا أن قوله : « بم غفر لي » بطرح الألف أجود وإن كان إثباتها جائزاً » (٢) .

وهكذا يجيز « الزخشرى » أن تكون « ما » الاستفهامية الواقعة بعد حرف جر ثابتة الألف ،

(١) القاموس المحيط ، مادة « ما » من باب الألف اللينة

(٢) تفسير الكشاف ج ١ ص ٤٨١

ولم يجعل ذلك من الأمور الشاذة التي جاءت على خلاف القواعد العامة، أو على خلاف الاستعمال الغالب في اللغة، كما قال في آية الأعراف . وكل ما نقله في ذلك أن الأجود هو طرح الألف، وفرق كبير بين أن يقال : « إن إثبات الألف قليل وشاذ » وأن يقال : « إن الأجود خلافه » والزخشي هو صاحب القولين .

* * *

« وبعد » فإننا نريد هنا قبل أن ننهي هذا البحث أن نورد آية من صورة « الانفطار » وردت فيها كلمة « ما » على وضع خاص كان من آثار اجتهاد المجتهدين من علماء اللغة والمفسرين . وذلك في قوله تعالى : « يأبى الإنسان ما غرك بربك الكريم ؛ الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي صورة ما شاء ركبك » .

اختلفت آراء أولئك المجتهدين في إعراب هذه الآية الثامنة ومعناها :

فقال بعضهم : إن « ما » في قوله سبحانه : « ما شاء ركبك » زائدة ، وجملة « شاء » بعدها صفة لصورة ؛ والتقدير « في أي صورة شاءها ركبك » أي ركبك في صورة عظيمة عجيبة شاءها فقوله سبحانه وتعالى : « في أي صورة » متعلق بالفعل ركبك .

ووصف الصورة بالعظم أو بالحسن والإعجاب أت من أن كلمة « أي » هي في الأصل للاستفهام وللشيء العظيم الفخم أو الحسن المعجب من شأنه أن يستفهم عنه وعن مقدار عظمه وحسنه ونظامته ، وقد جرى الاستعمال في ذلك بنقل « أي » من

الاستفهام لتدل على الاتصاف بالحسن أو العظم والفضامة ؛ فيقال : رأيت رجلا أي رجلا ، ولقيت عالما أي عالم أي رجلا عظيما وعالما فاضلا . فقوله تعالى : « في أي صورة ما شاء ركبك » معناها في صورة عظيمة أو صورة حسنة بديمة .

وهذه الجملة : « في أي صورة ما شاء ركبك » قد فحلت عما قبلها فلم تعطف عليه كما عطف قوله سبحانه : « فسواك فعدلك » لأنها وقعت بيانا للتعديل وإفادة أن التعديل الذي هو العدل — كما في قراءة حفص : « فعدلك بالتخفيف — مراد به إتقان الصورة وإحكامها وجعلها متقنة متناسقة الأعضاء والأجزاء ، متناسبة الأركان والأطراف .

هذا هو حاصل معنى الآية وإعرابها على القول بأن كلمة « ما » فيها زائدة .

وهناك قول آخر أن « ما » هذه أصلية ، وأنها اسم موصول وقعت خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير : « في أي صورة هي ما شاء » أي هي التي شاءها ، والجملة من المبتدأ والخبر صفة لصورة ؛ وقوله تعالى : « في أي صورة » متعلق بقوله : « ركبك » كما في القول الأول ؛ والتقدير « في أي صورة هي ما شاءها ركبك » ، أي في صورة عظيمة وعجيبة ؛ والمعنى أنه سبحانه وتعالى ركبك في صورة عظيمة بديمة هي التي شاءها .

وجملة « في أي صورة ما شاء ركبك » مستأنفة وقعت بيانا لمعنى العدل أو التعديل في قوله سبحانه : « فعدلك » كما في القول الأول

سواء ؛ ولذلك فصلت ولم تعطف على ما قبلها
كما عطف قوله تعالى : « فـواك فعدلك » .

والخلاصة أنه على القول الأول تكون « ما »
زائدة ، وجملة « شاء » بعدها في محل جر صفة
لصورة ؛ وعلى القول الثاني هي أصلية اسم
موصول خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة من المبتدأ
والخبر في محل جر صفة لصورة أيضاً .

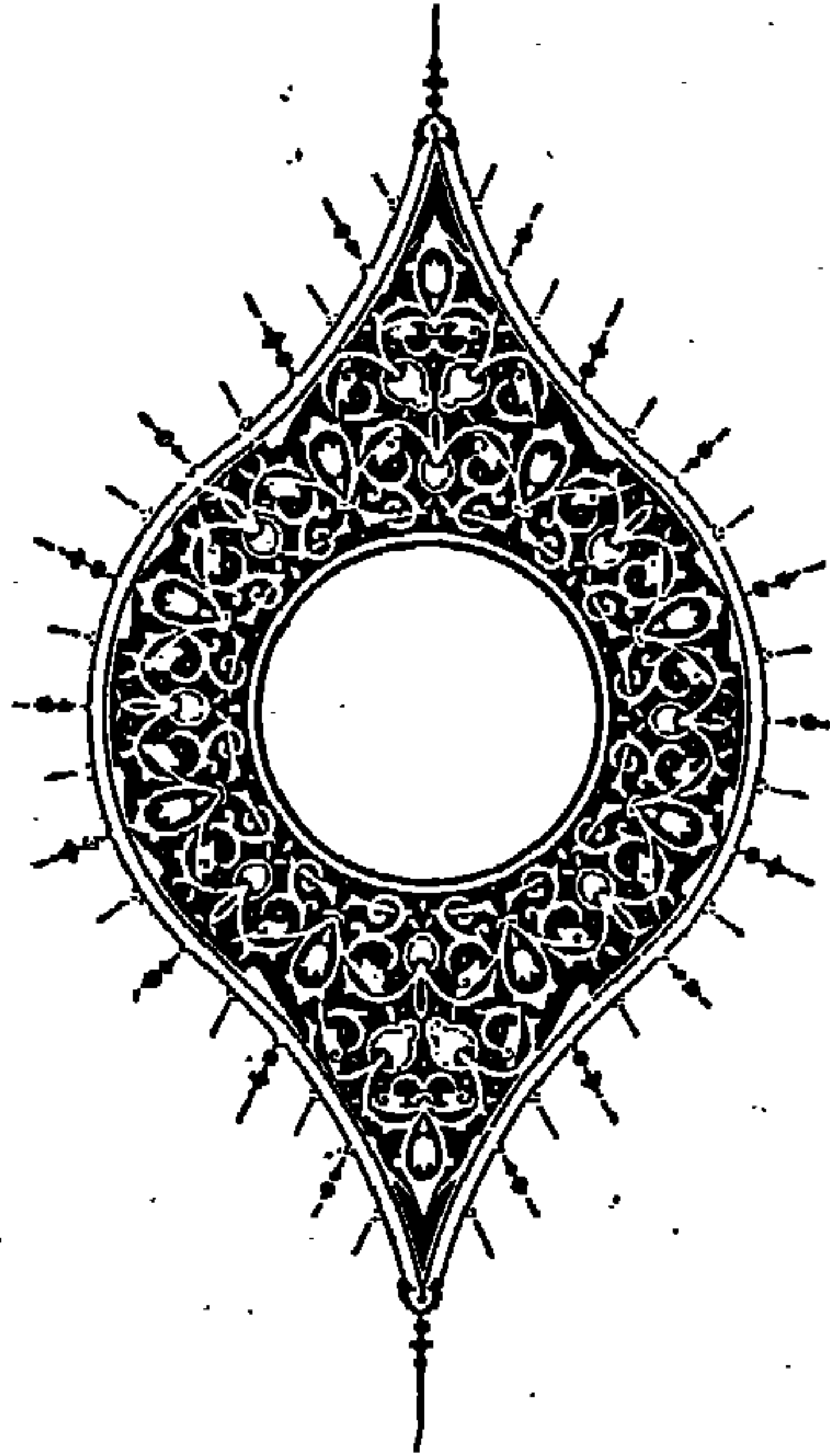
وجملة : « في أي صورة ما شاء ركبك »
مستأنفة على كلا القولين ، لأنها بيان لقواه
سبحانه : « فعدلك » .

وإذا لا فرق بين القولين في المعنى والمراد
من الآية ، ولا في إعرابها إلا في كلمة « ما »
وما يترتب على الحكم بأنها زائدة أو أصلية .

ثم إن القول بأن « ما » في الآية أصلية هو
الأقوى والأحق بالاتباع ، فإن المعنى على أساسه
جلي وواضح ، وقد قلنا في مواطن كثيرة : إنه
مادام يمكن حمل اللفظ على معنى من معانيه
الأصلية فإنه يجب الاعتداد به فيه ، ولا ينبغي
جعله زائداً غير مفيد شيئاً من تلك المعاني .

هذا — واختيار القول بأصالة « ما »
في هذه الآية وإعرابها على النحو الذي بيناه هو
ما وفق الله للاهتمام إليه ، على خلاف ما أطال
القول فيه كثير من العلماء ، كما ذكره الألويسي في
تفسيره ، والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع الراحل



« مَرَضِعَةٌ » وَ « مَنفَطِرٌ » في القرآن الكريم لأستاذنا على النجدي ناصف

سور

القول في هذا الحديث

على كلمتي « مرضعة »

« ومنفطر » ، وكتاهما في سورة غير
سورة الأخرى ، وبين السورتين جمع
كبير من السور ، وإن الكلمتين - مع
ذلك لتلتقيان في مقام واحد ، لتتشاركا
في تصوير مشهد من مشاهد الفزع الأكبر
يوم الدين ، يوم يقوم الناس لرب العالمين .
وتلتقيان مرة أخرى ، فتطلب كتاهما
في موقعها فضل تفسير وبيان

فأما « مرضعة » فمذكورة في سورة

الحج ، إذا يقول الله تعالى :

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ
السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ، يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ

مَرَضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ
حَمَلٍ حَمْلَهَا ، وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى وَمَاهَم
بِسُكَرَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ^(١) ..

و « مرضعة » كلمة تستعمل على
وجهين : وجه تكون فيه بالتاء كالتي في
الآية الأولى ، ووجه تكون فيه بخالية من
التاء ، فتكون بلفظ مرضع . ولكل من
الوجهين مقام يقال فيه ، فهي بالتاء لمن
تكون في حالة إرضاع ويراد وصفها به ،
أي وطفلها بين يديها ، وثديها في فمه .
وهي بغير التاء لمن تكون ذات إرضاع ،
أي لمن يكون من شأنها أن ترضع . وإن لم
تباشر الإرضاع حين وصفها به ^(٢) ، فالقيصل
في الاستعمالين هو حال المرأة التي يراد
وصفها بالإرضاع .

(*) انظر التعقيبات على البحث في محاضر جلسات مؤتمر الدورة السادسة والأربعين (جلسة الخميس ٣ من جمادى

الأولى سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢٠ من مارس سنة ١٩٨٠ م) .

(١) سورة الحج ١٣ ، ٢٠

(٢) الكشاف ٢/٣ ، ٥٦

وما أحسب قارئاً يقرأ الآيتين ، ثم تراوده نفسه أن يجيل النظر فيهما ، يريد أن يتفههما ويكشف عن أسرارهما ألا يقف أطول ما يقف على كلمة «مرضعة» يسأل : ما بالها قد استقرت هنا بدلا من المرضع ، مع أن المرضع أكثر منها في الكلام تداولاً ، وأسبق إلى الخاطر تمثلاً ، فالمرأة مرضع في كل حال من أحوالها إلا حال الإرضاع فهي فيها مرضعة ، ثم إن المرضعة من الأوصاف التي تختص بها الأنثى ، مثلها كمثل حامل وكاعب ، فما حاجتها ، إلى التاء حين الوصف بها ؟ فهي إنما يوثق بها للتفرقة بين المذكور والمؤنث في الأوصاف المشتركة بينهما .

تم إن المقام أولاً وأخيراً مقام رعب وفزع ، لا مقام طمأنينة وقرار ، فأين المرضعة منه ، وأين هو من المرضعة ؟ .

أشتات من المشكلات تثير التساؤل ، وتؤكد أن المرضعة لم تذكر في هذا الموضع بلفظها المؤنث عفواً ، ولكن ليسرّ مكنون ، يجعلها أحق به من المرضع ، فما عسى أن يكون هذا السرّ ؟ .

لنرجع إذن إلى الآيتين ، ولننظر عم تتحدثان ؟ وأي الأحداث تصفان ؟

إنهما تتحدثان عن يوم الساعة ، ووصفان حدثاً جلاً من أحداثه ، له في الناس آثار شداد ، تختلف باختلاف طوائفهم والأحوال التي يكونون عليها . فأما الحدث فزلزلة عاتية ، ترجف الأرض منها والجبال ، ويغشى الناس منها غاشية طاغية تذهل منها المرضعة عن رضيعها ، فما تدري من أمره شيئاً ، ولا تملك له نفعاً ، ولا يمسكها عليه رحمتها به ، وحنوها عليه ، وإنه لبين يديها ، تضمه إلى صدرها ، وتلقمه ثديها . لقد عطلت أمومتها وذهب عنها أنبل عواطفها شرفاً ، وأجلها قدراً ، وأحمدها في الحياة أثراً .

وتهز الزلزلة بنية الحامل هزاً عنيفاً ، يوهن من تماسكها ، ويقذف بالجنين فيسقط منها لغير تمام ، لا يمنعه أن كان منها بحرز حريز ، وقرار مكين . أما سائر الناس فيصيبهم من هول الزلزلة ما يصيبهم من خلل وارتكاس ، وهام أولاء يتهافتون إعياءً وضعفاً ، ويتخبطون ذهولاً ، وهلعاً . اختلت موازينهم ، وفسدت تصوراتهم ، فما يصدرون عن وعي فيما يلفظون من قول ، وما يبدون من حراك .

(المرضعة) إذن أولى بالمقام من المرضع ،
 إنه لها أطلب ، وهي له أوجب ، وبه أشبه ،
 لأنها تُكسب الصورة مزيداً من الوضوح ،
 وتمتدّها بفيض من القوة وشدة التأثير ؛
 لأنها تمثل ذهول الأم في أبليغ صورته ،
 وأعنف شدته . ولوحلت المرضع محلها
 لكان ذهولها أقل دلالة على استفحال
 الخطب ، وهول المشهد . لأنها حينئذ
 خلية لا تمارس الرضاعة ، ولا يكون
 الطفل منها بمكان ، وإنما هي وحيداً
 مفردة لا يعينها غير نفسها ، فماتحسر
 إلا بها ، ولا تذهل إلا عنها .

وأما « منظر » فمذكورة في سورة
 المزمل إذ يقول الله تعالى : « فَكَيْفَ
 نَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ
 شِيبًا ، السَّمَاءَ مَنْفُطِرًا بِهِ ، كَأَن
 وَغْدُهُ مَفْعُولًا » (١)

ومدار القول في هاتين الآيتين قوله
 تعالى : (السماء منظر به) ، (فالسما)
 مفرد مؤنث ، وهو مبتدأ . و (منظر)
 مفرد مذكر ، وهو خبر المبتدأ ، فلم يطابق

(١) سورة المزمل ١٧ ، ١٨

(٢) تفسير القرطبي : ١٩ : ٥١

(٣) الكتاب : ١ : ٣٤

الخبر مبتدأه في التانيث ، وتأييده في
 مثل هذا الأسلوب واجب .

وقد نظر العلماء في هذا الخلاف ،
 والتمس كل له وجها يجعل بينه وبين
 أصول العربية نسباً ، ويُحلّه منها محلاً .
 فقال أبو عمرو بن العلاء : « لم يقل
 منظره لأن مجازها السقف ، تقول :
 هذا سماء البيت » (٢) يريد أبو عمرو أن
 السماء هنا ملحوظ فيها السقف وهيئته ،
 ذهبت بها الآية إليه إذ كان السقف بعض
 ما تدل عليه السماء .

وقال الخليل : إن « السماء منظر به »
 كقولك : « مُعْضِلٌ » للقطاة ، وقولك :
 « مرضع » للتي بها الرضاع . وأما
 المنظر فيجىء على العمل ، كقولك :
 منشرة ، وكقولك : « مرضعة » للتي
 ترضع (٣) . يريد الخليل أن « منظر » في
 الآيتين وصف قائم بالسماء على سبيل
 الثبات والاستقرار ، لا علاجاً به ،
 وإحداثاً له ، فهي كالمرضع لذات الإرضاع

وقال الفراء: السماء تُذكر وتؤنث، فهي هنا في وجهة التذكير. قال الشاعر:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءَ إِلَيْهِ قَوْمًا
لَحِقْنَا بِالنَّجُومِ مَعَ السَّمَاءِ^(١)

ويحكى المبرد أن من النحويين من يقول: «السماء هاهنا جمع سماوة كما تقول في صلابية^(٢) وعلاوة^(٣) وهراوة^(٤): صَلَاءٌ، وهَرَاءٌ. واحتجوا بقوله - عز وجل - : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات)^(٥).

وإذا كنت أوردت رأيي في عمرو أولاً لأنه أسبق زمنياً - فسيكون التعليق عليه آخرًا، لأنه - فيما أرى - أحق أن يؤخذ به، ويعول في القضية عليه، بعد شئ من التعديل يسير.

وإذا كان انفطار السماء في الآية بلفظ منفطر وصفًا ثابتًا لها، فجاز لذلك أن يقرن إلى معضل^(٦)، وأن يجعلها سواء في الحكم والتقدير - فقد ذكرنا بلفظ المنفطر في مواطن أخرى، منها قوله تعالى: (إذا السماء انفطرت)^(٦).

(١) معاني القرآن : ٣ : ٩٩

(٢) الصلابة : مدق الطيب

(٣) العلاوة : هي من كل شئ : ما يزيد عليه

(٤) الهراوة : العصا

(٥) المذكر والمؤنث : ١٢٢

(٦) سورة الانفطار : ١

وقوله : (إذا السماء انشقت)^(١) . وقوله :
(ويوم تشقق السماء بالغمام)^(٢) .
والأفعال الثلاثة من قبيل الأفعال المطاوعة :
الأول للفعل فَطَرَ ، والثاني للفعل شَقَّ ،
والثالث للفعل شَقَّقَ .

والفعل المطاوع يدل على قبول الأشياء
له وتأثرها به ، فمعنى السماء منفطر ،
وانفطرت السماء من هذا القبيل ، ولا أدري
حينئذ كيف يمكن أن يكون منفطر كمعضل
ومرضع وأشباههما ؟ . ولو أن انفطار السماء
كإعضال القطة مجرد وصف ثابت وأمر واقع
بغير علاج لم يكن شيئاً مذكوراً ولا
كان لذكره حكمة فليس فيه حينئذ دلالة
على قدرة الخالق سبحانه ، دلالة مشاركة
في تصوير مشاهد يوم الدين وما يكابد
الناس فيه من أهوال .

وأما أن السماء - فيما يقول الفراء -
تذكر وتؤنث - وأنها مذكورة في آيتها على
وجه التذكير ، فقول لا مَقْنَع فيه ،
ولا اطمئنان إليه ، ولكنه يزيدنا
استشرافاً للحقيقة ، وجداً في طلبها ،

لأنه ينقلنا إلى سؤال جديد . فالقرآن
الكريم يعامل السماء تسعاً وعشرين مرة
معاملة المؤنث ، إسناداً إليها ، ووصفاً
لها ، وإعادة للضمير عليها ، ولم
يستعملها مذكرة ولو مرة واحدة ، لانصافاً
ولاحتمالاً ، فما للقرآن لا يدع منهجه
في استعمالها إلا في هذه الآية خاصة :
وما كان القرآن ليصنع هذا الصنيع إلا لأمر
يراد .

سؤال لا يمكن الصبر عليه ، ولا إغفال
الإجابة عنه ، وليس في البيت الذي
يحتج الفراء به غناء ، ولا فيه شاهد ،
ولم ينسبه الفراء ولا القرطبي ، وهو
مهموز الروي في رواية الفراء وبأئيه
في رواية القرطبي ثم إن للشعر لغته
التميزة ورخصه المعهودة ، وله من قبل
ومن بعد مآزقه الضيقة ، وضروراته
الملجئة ، لإقامة وزن أو إحكام قافية
وقد تُقبل نماذج من ذلك في الشعر ،
لكنها لا تُقبل في النشر ، فكيف هي في
القرآن الكريم ؟ ولو أن قائل هذا البيت

(١) سورة الانشقاق : ١

(٢) سورة الفرقان : ٢٥

استجاب في نظمه لداعية اللغة الفاشية بل الصحيحة ، ولم تدفعه إلى خلافها ضرورة ، فقال : فلو رفعت السماء : إليها لاضطرب الوزن في موضعين ، ولو قال : فلو رفع «السماء» إليه لكان الاضطراب في موضع واحد ، فالاضطراب واقع لا محالة مع تأنيث السماء وتذكيرها .

أما الذين يقولون - فيما يروى عنهم المبرد - إن السماء جمع سماوة - فيريدون أن السماء ليست اسماً مفرداً ، ولكنها اسم جنس جمعي ، فلفظه مفرد ، ومعناه جمع لما لا يعقل ، فيجوز تذكيره للفظه ، وتأنيثه لعناه ، مثله كمثل شجر في قوله تعالى : (ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ لَأَكَلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ فَمَالِثُونَ مِنْهَا الْبَطُونَ ، فشاربون عليه من الحميم)^(١) .

والاستشهاد بالآية يقتضي أن يكون الضمير في سواهن عائداً على السماء ، جمعاً ومفرداً ، وأن تكون كلمة (سبع) بعدها حالا من هذا الضمير . وهو وجه كان يمكن الأخذ به ، وإنزال الآية على حكمه في الإعراب - لو كان له صدى من بعيد أو من قريب في القرآن الكريم ،

لكن القرآن لا يذكر سماوة أبداً ، ولا يعامل السماء بغير ما يعامل به كل مفرد مؤنث ، حين الإسناد إليها وإعادة الضمير عليها .

ودعوى أن السماء جمع سماوة يشوبها الضعف والاضطراب ، فالملاحظ أن المبرد لم يسم الذين رواها عنهم ، وجاءت عبارة المصباح عنها هكذا : «وقال الفراء : التذكير قليل ، وهو على معنى السقف ؛ وكأنه جمع سماوة» . وقال الأزهري : «السماء عندهم مؤنثة لأنها جمع سماوة» . لهذا أرى أنها دعوى لا سند لها من اللغة وما هي إلا مجرد خيال من متخيل أو افتراض من مفترض .

أما الوجه الذي نرتضيه وندعو إليه ، لأنه يمت إلى العربية بعرق أصيل فهو أن يُجعل مرجع ضمير (سواهن) لفظ (سبع) بعده ، جرى به بدلا منه ، ليوضح إبهامه ، ويدل على أنه هو وحده المراد بالتسوية ، وما الضمير قبله إلا مجهوله ، الأخذ به إلى مناط الحكم الذي بنى عليه الأسلوب ، ولا يمنع من أصالته واستقامة نهجه أن يكون الضمير سابقاً البديل لاحقاً ،

(١) سورة الواقعة : ٥١ : ٥٥

فمن سنن العربية أن يعود الضمير على
البدل وإنه لتأخر لفظاً ورتبة . ومنه في
الأثر : « اللهم صلى عليه الرؤوف الرحيم » ،
وفي شعر المتنبى :

أعيسدها نظرات منك صادقة
أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
نعود الآن إلى قول أبي عمرو : إن
« السماء » إنما ذكرت لأن مجازها السقف ،
تقول : هذا سماء البيت . فنقول : إن
السماء على شبه من السقف لأنها مثله
تعلو وتظل ، وفي اللغة متسع للملاحظة المعنى ،
فكثيراً ما تؤثره العرب على اللفظ ، وتلقى
إليه زمام الكلام يصرفه إلى الوجه الذي
يلائمه ، وفي المقام وحسن الملازمة بين
الظاهر والباطن أمان من اللبس والتخليط .

فمذهب أبي عمرو في السماء هو المذهب ،
لكن حمل السماء على البناء أولى من حملها
على السقف ، لأنها لم تُحمل عليه حينما
ذكرت في القرآن الكريم إلا في قوله

تعالى : (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً)^(١)
على حين أنه يجعلها بناء ، ويعبر عن
خلاقها بالفعل (بنى) ست مرات ، منها
قوله سبحانه : (الذي جعل لكم الأرض
فراشاً والسماء بناءً)^(٢) ، وقوله : (أنتم
أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها
فسواها)^(٣) ، ويجعل لها في موضعين اثنين
أبواباً تفتح . والأبواب - فيما يعهد الناس
- من خصائص البناء وما يلحق به ،
فقال جل ذكره : (إن الذين كذبوا
بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم
أبواب السماء)^(٤) .

والبناء بعد أدل على إحكام الخلق
وقوة التماسك ، ويذكر القرآن - فيما
يذكر من أحوال السماء أنها خلقت بأيديها ، وأنها
وثيقة الالتحام ، فيقول : (والسماء بنيناها
بسيّئيد)^(٥) ، ويقول (أفلم ينظروا إلى
السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها
من فُروج)^(٦) .

(١) سورة الأنبياء : ٣٢

(٢) سورة البقرة : ٢٢

(٣) سورة النازعات : ٢٧

(٤) سورة الاعراف : ٤٠

(٥) سورة الذاريات : ٤٧

(٦) سورة ق : ٦

إلى البناء ، ودعوة إلى استحضاره ، وأنه ملحوظ فيه معنى ، وإن لم يذكر لفظاً . وهو بذلك أحق أن يكون أبلغ تأثيراً ، وأهول تصويراً لأحداث اليوم الموعود . فتنشق السماء طوعاً لإرادته ، سبحانه ، لا يغنى عنها أنها وثيقة البنية ، وأنها خلقت بأيدي ، وليس فيها فطور ، فالآمر هو الله جل جلاله ، وهو - سبحانه - إذا قضى أمراً فإنما يقول له : كن فيكون .

على النجدي ناصف
عضو المجمع

ثم إن العربية ترسل البناء مثلاً في قوة التماسك ، ولذا يقول الله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا ، كَانْتَهُم بَنِيَانٌ مَرصُوصٌ)^(١) ، ويقول الرسول - صلوات الله عليه - « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » . رواه أبو موسى الأشعري^(٢) .

فإذا ارتضينا أن يكون «البناء» لا السقف هو مجازُ السماء ، كان في كلمة (منظر) على خلافها لكلمة السماء إشارة



(١) سورة الصف : ١٤

(٢) التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح : ٢ : ١٤١

معاني الماضي والمضارع في القرآن الكريم

للمؤلف: د. محمد عبد القادر عيسى

١ - معاني الماضي

إلى قرب أو بعد أو استمرار أو انقطاع أو توكيد أو غيره ، فليس في صيغته ما يدل على شيء من هذا .

وأبسط صور هذا الماضي المطلق هي صورة الفعل المسند إلى المفرد الغائب أو المفردة الغائبة ؛ إذ لا فرق في الفارسية بين مذكر ومؤنث ، مثل هذه الصيغة في الفارسية مثل صيغة الماضي المسند إلى المفرد الغائب في العربية .

ومن هذه الصيغة تؤخذ الصور الأخرى بإضافة اللواحق أو الروابط المناسبة ؛ فهم يقولون : رفت مثلا يريدون ذهب أو ذهب ، ويقولون رفتی ، يريدون ذهباً أو ذهباً ، ويقولون رفتم ، يريدون ذهباً ، و رفتند ، بمعنى ذهبوا أو ذهبوا أو ذهبين ، و رفتید ، بمعنى ذهبتم أو ذهبتم .

٢ - الماضي الاستمراري أو التعودي أو النقلي :

ويدل على حدوث الفعل في الزمن الماضي على سبيل الاستمرار أو التعود لمدة معينة . ويتخذ من الماضي المطلق بإضافة السابقة « ميه »

جرت عادة النحاة من علماء العربية أن يقسموا الفعل ثلاثة أقسام هي : الماضي ، والمضارع ، والأمر ؛ وأن يعرفوا الماضي بأنه ما دلّ على حدوث فعل قبل زمن التكلم ، والمضارع بأنه ما يدل على حدوث فعل في الحال أو في المستقبل ، والأمر بأنه ما يطلب به حدوث فعل في المستقبل .

ونرجع إلى بعض اللغات الأخرى - كالفارسية والإنجليزية وغيرهما من اللغات الحديثة - فنجد نحاتها يذكر أنواعاً لكل من الماضي والمضارع .

فللماضي في اللغة الفارسية مثلاً خمسة أنواع هي :

١ - الماضي المطلق ، وهو أبسط الأنواع وأعمها في الدلالة . أما أنه أبسطها فلأن مادته خالية من السوابق وكذلك اللواحق إذا استثنينا الروابط التي تدل على العدد أو على الشخص المتحدث عنه : متكلما كان أو مخاطباً .

وأما أنه أعمها في الدلالة فلأنه يدل على مجرد وقوع الحدث في الماضي دون الإشارة

٤ - الماضي البعيد :

ويستعمل للدلالة على حدوث فعل قبل غيره في الماضي : أى أنه إذا حدث فعلان في الماضي أحدهما قبل الآخر عبر عن الفعل الأول السابق بصيغة الماضي البعيد ، وعن الثاني اللاحق بصيغة الماضي المطلق ؛ كأن تقول : حينما وصلت إلى الدار كان أبى قد خرج منها ؛ فهنا فعلان حدثا في الماضي ، وهما وصولى إلى الدار ، وخروج أبى منها . وقد وقع الفعل الثانى قبل الأول ، وتستعمل صيغة الماضي البعيد للدلالة على الفعل السابق .

ويتركب الماضي البعيد في الفارسية من جزأين : الأول اسم المفعول الآنف ذكره . والثانى ماضى فعل الكينونة وهو « بود » متصرفا بحسب الأحوال ؛ فيقولون : رفته بود ، ورفته بودى ، ورفته بودم . ورفته بودند ، ورفته بوديد ؛ ورفته بوديم - بمعنى : كان قد ذهب ، وكنت قد ذهبت ، وكنت قد ذهبت ، وكانوا قد ذهبوا ، وكنتم قد ذهبتن ، وكنا قد ذهبنا ، على الترتيب .

٥ - الماضي الاستقبالى :

ويدل على أن فعلين سيحدثان في المستقبل أحدهما قبل الآخر ، وتستعمل صيغة الماضي الاستقبالى للدلالة على السابق من الفعلين ، كأن تقول : حينما تصل إلى الدار فيكون أخوك قد خرج منها .

إليه ، فيقولون : ميرفت - وميرفتى - وميرفتم - وميرفتند - وميرفتيد - وميرفتيم ؛ بمعنى كان يذهب أو كانت تذهب - وكنت تذهب أو كنت تذهبن - وكنت أذهب - وكانوا يذهبون - وكنتم تذهبون - وكنا نذهب - على الترتيب ، مع عدم التفرقة بين المثنى والجمع ، ولا بين المذكر والمؤنث في جميع الحالات .

ولهم في الدلالة على هذا المعنى نفسه طريقة أخرى ، وهى إضافة اللاحقة « سى » الياء الساكنة المكسور ما قبلها إلى آخر الفعل ، فيقولون مثلا : « رفتى » بمعنى كنت أذهب .

٣ - الماضي القريب أو المؤكد :

ويدل على حدوث الفعل في الماضي إما في وقت قريب وإما على سبيل التأكيد . ويتركب الماضي القريب في الفارسية من جزأين : الأول اسم المفعول من الفعل المراد التعبير عن حدوثه ، والثانى الرابطة المطولة وهى : « أست » للغائب و « اى » للمخاطب ، و « أم » للمتكلم ، و « أند » لجمع الغائبين ، و « ايد » لجمع المخاطبين ، و « ايم » لجمع المتكلمين . فإذا أرادوا أن يقولوا قد ذهب جاءوا باسم المفعول من رفت وهو رفته ، ثم أضافوا إليه الرابطة المطولة المناسبة فقالوا : رفته أست ، ورفته اى ، ورفته ام ، ورفته اند ، ورفته ايد ، ورفته ايم بمعنى : قد ذهب ، وقد ذهبت ، وقد ذهبتن ، وقد ذهبوا ، وقد ذهبتن ، وقد ذهبنا ، على الترتيب .

وقد رأيت فسيما مضى أنه من الممكن في اللغة العربية التعمير عن هذه المعاني الإضافية كلها باستعمال صيغ خاصة .

وليس هذا مقصورا على العربية الحديثة التي قد يقال إنها متأثرة باللغات الحديثة الأخرى ، بل إننا نجد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة لكل نوع ما عدا النوع الخامس .

١ - أما الماضي المطلق فله في كتاب الله تعالى أمثلة كثيرة لا تكاد تحصى ؛ فمن ذلك قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنني رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين . قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا (١) » ، وقوله : « قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرند إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي (٢) » .

وقوله : « قال رب إنني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيئا ، ولم أكن بدعائك رب شقيا ، وإنني خفت الموالي من ورائي (٣) » .

(١) يوسف : ٥ - ٦

(٢) النمل : ٤١

(٣) مريم : ٤ - ٥

وسميت هذه الصيغة صيغة الماضي الاستقبالي لأن ما تدل عليه - وإن كان سيقع في المستقبل - سيكون في حين الماضي عند وقوع الفعل الآخر . فسمع أن وصولك إلى الدار وخروج أخيك منها سيقعان في المستقبل فإن خروج أخيك سيكون قد انتهى قبل وصولك .

ويتركب الماضي الاستقبالي في الفارسية من جزأين الأول : اسم المفعول السابق ذكره ، والثاني : المضارع المصدرى من فعل الكينونة ، وهو باشد متصرفا على حسب الأحوال ، فيقولون : رفته باشد ، وزفته باشي ، ورفته باشم ، ورفته باشند ، ورفته باشيد ، ورفته باشيم . بمعنى سيكون قد ذهب ، وستكون قد ذهبت ، وسأكون قد ذهبت ، وسيكونون قد ذهبوا ، وستكونون قد ذهبتم ، وسنكون قد ذهبنا ... على الترتيب .

وقد تستعمل هذه الصيغة للدلالة على الاحتمال فيكون معناها : ربما يذهب ، وهكذا .

هذه هي أنواع الفعل الماضي المستعملة في كثير من اللغات الحديثة ، ولا شك أن كلا منها - عدا النوع الأول - يفيد معنى زائدا على مجرد وقوع الفعل في الماضي .

وكان تقول : « كان محمد يتعبد
بغار حراء ، وكان الوحي ينزل عليه ،
وكانت خديجة تواسيه وتشفق عليه . أما
المشركون فكانوا يكذبونه ويؤذونه ، »

ومن هذه الأمثلة نعرف أن الماضي
الاستمراري في العربية يتركب من جزأين:
الأول ماضى فعل الكينونة ، والثاني المضارع
الدال على الفعل الاسمي المراد التعبير عنه .

ويجب أن يتحد المستند إليه في الفعلين من
حيث العدد والنوع والشخص .

٣ — ومن السهل أن نأتى من القرآن
الكريم بعدة أمثلة للماضى المؤكد ؛ فمن ذلك قوله
تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم
كتابا من السماء ؛ فقد سألوا موسى أكبر من
ذلك (١) . »

وقوله : « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح (٢) . »

وقوله : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في
صلاتهم خاشعون (٣) . »

وقوله : « قد أفلح من تزكى (٤) . »

وقوله : « قد أفلح من زكاه ، وقد خاب
من دساها (٥) . »

٢ — وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة
للماضى الاستمراري أو التعودى ، وذلك نحو
قوله تعالى : « وإذا جاءكم قالوا آمنا ، وقد
دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ، والله أعلم
بما كانوا يكتُمون . وترى كثيرا منهم يسارعون
في الإثم والمسدوان وأكلمهم السحت ، لبئس
ما كانوا يعملون . لولا ينهاهم الربانيون
والأحبار عن قولهم الإثم وأكلمهم السحت ،
لبئس ما كانوا يصنعون (١) . »

وقوله : « لعن الذين كفروا من بني
إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون
عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون (٢) . »

وقوله : « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد
خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة . كانا
يا كلان الطمام (٣) . »

وقوله : « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا
نخوض ونلعب ، قل أبالله وآياته ورسوله
كنتم تستهزئون (٤) ؟ »

(١) النساء : ١٥٣

(٢) الأنفال : ٢٠

(٣) المؤمنون : ٢

(٤) الأعلى : ١٥

(٥) الشمس : ١٠

(١) المائدة : ٦٥ - ٦٧

(٢) المائدة : ٨٢ - ٨٣

(٣) المائدة : ٧٩

(٤) التوبة : ٦٧

فهنا أمران وقعا في الماضي : الأول حمل الله تعالى لنوح على السفينة ، ونجاته من الغرق ، والثاني كفر قوم نوح به ، ولما كان الكفر قد حدث قبل النجاة فقد عبر عنه بصيغة الماضي البعيد ، المكونة من فعلين هما : ماضى فعل الكينونة وهو كان ، والفعل المراد التهيير عنه في صيغة الماضي وهو كفر . أما الأمر اللاحق وهو نجاة نوح عليه السلام بحمله على السفينة ، فقد عبر عنه بصيغة الماضي المطلق وهو حملناه ...

وهنا إشارة لطيفة يفيدها قوله تعالى :
 د جزاء لمن كان كفر ، : تلك هي تنبيه الأذهان إلى إدراك الفرق الواضح بين حال نوح عليه السلام : حاله حين كفر به قومه وسخروا منه وهو يصنع الفلك ، وحاله حين حمله الله تعالى على السفينة نفسها التي كان يصنعها وأنجاه من الغرق ؛ فكأن الله تعالى يقول : د إن هذا النبي الذي حملناه على سفينة الخشب التي كان يصنعها ، هو نفسه الذي كفر به قومه وسخروا منه حين كان يصنع السفينة نفسها .

وكثيرا ما نجد القرآن الكريم يستعمل للدلالة على هذا المعنى الماضي المؤكد متبوعا بالظرف د قبل ، أو د من قبل ، .

ومن هذه الأمثلة نرى أن تأكيد حدوث الفعل في الماضي يتم في العربية باستعمال الأداة د قد ، قبله .

وتتميز هذه اللغة الشريفة بأنه من الممكن زيادة هذا التأكيد إذا اقتضى الحال ، وذلك بإضافة لام التأكيد قبل د قد ، كما في قوله تعالى : د لقد جاءكم رسول من أنفسكم (١) .

وقوله : د ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون (٢) .

ونجاة العربية متفقون على أن د قد ، تفيد التحقيق مع الماضي ، والتحقيق هو التأكيد .

ومما يحسن ذكره في هذا المقام أن استعمال د قد ، في هذا المعنى من مميزات اللغة العربية ، وأن هذه الأداة منقولة — في رأى كثير من علماء اللغة — عن الفعل قد بمعنى قطع ، ومن ثم أفادت القطع أو التأكيد .

٤ — ونمثل للماضى البعيد بقوله تعالى في نوح عليه السلام : د وحملناه على ذات ألواح ودسر ، تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر (٣) .

(١) التوبة : ١٣٠

(٢) الصافات : ١٥٩

(٣) القمر : ١٤ - ١٥

المنفي بـ « ما » ؛ فقولك لم أكن فعلت هذا بمثابة قولك ما كنت فعلت هذا .

هـ — أما النوع الخامس من أنواع الماضي وهو الماضي الاستقبالي فهو نادر الاستعمال وليس له — فيما أعلم — مثال في القرآن الكريم ، ومع ذلك فقد نكون في حاجة إليه حينما نريد أن نبين أن حدثين سيقعان في المستقبل أحدهما قبل الآخر كأن نقول : حينما تكون الساعة العاشرة تكون الحفلة قد انتهت . ومن الممكن التعبير عن المعنى نفسه بأن نقول : لا تنتهي الساعة العاشرة إلا وقد انتهت الحفلة .

والماضي الاستقبالي يتركب من جزأين : الأول مضارع فعل الكينونة ، والثاني فعل ماض يدل على وقوع الفعل المراد التعبير عنه ، ولا بد من اتحاد الفعلين في العسد والشخص والنوع كما ترى .

الآن وقد بينا أن اللغة العربية قادرة على التعبير عن جميع المعاني الإضافية التي يفيدها الفعل الماضي — على اختلاف أنواعه التي أوضحناها — نقول إن هذه اللغة الحافلة بالمعجائب والأسرار تفوق اللغات الحية في استعمال الماضي لأغراض أخرى .

وفي مقدمة هذه الأغراض أن الماضي يستعمل لما سيقع في المستقبل ، أي أنه يحل محل المضارع إذا دل السياق على ذلك ؛ كما في قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه (١) » .

(١) النحل : ١

كما في قوله تعالى عن فرعون : « فلما أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين . الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين (١) » .

وقوله : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ، ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق (٢) » .

وقوله : « وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ، وحرمتنا عليه المراضع من قبل (٣) » .

وقوله : « وهذا ذكر مبارك أنزلناه ، أفأنتم له منكرون ، ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل (٤) » .

وقد يجمع بين الأمرين فيؤتى بصيغة الماضي البعيد متبوعة بالظرف مجرورا بمن كما في قوله تعالى : « ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار (٥) » .

وكذلك قوله : « أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (٦) » .

فإن المضارع المنفي بـ « لم » بمثابة الماضي

(١) يونس : ٩٢

(٢) يوسف : ٣

(٣) القصص : ١٢ - ١٣

(٤) الأنبياء : ٥١ - ٥٢

(٥) الأحزاب : ١٦

(٦) إبراهيم : ٤٥

(٢) أى فعل ماضٍ آخر إذا أسند إلى الله تعالى ودل على ظاهرة كونه تنجيداً أو على حدث عادي يتكرر. أما الأول فنحو قوله تعالى: «مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون (١)»

وقوله: «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها (٢) ... الآية»

وقوله: «هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمية (٣)»

وقوله: «الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره، وسخر لكم الأنهار، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخر لكم الليل والنهار (٤)»

وقوله: «ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله. ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون، وأشرقت الأرض بنور ربها، ووضع الكتاب، وجيء بالنبيين والشهداء، وقضى بينهم بالحق وهم لا يظنون، ووفيت كل نفس ما عملت (١)»

وقوله: «ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون، قالوا: يا ويلنا من بعثنا من مردنا (٢)»

واستعمال الماضي بدلا من المضارع إنما يكون - كما يقول علماء البلاغة - لتسكتة بلاغية هي تنزيل حوادث المستقبل منزلة حوادث الماضي للإشارة إلى أن حدوثها واقع لا محالة، مثلها في تحقق وقوعها في المستقبل مثل حوادث الماضي التي وقعت وأصبحت حقائق واقعية.

وقد يستعمل الماضي مجردا عن الزمان في عدة حالات منها:

(١) الفعل «كان» إذا أسند إلى الله تعالى نحو: «وكان الله غفورا رحاما».

(١) البقرة: ١٨

(٢) البقرة: ١٦٥

(٣) النحل: ١١

(٤) إبراهيم: ٣٣ - ٣٤

(١) الزمر: ٦٩ - ٧٠

(٢) يس: ٥٢ - ٥٣

« آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ،
وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان . »

٤ - الماضي المستعمل للتعظيم أو الدعاء
أو التمني ، كما في قوله تعالى : « تبارك الذي
نزل الفرقان على عبده (١) »

وقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم (٢) . »

و« كأن تقول : « أيد الله عز وجل حكومتنا
الرشيدة بروح من عنده . »

من هذا كله يتبين لنا أن ما يقوله النحاة
في تعريف الفعل الماضي في حاجة إلى
التعديل .

أما استعمال المضارع في القرآن الكريم ،
فسأنا نحدث عنه في مقال آخر إن شاء الله .

(١) الفرقان : ١

(٢) التوبة : ٤٥

وقوله : « وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا
من السماء ماء فأسقيناكموه (١) . »

وأما الثاني فنجد قوله عز وجل : « والله
جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من
جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها (٢) . » الخ

(٣) الماضي في جمل شرطيه شرطاً كان أو
جزاء كما في قوله تعالى : « إن أحسنتم أحسنتم
لأنفسكم (٣) . »

وقوله : « إن المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم ، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا
كسالى (٤) . »

وقبول الرسول عليه الصلاة والسلام :

(١) الحجر : ٢١٠

(٢) النحل : ٨١ - ٨٢

(٣) الإسراء : ٨

(٤) النساء : ١٤٢

مقامات الحريري وإعجاز القرآن في حوار مسيحي إسلامي في الأندلس *

للأستاذ الدكتور محمود علي مكي

فكره (١) . فنحن نرى من بين المستعربين من

كانوا يجيدون العربية نظماً ونثراً ، والشواهد

على ذلك أكثر من أن نعددها ، وتكفيها شهادة

ألبارو القرطبي Alvaro de Cordoba في

سنة ٢٤٠ (٨٥٤) ، وهي التي ينعى فيها

على إخوانه في الدين أنهم « نسوا حتى لغتهم

اللاتينية ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحداً

يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتاباً سليماً

من الخطأ . فأما عن الكتابة في لغة العرب

فإنك واجد فيهم عدداً عظيماً يجيدون فنون

بلاغتها وينظمون من الشعر العربي ما قد يفوق

شعر العرب أنفسهم » (٢) ويصدق هذه

الشهادة اتخاذ الأمير محمد بن عبد الرحمن

كاتباً نصرانياً هو قومس بن أنتنيان (٣) وهو

الذي يصفه ابن حيان القرطبي بأنه « كان قريع

كل من ينتحل البلاغة في عصره » (٤)

إذا كانت إسبانيا خلال العصور الوسطى

ميداناً لصراع طويل عسكري وسياسي بين

المسلمين والمسيحيين فإنها لم تخلُ في الوقت

نفسه من حقب طويلة تحقق خلالها تعايش بين

الملتين تمثل أولاً في « المستعربين Los

mozaabes » المسيحيين الذين عاشوا في ظل

الدولة الإسلامية إبان قوة هذه الدولة ، ثم في

« المدجنين Los mudéjares » المسلمين الذين

درجت حياتهم تحت سيادة المسيحية ، وذلك

منذ تغير ميزان القوى في الجزيرة ، فأصبحت

للمسيحيين الكفة الراجحة .

وكثيراً ما اتخذ الصراع بين المسلمين

والمسيحيين صيغاً من الحوارين علماء الجانبين

وهو حوار استعان كل فريق فيه بكل الأسلحة

الفكرية الممكنة وأولها معرفة لغة الآخر

والتعمق في دراسة عقيدته وتعرف مقومات

(*) ألقى البحث في الجلسة الثانية عشرة للمؤتمر المنعقدة يوم الأحد ٢٩ من شوال سنة ١٤١٤ هـ الموافق ١٠ من

أبريل (نيسان) سنة ١٩٩٤ م .

أما معرفة المسلمين بلغة مساكنيهم من المسيحيين فهي بدورها حقيقة لا تحتاج إلى أن تأتي عليها بشواهد ، غير أن الذي يهمننا في هذا المقام ليس مجرد معرفة لغة الكلام أو التعامل اليومي ، وإنما تلك المعرفة التي تسمح لكل فريق بالتعمق في الاطلاع على عقيدة الآخر وإقامة حوار معه يتسم بقدر من الموضوعية وإن كان يتفاوت في الحدة وعلو الصوت .

وقد كان من أول من كتبوا في الدفاع عن المسيحية ومناقشة العقيدة الإسلامية القس إسبرابنديو Spera - in - Deo في كتاب اتخذ له عنواناً يكشف عن طابعه الجدلي هو Apologetico (أي دفاع عن المسيحية) . ولم يبق من هذا الكتاب المؤلف باللاتينية إلا مقتطفات احتفظ بها بعض تلاميذ ذلك القس وأهمهم القديس إبولوخيو San Eulogio وألبارو Alvaro القرطبيان (٥) وقد كتب كلاهما أيضاً في مهاجمة الإسلام كتابات كان من الطبيعي في مثل هذا الوقت

المبكر ألا تتسم بالموضوعية ، وإنما كانت لاستشارة المسيحيين ودفعهم إلى تحدى السلطة الإسلامية مما نتج عنه ما عرف بحركة الاستشهاد التي اندلعت في منتصف القرن التاسع الميلادي فسي أواخر أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأوسط وأوائل عهد ابنه محمد (ما بين سنتي ٢٣٦ و ٢٤٥ / ٨٥٠ - ٨٥٩) . وقد عاجلت سلطات الدولة هذه الثورة بقدر كبير من الحكمة وضبط النفس ، فلم تلبث أن انحسرت بعد سنوات قليلة . أما ذلك « الحوار » الذي تضمنته كتابات رجال الدين المسيحيين الذين أشرنا إليهم فإنها كانت تدل على معرفة ضئيلة بتعاليم الإسلام ومبادئه على الرغم من معايشتهم للمسلمين واتصالهم الوثيق بلغتهم وثقافتهم (٦) .

والواقع أننا لا نجد في هذه الكتابات « حواراً » بمعنى الكلمة ، فهي لا تخرج عن كونها ضرباً من السباب والتجريح الذي لا يستند إلى أي حجج عقلية . وعلى كل حال فقد خمدت هذه الثورة من الاستفزازات

والتحديات وأعقبها فترة طويلة من التعايش
السلمي بين المسلمين وجيرانهم من أهل الذمة
استمرت حتى نهاية القرن الرابع الهجري
(العاشر الميلادي) .

وخلال القرن التالي (الخامس /
الحادي عشر) وفي ظل الجو العلمي السائد في
عصر ملوك الطوائف المتسم بالحرية الدينية
والفكرية نجد عودة إلى حوار أقرب إلى
الموضوعية بين المفكرين المسلمين ونظرائهم من
المسيحيين واليهود . فابن حزم القرطبي
(المتوفى سنة ٤٥٦/١٠٦٣) يناقش
العقيدتين المسيحية واليهودية في كتابه
« الفصل » (٧) . وفي هذا الحوار الذي لا
يخلو من حدة اتسم بها جدل ابن حزم دائما يبدو
التقدم الهائل الذي أحرزته الثقافة الأندلسية
خلال القرن الأخير ، إذ هو يكشف عن معرفة
عميقة بدقائق العقيدتين المسيحية واليهودية
واطلاع واسع على كتبهما المقدسة . ومن ناحية
أخرى نجد مثل هذه المعرفة لدى يوسف بن
إسماعيل (صمويل) ابن النغريلة قريع

ابن حزم في جدله ، وكان يوسف هذا كاتباً
لبلقين بن باديس بن حبوس ولي عهد أبيه ملك
غرناطة ، وكان بشهادة ابن بسام « قد نظر
في الكتب وشدا شيئاً من علم العرب »
(٨) ونُقِل عنه ادعاؤه القدرة على نظم القرآن
شعراً وموشحات (٩) ومع ما في هذا الادعاء
من تبجح وتهويل فإنه يدل على أنه كان يتسلح
بثقافة عربية متينة .

وإلى هذا العصر نفسه يرجع حوار آخر
إسلامي مسيحي يتمثل في الرسالة التي
وجهها راهب إفرنسة إلى ملك سرقسطة على
عهد الطوائف المقتدر بن هود يدعوه إلى اعتناق
المسيحية ، والرد على هذه الرسالة بقلم الفقيه
الأندلسي الذي اشتهرت مناظرته لابن حزم ،
وهو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي
(المتوفى سنة ٤٧٤/١٠٨١) (١٠) .
وبالإضافة إلى ما يكشف عنه رد الباجي من
عميق المعرفة بالعقيدة المسيحية فإننا نلاحظ
أيضاً كيف أصبح أسلوب رسالة الراهب
الفرنسي وجواب الباجي يميل كلاهما إلى
الهدوء والاعتدال .

ويظهر أن الحوار الإسلامي المسيحي تزايد في الأندلس منذ استيلاء ملك قشتالة ألفونسو السادس على طليطلة في سنة ٤٧٨ (١٠٨٥) فقد كان معظم ساكني العاصمة القوطية القديمة من المسلمين ، وكان الملك القشتالي يتباهى بأنه « ملك الملتين » ، وقد بدأت منذ فتح المدينة وتحويل مساجدها إلى كنائس محاولات رجال الدين المسيحيين لحمل مسلمي المدينة على اعتناق المسيحية . ونتصور أنه كان من بين هؤلاء من يجيدون العربية ، فقد كانت هذه اللغة راسخة الجذور بين المستعربين النصراري فضلا عن سكانها من المسلمين ، كما لا نستبعد أن هؤلاء المستعربين بحكم تعايشهم مع شعب طليطلة المسلم قد عرفوا الكثير عن الإسلام وتعاليمه .

فخلال القرن السادس (الثاني عشر) نرى كيف وجه أساقفة طليطلة كتاباً إلى أحد علماء المسلمين وفقهائهم في نقد الإسلام وبيان فضل المسيحية . وقد قام بتحرير هذا الكتاب أحد المستعربين الذين يعرفون العربية معرفة

متوسطة هو عبد الرحمن بن غصن . أما الفقيه الذي انتدب للرد على هذا الكتاب فهو أبو مروان عبد الملك بن مسرة بن عزير اليحصبي القرطبي ، وكان تلميذاً ذا حظوة لدى الفقيه قاضي الجماعة بقرطبة أبي الوليد محمد ابن أحمد بن رشد (الجَدُّ) ، وهو ممن جمعوا بين الفقه والحديث وسعة الاطلاع على الأديان والنحل ، وكانت وفاته في رمضان سنة ٥٥٢ (سبتمبر ١١٥٧) (١١) . وعنوان رسالة ابن مسرة هو « ميزان الصدق ، المُفَرَّقُ بين أهل الباطل والحق » ، وكانت من مرويات تلميذه أبي بكر محمد بن خير الإشبيلي (١٢) وقد اطلع عليها ابن الأبار القضاعي البلنسي ونقل تقریظاً شعرياً لها نظمه تلميذ آخر لابن مسرة هو مفرج بن محمد بن عصام الفهري اللشبوني يبدأ بقوله :

عقيدة إيمانٍ حَدَّتْهَا كرامةٌ

تَجَلَّى ظلامُ الشركِ منها بكَوكِبِ (١٣)

ولم تصل إلينا رسالة أساقفة طليطلة التي

وجهوها إلى قرطبة ، غير أن فقرات منها نقلت في كتاب « الإعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام » المنسوب لفيقيه شرقى يدعى « القرطبى » دلالة على أصله الأندلسى . وقد وصف لنا صاحب هذا الكتاب تلك الرسالة فقال إنها كتبت فى بطاقة صغيرة عدد أسطارها نحو ثلاثين ، وهو يسجل فى هذه الأسطر القليلة تسعة وعشرين موضعاً فيه لحن وتصحيف ، كما ينقل لنا فقرات من رد ابن مسرة (١٤) .

ومن الواضح أن طليطلة أصبحت مركزاً لنشاط تبشيري كبير كان يهدف إلى تنصير المسلمين عن طريق الحوار ، وهو ما دفع بالعلماء الأندلسيين إلى اتخاذ مواقف دفاعية وهجومية فى الوقت نفسه . ولم تكن رسالة ابن مسرة هى الوحيدة التى كتبها فقيه أندلسى دفاعاً عن الإسلام ، وإنما شاركه فى ذلك عالم آخر معاصر له هو أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد ابن أبى عبيدة الخزرجى القرطبى الذى عاش بين سنتى ٥١٩ و ٥٨٢ (١١٢٥

- ١١٨٧) وكان قد أسر سنة ٥٤٠ (١١٤٥-١١٤٦) وحمل إلى طليطلة حيث ظل سنتين فى الأسر ، وهناك ألف كتابه « مقام الصلبان ، وروائع رياض الإيمان » يرد به على بعض من اتصل بينه وبينهم الحوار من قسيسى العاصمة القشتالية . ثم تخلص من الأسر ، ورحل إلى المغرب ، فلزم تدريس الفقه والحديث فى جامع القرويين بفاس حتى وفاته . وقد ألف ابن أبى عبيدة هذا كتباً أخرى فى ميدان الجدل مع المسيحيين كما يبدو من عناوينها ، ومنها كتاب « مقام المدرك ، فى إفحام المشرك » وإذا كانت رسالة ابن مسرة التى أشرنا إليها من قبل قد ضاعت فإن هذا الكتاب قد نجا من عدوان الزمن ، إذ احتفظت خزائن الكتب فى تونس وإستامبول بعدة نسخ مخطوطة منه . وكان المستشرق الأسباني فرناندو دى لاجرانخا أول من استفاد منه ونشر منه نصوصاً تدل على أهميته فى دراسته القيمة حول « بعض الكرامات المسيحية الإسبانية فى كتاب جدلى إسلامى » (١٦) .

وقد أشار فرناندو دى لاجرانخا فى ملاحظة ذكية تضمنتها دراسته السابقة إلى أن تأليف ابن أبى عبيدة الخزرجى لكتابه يأتى فى مرحلة بالغة الأهمية من مراحل العلاقات بين المسيحية والإسلام ، فقبل ذلك بسنتين (١١٤٣/٥٣٨) كان روبرت كيتون قد فرغ من أول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن الكريم قام بها بتكليف من (بيتر الجليل) (١٧) وقد كان منتصف القرن الثانى عشر الميلادى هو العصر الذى ازدهرت بطليلة فيه حركة بالغة النشاط لترجمة العلوم العربية وغيرها من كتب التراث الإسلامى المشرقى والأندلسى إلى اللاتينية (١٨) .

ولم يحل الصراع السياسى والعسكرى الدائرين الجانبين من انتقال العلماء بين المدن الإسلامية والمسيحية بهدف مزيد من التعارف وتبادل الآراء وعقد المناظرات . ولعل من أجلى الأمثلة على ذلك ما نجده فى ترجمة عالم غرناطى هو عبد الله بن سهل الضرير المنبوز بـ « الوجه نافخ » الذى يذكر عنه أنه كان من

المشتغلين بالعلوم الدينية واللغوية ، فقد كان متبحراً فى القراءات القرآنية والحديث النبوى والنحو ، وأضاف إلى ذلك معرفة عميقة بالطب والرياضيات ، يقول عنه ابن الخطيب : « ثم شهر بعلم المنطق والعلوم الرياضية وسائر العلوم القديمة ، وعظم بسببها وامتد صيته من أجلها ، وأجمع المسلمون واليهود والنصارى أنه ليس فى زمانه مثله ولا فى كثير من تقدمه ، وبين هذه الملل الثلاث من التحاسد ما عُرِف . وكانت النصارى تقصده من طليطلة تتعلم منه أيام كان ببَيَاسة (Baeza) ، وله مع قسيسيهم مجالس فى التناظر حاز فيها قصب السبق » . وكانت وفاة هذا العالم الموسوعى بمرسية فى سنة ٥٧٦ (١١٨٠ - ١١٨١) (١٩) .

ومع اشتداد الزحف المسيحى على مابقى بأيدي المسلمين من أرض الأندلس بعد موقعة العقاب فى سنة ٦٠٩ (١٢١٢) وسقوط الحواضر الإسلامية الكبرى فى أيدي ملوك قشتالة وأرغون خلال النصف الأول من القرن

السابع (الثالث عشر الميلادي) تزداد حركة الحوار بين الديانتين ، فقد كانت سلطات الكنيسة حريصة على بذل كل جهد ممكن لتنصير الشعب المسلم الذي أصبح يطلق عليه اسم « المدجنين » (mudéjares) ، على حين كان المسلمون متشبثين بعقيدتهم ، وكان فقهاؤهم وعلمائهم يواصلون عملهم فى التصدى لمحاولات التنصير بألسنتهم وأقلامهم .

وقد رأينا فى ترجمة عبد الله بن سهل الغرناطى الذى كان قساوسة طليطلة يتوجهون لمناظرته أنه عاش السنوات الأخيرة من عمره فى مدينة مُرْسِيَّة Murcia ، ولعل هذا كان مؤشرا مبكرا يبشر بالدور الكبير الذى قدر لهذه المدينة أن تضطلع به فى مجال تبادل الأفكار بين المسلمين والمسيحيين خلال النصف الثانى من القرن الثالث عشر ، وذلك ما يدعونا إلى تأمل الظروف التاريخية التى عاشتها هذه المحاضرة الأندلسية ، إحدى أهم حلقات التواصل بين الملل والثقافات .

من المعروف أن الاجتياح المسيحى الكبير الذى انتهى إلى الاستيلاء على حواضر الأندلس الكبرى قد تم بقيادة ملكين متعاصرين : جاقمة أو خايمى الأول ملك أرغون الملقب بالفتح Jaime I , el Conquistador وهو الذى استولى على منطقة شرق الأندلس : بلنسية وشاطبة ودانية والجزائر الشرقية (جزر البليار) ، وفرذند أو فرناندو الثالث الملقب بالقدوس Fernando III , el Santo وهو مفتح المنطقة الوسطى والغربية : جيان وقرطبة وإشبيلية ومايصاقبها غربا . وبقيت ما بين المنطقتين مدينة مرسية وإقليمها فى وضع قلق فهى لم تفتح عنوة من قبل جيوش قشتالة ولا أرغون ، ولكن أهلها كانوا يعرفون أنه لا قبيل لهم بمواجهة المد المسيحى ، ولهذا فإنهم بعد تعاقب عدد من الزعماء المتنافسين على حكمها اضطروا إلى عقد صلح مع ملك قشتالة فرناندو الثالث اعترفوا فيه بتبعيةهم له مع دفع مال اتفقوا على تسليمه له على أن يدبروا هم أمور مدينتهم . وهذا هو ما نص عليه المؤرخ

ابن عذارى المراكشى ، إذ يقول فى أخبار سنة ٦٤٣ (١٢٤٥) : « أما أهل شرق الأندلس (وهو يعنى مرسية وأعمالها) فسالموا النصارى بمال معلوم ، وبعضهم تدجّثوا وأسكنوا معهم الروم » (٢٠) . وهذا يدل على أنهم تمتعوا بوضع متميز إلى حد ما ، فقد احتفظوا بلون من الاستقلال أو الحكم الذاتى لم يستمر إلا قرابة عشرين سنة . فابن عذارى يذكر فى أخبار سنة ٦٦٢ (١٢٦٤) أن أهل مرسية الذين ضاقوا بمن حل بأرضهم من المسيحيين بعثوا ببيعتهم إلى محمد الفقيه بن محمد بن يوسف النصرى ملك غرناطة مستنجدين به ، فأرسل إليهم صهره الرئيس أبا محمد ابن أشقيلولة والياً على المدينة ، ولكن النصارى زحفوا إليه وضربوا عليه الحصار ، فلما عجز عن المقاومة خرج هارباً هو ورجاله .

وحيثما طال الحصار على مرسية اضطر أهلها إلى التسليم بعد سنتين فى ٦٦٤ (١٢٦٦) (٢١) .

وكان الصلح الذى انعقد بين أهل مرسية

وفرناندو الثالث ملك قشتالة فى سنة ٦٤٣ (١٢٤٥) قد تم إبرامه على يد ابن هذا الملك وولى عهده أذفونش (ألفونسو) الذى ولى الحكم بعد أبيه فى ربيع الأول سنة ٦٥٠ (آخر مايو ١٢٥٢) واستمر حكمه لقشتالة حتى أول سنة ٦٨٣ (أبريل ١٢٨٤) ، وقد عرف هذا الملك بلقب ألفونسو (العاشر) « الحكيم » Alfonso x , el Sabio ، وذلك بسبب عنايته الفاتحة بالثقافة ورعايته للعلماء من كل جنس ودين (٢٢) وكان ألفونسو قد نشأ فى بيئة متشعبة بالثقافة العربية ، فعمل منذ أن كان ولياً لعهد أبيه على إحياء مدرسة المترجمين بطليطلة ، وحينما عهد له أبوه بإخضاع مرسية التى كانت من أزهر الحواضر الثقافية فى الأندلس أنشأ هناك معهداً يضم علماء من الملل الثلاث : مسلمين ومسيحيين ويهوداً ، وقام هذا المعهد بترجمة عدد كبير من الكتب العربية فى مختلف فروع العلوم ، وعهد بإدارة هذا المعهد لعالم مسلم هو أبو بكر محمد بن أحمد المرسي المعروف بالرقوطى (نسبة إلى

بلدة رقوط Ricote من أعمال مرسية) . وهو الذى يقول ابن الخطيب فى ترجمته : « كان طرفاً فى المعرفة بالفنون القديمة : المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب ، فيلسوفاً ماهراً ، آية فى المعرفة بالألسن ، يقرىء الأمم بألسنتها فنونهم التى يرغبون فى تعلمها ... عرف طاغية الروم (يعنى ألفونسو الحكيم) حقه لما تغلب على مرسية ، فبنى له مدرسة يقرىء فيها المسلمين والنصارى واليهود . ولم يزل معظماً عنده » . ويبدو أنه مل خدمة الملك المسيحى ، إذ استجاب أخيراً للدعوة التى وجهها إليه ثانى ملوك بنى الأحمر فى غرناطة محمد بن محمد بن يوسف الملقب « بالفقيه » (حكم بين سنتى ٦٧١ و ٧٠١ / ١٢٧٢ - ١٣٠٢) فرحل إلى غرناطة وأسكنه قصرآ آل ملكه بعد ذلك إلى الوزير لسان الدين بن الخطيب ، فاتخذ منه مدرسة كان الطلبة يمشونها فيتعلمون عليه الطب وسائر العلوم (٢٣) ولم يؤثر عن هذا العالم القذ أنه اشترك فى الجدل الدينى ، غير أن ابن

الخطيب يروى عنه نادرة تكشف عن روح الفكاهة عنده ، وذلك فى حديث دار بينه وبين الملك المسيحى الذى كان معجباً به أشد الإعجاب ، فقد عرض عليه أن يعتنق المسيحية ووعدته لقاء ذلك بأن يحظيه ويغدق عليه عطايه فكان جوابه « أنا الآن أعبد واحداً وقد عجزت عما يجب له ، فكيف حالى لو كنت أعبد ثلاثة ؟ ! » (٢٤) .

ويبدو أن مرسية قد تأثرت شهرتها بصفتها بيئة علمية ذات طابع عالمى بحكم جمعها بين الثقافات والديانات على اختلافها ، وهذا هو ما حمل فريدريك الثانى النورماندى ملك صقلية (حكم بين سنتى ٥٩٠ و ٦٤٨ / ١١٩٤ - ١٢٥٠) على أن يبعث إليها بعدة أسئلة كلامية وفلسفية مما يختلف فيه الإسلام والمسيحية ، وهذه هى التى تعرف بـ « المسائل الصقلية » . فانتدب للإجابة على هذه المسائل ذباً عن شريعة الإسلام عالم مرسى ولد أيضاً فى رقوط ، هو عبد الحق بن إبراهيم المعروف بابن سبعين (٦١٤ - ٦٦٩ / ١٢١٧ -

١٢٧١ (٢٥) . وكان ابن سبعم قد تلقى ثقافته الأولى في بلده مرسية ، وهي ثقافة يبدو من كتاباته ، وبخاصة من إجاباته على « المسائل الصقلية » التي كتبها وهو في مطلع شبابه ، أنها كانت واسعة ، تضم إلى العلوم الإسلامية معرفة عميقة بالمسيحية واليهودية وآراء طوائفهما المختلفة ، كما تكشف عن معرفة راسخة بالفلسفة والرياضيات والفلك والطب وعلوم الطبائع (٢٦) .

ويذكر ابن الأبار في ترجمته لمحمد بن علي ابن أحلي اللورقي (المتوفى سنة ١٢٤٧/٦٤٥) وكان متأمراً بلورقة Lorca أنه كان عالماً يجتمع إليه في علم الكلام ويؤخذ عنه ، وله تأليف فيه . وحينما أمكن أهل مرسية منها الروم أبدي ابن أحلي مخالفتهم لهم « وجعل يجادلهم (يعنى المسيحيين) بلسانه ، ويجالدهم بسنانه » (٢٧) . كذلك يذكر ابن الخطيب في ترجمة محمد بن محمد بن لب الكنانى الملقى المعروف بابن لب (وكان يعيش في القرن السابع الهجرى) أنه كان

معتنيا بالعلوم القديمة من الرياضيات والطبيعات والإلهيات مطلعاً بمذاهب القدماء ، « وكان له أرب في التطواف وخصوصاً بأرض النصارى ، يتكلم مع الأساقفة في الدين ، فيظهر عليهم » (٢٨) .

ونستشف من كثير من تراجم العلماء خلال منتصف القرن السابع الهجرى أن هذه المناظرات بين الجانبين الإسلامى والمسيحى كانت واسعة الانتشار ، وأنها كانت تحظى بتشجيع من الأمراء والحكام . فقد احتفظ لنا ابن الخطيب بنص رسالة طريفة كتبها أحد علماء مرسية ، وهو محمد بن عبد الله بن داود الغافقى (المتوفى بتلمسان سنة ١٢٨٧/٦٨٦) إلى صديقين له بمرسية يقول فيها متحدثاً عن قدومه على إشبيلية بعد وقوعها في أيدي المسيحيين سنة ١٢٤٨/٦٤٦ ، وكان قدومه بدعوة من قبل ألفونسو الذى كان ولى عهد لأبيه آنذاك ، وعن حفاوة الأمير المسيحى به : « وصلنا إشبيلية ضحوة يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر (في تاريخ يقع بين سنتى ١٢٤٨ و١٢٥٢) ...

ولقينا الإفانت (هي لفظة إسبانية infante ويقصد بها ولي العهد) على ميلين ، وفزنا بما ظهر من بشره واعتنائه بقرار خاطر وقررة العين ، ونزلنا الأخبية. خارج البلد ... ورجبنا عن المدينة لحرها الوهاج وغبارها العجاج ... » (٢٩) ونستنتج من هذا النص مدى الحفاوة التي كان ألفونسو يستقبل بها من كان يدعوهم من علماء المسلمين لكي يشتركوا في المناظرات التي كان يعقدها بينهم وبين أقرانهم من علماء المسيحية .

في مثل هذه البيئة الأندلسية التي حفلت بالمساجلات والجدل لم يكن من الغريب أن نجد من العلماء المسلمين من يتقنون لغة جيرانهم المسيحيين ، ومن هؤلاء من يعرفون العربية معرفة تعمق في أساليبها البلاغية واطلاع على أدبها شعراً ونثراً وهو ما سنرى عليه دليلاً جلياً في النص الذي سنورده ، وهو حوار دار بين أحد القسيسين وأديب مسلم من مرسية هو أبو علي الحسين بن عتيق بن رشيق . وأول من يرجع إليه الفضل في اكتشاف هذا النص هو المستشرق الإسباني الصديق الذي أشرنا إليه

مراراً في ثنايا هذا البحث : فرناندو دي لاجرانغا ، وذلك في مقال بديع له نشره في مجلة « الأندلس » بعنوان « مساجلة دينية في مرسية في عصر ألفونسو الحكيم » (٣٠) ولكن علينا أن نتعرف أولاً شخصية هذا الأديب الذي كان ينتمي إلى أسرة عريقة في العلم والفضل ، ثم شخصية رجل الدين المسيحي الذي دار معه ذلك الجدل .

اسم الأديب المرسى المسلم راوي الحوار وأحد طرفيه هو أبو علي الحسين بن رشيق وقد أورد هذا الحوار في كتاب له لم يصل إلى أيدينا هو « الرسائل والوسائل » . وهناك ترجمة له في كتاب « الإحاطة » ينص فيها ابن الخطيب على اسمه الكامل ، وهو أبو علي الحسين ابن عتيق بن الحسين بن رشيق التغلبي ، ويصفه بأنه « مرسى الأصل سبتى الاستيطان ، منتتم إلى ابن رشيق صاحب الثورة على المعتد » .

وقد تبين لنا أن اسم « رشيق » يتردد في أعلام ينتمون إلى منطقة شرق الأندلس ، ولكننا لا نملك أن نقطع بصلة القرابة بين هؤلاء الأعلام ، وإن كانت حيواتهم في المنطقة نفسها

ترشحهم لذلك . وأول من نعرفه من هذه الأسماء « رشيق » (هكذا بغير نسبة) موصوف بأنه « مولى الناصر » ، وكان عاملاً على الجزائر الشرقية (جزر البليار) للخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر ، ويذكر عنه أنه توفي غريباً في البحر في سنة ٣٤٣ (٩٥٤) . ويظهر أنه كان من الصقالبة الذين استجلب الخليفة الأندلسي عدداً منهم وأسند إليهم بعض المناصب الكبرى ، وهذا يجعل من المستبعد أن يكون رأس هذه الأسرة التي يذكر في عمود نسبها أنها كانت تنتمي إلى قبيلة تغلب بالولاء (٣١) .

ولجد بعد ذلك كاتباً فقيهاً محدثاً يدعى أبا العباس أحمد بن رشيق (٣٢) ، يذكر عنه « أن أباه كان من موالى بنى شهيد وأنه نشأ بمرسية وانتقل إلى قرطبة ، وبرز في صناعة الرسائل ، ومال إلى الفقه والحديث ، وشارك في سائر العلوم ، وأن العلاقة توثقت بينه وبين أبي الجيش مجاهد بن عبد الله العامري (المتوفى سنة ٤٣٦ / ١٠٤٥) بحكم « الصحبة في النشأة » ، فقدمه على كل من في دولته ، وولاه جزيرة ميورقة ، فكان ينظر

فيها نظر العدل والسياسة » ، ويفهم من هذا النص أنه كان حاكماً على الجزيرة (٣٣) وهو الذي آوى ابن حزم حينما نُعي عليه مذهبه الظاهري ؛ وبين يديه جرت مناظرته المشهورة لأبي الوليد الباجي ، وكانت له رسائل مجموعة متداولة ، وتوفى بعد سنة ٤٤٠ (١٠٤٩) عن سن عالية .

ثم تأتي بعد ذلك أسرة بنى رشيق المرسيين التي كان رأسها صاحب الثورة على المعتمد ابن عباد . وهو عبد الرحمن بن رشيق الذي لا نعرف على وجه التحديد ما إذا كانت له صلة قرابة بذلك الذي كان حاكماً على جزيرة ميورقة وينص الذين ترجموا للمتأخرين من ذريته على أنهم كانوا تغلبيين بالولاء . وقد كان ابن رشيق هذا على عهد الطوائف عاملاً على حصن بلج Vilches حينما كان يدبر أمر مرسية أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد المعروف بابن طاهر القيسي . وكان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية يطمع في ضم مرسية إلى مملكته ، فأرسل جيشاً أمر عليه ابنه الملقب بالرشيد وأسند قيادته إلى وزيره الأثير لديه أبي بكر محمد بن عمار الشاعر لمحاصرة مرسية ، غير

أنهما فشلا في الاستيلاء عليها ، ثم كرر ابن
عمار المحاولة ، واجتاز في طريقه على حصن
بلج ، فلما سمع ابن رشيق به خرج إليه ورغبه
في النزول عنده ، فأجاب ابن عمار إلى ذلك ،
 واحتفل ابن رشيق في إكرامه وخدمته ، فكافأه
ابن عمار بأن وكل إليه قيادة جيشه ، وأمره
بمغادرة مرسية وتشديد الحصار عليها وعاد هو
إلى إشبيلية . واضطلع ابن رشيق بما أسند إليه
حتى تمكن من فتح مرسية وطرد ابن طاهر منها
والدعوة فيها لابن عباد ، وكان ابن عمار ينوي
الغدر بمولاه المعتمد والاستيلاء على مرسية
لنفسه ، غير أن ابن رشيق سبقه إلى الغدر به ،
إذ استمال أهلها وقدم صنائعه وقرابته على
معاقل مرسية وقام بضبط المدينة ، فلما قدم
عليها ابن عمار أغلق أبوابها دونه حتى اضطره
إلى مغادرتها ياساً منها . وحينما نهض أمير
المرابطين يوسف بن تاشفين في سنة ٤٨٣
(١٠٩٠) في جوازه الثاني إلى الأندلس
لمحاصرة حصن لبيط Aledo أسرع ابن رشيق
فخطب بمرسية لابن تاشفين على حين كان يعاون
المسيحيين المعتصمين بالحصن سراً . وصح ذلك
عند أمير المسلمين ، فعقد له مجلساً استفتى

فيه الفقهاء ، فقضوا بتسليمه إلى سلطانه ابن
عباد ، ولكن قرابته وصنائه اعتصموا
بمعاقلهم . واضطر يوسف بن تاشفين إلى رفع
الحصار عن لبيط والعودة غاضباً إلى المغرب
بعد أن أخفقت الجهود للاستيلاء على الحصن
بسبب تفرق كلمة ملوك الطوائف . أما ابن
رشيق فقد أمر ابن عباد بثقافه وسجنه في
لورقة Lorca (٣٤) .

ولم تفدنا المصادر بالظروف التي أحاطت
بتخلصه من سجنه ولا بالسنوات الأخيرة من
حياته ، ولكننا نعرف من الأخبار المتصلة به أن
أسرة ابن رشيق هذا كانت كبيرة ، وأن أفرادها
كانوا منتشرين في الأندلس ولاسيما في المنطقة
الشرقية ، وأنه كان لهم نفوذ كبير في الحياة
السياسية والاجتماعية .

وإذا كان عبد الرحمن بن رشيق قد اضطرب
في غمار السياسة وخاض خطوبها فقد كان من
أفراد أسرته من اشتغلوا بالعلم وانقطعوا له .
نذكر منهم فقيها يدعى أبا عمر أحمد بن رشيق
وينسب إلى بجانة Pechina ، وكان معاصراً
لعبد الرحمن المذكور ، ولكننا لانعرف من
عمود نسبه ما إذا كان أحاً له وإن كان قريباً

لسه على كل حال وقد احتفظ لنا
ابن بشكوال بترجمة قصيرة له نعرف منها
أنه كان فقيها مشاوراً في المرية وأنه توفي
سنة ٤٤٦ (١٠٥٤) (٣٥) .

ونعرف من ذرية أحمد بن رشيق هذا فقيها
ومحدثا يدعى أبا محمد عبد الغنى بن مكى
ابن أيوب بن أحمد بن رشيق ، كان من أهل
شاطبية ، Jativa ، وتفقه على أبيه وروى
الحديث عن أبي على الصدفي بمرسية ثم
بشاطبية ، وتولى الشورى ببلده ، وكانت وفاته
سنة ٥٥٥ (١١٦٠) (٣٦) .

وأما عبد الرحمن بن رشيق فنعرف من
ذريته عالماً يدعى أبا بكر عتيق بن الحسين
ابن عبد الله بن محمد ، وهو بياسى نزل مرسية
ودرس على أبيه وعلى عدد من علماء شرق
الأندلس ، وكان متعدد جوانب الثقافة ، فقد
كان محدثاً فقيها نحويًا أديباً تاريخياً
آخذاً بخط وافر من علم الطب والرياضيات
بفضل تلمذته على الطبيب والعُشاب الإشبيلي
المشهور أحمد بن محمد بن مفرج المعروف بابن

الرومية (ت ٦٣٧/١٢٤٠) ، وكان
مشتغلاً كذلك بعلم الكلام وأصول الفقه .
وقد ولد في ثامن جمادى الآخرة سنة ٥٨١
(١٩ سبتمبر ١١٨٥) وتوفي بمرسية غرة ذى
الحجة سنة ٦٦١ (٦ أكتوبر ١٢٦٣) . ويرجع
التفصيل في ترجمة عتيق بن الحسين هذا إلى
أن ابن عبد الملك المراكشى الذى أوردها كان
تلميذاً لابنه أبى على الحسين صاحب المناظرة
التي ستكون موضوع حديثنا فيما بعد (٣٧) .
ويدل على المكانة العلمية لعتيق هذا أن عدداً
من جلة علماء القرن السابع الهجرى قد تلمذوا
عليه ، ومنهم ابن عبد الملك المراكشى الذى
أشرنا إليه ، ومنهم أبو جعفر أحمد بن إبراهيم
ابن الزبير صاحب « صلة الصلة » (ت
١٣٠٨/٧٠٨) (٣٨) ، ومحمد بن أحمد
الفهرى المعروف بابن الجلاب الإشبيلي نزيل
تونس (سنة ١٢٦٦/٦٦٤) الذى كتب إليه
عتيق بالإجازة (٣٩) .

وقبل أن نتحدث عن أشهر أفراد هذه الأسرة
وهو صاحب المناظرة موضوع الدراسة علينا أن

نشير إلى أن بعض أفراد أسرة بنى رشيق قد رحلوا إلى المشرق واستقروا في مصر في تاريخ لانستطيع تحديده ولكن يبدو أنه في أواخر القرن الخامس . فنحن نجد في كتاب « الديباج المذهب » لابن فرحون وفي المصادر المصرية ترجمات لبعض أفراد هذه الأسرة تبدأ بفتقيه يدعى أبا على الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق الرئعى ، ويلاحظ أن الاسم والنسب يتفقان تماما مع ماللمرسى صاحب المناظرة حتى إننا ظننا في بادئ الأمر أن هناك خلطا بينهما ، غير أن أبا على هذا الذى ترجم له ابن فرحون ولد بمصر سنة ٥٤٩ (١١٥٤) واتخذ على عادة المشاركة لقباً دينياً هو جمال الدين ، و درس الحديث على والده الذى يبدو أنه أول من هاجر من هذه الأسرة من الأندلس إلى المشرق ، كما درس على عدد من المحدثين والفقهاء المصريين، وتوطدت مكانته حتى أصبح شيخ المالكية فى وقته وكان عليه مدار الفتيا فى هذه البلاد حتى وفاته سنة ٦٣٢ (١٢٣٥) . (٤٠)

و يظهر أن بنى رشيق هؤلاء الذين انتقلوا إلى مصر قد استبدلوا بنسبتهم التغلبيية القديمة نسبا أعم إلى ربيعة .

وتسلسل العلم فى هذا الفرع المصرى من

الأسرة فقد كان للحسين هذا ابن يدعى محمداً ويلقب بعلم الدين ، ورث عن ابيه مشيخة المالكية وولى قضاء الإسكندرية وكان مولده سنة ٥٩٥ (١١٩٩) ووفاته سنة ٦٨٠ (١٢٨١) (٤١) ثم أعقب هذا ابن له أيضاً يسمى محمداً ويلقب بزين الدين ، قد ولى مثل ابيه قضاء الإسكندرية وكان مولده سنة ٦٦٣ ووفاته سنة ٧٢٥ (١٢٦٥ - ١٣٢٥) (٤٢) .

وقد خطر ببالنا أن هذه الأسرة قد تكون مصرية خالصة لالعلاقة لها ببنى رشيق الأندلسيين ، غير أن الاتفاق فى الأسماء وفى النسبة (إذ لاتعارض فى الحقيقة بين انتساب الأندلسيين إلى تغلب والمصريين إلى ربيعة) وكون المصريين من شيوخ المالكية وهو المذهب السائد فى الأندلس - كل ذلك يحملنا على أن نفترض أن هؤلاء المصريين ليسوا إلا فرعاً من الأسرة الأندلسية هاجروا منذ قديم إلى مصر وأصبحوا من أهلها . ثم إننا وجدنا فى أبيات لأبى على الحسين بن عتيق المرسى فى إجازة لأحد تلاميذه مايشهد بصحة ما فرضناه ، إذ يقول فيها :

وجدى رشيق شاع فى الغرب ذكره

وفى الشرق أيضاً فادر إن كنت لاتدرى (٤٣)

ونصل أخيراً إلى أشهر من أخرجته هذا البيت من العلماء ، وهو صاحب المناظرة التي سوف نفصل الحديث عنها ، وهو أبو علي الحسين بن عتيق الذي استطعنا أن نجتمع عنه مادة موفورة إلى حد ما .

أبو علي هذا هو ابن آخر من تحدثنا عنهم من بنى رشيق الأندلسيين ، وهو مثل سائر أفراد أسرته مرسى الأصل ، إذ يظهر أنه ولد في مرسية في تاريخ لم يسجله ابن الخطيب في ترجمته له في «الإحاطة» ، ولكننا نجد في ترجمة أحد تلاميذه وهو يوسف بن إبراهيم الفهرى الغرناطى الساحلى (عاش بين سنتى ٦٦٧ و ٧٥٢ / ١٢٦٩ - ١٣٥١) نصاً يقول فيه : « كتب إلى شيخنا محمد (كذا وهو تحريف عن حسين) بن عتيق بن رشيق في الاستدعاء الذي أجازنى ولمن سمي فيه :

أجزت لهم - أبقاهم الله - كل ما

رويت من الأشياخ في سالف الدهر

ولى مولد من بعد عشرين حجة

ثمان على الست المثين ابتدا عمرى (٤٤)

ومعنى هذا أنه ولد سنة ٦٢٨ (١٢٣١) .

وقد قضى صباه ومطلع شبابه في مسقط رأسه

مرسية ، وفيها درس على أبيه الذي تحدثنا عن مكانته العلمية الرفيعة وعلى بعض شيوخ المدينة . نذكر منهم محمد بن إبراهيم بن عبد الملك الأزدي القيىجاطى (المتوفى سنة ٦٤٣ / ١٢٤٥) (٤٥)

ويقول ابن الخطيب في ترجمته (٤٦) إنه « كان نسيج وحده وفريد دهره إتقاناً ومعرفة ومشاركة في كثير من الفنون اللسانية والتعاليمية ، متبحراً في التاريخ ، ريان (في الأصل : ريانا) من الأدب ، شاعراً مقلداً ، عجيب الاستنباط ، قادراً على الاختراع والأوضاع » . وحينما اشتد الزحف المسيحي على بلدة مرسية رحل إلى المرية Almeria فخدم أميرها على بن يوسف بن نصر من قرابة سلطان غرناطة وأخاه الأصغر محمداً من بعده ، ثم هاجر إلى سبتة واستقر بها حتى عد من أهلها ، واشتغل بالكتابة لأمير هذه المدينة المغربية أبى القاسم محمد بن أحمد العزفى (٤٧) ويظهر أن التنافس بينه وبين زميله الكاتب والشاعر السبتي أبى الحكم مالك بن المرخل (٦٠٤ - ٦٩٩ / ١٢٠٧ - ١٣٠٠) قد أدى إلى الاشتباك بينهما

فى مهاجيات ومهاترات بالغة العنف ، وقد حفظ لنا ابن الخطيب خبر هذا النزاع الذى نظم فيه ابن رشيق قصيدة فى هجاء ابن المرحل متسمة بأفحش الأقداع . وكان ابن رشيق يتردد على الأندلس ، فقد نزل بالمرية من جديد وأصيب بأسر عياله ، فتوسل إلى عامل المرية بقصيدة يرجوه فيها التدخل لاستنقاذ أسرته من الأسر ، ثم توجه إلى غرناطة ومدح السلطان بها وهو محمد بن محمد الفقيه ثانى ملوك دولة بنى الأحمر . ويبدو أن مسعاه نجح فى النهاية ، فخلصت عائلته من الأسر . ثم نراه بعد ذلك وقد عاد إلى سبتة ، وحينما ولى ملك بنى مرين ثانى سلاطينهم أبو يعقوب يوسف ابن يعقوب بن عبد الحق (حكم بين سنتى ٦٨٦ و٧٠٦/١٢٨٧-١٣٠٧) استدعاه للكتابة عنه . وأما عن سنة وفاته فإن ابن الخطيب لم يعرفها ، وإنما اكتفى بالقول إنه كان حيا سنة ٦٧٤ (١٢٧٥-١٢٧٦) . والوحيد الذى أورد سنة وفاته هو صاحب « بلغة الأمنية » ، فقد ذكر أنه توفى بتازة فى التاسع من المحرم سنة ٦٩٦ (٧ نوفمبر ١٢٩٦) ، وكان قد توجه فى وفد أهل سبتة الذى ذهب للقاء السلطان

أبى سعيد ابن يوسف (٢) ومرض جل ذلك الوفد بالحمى ، ومات منهم جملة كان ابن رشيق من بينهم .

وقد تلمذ لابن رشيق عدد كبير ممن شهروا بالعلم من الأندلس والمغرب ، نذكر منهم الفقيه الموثق عبد الله بن على ... بن سلمون الكنانى الغرناطى (ت ٧٤١/١٣٤٠) (٤٨) وأبا جعفر أحمد بن الحسن بن الزيات الكلاعى من أهل بلش مالقة Vélez - Málaga (ت ٧٢٨ /١٣٢٨) (٤٩) ، وعبد المهيمن بن محمد الحضرمى السبتى كاتب السلطان أبى الحسن المرينى (ت ٧٤٩/١٣٤٨) (٥٠) .

أما عن أعماله فابن الخطيب يقول إن له أوضاعا غريبة واختراعات عجيبة ، يذكر منها سفرة للشطرنج دائرية الشكل (٥١) ، ويذكر من مؤلفاته كتابا كبيرا فى التاريخ ، وتلخيصا لهذا الكتاب يسمى « ميزان العمل » يصفه بأنه « من أطرف الموضوعات » ، وهو كتاب اختلط على بعض المؤلفين المتأخرين اسم صاحبه ، فظنوه لابن رشيق القيروانى صاحب كتاب « العمدة » (٥٢) . وقد نقل عن هذا الكتاب المؤرخ المغربى ابن أبى زرع فى موضعين : ذكر

فى أولهما التاريخ الصحيح لبيعة مهدي
الموحدين محمد بن تومرت غرة سنة ٥١٦
(مارس ١١٢٢) وتاريخ وفاته فى ١٣
رمضان سنة ٥٢٤ (منتصف أغسطس
١١٣٠) (٥٣) ، وفى الموضوع الثانى تاريخ بيعة
عمر المرتضى فى غرة ربيع الأول ٦٤٦ (٢٤
يونيه ١٢٤٨) . غير أن ابن أبى زرع نبه على
خطأ هذا التاريخ (٥٤)

وبسبب هذه الأخطاء وبسبب إمعان الكتاب
فى الاختصار نقد ابن خلدون كتاب « ميزان
العمل » نقدا عنيفا ، إذ قال وهو يتحدث عن
تدهور الكتابة التاريخية : « ثم جاء آخرون
بإفراط الاختصار ، وذهبوا إلى الاكتفاء
بأسماء الملوك والاقتصار ، مقطوعة عن
الأنساب والأخبار ، موضوعة عليها أيامهم
بحروف الغبار ، كما فعل ابن رشيق فى
« ميزان العمل » ، ومن اقتفى هذا الأثر من
الهمل ، وليس يعتبر لهؤلاء مقال ، ولا يعد لهم
ثبوت ولا انتقال ، لما أذهبوا من الفوائد ،
وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين
والعوائد » (٥٥) .

وينسب أحمد بابا التنيكتى لابن رشيق
كتابا آخر اختصر فيه « ترتيب المدارك » فى
تراجم المالكية للقاضى عياض السبتى (٥٦)

وأخيرا هناك كتاب آخر لابن رشيق لم يذكره
أحد ممن ترجموا له وهو « الرسائل والوسائل »
الذى نقل منه صاحب « المعيار المغرب »
نص المناظرة .

هذا عن شخصية ابن رشيق راوى المناظرة
وأحد طرفيها ، فماذا عن شخصية مساجله
القسيس المسيحي ؟

لم يورد ابن رشيق اسم هذا القس ، ولكنه
رسم له وللطائفة التى كان ينتمى إليها صورة
تستوقف النظر وتقدم لنا معلومات جديدة عن
العلاقات بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية
فى منتصف القرن السابع الهجرى فى تلك
البيئة المفتحة : مدينة مرسية فى أواخر أيامها
الإسلامية .

أما طائفة هذا القس فهى كما يصفها ابن
رشيق جماعة من القسيسين والرهبان شأنهم
الانقطاع للعبادة ، والنظر فى العلوم ، وهم
مشغوفون بمطالعة كتب المسلمين وترجمتها
بلسانهم ، ونستشف من هذه العبارات أنهم
كانوا على مستوى رفيع من معرفة العربية ،
وهو وصف ينطبق على طائفة الرهبان
الدومينيكان Orden de los
Domincicos الذين كانوا أحرص الطوائف

المسيحية على تعلم اللغات الأجنبية والاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى ، لأن ذلك كان سلاحهم فى مهام التبشير التى استغرقت شطرا كبيرا من جهودهم ومن أجل ذلك كان هدفهم من ترجمة العلوم العربية لم يكن مجرد الاستفادة كما كان شأن المترجمين السابقين بمدرسة طليطلة ، بل أصبحت الترجمة الآن « برسم النقد » كما ينص ابن رشيقي ، إذ كان التعمق فى معرفة ثقافة الإسلام بالنسبة لهم مدخلا لنشاط جدلى يرمى إلى تنصير من « تدجنوا » من المسلمين ، أى أصبحوا خاضعين لسلطة مسيحية . وكان ذلك تنفيذا لسياسة ملوكهم الذين كانوا يصدقون عليهم الأموال من أجل الوصول إلى هذا الهدف .

وأما القس المناظر لابن رشيقي فهو على حد وصفه « قسيس من بلاد مراکش » . وقد يبدو هذا الوصف غريبا لأول وهلة ، ولكن وجه الغرابة يزول إذا ذكرنا أن خلفاء الموحدين كانوا يستعينون فى جيوشهم بفرق من المرتزقة المسيحيين الذين كان بعضهم فى الأصل أسرى حرب ولكنهم انتهوا بعد ذلك إلى الدخول فى خدمة دولة الموحدين . وكان هؤلاء يقيمون فى معسكرات وثكنات فى ضواحي بعض المدن

المغربية ، وسمح لهم الخلفاء بممارسة شعائرتهم الدينية ، فكانت لهم مصلياتهم وقساوستهم الذين كانوا يضطلعون برعايتهم الروحية . ويذكر فرناندو دى لاجرانخا أنه ابتداء من سنة ٦٢٢ (١٢٢٥) على الأقل كانت هناك أسقفية فى مدينة مراکش ، ولهذا فمن الأرجح أن يكون هذا القسيس مناظر ابن رشيقي قد اكتسب معرفته بالعربية وبالإسلام خلال مقامه بمراكش فى تلك الأسقفية (٥٧) .

وقد حاول المستشرق الإسباني الاهداء إلى شخصية هذا القس ، فتبين له أنه كان فى تلك السنوات رجل من رجال الدين يدعى « غرسيه بطره Garsia Petri » ويوصف فى إحدى وثائق العصر بأنه « قسيس مراكشى Marrochitano archidiacono » ، وكان ألفونسو الحكيم - الذى كان ولى عهد أبيه آنذاك - قد عهد إليه بمهام سياسية لا علاقة لها بمنصبه الدينى ، وقد حفظت عنه تحركات فى نواحي قشتالة خلال سنتى ٦٢٣ و ٦٢٤ (١٢٥٥ - ١٢٥٦) . وربما يكون قد حل بمرسية فى إحدى المهام التى وكلت إليه ، ولو أنه ليس هناك مايسند هذا الفرض .

وخطر ببال فرناندو دى لاجرانخا بعد ذلك أن هذا القس قد يكون رامون مارتى Ramon Marti الذى تتفق ملامح شخصيته مع الصفات التى أضفاها ابن رشيق على مناظره . وكان مارتى (أو مرتين) قسا قطلاتيا انتدب منذ سنة ٦٤٧ - ٦٤٨ (١٢٥٠) للتبشير بالمسيحية بين المسلمين . وذلك لأنه فى هذه السنة عقد مؤتمر كنسى فى طليطلة بإشارة من فرناندو الثالث « القديس » . وفى هذا المؤتمر تم اختيار ثمانية رهبان من منطقة قطلونية Catalunya ، وكلفوا بدراسة العربية فى المعهد الذى كانت طائفة الدومينيكان قد أقامتة فى مرسية . ونحن نعرف أن مارتى ألف كتابا جدليا تعرض فيه للقرآن الكريم ، وهو كتاب لم يصل إلينا ، ولكن الذى وصل هو المعجم العربى اللاتينى الذى ينسب إليه (٥٨) . وهو الذى يعرف باسم Vocabulista in Arabico وهو يعد أول معجم يزاوج بين العربية ولغة أوربية (٥٩) . غير أن هذه النسبة لم يسلم بها جميع من درسوا هذا الكتاب . وكانت حجة سيمونيت فى نسبته له أن هناك حوارا ملحقا بمخطوطة المعجم يدور بين أحد المسلمين ومسيحى يدعى رَمْنُدُ مَرْتين

Raimundo Martin حول مسألة إعجاز القرآن ، وهو الموضوع الذى يعالجه من وجهة نظر إسلامية حوار ابن رشيق مع مساجله المسيحى . وقد انتهى جرانخا إلى أنه على الرغم من هذه الاتفاقات فإنها ليست كافية لكى نخلص إلى أن صاحب الحوار الذى نحن بصددده هو ذلك القس الدومينيكى رامون مرتين (٦٠) .

١ - لعل أول ما يستحق البحث فى أمر هذه المناظرة (٦١) هو تحديد التاريخ الذى جرت فيه . وإذا كان لنا أن نشق بصدق الحسين ابن رشيق فى قوله إنه كان إذ ذاك غلاما مراهقا « ما بقل وجهه » (أى لم يكن قد التحى بعد) فإننا نقدر أنه كان فى وقتها فى الخامسة أو السادسة عشرة من عمره . وإذا كان مولده فى سنة ٦٢٨ (١٢٣١) كما ذكرنا فى ترجمة حياته فإن تاريخ المناظرة لا بد أن يكون فى نحو سنة ٦٤٣ أو ٦٤٤ (١٢٤٧ - ١٢٤٨) ، وهذا يوافق ما يذكره فى مطلع الرسالة من أنه كتبها بمدينة مرسية « أيام مخنة أهلها بالدجن » أى حينما سلمت صلحا ، فقدمت إليها جموع من المسيحيين يزاحمون أهلها فى سكنها . وهو يقول إنه كان آنذاك يجلس بين يدي والده

لكتب الوثائق وعقود الأحكام ، ويتفق هذا مع ما ذكره مترجمو أبيه أبي بكر عتيق من أنه كان يشتغل بالتوثيق .

٢ - المناظرة تواكب تماما الجو الذي كان يسود مرسية في منتصف القرن السابع والذي سبق أن وصفناه بأنه كان يحفل بمجالس الجدل بين علماء المسلمين والمسيحيين . وإذا كنا قد رأينا في عرضنا لصورة هذه البيئة علماء مسلمين يتقنون لغة جيرانهم ويعرفون دقائق تعاليم المسيحية وشرائعها فإننا نرى في هذا النص كيف كان مجادلوهم من المسيحيين متقنين للغة العربية ، قارئين للقرآن الكريم مطلعين على الأدب العربي اطلاع من يصمد لمواجهة حول نص من أصعب نصوصه وأشقها على غير العربي ، ولجدل حول موضوع شائك هو إعجاز الأسلوب القرآني .

٣ - أسلوب الحوار - كما نرى من النص - لم يعد يتخذ ذلك الطابع العنيف الذي رأيناه في المجادلات السابقة ، فابن رشيقي يصف قريعه بأنه « معتدل في المناظرة ، متأدب في الكلام عن الشارع (صلوات الله عليه) » ، وهو حريص على أن ينفي كل ما يمكن أن يفهم من كلامه من أنه طعن على القرآن الكريم

أو استخفاف بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) .

٤ - موضوع الجدل بين القسيس المسيحي وابن رشيقي يختلف عما كان يشور بين أصحاب الملتين من قبل ، فهو لا يتعلق بجوهر العقيدة أو مبادئها وتعاليمها ، وإنما حول قضية ذات شقين : ديني وبلاغي ، وهي قضية إعجاز القرآن ، ولعل هذه هي أول مرة نلتقي فيها بجدل من هذا النوع . والقضية التي طرحها القسيس في تल्प ومهارة هي : هل القرآن الكريم معجز ببلاغته ؟ فإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز أن يقال إن كل نص بليغ يعجز أصحاب البيان عن الإتيان بمثله يمكن أن يشارك القرآن في هذه الصفة ، وهو يضرب على ذلك مثلا بما ذكره الحريري في المقامة السادسة والأربعين وهي « المقامة الحلبية » من تحديده للأدباء وأدعائه أن ليس في وسع أحد أن يزيد بيتا واحدا على بيتين أوردهما في هذه المقامة (٦٢) .

أما هذه المقامة فعلى الرغم من نسبتها إلى حلب فإن الحريري جعل مسرحها مدينة حمص التي يصف أهلها بالرقاعة والحماقة . وهناك يلتقي راوي المقامات الحارث بن همام بشيخ

مؤدب صبيان يكتشف - كالعادة - بعد ذلك أنه صاحبه أبو زيد السروجي ، ويعرض الشيخ على ضيفه مهارات صبيانانه الأدبية واللغوية فيطلب منهم واحدا واحدا أن ينشدوا شعرا يقترح له ألوانا من الغرائب اللغوية ، فهو يسأل الأول أن ينشد أبياتا كلماتها خالية من الإعجاب ، ويطلب إلى الثاني شعرا مشقلا بجناسات غريبة ، وإلى الثالث أبيانا لو كتبت بغير نقط لبدت مؤلفة من أزواج متماثلة من الألفاظ ، وإلى آخر أبياتا تضم الألفاظ التي تحمل السين فيها أن تنطق صادا ... وهكذا . وفي ثنايا هذه الاختبارات يطلب إلى أحد الصبيان أن ينشد « البيتين المطرفين المشبهى الطرفين اللذين أسكتا كل ناقت ، وأمنا أن يعززا بثالث » ، وهو يعنى أن كلا منهما يبدأ وينتهى بلفظين متماثلين ولكن بمعنيين مختلفين ، وهما :

سم سمة تحسسن آثارها

واشكر لمن أعطى ولو سمسمة

والمكر مهما اسطعت لا تآته

لتقتنى السؤدد والمكرمه

وقد كان الحريرى - غفر الله له - يعتقد أنه

أتى فى هذين البيتين بالمعجز الذى لا يستطيع

أديب أن يأتى بمثله . وأصبحت دعواه هذه عناء للأدباء من بعده ، إذ تعاقبت محاولاتهم أن ينظموا أبياتا على نفس الوتيرة كما سوف نرى .

ويقول القسيس فى جدله لابن رشيق :
« وقد مضت بعد الأعصار وانقرضت الأجيال ، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال ، لا فى عصره ، ولا بعد عصره ، على كثرة درس الناس لها { أى للمقامات } وتداولها فى مجالس المذاكرة » . ويبدو ذلك غربيا من رجل يبدو أنه كان واسع الاطلاع على الأدب العربى متابعيا لاهتمام الأدباء فى الشرق والغرب بمقامات الحريرى ، إذ لم تبلغه أنباء المعارضات الكثيرة التى قام بها كثير من الأدباء لبيتيه المشهورين .

وعلى كل حال فلم يكن أمام ابن رشيق إلا أن يحارب غريمه بنفس سلاحه ، فكذب قريحته لكى يأتى ببيت من الطراز نفسه . والحقيقة أن مسألة القسيس وجواب ابن رشيق الذى يقول إنه أفحم مناظره حتى « كأنما ألقمه حجرا » كان كلاهما بالغ السذاجة ، على أنه كان مدركا لذلك بدليل قوله : « ورأيت فيه من الانكسار لذلك مالم أراه عند سماع الحجج

العقلية والمآخذ الأصولية » ، فقد كان القسيس يظن أنه قد غلب مناظره إذا أقر له بعجز الشعراء عن محاكاة الحريري في « بهلوانياته » البديعية . فمن الواضح أن بيتي الحريري ومعهما البيت الذي عارضهما به ابن رشيقي في غاية التكلف ، وهي مجرد نظم لا يمت إلى الجمال الفني الحقيقي بصلة ، غير أن أذواق الأدباء والمتأدبين في هذا العصر كانت قد تغيرت ، فأصبح مثل هذا التلاعب اللفظي هو معيار التفوق والسبق .

٥ - ومن هنا يبدو لنا ضربا من السخف أن يتحدث عن « إعجاز » أتى به الحريري ، وأسخف منه أن يذكر هنا في معرض الكلام عن الإعجاز في البلاغة القرآنية . وقد كان الأصوليون وعلماء الكلام الأندلسيون قد عالجوا قضية إعجاز القرآن من قبل ، وإن كان طرحها مختلفا عما نراه في هذه المناظرة ، فقد تحدث أبو الوليد الباجي عنها في الرسالة التي وضعها جوابا على راهب إفرنسة ، إذ يقول :

« ثم أكرمه [يعنى الرسول محمدا عليه الصلاة والسلام] الله تعالى بالمعجز الذي فضله الله به على جميع النبيين والمرسلين ، وهو القرآن الذي هدى به الإنس والجن أجمعين .

قال الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (سورة الإسراء آية ٨٨) . فتحدى به العرب والعجم وجميع الأمم ، والعرب في ذلك الوقت أهل فصاحة وبيان ، متناه في ذلك الشأن ، فلم يستطع أحد منهم أن يأتى بسورة من مثله » (٦٣) .

كذلك عالج هذه القضية معاصر الباجي وغريمه في الجدل ابن حزم الظاهري ، وإن كان ابن حزم يتخذ موقفا آخر في تفسير الإعجاز القرآني ، فهو يقول :

« وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة . وهذا خطأ شديد . ولو كان ذلك - وقد أبى الله عز وجل أن يكون - لما كان حينئذ معجزة ، لأن هذه صفة كل ماسبق في وقت ما ، فلا يؤمن أن يأتى في غيره ما يقاربه بل ما يفوقه ، ولكن الإعجاز في ذلك إنما هو أن الله عز وجل حال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله ، ورفع عنهم القوة في ذلك جملة (٦٤) » .

ورأى ابن حزم هذا هو المعروف باسم القول
بـ « بالصرفة » أي أن الله صرف البشر عن
الإتيان بمثل القرآن . وقد أخذ بهذا الرأي عدد
من العلماء المتقدمين من أهل الكلام
والبلاغيين . وقد أورد أبو بكر الباقلاني
(المتوفى سنة ٤٠٣/١٠١٢) حجج هؤلاء ،
وأفرد لتفنيدها صفحات من كتابه « إعجاز
القرآن » (٦٥) .

ونرى مما عرضناه أن منطلق رجل الدين
المسيحي في مناقشة هذه القضية يقوم على
إنكار التفوق البلاغي للقرآن الكريم ، وذلك
لأن البشر في نظره قادرين على أن يأتوا بما
تعجز بلاغته ، وهذا هو الحريري تحدى الأدباء
بأن يأتوا بمثل بيته فعجزوا عن ذلك ، فشأنه
في التحدى وشأن القرآن سواء . ومنطلق
القسيس في هذا الرأي يشبه منطلق ابن حزم
في رأيه بالصرفة وإن كان هدف كل منهما
مختلفا عن هدف الآخر كل الاختلاف . فهل
كان القسيس مطلقا على ما كتبه ابن حزم ؟
لسنا نستبعد ذلك فقد كان كما نرى من
مناظرته واسع الاطلاع على الثقافة العربية ،
وأولى به أن يكون ذا إلمام بكتاب مثل
« الفصل » يدخل في دائرة الحوار الديني

والمذهبي ، ولاسيما إذا كان من كتب التراث
الأندلسي .

٥ - وقد فطن الأدباء في المشرق والمغرب
منذ قديم إلى تحدى الحريري ، ولا شك في أنه
كان يكمن في الوعي الساذج لكثير منهم أن
العجز عن مساجلة بيتي الأديب البصري قد
يشته على بعض الناس مع العجز عن محاكاة
الأسلوب القرآني ، فيكون في ذلك تشكيك
في إعجاز القرآن البلاغي . ولهذا فقد نهضوا
لقبول تحدى منشى المقامات وعنوا أنفسهم أشد
العناء في معارضة بيتيه حتى ينفوا صفة
الإعجاز عنهما . أما في المغرب فقد ساق ابن
عبد الملك المراكشي في ترجمته للأديب
الإشبيلي سلام بن عبد الله بن سلام الباهلي
(ت ١١٤٩/٥٤٤) - وهو أيضا من معارضي
المقامات - ثلاثة أبيات من طراز البيتين ، ثم
استطرد إلى الحديث عن محاولات أخرى أورد
منها عشرة أبيات لأبي زيد التميمي ، وبيتين
لأبي إسحاق الكاظمي ، وستة أبيات لأبي أمية
إسماعيل بن سعد السعدي بن عفير ، وبيتا
لابن مبارك التونسي ، وبيتين لابن عبد الملك
نفسه (٦٦) . على أن ابن عبد الملك نقد معظم
هذه المحاولات نقدا عنيفا ، إذ قال في ثنايا

عرضه : « وقد تعاطى جماعة من الشعراء تذييل بيتى الحريرى المذكورين بما كان سكوتهم عنه أصون لافتضاحهم وأستر ، وإخلادهم إلى حضيض العجز عن مساماته أوج إجادته أولى بهم وأجدر (٦٧) .

ومع ذلك فلم يكف الأدياء عن هذه المعارضات العقيمة ، حتى إن المقرئ بعد أن يورد أربعة أبيات من هذا الطراز للعالم النحوى محمد بن الصائغ يعلق عليها بقوله : « رأيت فى المغرب فى هذا المعنى ما ينيف على سبعين بيتا كلها مساجلة لبيتى الحريرى » (٦٨) .

٦ - ونأتى فى النهاية إلى قضية مازالت موضع نقاش بين مؤرخى الأدب الإشباني ودارسى الأدب المقارن ، وهى مدى تأثير المقامة العربية فى نشأة لون من ألوان الفن القصصى الإشباني ، وهو ما يسمى بقصص الشطارة المعروفة باسم *La novela picaresca* . وقد رجح هذا التأثير علماء مثل رامون منندث بيلايو فى كتابه « أصول الرواية » (٦٩) ، وأنخل جونشالط بالثيا فى « تاريخ الفكر الأندلسى » (٧٠) ومن الشابت أن المقامات العربية كان لها تأثير كبير فى الأدب العبرى

الأندلسى ، إذ قام كتاب اليهود فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين بترجمة مقامات الحريرى إلى العبرية ، كما عارضوها بمقامات تماثلها فى بنيتها وشخصياتها وأسلوبها المثقل بزخارف البديع (٧١) أما تأثيرها فى الأدب الإشباني فهو موضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة ، ولو أنه يبدو مرجحا إلى حد بعيد (٧٢) .

وقد كان المعترضون على هذا التأثير المحتمل يحتجون دائما بصعوبة لغة المقامات بحيث لم يكن فى وسع المسيحيين من أهل الأندلس فهمها واستيعابها (٧٣) . على أننا نرى من نص المناظرة بين ابن رشيق والقسيس المسيحى أن المقامات لم تكن مجهولة فى عالم الثقافة الإشبانية المسيحية ، بل كان من بين رجال الكنيسة من يحفظونها ويخوضون الجدل بالعربية حول بلاغتها وقيمتها الفنية . ولعل هذا النص يساهم فى ترجيح الرأى القائل بالتأثير العبرى فى ذلك الفن القصصى الإشباني الذى تفردت به إسبانيا وازدهر فيها منذ القرن السادس عشر الميلادى .

الضميمة الأولى

نص المناظرة بين ابن رشيح والقس المسيحي في مدينة مرسية

معهما إلى مجتمع أولئك الرهبان ، بدار كان لهم فيها كنيسة يعظمونها . فلما فرغنا من قصدنا استدعاني قسيس منهم من بلاد مراكش ، فصيح اللسان ، مدرك للكلام ، معتدل ، في المناظرة ، وأخذ يستدرجني للمكالمة ، ويقول :

أنت طالب ونبيه ، وقد سمعت بوالدك وبك ، وحدثني المسلمون عنكما بخير وعلم ، وأنا أريد أن أكلمك فيما لك فيه منفعة ولى . وأنت لست بمن تخاف أن يخدع بالباطل ، ولا بمن يخفى عليه الحق ويعاند فيه إذا ظهر له ، فاجلس معنا نأخذ في مسألة من المذاكرة .

فأعجبنى كلامه وتصرفه في الكلام العربي ، فجلست معهم ، وقعدت إليّ منهم أربعة ، وهو أحدهم ، وكانهم تركوه للمكالمة ، فأخذ معي في أمر معجزة أخذ متأدب مع الشارع - صلوات الله عليه وسلامه - ، وذلك منه خوف أن ينفرنى ، ومكيدة يستميلنى بها لسماع كلامه . وكنت - بحمد الله - قد أحكمت شيئا من أصول الدين مع والدي رحمه الله تعالى .

وذكر أبو علي الحسين بن رشيح في كتاب « الرسائل والوسائل » قال (٧٣) : كتب (٧٤) بمدينة مرسية - جبرها { الله } أيام محنة أهلها بالبدجن الذي عصم الله تعالى من غوائله ، وخلص من حباته - ، وكان قد ورد عليها من قبل طاغية الروم (٧٥) جماعة من قسيسيهم (٧٦) ورهبانهم شأنهم الانقطاع في العبادة بزعمهم ، ونظر العلوم ، مشرئبون للنظر في علوم المسلمين وترجمتها بلسانهم برسم النقد ، خيب الله تعالى سعيهم ! ، ولهم حرص على مناظرة المسلمين ، وقصد ذميم في استمالة الضعفاء ، يأكلون على ذلك مال طاغيتهم ، ويستمدون به الجاه من أهل ملتهم ، قطع الله دابرهم !

وكنت في ذلك الوقت أجلس بين يدي والدي (٧٧) - رحمه الله تعالى - لكتب الوثائق وعقود الأحكام ، وأنا إذ ذاك لما بقل وجهي . فوجبت لمسلم على نصراني يمين في حق حكم عليه بها . وأمرت أنا وشاهد آخر بالحضور عليها ليتقاضاها المسلم منه على ما يجب ، بحيث يعظم النصراني من دينه (٧٨) ، فتوجهنا

وقال لى : أنتم تقولون إن من أعظم معجزات نبيكم القرآن العظيم الذى بأيديكم .

قلت له : نعم .

قال : وأنا لا أتكلم معك فى غيره . وأنتم تقولون إن نبيكم تحدى به العرب قاطبة فى أحفل ماكانوا من الفصاحة ، فعجزوا ، وإن هذه النكتة هى أوضح نكت الإعجاز وأجلاها وأبقاها على الدهر ، بحيث يقف عليها المتأخر كما وقف عليها المتقدم ، ويستوى فى التوصل إليها الخاص والعام .

قلت له : نعم .

قال : وأنتم تقرأون فيه : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار » (٧٩) ، وذلك فى آية التحدى ومعرض التعجيز ، وتقولون إن نفى المستقبل الذى فى قوله « ولن تفعلوا » وهو النص على أن ماكان من العجز عنه فى الوقت باقٍ فيما بعد ذلك إلى باقى الدهر .

قلت : نعم .

قال : ثم لم يبق معارض واحد فى الوقت ، ثم مضت السنون والأحقاب ، وانقرض لسان العرب الصحيح ، واستولى عليه الفساد أقمت

الإعجاز وصح ذلك النفى المتقدم وجوداً صدق الخبرُ الخبرَ رأيتم أنه لم يبق للمعارضة مظنة تقدير ، وأن المتأخر فى هذا حصل على ثلج اليقين من المتقدم .

فقلت له : أما هذا فلا أقول فيه ، إلا أن الأمر استمر على ما كان عليه أولاً ، ولايزيد المتقدم على المتأخر ولا المتأخر على المتقدم . والحق إذا ظهر من وجه واحد فى وقت ما لا تزيده كثرة الوجوه صحة ، ولا تدفع عنه شبهة ، ولكن هذا واقع فى الوجود ، كما قلت ، فما تريد أن تبني على هذا ؟

فقال - تعالى الله عن قوله ونزه الوحي الكريم عن تخييلاته : اسمع الآن ما أقوله ، ولا تفهم عنى أنى أريد به أن أحدا عارض القرآن ، أو أتى فى ذلك بشئ يوقع فى النفس احتمالاً . لا والله ! لا أقول ذلك ، ولا أدعى ما لم يقل به أحد من أهل ملتكم أو غيرها (٨٠) ، ولكنى أقول شيئاً آخر افهمه عنى وثبت فيه ، فإنه موضع نظر ، فى نفسى منه شئ ، ولم أجد من أهل ملتكم أحداً يزيله عنها ، على كثرة سؤالى عنه لكل من توسمت فيه المعرفة منكم ، وذلك أن الكتاب المسمى بـ « المقامات » قد أجمع أهل ملتكم على أن أهل الأدب عجزوا

عن معارضته ، وكل من تعرض لذلك لم يأت بشئ يقاربه ولا يتبع موقعه .

ثم إن مؤلفه مع ذلك تحدى أهل اللسان قاطبة بشيء منها ، رأى أنه لا يؤتى بمثله ، وزاد إلى ذلك بأن صرح بنفى الإتيان بمثله في المستقبل تصريحاً لا يمكن إنكاره ، وذلك قوله في المقامة السادسة والأربعين : « أنشد البيتين المطرقين (٨١) ، المشتبهى الطرفين ، اللذين أسكتا كل نافث ، وأمنا أن يُعززا بثالث » فأنشده :

سِمَ سِمَةً تَحْسِنُ (٨٢) آثَارَهَا

واشكر لمن أعطى ولو سَمِسِمَهُ

والمكرُّ مَهْمَا اسطعت لا تَأْتَهُ

لتقتنى السُّؤْدُودَ والمكْرَمَةَ (٨٣)

وقد مضت بعد الأعصار ، وانقرضت الأجيال ، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال ، لا في عصره ولا بعد عصره ، على كثرة درس الناس لهما وتداولها في مجالس المذاكرة ومحافل الأمراء واشتهارها في الأمصار ، فعلى ما تقرر أولاً [و] وجدناه عند جمهوركم في حق القرآن مسلماً ينبغي أن يكون ما أتى

به الحريري أيضاً في هذا الموضع معجزة ، وإن لم يُردَّ هو ذلك ولا قصد هذا المقصد الذي نحن بسبيله ، لكنه قد وقع ذلك في الوجود اتفاقاً ، ووقع وقوعاً لا مربية فيه . وأنتم مع ذلك لا تقولون إنه نبي ، ولا يمكنكم قول ذلك ، ولا أنا أريده ، ولكن أريد أن هذا أمر قد وقع لمن حصل التسليم منكم فيه أنه غير نبي . فما الفرق بينه وبين ما كنا بسبيله أولاً ؟ اللهم إلا أن نستعين على ذلك بقرينة أخرى ، أو بقرائن من غير القرآن ، فتكون حينئذ قد جعلت القرآن غير مستقل بإثبات نبوة نبيكم . وليس هذا قول أئمتكم .

وأخذ يقرر أشياء من هذا القبيل يتحذر فيها من تنفيرى ، فيتأدب مع القرآن عند ذكره ، ويعظم النبي (صلى الله عليه وسلم) متى عرض له ذكرا ، ويقول :

النظر في هذا أحقُّ عليك منه على .

فأدركنى والله انبعاث عظيم للزيادة على البيتين لم أر أكد على منسه في الوقت ، ولا أجم لذلك المخزى منها ، فأخذت أبدى له الفرق بين المسألتين بطرائف (٨٤) البراهين الأصولية والأقوال العلمية ، وخاطرى مشتغل

بالتفرغ للزيادة عليهما ، وهو يقول في كل ما أقول له :

- قد سمعت هذا وناظرني به فلان .

فقلت له : كذا .

{ فقال } : وسمعت هذا الآخر ، وقد ذكر

هذا الآخر فلان في كتاب كذا ، واعترضني فيه كذا كذا كذا .

إلى أن يسر الله في زيادة بيت واحد ، فقلت له :

- ومع هذا فقد زاد الناس على البيتين ولم يغفلوا عنهما .

فقال لي :

- وأين هذا ؟ فوالله ما رأيت أحداً ادعى

هذا ولا ذكره يوماً قط !

فقلت له : أنا أذكر بيتاً ثالثاً لهما ولا أذكر الآن قائله ، ولم أر أن أنسبه لنفسى في الوقت ، لأنى قدرت أنه إن فعلت ذلك لا يقع منه موقعاً مؤثراً . ثم أنشدته :

والمهْرُ مهْرُ الحُورِ وَهُوَ التُّقَى

بَادِرٍ { به } البَكْرَةُ والمِهْرَةُ

فلما سمعه وأعدته عليه حتى فهمه فكأنما ألجمته حجراً ، ورأيت فيه من الانكسار لذلك ما لم أراه عند سماع الحجج العقلية والمأخذ الأصولية . فأخذ في الثناء على ، وأخذ أصحابه يسألونه عن تفهيم ما قلته له ، فأفهمهم إياه ، وقيدوا البيت . ولم أنفصل إلا وهم كالمسلمين في انقطاع شبهتهم ، قطع الله دابرهم ! ..

* *

* * *

الضميمة الثانية

نص الحريري في المقامة السادسة والاربعين حول البيتين اللذين تحدى بهما الانبياء (٨٦)

« ... ثم أهاب { الشيخ مؤدب الصبيان
الذي ينكشف في نهاية المقامة أنه أبو زيد
السروجي } بفتى فتان ، بسفر عن أزهار
بستان ، فقال له : أنشد البيتين المطرفين ،
المشبهى الطرفين ، اللذين أسكتا كل نافث ،
وأما أن يُعززا بثالث ، فقال له : اسمع لا وقِر
سَمْعُكَ ، وَلَا هُزِمَ جَمْعُكَ ، وَأَنْشُدْ مَنْ غَيْرِ
تَلْبُثٍ ، وَلَا تَرِيثٍ :
سِمٌ سِمةٌ تحسن آثارها
واشكر لمن أعطى ولو سِمسِمةً
والمكرُّ مَهْمَا اسطَعَتْ لَا تَأْتِيهِ
لتقتنى السؤدَّةَ والمكرمةَ
ففسال له : أجدت يا زُغلول ، يا أبا
الغلول ! » .

محمود علي مكي

عضو المجمع

* *

* * *

حواشي المقال

(١) يعود الفضل الأول في التنبيه على أهمية موضوع الجدل الديني المسيحي الإسلامي إلى المستشرق الإسباني الجليل ميغيل دي إيبالزا في مقاله « ملاحظات حول تاريخ حركة الجدل الإسلامية ضد العقيدة المسيحية في الغرب الإسلامي » :

Mikel de Epalza : Notes pour une histoire des polémiques dans l'Occident musulman, Arabica, vol. XVIII, fasc.1, fevrier, 1971, pp. 99-106

وانظر كذلك بحث محمد المنوني : مناقشات أصول الديانات في المغرب الوسيط والحديث ، مجلة البحث العلمي الصادرة في المغرب ، الرباط ، السنة الخامسة ، رقم ١٣ ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣-٣٢

(٢) انظر رامون منندث بيدال : أصول اللغة الإسبانية :

Ramón Menéndez Pidal : Orígenes del español, Madrid, 1950, pp. 417-418

(٣) أبو مروان حيان بن خلف القرطبي : المقتبس من أبناء الأندلس ، تحقيق محمود علي مكي ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٣٨

(٤) نفس المصدر ص ١٤٢

(٥) عن هذه الشخصيات المسيحية وكتاباتهم عن الإسلام انظر :

Francisco Simonet : Los Mozárabes de España, Madrid, 1897-1903, pp. 340 ss ;

Isidro de las Cagigas : Los Mozárabes, Madrid, 1947, I, pp. 193-221 ;

Reinhardt Dozy : Histoire des musulmans d'Espagne, I, pp. 392-427, 438-445;

E. Lévi-Provençal : Histoire de L'Espagne musulmane, I, pp. 291-303;

(٦) أبدى المستشرق الهولندي راينهاردت دوزي دهشته من كون رجال الدين المسيحيين قد صوروا العقيدة الإسلامية تصويراً مشوهاً إلى أبعد حد مع أن معرفتهم بالإسلام كان ينبغي أن تصبح أوثق وأصح بحكم ذلك التعايش الحميم مع المسلمين ، فهو يذكر أن القديس إيولوخيو في حديثه عن رسول الإسلام محمد (صلى الله عليه وسلم) بدلا من أن يرجع إلى الكتب العربية أو حتى إلى أبناء ملته الذين عرفوا الكثير عن الإسلام إذا به يستمد معارفه عن مخطوط قديم وقع في يده بمحض الصدفة في أحد أديرة بنبلونة Pamplona (في أقصى شمالي إسبانيا) ، هذا مع أنه كان من أوسع رجال الدين المسيحي ثقافة ومن أقدرهم على التعامل مع كتب المسلمين بشكل مباشر ، فقد كان يجيد العربية كما كان يجيدها تلميذه ألبارو القرطبي ، وكان بوسعه أن يقرأ ماكتب بها .
انظر :

R. Dozy : Historia de los musulmanes de España, trad. esp. por Federico de Castro, ed. Buenos Aires, 1946, I, pp. 394-395.

(٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢١ هـ . ١٩٠٤ / م ، ٤٨/١ - ٦٥ ،
٩٠-٢/٢ (في مناقشة فرق المسيحية) و « رسالة الرد على ابن النغريلة اليهودي » ، تحقيق
الدكتور إحسان عباس ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٤٥-٨١ (في مناقشة طوائف اليهود) .

(٨) ابن بسام الشنتري : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت
١٩٧٩ - القسم الأول ص ٧٦٧

(٩) انظر تقديم الدكتور إحسان عباس لرسالة الرد على ابن النغريلة ص ١٣

(١٠) قام بدراسة هاتين الرسالتين ونشر رد الفقيه الباجي عدد من الباحثين نذكر منهم :

D. M. Dunlop : A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century, Al-Andalus, vol. XVIII, 1952, pp. 259-310;

Jacinto Bosch Vilá : A propósito de una misión cristiana a la Corte de al-Muqtadir Ibn Húd, Tamuda (Tetuán), 1954, Sem. 1, p. 97;

Allan Cutler : Who was the "Monk of France" and when did he write ?, Al-Andalus, vol. XXIII, 1963, pp. 249-269;

Abdelmagid Turki : La lettre du "Moine de France" a Al-Muqtadir billáh, roi de Saragosse, et la réponse d'Al-Báyî, le faqih andalou, Al-Andalus, vol. XXXI, pp. 73-153.

(١١) انظر ترجمة عبد الملك بن مسرة فى الصلة لابن بشكوال القاهرة ١٩٥٥ ، رقم ٧٧٨ ص

٣٤٨ ، والديباج المذهب لابن فرحون ص ١٥٧

(١٢) انظر فهرسة ابن خير ، تحقيق فرانسسكو كوديرا وخوليان ريبيرا ، سرقسطة ١٨٩٣ ، ص

٤١٨

(١٣) انظر ترجمة مفرج هذا فى التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق فرانسسكو كوديرا ، مدريد

١٨٨٦ ، رقم ١١٤٩ ص ٣٩٩

(١٤) الإعلام ، تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا ، القاهرة ١٩٨٠ ص ٤٩ ، وقد ورد اسم ابن

مسرة فى المطبوع محرفا إلى « ابن ميسرة » .

(١٥) فى ترجمة ابن أبى عبيدة الخزرجى انظر التكملة لابن الأبار ، القسم الأول ، تحقيق

الفريد بل وابن أبى شنب ، الجزائر ١٩٢٠ ، رقم ٢٢٣ ص ١٠٤ ، الديباج المذهب لابن فرحون ،

القاهرة ١٣٥١ (١٩٣٣) ص ٥٠-٥١ ، ونيل الابتهاج بتطريز الديقاج لأحمد بابا التنبكتى (على هامش الديقاج) ص ٥٩ ، وأوفى ترجمة له فى كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشى ، السفر الأول ، تحقيق الدكتور محمد بنشريفقة - بيروت ، بدون تاريخ ، رقم ٣٠٨ ص ٢٣٩-٢٤١

(16) Fernando de la Granja : Milagros españoles en una obra polémica musulmana, Al-Andalus, vol. XXXIII, 1968, pp. 311-365.

(١٧) حول هذه الترجمة وشخصية الملك المسيحى الذى أمر بها هناك دراسة بقلم الباحث ج. كريتشيك بعنوان «بيتر الجليل والإسلام» :

J. Kritzek : Peter the Venerable and Islam, Princeton, 1964

(١٨) انظر فرناندو دى لاجرانجا فى دراسته المشار إليها ص ٣٢٣-٣٢٤ وحول حركة المترجمين بطليطلة انظر أنخل جونثالث بالنشيا : تاريخ الفكر الأندلسى (ترجمة الدكتور حسين مؤنس) ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٣٦-٥٤٠

(١٩) انظر ترجمته فى معجم أصحاب أبى على الصدفى لابن الأبار ، تحقيق فرانسيسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٥ ، رقم ٢٠٨ ص ٢٢٨-٢٢٩ ، والإحاطة لابن الخطيب ، نشر محمد عبد الله عنان ، القاهرة ١٩٧٥ ، ٤٠٤/٣

(٢٠) ابن عذارى : البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، القسم الموحدى ، بيروت ١٩٨٥ ، ص ٣٦٧

(٢١) البيان المغرب ص ٤٣٢ . وحول هذه السنوات المضطربة من حياة مرسية انظر كتاب جاسبار ريميرو : تاريخ مرسية الإسلامية :

M. Gaspar Remiro : Historia de Murcia musulmana, Zaragoza, 1905, pp. 291-313

(٢٢) حول جهود ألفونسو الحكيم الثقافية انظر تاريخ الفكر الأندلسي لبالنشيا ص ٥٧٣-٥٧٦ وكذلك أجوادو بلييه : مجمل تاريخ إسبانيا .

Aguado Bleye : Manual de historia de España, Madrid, 1947, pp. 935-936

(٢٣) الإحاطة لابن الخطيب ٦٧/٣-٦٨

(٢٤) نفس المصدر السابق .

(٢٥) حول ابن سبعين انظر ترجمته في الإحاطة ٣٤/٤ والكتاب الذي أفردته لدراسة حياته ومذهبه الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، بيروت ١٩٧٣

(٢٦) عن « المسائل الصقلية » انظر كتاب التفتازاني المذكور ص ١٠٨-١١٧ والملاحظات القيمة التي أوردها الدكتور حسن حنفي في مقاله « روح الأندلس وتهيئة الغرب الحديث : قراءة في المسائل الصقلية لابن سبعين ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة العدد ٥٣ - مارس ١٩٩٢ ص ٧٢-٥٣

(٢٧) انظر الحلة السيرة لابن الأبار القضاعي البلسي ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣ ، ٣١٤/٢

(٢٨) الإحاطة ٨٠/٣

(٢٩) الإحاطة ٤٣١/٢-٤٣٢

(30) Fernando de la Granja : Una polémica religiosa en Murcia en tiempos de Alfonso el Sabio, Al-Andalus, vol. XXX, 1966, pp. 47-72

(٣١) في ترجمة رشيق هذا انظر التكملة لابن الأبار ، القسم الأول ، تحقيق الفريد بل وابن أبي شنب ، الجزائر ١٩١٥ ، رقم ١٦ ص ١٣ ؛ والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي ، السفر الأول ، رقم ١٥٤ ص ١١٦

(٣٢) ترجمته فى جذوة المقتبس للحميدى ، رقم ٢٠٧ ص ١١٤-١١٦ : الحلة السبراء لابن الأبار ١٢٨/٢-١٢٩ ، معجم الأدياء لياقوت الحموى ٣٣/٣-٣٤

(٣٣) غير أن الدكتور عصام سيسالم فى دراسته القيمة حول تاريخ الجزائر الشرقية يدرجه فى قائمة قضاة الجزيرة لا ولايتها ، انظر « جزر الأندلس المنسية » ، ط . بيروت ١٩٨٠ ص ٥٠٤

(٣٤) فى هذه الأحداث انظر كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى الذى نشره ليفى بروفسال بعنوان « مذكرات الأمير عبدالله [بن بلقين] آخر ملوك بنى زيرى بفرناطة ، نشر دارالمعارف ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٧٩-٨١ ، ١١٠-١١٢ ، ١٤٤ ؛ وقلائد العقيان للفتح بن خاقان ، ط . تونس ١٩٦٦ ص ١٠٢ ؛ والذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسام القسم الثالث ٢٥/١-٢٦ ؛ والحلة السبراء لابن الأبار ١١٦/٢-١٢٥ ، ١٣٥ ، ١٤٠-١٤٨ ، ١٧٢-١٧٥ ؛ والمغرب فى حلى المغرب لابن سعيد ٣٨٩/١-٣٩٠ ، والمعجب لعبد الواحد المراكشى ص ١٨١-١٨٢ ، ١٩٢ ؛ والحلل الموشية ، تحقيق عبد القادر زمامة وسهيل زكار ، الدار البيضاء ١٩٧٩ ص ٦٩-٧٠

(٣٥) الصلة لابن بشكوال ، رقم ١١٤ ص ٥٧ وهناك فتوى له نقلها صاحب المعيار المغرب (٤٠٣/٩) وعلق عليها ابن سهل .

(٣٦) معجم أصحاب أبى على الصدفى ، رقم ٣٤٩ ص ٢٦٨ ؛ والتكملة (كوديرا) رقم ١٨١٩ ص ٦٥٤ ، وقد ترجم له ابن عبد الملك أيضا ولكنه ذكر أنه توفى قبل سنة ٥٢٠ - الذيل والتكملة ، السفر السادس ، رقم ٧٤٢ ص ٢٨٢-٢٨٣

(٣٧) انظر ترجمة عتيق المذكور فى الذيل والتكملة ، السفر الخامس ، رقم ٢٣٢ ص ١١٩-١٢٠ ، وانظر كذلك السفر الأول ص ٥١١

(٣٨) الذيل والتكملة ، السفر الأول ص ٤٠

(٣٩) الذيل والتكملة ، السفر السادس ص ٥٣

(٤٠) الديباج المذهب ص ١٠٥ ؛ وحسن المحاضرة لجلال الدين السيوطى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٦٧ - ٤٥٥/١

(٤١) الديباج ص ٣٢٨ ؛ وحسن المحاضرة ٤٥٨/١

(٤٢) الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاتى شهاب الدين أحمد بن على ، ط . حيدر اباد الدكن ، سنة ١٣٥٠ (١٩٣٢) - ١٧٤/٤

(٤٣) الإحاطة ٤٠٦/٤

(٤٤) نفس المصدر والصفحة .

(٤٥) الذيل والتكملة ، السفر السادس ، رقم ٢٤٤ ص ٩٧

(٤٦) الإحاطة ٤٧٢/١-٤٧٦

(٤٧) فى ترجمة ابن رشيح الواردة فى كتاب « بلغة الأمنية » أنه ولى أيضا قضاء سبته ، غير أننا نعتقد أنه لم يجاوز خطة الكتابة . انظر «بلغة الأمنية ومقصد اللبيب ، فيمن كان بسبته من مدرس وأستاذ وطبيب» لمؤلف مجهول ، تحقيق عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ١٩٨٤ ، ص ٢٢

(٤٨) الإحاطة ٤٠١/٣

(٤٩) الإحاطة ٢٨٩/١

(٥٠) الإحاطة ١٣/٤

(٥١) راجع عن هذه السفرة الدائرية التى أصبحت تدعى «الشطرنج الرومى» الملاحظة الطريفة التى أوردها فرناندو دى لاجرانخا فى مقاله الذى سبق أن أشرنا إليه فى مجلة الأندلس ص ٥٢ ، حاشية ١١

(٥٢) انظر مناقشة هذه القضية وتصحيح نسبة الكتاب فى مقال فرناندو دى لاجرانخا ص ٥٣-٥٥

(٥٣) على بن أبي زرع الفاسي : الأتيس المطرب يروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣ ، ص ١٨١

(٥٤) نفس المصدر ص ٢٥٨ ونقل ابن القاضي الخبير وتصويب ابن أبي زرع له . انظر أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي المعروف بابن القاضي : جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣ ، ص ٤٩٢ . ويلاحظ أن اسم المؤلف ورد في الترجمة التي أفردها له وفي المواضع الأخرى بصيغة «حسن» محرفا عن «حسين» (انظر الجذوة رقم ١٤٢ ص ١٨٠ وكذلك ص ٥٤٨) .

(٥٥) مقدمة ابن خلدون ، نشر المكتبة التجارية ، دون تاريخ ، ص ٥

(٥٦) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ص ٩ ؛ وحول كتب ابن رشيق الثلاثة : التاريخ وميزان العمل ومختصر ترتيب المدارك انظر كذلك عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الأقصى ، تطوان ١٩٥٠ ، ص ٢٩٠ و ١٩٦ و ٣٠٩ على الترتيب .

(٥٧) في مقاله السابق ذكره ٥٩-٦٠

(٥٨) صاحب هذه النسبة هو المستشرق الإسباني فرانسيسكو سيمونيت في مقدمة «معجم الألفاظ الأيبيرية واللاتينية المستخدمة بين المستعربين» :

Francisco Simonet : Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid, 1888, pp. CLXIV-CLXV

(٥٩) قام بنشر هذا المعجم المستشرق الإيطالي تشليسيستينو سكياباريللي Celestino Schiaparelli في فلورنسا Firenze سنة ١٨٧١

(٦٠) في مقاله المشار إليه ص ٦٠-٦٢

(٦١) أوردنا نص المناظرة كما جاءت في «المعيار المغرب» في الضميمة الأولى من هذه الدراسة .

(٦٢) نقلنا فى الضميمة الثانية من المقامة السادسة والأربعين النص الذى يتضمن تحدى الحريرى للأدباء .

(٦٣) انظر النص فى مقال عبد المجيد التركى الذى أسلفنا الإشارة إليه :

Abdelmagid al-Turki : La lettre du "moine de France", pp. 108-109

(٦٤) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١٠٦/١

(٦٥) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاوى : إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٩-٣٠

(٦٦) الذيل والتكملة بقية السفر الرابع ص ٤٩ - ٥٣

(٦٧) نفس المصدر ص ٤٩

(٦٨) نفع الطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٦٨ ، ٢٣/٤ ، وقد أشار فرناندوى لاجرانخا إلى هذا النص فى مقاله (ص ٦٤) ولكنه فهم منه أن المقرئ رأى هذه الشواهد فى كتاب «المغرب» (بضم الميم) لابن سعيد ، غير أن المقصود هنا هو بلاد المغرب (بفتح الميم) .

(69) Ramon Menéndez Pelayo : Origenes de la novela, Madrid, 1961, pp. 66-69

(٧٠) ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، ص ١٨٠-١٨١ ، ٥٩٢

(٧١) انظر خوسيه ماريا ملياس فاليكروسا : الشعر الدينى العبرى الإيبانى :

José Maria Millas Vallicrosa : La poesia sagrada hebraicoespañola, Barcelona, 1948, pp. 125-134

وكذلك الملاحظات القيمة التى سجلها حول هذا الموضوع الدكتور أحمد مختار العبادى فى مقاله «مقامة العيد لأبى محمد عبد الله الأزدي» فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد ، المجلد الثانى ١٩٥٤ ص ١٦٤-١٦٦

(٧٢) انظر ملاحظتنا حول هذا التأثير المحتمل في بحثنا في كتاب «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية» (فصل الأدب) ، نشر الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة ، القاهرة ١٩٨٧ ص ٨٤-٨٠.

(٧٢م) هذا الاعتراض هو الذي أورد خلاصته الباحث الأمريكي جيمس ت . مونرو في دراسته الممتازة عن بديع الزمان الهمذاني ومقاماته ، حيث يقول : «لقد اقترح البعض أن يكون للمقامات العربية دور في نشأة الفن القصصي المعروف بالبيكارسك (قصص الشطارة) في الأدب الإسباني . غير أن الاعتراض الأكبر على هذا الغرض هو أنه لم يكشف بعد عن الوسائل التي أمكن بها نقل هذا الأدب [العربي] إلى الأوساط الإسبانية» . انظر .

James T. Monroe : The art of Badi az-Zaman al-Hamadhānī as Picaresque Narrative, American University of Beirut, Beirut, 1983, p 15.

(٧٣) ورد النص في كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب» للفقير أحمد بن يحيى الونشريسي (المتوفى سنة ٩١٤/١٥٠٨) ، بيروت ١٩٨١ ، الجزء الحادي عشر ص ١٥٥-١٥٨

(٧٤) كذا في الأصل ، ولا بأس بهذه القراءة ، ولو أن اللفظ يمكن أن يكون «كنت» أيضا . وهو وجه أصح ، لأن هذه الرسالة لم تكتب في مرسية ، بل في موضع آخر في الأندلس أو المغرب كان في حكم الإسلام ولم تلحقه سلطة المسيحية ، وفي تاريخ متأخر عن زمن المناظرة ، وهو ما يفهم من العبارة التالية .

(٧٥) المقصود بطاغية الروم حسبما انتهى إليه استنتاجنا هو فرذند أو فرناندو (الثالث) الملقب بالقدس Fernando III, el Santo (حكم بين سنتي ٦١٤ و ١٢١٧/٦٥٠-١٢٥٢) وهو الذي انتزع قرطبة وجيان وإشبيلية من أيدي المسلمين . أما مرسية فهي التي سالمه أهلها معترفين بسلطته وإن ظلوا يدبرون أمر مدينتهم ، وذلك في نحو سنة ٦٤٠ (١٢٤٣) . وهذا هو المقصود بقول

ابن رشيق فى الرسالة « أيام محنة أهلها بالدجن » . وكانت مصالحة أهل مرسية لفرناندو الثالث على يد ابنه وولى عهده ألفونسو (العاشر) الملقب بالحكيم .

(٧٦) فى الأصل : قسيسهم .

(٧٧) والده هو أبو بكر عتيق بن الحسين بن عبد الله بن محمد الذى ولد على ما يبدو فى بياسة Baeza ونزل مرسية وبها توفى . وامتدت حياته بين سنتى ٥٨١ و ٦٦١ (١١٨٥-١٢٦٣) . انظر ترجمتنا له فى ص ١٧٤ من هذا البحث والحاشية رقم ٣٧ . وترجم ابن رشيق على والده يدل على أن هذه الرسالة كتبت بعد وفاته أى سنة ٦٦١ (١٢٦٣) .

(٧٨) جرى العرف فى الفقه الإسلامى أن اليمين يجب أن تؤدى حيث يعظم الخالف سواء أكان مسلماً أم ذمياً ، فالمسلم يؤديها فى المسجد والمسيحى فى الكنيسة . انظر المعيار العرب ٣٠٩/١٠ .

(٧٩) تمام آيتى التحدى هما : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » (سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤) .

(٨٠) ربما كان فى هذا دليل على أن القسيس صاحب المناظرة يبعد أن يكون رامون مارتى (أومرتين) الذى ينسب إليه أنه عارض القرآن الكريم . انظر بحثنا هذا ص ٥٨-٦٠ والحواشى

(٨١) فى الأصل : « البيتين والمطربين » محرفاً عما أثبتنا .

(٨٢) فى الأصل : يحسن .

(٨٣) فى الأصل : ... استطعت ... لتنتقى ، تحريفاً عما أثبتنا .

(٨٤) كذا فى الأصل ، وقد تكون « بطرائق » .

(٨٥) فى الأصل تنقص « به » وبغيرها يختل الوزن ولا يتم المعنى ، ومعنى البيت أن من يرغب فى الزواج عليه أن يبادر بتقديم المهر سواء أكانت المرأة التى يريد البناء بها بكرأ شابة أم عجوزاً

هرمة . هذا وتلاحظ تشابها كبيرا بين بيت ابن رشيق هذا والبيت الذي نظمه في معارضة الحريري الأديب الإشبيلي سلام بن عبد الله بن سلام الباهلي (توفى سنة ٥٤٤/١١٤٩) :

والمَهْرَمَةُ لَا تُغْلِيهِ أَوْ تَرَى شَدِيدَةَ البَعْدِ عَنِ المَهْرَمَةِ

(ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة ، بقية السفر الرابع ص ٤٩) . وقد انتقد ابن عبد الملك هذا البيت فوصفه بالتكلف ، كما أنه نبه إلى اختلال شرط اشتباه الطرفين فيه باشتمال مفتتحه على واو العطف وخلو خاتمه منها (ص ٥٠) وهو عيب يخلو منه بيت ابن رشيق المذكور . كذلك أورد ابن عبد الملك في نفس الصفحة بيتا آخر لأبي زيد التميمي استخدم فيه المهرمة في طرفي البيت هو :

والمَهْرَمَةُ مَهْرَ العَيْنِ لَا تُغْلِيهِ فَإِنَّهُ مَهْمًا عَلاَ مَهْرَمَةً

(٨٦) مقامات الحريري بشرح أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٧٦ ، الجزء الخامس ص ٢٣٦-٢٣٧

* *

* * *

القول في "من" الزائدة وهي في وقوعها في القرآن الكريم للمفتور الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

ومن أمثلة الابتداء أيضا قوله سبحانه:
« فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن
في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى
إني أنا الله رب العالمين » : (٣٠ القصص)

وظاهر أن من «الأولى في قوله سبحانه
من شاطئ الوادي الأيمن «ابتدائية» فإن موسى
عليه السلام سمع النداء عن عينه آتيا من
شاطئ الوادي في البقعة المباركة التي ابتداء
فيها تكليمه بما ثبت له الرسالة .

وكذلك «من» الثانية عبارة «من الشجرة»
ابتدائية تفيد أن النداء الآتي من جهة الشاطئ
هو منبعث من الشجرة فإن هذه الشجرة كانت
قائمة في ذلك الشاطئ .

فليست عبارة : «من الشجرة» متصلة
بالبقعة المباركة «حتى تكون «من» في
بيانية ، وإنما هي متصلة بقوله سبحانه
«من شاطئ الوادي الأيمن» على أنها بدل اشتمال
منه و«من» فيها ابتدائية كما قلنا .

الجارة لها في اللغة معان
كثيرة، أشهرها وأكثرها
دوراناً في الاستعمال ثلاثة :

من

«الابتداء والتبويض وبيان الجنس :

١- الابتداء ، وهو أشهر معاني «من»
على الإطلاق وهو الغالب في الاستعمال
حتى قيل إنه هو الأصل الذي يرجع إليه
سائر تلك المعاني :

ولكن هذا القول فيه شيء من المبالغة :
ومحاولة رد المعاني كلها إلى معنى الابتداء
لا يخلو من التكلف :

من أمثلة الابتداء قوله تعالى : «وإن كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة
من مثله» . (٢٣: البقرة) فمن الأولى في
هذه الآية ابتدائية ، وكذلك الثانية إذا كان
الضمير في «مثله» راجعا إلى الرسول صلى
الله عليه وسلم ، وهو المراد بكلمة «عبدنا»^(١) .

(١) أما إذا كان الضمير دارجا إلى المنزل - وهو معنى «ما» الموصلة - فإن «من» تكون بيانية قد رفع
بها الإبهام الذي في كلمة «سورة» وبين بها المراد بتلك السورة التي أمرت بها وتعجيز أن
بأتوا بها : أي أن المطلب أن يأتوا بسورة مماثلة للقرآن في فصاحته وبلاغته وعلو شأنه . ثم لا يصح
أن تكون «من» للتبويض ، لأنه يوهم أن يكون القرآن مثلهم وأن عجزهم إنما يكون عن الإتيان
ببعض منه .

٢ - التبعية ، كما في قوله تعالى -
حكاية عن رسول الله شعيب مخاطبا موسى
عليهما السلام - : وما أريد أن أشق عليك
ستجدني إن شاء الله من الصالحين . (٢٧)
القصص) : وقوله سبحانه : « وأصلح لي في
ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين
(١٥) الأحقاف)

٣ - البيان ، كما في قوله تعالى « وإن
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة
من مثله » : (٢٣ البقرة) ، إذا كان الضمير في
« مثله » راجعا إلى « ما نزلنا » وهو القرآن
كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق .

وكما في قوله عز وجل : « أولم يعلم أن
الله قد أهلك من قبله من القرون من هو
أشد منه قوة وأكثر جمعا » . (٧٨ القصص)
فكلمة « من » في قوله تعالى من « القرون » بيانية
أما الأولى التي في قوله سبحانه : « من قبله »
فهى ابتدائية ، والثانية - وهى التي في قوله
عز وجل : « أشد منه » تفضيلية داخلية على
المفضل عليه .

فإذا وردت « من في » تركيب دالة على
أحد معانيها الوضعية بأن كان مرادا إفادة
هذا المعنى على أن يكون جزءا من المعنى
الأصلي المراد من التركيب فإنها حينئذ تكون
أصلية ولا يمكن الاستغناء عنها :

أما إذا كان أصل المعنى المراد من التركيب
يتحقق بدونها ، غير متوقف على أن تكون
مستعملة في معنى من معانيها الأصلية فإنها
تكون زائدة (١) :

وذلك كما في قوله تعالى : « وما تسقط من
ورقة إلا يعلمها » (١٥٩ الانعام) وقوله سبحانه
« هل من خالق غير الله يرزقكم » (٣ فاطر)
وقوله عز وجل : « ماترى في خلق الرحمن
من تفاوت » أي اضطراب واختلال .
(٣ الملك)

فكلمة « من » هذه الآيات زائدة ، لانه
لم يرد بها إفادة معنى من معانيها الأصلية
على أن يكون جزءا أساسيا من المعنى المقصود
من التركيب ، ولذلك يمكن الاستغناء عنها
فيقال في غير القرآن : « وما تسقط ورقة

(١) « قد يقال » إن هذا الضابط الذي يدل على زيادة الكلمة ينطبق على « من » الأولى في قوله تعالى :
« أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله » ، - وهى التي قررنا أنها ابتدائية ، وذلك أنه يمكن الاستغناء
عنها ، والاكتمال بكلمة : « قبله » ، في غير القرآن بالضرورة ، وذلك لا يخجل بالمعنى ، فإنه لا فرق بين
أن يقال : « قد أهلك من قبله » وأن يقال - في غير القرآن - : « قد أهلك قبله » .
ويجاء عن ذلك بأن كلمة قبله إذا كانت تدل وحدها إجمالا على الزمن الذي أهلك الله فيه تلك
القرون ، وأنه كان قبل زمن قارون - فإنها لا تنهض لله للدلالة على أما تفيده « من » الابتدائية ، فإن من هذه تفيده تقريراً
وتمكيناً لا يكونان إذا خلا الكلام منها . إنها تفيده تقرير الحكم به وقوع هلاك تلك القرون في ذلك
الزمن السابق على زمن قارون - تقريراً يرى معه كأن ذلك الهلاك كان ناشئاً من تلك القبليّة الزمنية
منبعا عنها ، وذلك لا تفيده كلمة « قبله » وحدها . وأيضا فإن « من » تفيده أن الإهلاك قد كان
في الزمان الماضي كله ، وثبت من ابتداء القبليّة وأولها بخلاف كلمة « قبله » وحدها ، فإنها تصدق
بوقوع الإهلاك في بعض الزمن الماضي .

إلا يعلمها ، « هل خالق غير الله يرزقكم »
« ما ترى في خلق الرحمن تفاوتاً » :

يمكن أن يقال ذلك ولا يكون فيه
ما يخل بالمعنى الأصلي المقصود من التركيب
لأن هذا المعنى الأصلي لا يتوقف على شيء
من معاني «من» الأصلية .

وهذا بخلاف الحال في «من» التي أريد
بها معنى من معانيها الأصلية ، فإنه في قوله
تعالى : أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله
من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا
لا يمكن أن يستغنى عن «من» في قوله
سبحانه : «من القرون» فيقال : «أو لم يعلم
أن الله قد أهلك من قبله القرون» . فإنه يخل
به المعنى المراد كما هو ظاهر . ومثل ذلك
يقال في بقية الآيات التي وردت فيها «من»
دالة على معنى من معانيها الأصلية .

هذا وقد اشترط جمهور البصريين في
«من» الزائدة ثلاثة شروط :

الأول : أن يتقدم عليها نفي أو نهي أو
استفهام بهل :

فالنفي كما في قوله تعالى : وما تسقط
عن ورقة إلا يعلمها .

والاستفهام كما في قوله سبحانه «ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر
هل ترى من فطور» فإن من الثانية
وهي التي في قوله سبحانه «من فطور» زائدة
وقد وقعت بعد الاستفهام بهل أما الأولى التي

في قوله من «تفاوت» فهي زائدة أيضا
لكنها وقعت بعد نفي :

والنهي مثل قوله : لا يقيم من أحد .

وألحق الفارسي بهذه الثلاثة «الشرط» كما
في قول الشاعر :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة

وإن خالها تخفى على الناس تعلم

الشرط الثاني : أن يكون محورها نكرة ،

الشرط الثالث « أن يكون فاعلا أو
مفعولا به أو مبتدأ .

وخالف في هذه الشروط الأخص والكوفيون :

سم إن «من» الزائدة هذه لا بد أن تفيد
أحد أمرين يتمثل فيها المعنى العام الذي
تزداد له حروف الزيادة ، وهو التوكيد :

الأمر الأول : التنصيص على العموم
المراد من التركيب ونفي احتمال غيره ؛ فإنه
إذا قال قائل :

«ما جاءنا من رجل» فإنه يفيد التنصيص على
عموم النفي، أي على نفي الجنس وعدم احتمال
شيء آخر ؛ وذلك أن العبارة قبل دخول
«من» - وهي ما جاءنا رجل - تحمل
نفي الجنس وأنه لم ينجح أحد من جنس
الرجال ، كما تحمل نفي الوحدة وأنه لم
ينجح رجل واحد ، وذلك لا يمنع أن
يكون الذي جاء أكثر من واحد من الجنس
ولهذا يمكن أن يقال في هذه الحالة :
«ما جاءنا رجل بل رجلا» ؛ لكنه لا يمكن

أن يقال ذلك مع وجود « من » ، لا :
العبارة معها تنص على نفي الجنس من غير
احتمال غيره .

الأمر الثاني : توكيد العموم ، وذلك
نحو قولك : « ما جاءنا من أحد » أو « من
ديار » ، فإن العبارة قبل دخول « من »
تفيد العموم من غير احتمال شيء آخر ، من
حيث إن كلا من « أحد » « وديار » بعد
النفي يفيد العموم واستغراق النفي ، فإذا
زيدت « من » في العبارة أفادت توكيد هذا
العموم :

قد يقال : إنه مفهوم ومعقول أن
تكون « من » زائدة إذا أتى بها في تركيب
لإفادة توكيد العموم متى كان هذا العموم
مستفادا من غيرها ، كما في قولك :
« ما جاءنا من أحد » ؛ فإنه لو قيل :
« ما جاءنا أحد » كان ذلك يفيد الحكم بعدم
مجئ كل واحد ممن يتأتى منه المجئ ، سواء
أكان رجلا أم امرأة ، لأن كلمة « أحد »
بعد النفي تفيد استغراق النفي وشموله الجنس
كلا ، فإذا أدخلت « من » في التركيب
فإنها لا تفيد شيئا زائدا على المعنى المستفاد
بدونها ، كما أنها لا تكون حينئذ مستعملة
في شيء من معانيها الأصلية الوضعية ، فتكون
زائدة لتوكيد العموم :

ولكن كيف تكون « من » زائدة لإفادة
التوكيد في قولك : « ما جاءنا من رجل » --
وهو ما يفيد التنصيص على العموم أي يفيد
العموم نصبا ؟

إنه لو جرد التركيب من كلمة « من »
وقيل « ما جاءنا رجل » كان هذا النفي
محتملا نفي الوحدة كما يحتمل نفي الجنس ؛
أي يحتمل أن يكون المقصود به نفي مجئ
رجل واحد ، كما يحتمل أن يكون المقصود
به نفي مجئ كل رجل ، أي في مجئ الجنس
كلا ، فإذا أدخلت في التركيب كلمة « من »
فإنها تزيل احتمال الوحدة وتجعل التركيب
نصبا في نفي مجئ جنس الرجال ، وحينئذ
لا يصح أن يقال إنها زيدت للتوكيد ، لأن
التنصيص على العموم معنى جوهرى أساسى ،
وهو لم يستفد من غيرها حتى يصح أن
يقال إنها هنا زائدة للتوكيد .

« والجواب » أن التركيب الذى قيل ان
« من » قد دخلت فيه للتنصيص على العموم
يمكن أن يقال إن « من » قد زيدت فيه
للتوكيد ؛ وذلك أنه إذا قيل : « ما جاءنا
رجل » - مع إطلاق لفظ « رجل » وعدم
تقييده بالواحد - فإنه يدل دلالة ظاهرة
من غير شك على إرادة الجنس ، فيكون نفي
المجئ فيه منصبا على جنس الرجال واحتمال
أن النفي فيه وارد على الواحد هو احتمال
ضعيف يحتاج في إرادته إلى دليل خاص ؛
وعلى هذا إذا دخلت « من » في هذا التركيب
الذى هو ظاهر في العموم صح أن يقال إنها
قد زيدت لتوكيد هذا العموم .

ويشهد لذلك قوله تعالى : « وما أرسلنا
من رسول إلا بلسان قومهم ليبين لهم » (٤
إبراهيم) : وقوله تعالى : « وما أهلكنا

من قرية إلا ولها كتاب معلوم» (٤ الحجر)
وقوله سبحانه : « وما أهلكنا من قرية إلا
لها منذرون » (٢٠٨ الشعراء) ، فإنه
من غير المعقول احتمال أن يكون النفي في
هذه الآيات وارداً على الوحدة . وألا يكون
منصباً على الجنس . وعلى هذا لا يكون فرق
بين هذه الآيات وأمثالها من كل تركيب
وقعت فيه النكرة . سياق النفي أو الاستفهام
وبين قوله تعالى - في شأن المنافقين -

« وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى
بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا »
(١٢٧ التوبة) ؛ فإنه ليس المعنى في
ذلك على نفي الوحدة ، وإنما هو في جريتها
منصب على الجنس .

وهنا يقال - وهو المقصود دائماً من
البحث في حروف الزيادة - ما السر في
أن « من » الزائدة بعد النفي مثلاً تفيد استغراق
النفي وتدل نصاً على العموم أو تفيد توكيد
دلالة العموم ؟ وهل ذلك ثابت لها لمجرد أنها
كلمة زيدت في التركيب من غير أن
تكون مشعرة بشيء يناسب معنى الاستغراق
والعموم ؟

« والجواب » أنه غير جائر في حكمة
القرآن أن يكون مجرد زيادة الكلمة في
التركيب مفيداً توكيد معنى تضمنه هذا
التركيب من غير أن يكون في تلك الكلمة
إشعار أى إشعار بما يناسب المعنى المراد
توكيده . وذلك أن الكلمة الزائدة إذا

أخذت على هذا الوجه كانت لغواً، وكانت -
كما يقول بعض النحاة - دخولها في الكلام
وخروجها منه على سواء ، فلا يعقل حينئذ
أن يكون مفيدة توكيداً أو غير توكيد ، لأنها
تكون هي واللفظ المهمل الذي لم يوضع
لمعنى أصلاً على سواء أيضاً .

إن القول الحق في هذا هو أن الكلمة التي
تزداد في تركيب لتوكيد ما تضمنه من معنى
لا بد أن تكون فيها ناحية إشعار بما يناسب
ذلك الذي يراد توكيده .

فكلمة « من » إذا زيدت في تركيب
لإفادة التوكيد فلا بد أن يلمح بها إلى
أصل تصلح من طريقه أن تحقق هذه
الفائدة فإذا كانت الكلمة المزيدة كما
قلنا فيما سبق منسلخة عن معانيها الوضعية
كأما بحيث لا تفيد شيئاً منها إفادة أصلية
أساسية فإنها - مع ذلك ومن أجل
إفادة التوكيد - لا بد أن تشير -
ولو من طرف خفي - إلى أصل من
تلك المعاني يكون مناسباً للمعنى المراد
توكيده .

ونرى أن أقرب معاني « من » وأقواها على
تحقيق التأكيد هو معنى « التبويض » .

فقول الله تعالى : « وما تسقط من ورقة
إلا يعلمها » قد جاءت فيه كلمة « ورقة »
نكرة في سياق النفي ، فصارت عامة
شاملة كل ما يطلق عليه هذا اللفظ من ورق

الشجر : فكل ورقة تسقط من شجرة
فإن الله عليم بها وبشكلها ولونها
، بسائر صفاتها وأحوالها ، وكذلك
هو سبحانه عليم بسبب سقوطها وزمانه
ومكانه ، لا يعزب عن علمه شيء
من ذلك كله :

وقد زيدت كلمة « من » قبل كلمة
« ورقة » فأفادت توكيد هذا العموم
والشمول ، من حيث إنها في الأصل
موضوعة لمعنى التبويض ، فهي في
موطن زيادتها تلمح إلى هذا الأصل
لتؤكد من طريقه أن علم الله تعالى محيط
بكل ورقة مهما كانت صغيرة ضئيلة ؛
ففي هذه الآية الكريمة لم يقصد بكلمة
« من » معنى التبويض قصدا ذاتيا يكون
الحكم فيه على بعض من الورقة وجزء
من أجزائها ، لم يقصد ذلك قصدا
ذاتيا وإنما جعل رمزا وإشارة . إلى ما قد
تكون عليه الورقة الساقطة من الشجرة ،
بن الصغ والدقة والضئيلة ، فيكون المعنى
أنه مهما تكن تلك الورقة صغرة ضئيلة
فلما لا تعزب عن علم الله المحيط بكل
شئ . . .

القول فيها وفي بقية ماورد فيها بعد تلك
الجملة ، وهو شيء لا يخرج عن موضوع
« من » الزائدة الذي الكلام فيه : . . .

والآية بتامها هي قوله تعالى :
« وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو
ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة
إلا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات
الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب
مبين » (٥٩ الأنعام) .

وقد عرفنا أن « من » في قوله سبحانه .
« وما تسقط من ورقة » زائدة من حيث
إن الحكم الأصلي المراد من التركيب
يستفاد من الجملة مع تجردها من ذلك
الحرف ، فإنه لا فرق بين أن يقال :
« وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » ،
وأن يقال : « وما تسقط ورقة إلا يعلمها »
فكلمة « ورقة » هي الفاعل في كلا التركيبين
والاستثناء ومفرغ في كليهما ، وهو
استثناء من عموم الأحوال . والمعنى :
وما تسقط ورقة في حال من الأحوال إلا في
حال العلم بها ، أي لا تسقط إلا وهي
معلومة لله تعالى :

« قد يقال » : كيف يكون ما بعد
« إلا » حالا . هو يقتضى وقوع الحال
من النكرة وهي « ورقة » ، ذلك غير
سائق ؟

« والجواب » أنها نكرة أريد بها
العموم من حيث قد سلط على ذلك ، لا

هذا - وإن التمثيل بقوله تعالى :
« وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » -
هو جملة من آية ٥٩ من سورة الأنعام -
يدعونا أن نعود إلى هذه الآية لتفصيل

والسر في أن النكرة لا يجيء منها الحال
أما في أصل وضعها تدل على فرد
منهم شائع في غيره من أفراد الجنس أو النوع

أما إذا كانت النكرة مراداً بها جميع
الأفراد كالنكرة في سياق النفي فإن
هذا سوغ مجيء الحال منها لزوال
الإبهام ، وكذلك إذا كانت موصوفة
بوصف من شأنه حصر المراد والإحاطة
به فإنه يكون «أيضاً» مسوغاً لمجيء الحال منها .

ثم إن «من» هذه قد أفادت إبيزادتها
توكيد العموم ، ولم تكن لإفادة العموم
في أصله ، لأن هذا العموم مستفاد «من»
غيرها من حيث قد سلط النفي على
النكرة كما علمنا .

«وقد يقال أيضاً» : «إذا كانت من
المحدث عنها بهذه المثابة ، تفيد توكيد
العموم ، وذلك معنى مهم مما يقصد إليه البلغاء ،
ويعنون به وبالوسائل التي تؤدي إليه
فكيف يحكم بأن اللفظ الذي يدل عليه
ويحققه هو من الزيادات في التركيب
وليس من الألفاظ الأصلية فيه ؟

«والجواب» أن العلماء اتفقوا
على أنه إذا وردت في التركيب كلمة
قد جردت من معانيها الوضعية كلها ،
فلم تستعمل في شيء منها على أن

يكون جزءاً أساسياً من المعنى الأصلي
المراد من التركيب فإنها تعتبر فيه زائدة :
فكلمة «من» إذا وردت في تركيب
غير مستعملة في شيء من معانيها
الوضعية ، كالاتداء والتبويض والبيان
ومألها فإنها تكون زائدة مع أنها
في هذا التركيب تكون مفيدة معنى
من المعاني الثانوية المهمة ، التي يعنى
بها البلغاء ويقصدون إلى تحقيقها كالعموم وتوكيد
العموم . هذا ما اتفق عليه العلماء : أن
تكون «من» في هذه الحالة زائدة : فإذا
كان من الناس من لا يرضى أن
يقال بوقوع كلمة زائدة في شيء
من آيات القرآن الكريم فإن المسألة
حيث لا تعدو أن تكون مسألة اصطلاح
ومعلوم أنه لا مشاحة في الاصطلاح
وذلك أنه لا خلاف بين الطرفين في
الحقيقة ، والاختلاف بينهما إنما هو
في التسمية : أما المعنى فهم فيه جميعاً
على وفاق تام

ومن هذا يعلم أن القول في «ن»
الزائدة في قوله تعالى : «وماتسقط
من ورقة إلا يعلمها» بين واضح لا إشكال
فيه .

إنما الإشكال فيما يقرره كثير من العلماء
في بقية الآية وما جروا عليه في إصراها (١) :

(١) يراجع تفسير آية ٥٩ من سورة الأنعام الزهخشري والنسفي والجلال السيوطي وابن السعدي والاكوي .

فقد قالوا - في إعراب قوله تعالى :
« ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس
إلا في كتاب مبين » - : إن كلمة « حبة »
المحرورة في قراءة « حفص » معطوفة على
« ورقة » وداخلة في حكمها ، أي أنها متأثرة
بالعامل الذي سلط على « ورقة » ، ثم يلحقها
الاستثناء الذي لحق هذه : فيكون معنى
« ولا حبة في ظلمات الأرض » : ولا تسقط
حبة في ظلمات الأرض إلا يعلمها .

وقالوا مثل ذلك في كلمتي « رطب
ويابس » ، فيكون المعنى فيهما : « ولا يسقط
رطب ولا يابس إلا يعلمه » .

وهذا تفسير فيه تكلف ، وإعراب فيه
انحراف عن الحادة ، فهو لا يستقيم به الأمر
مع ما يتبادر إلى الذهن ، وينطبع في النفس
من المعنى الذي تفيده تلك العبارات البليغة
الواردة في الآية الكريمة : « ولا حبة في ظلمات
الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب
مبين » .

إنه إذا كان ورق الشجر يصبح أن يوصف
بالسقوط ، كما هو معهود ، وكما يدل على
ذلك قوله تعالى : « وما تسقط من ورقة »
فهل يصبح أن يكون مثل ذلك في « الحبة »
تكون في ظلمات الأرض ؟ هل يمكن أن
يقال في جانب هذه الحبة : وما تسقط حبة
في ظلمات الأرض ، كما قيل في الورقة تسقط
من الشجرة ؟ ثم إذا كان معلوما أن الورقة
يكون سقوطها من الشجرة فمن أين يكون
سقوط الحبة التي في ظلمات الأرض ؟

وإذا أمكن أن يقال ذلك في جانب الحبة
أيضا مع ما فيه من التكلف فإذا يصنع
في كلمتي « رطب ويابس » وقد وردتا
في الآية مورد الحبة ؟ هل يصح أن يقال
فيهما : « وما يسقط رطب ولا يابس » :

هذا شيء نراه بعيدا وفيه تكلف شديد :
ثم ماذا يكون - بعد ذلك كله - موقع
قوله تعالى : « إلا في كتاب مبين » بعد قوله
سبحانه : « إلا يعلمها » الذي هو استثناء
منسحب بالضرورة على الحبة والرطب
واليابس ، بحكم عطفها على « ورقة » على
ما جرى عليه أولئك العلماء ؟

إن الكلام - على ما جروا عليه في التفسير -
يتم عند قوله تعالى : « ولا رطب ولا يابس »
فهو كلام مستوف أركانه ، ومشمول على
الحكم بتحقيق علم الله تعالى بجميع ما ذكر
في الآية من أحوال الورقة والحبة والرطب
واليابس ، وذلك هو ما يفيد قوله تعالى :
« وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس » ،
فإن معناه أنه لا يكون شيء من ذلك إلا معلوما
لله تعالى وإذا كان الأمر كذلك فكيف يفهم
قوله تعالى في ختام الآية : « إلا في كتاب
مبين » ؟ وكيف يقع موقعا مناسباً مما قبله ؟
وعلى أي وجه إعرابي يتصل به ؟ إن طريقة
أولئك العلماء في تفسير الآية وإعرابها تجعل
عبارة الاستثناء هذه قلقة في موضعها ،
منعزلة عما قبلها . وغاية ما استطاع فريق
منهم أن يوجهوا به ذلك الاستثناء أنهم قالوا إنه

بديل من الاستثناء الأول : بدل اشتمال إن أريد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ ، وبديل كل من كل إن كان المراد به علم الله تعالى .

أما « الزمخشري » فقد اكتفى بأن قال : إن الاستثناء الثاني هو كالتكرير للاستثناء الأول ، لأن معنى « إلا يعلمها » هو معنى « إلا في كتاب مبین » .

وقد تابعه في ذلك فريق من المفسرين .

ورأينا في هذه الطريقة أنها - مع كونها عسرة ، وفيها ، تكلف لا يزول بها قلق ذلك الاستثناء الثاني في موضعه ، ولا ضعف ارتباط بما قبله :

النتيجة

ونتيجة البحث أنه من أجل تلك الوجوه التي أشرنا إليها : وجوه الضعف التي ينطوي عليها تفسير أولئك العلماء للآية - يكون من الواجب العدول عن ذلك التفسير إلى شيء آخر يتفق مع بلاغة القرآن وروعة بيانه وقوة نظامه .

والرأى في ذلك أن العطف الوارد في الآية ليس من عطف المفردات ، كما جرى عليه أولئك العلماء ؛ فليست كلمة « حبة » معطوفة على « ورقة » . ولا كلمة « رطب » أو كلمة « يابس » معطوفة عليها كذلك ؛ وإنما الكلام من عطف الحمل بعضها على بعض .

فقوله تعالى : « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » كلام تام ، وجملة مستقلة لا يلحق بها شيء من المفردات التي بعدها :

وقوله سبحانه : « ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » - جملة أخرى معطوفة عليها :

وقد جاء الحكم في هذه بطريقة القصر : « بالاستثناء بعد النقي » كما جاء في الأولى

وهذا الذي نقوله هو الذي تقتضي به بلاغة القرآن وبراعته ، وتحقق به مفردات أصول اللغة وقواعد النحو :

وهو - أيضا - الذي تشهد له قراءة أخرى متواترة ، ترفع كلمات : « حبة ورطب وياابس » ؛ فهي مرفوعة على أنها مبتدأ ، والخبر هو ما تضمنه الاستثناء ، وقد قيل : إن القرآن يفسر بعضه بعضا ؛ وإذا فما أجمل أن تفسر قراءاته ، بعضها ببعض ؟

« لكن قد يقال : إنه ظاهر على قراءة الرفع أن تكون الجملة اسمية من مبتدأ وخبر فكيف يكون الأمر على قراءة الجر ؟

والجواب « أنه يكون كذلك ؛ فإن تلك الكلمات المحرورة مرفوعة المحل ، على تقدير من « الزائدة التي دل عليها التصريح بها في الجملة السابقة وتقدير الكلام : « ولا من حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » .

فكلمة حبة الخجور وجره حرف الجر الزائد المقدم:
تعرب مبتدأ مرفوعاً تقديرها : وقد
عطف عليها بالجر الظاهر كلمتا «رطب ويابس»
فدخلتا بذلك في حكم المبتدأ، ويكون الخبر
هو ما تضمنه الاستثناء الذي في آخر الآية
«إلا في كتاب مبين» . ونظير هذا قوله
تعالى : وما من غائبة في السماء والأرض
إلا في كتاب مبين (٧٥ التمل) فإن
كلمة « غائبة » وقعت مبتدأ ، وهي مجرورة
ظاهراً بحرف الجر الزائد « من » وخبر المبتدأ
قوله سبحانه إلا في كتاب مبين » وقد عثرنا
— بعد كتابة ما تقدم — على ما يقوى هذا الرأي
ويستأنس به فيه من كلام الزمخشري في موطن
آخر من التفسير ، وهو ما قاله في تفسير
قوله تعالى : « وما يعزب عن ربك من
مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا
أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين »
(٦١ يونس) وهذا نص ما كتبه على قوله سبحانه :
« ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » : قال رحمه الله :

(القراءة بالنصب والرفع : والوجه
النصب على نفي الجنس ، والرفع على الابتداء
ليكون كلاماً برأسه) ثم قال (: وفي العطف
على محل « من مثقال ذرة » أو على لفظ
مثقال ذرة فتحسباً في موضع الجر
لامتناع الصرف — إشكال ، لأن قولك :
« لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب مبين »
« مشكل » . هـ . وهكذا يقرر العلامة
« الزمخشري » أن عطف أصغر وأكبر على
ما قبله عطف مفردات مشكل على كلتا القراءتين

فلا يصح أن يكون رفعهما بطريق العطف
على محل من مثقال ذرة « ، الذي هـ »
المعنى فاعل « يعزب » ، كما لا يصح أن يكون
نصبهما بطريق العطف على لفظ « مثقال » ، ويكون
جرهما بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنهما ممنوعان
من الصرف — لا يصح عطفهما كذلك ،
لأنه يؤدي إلى أن يقال — في تقدير الآية :
وحاصل معناها : « وما يعزب عن ربك
شيء إلا في كتاب مبين » ؛ أي وذلك شيء
لا يستقيم في الفهم ، ولا ينبغي حمل القرآن
الكريم عليه .

هذا الذي يقرره الزمخشري هنا في آية
« يونس » هو في غاية الدقة والوجاهة .

ومثله ، ما قاله في تفسير آية ٣ من سورة
سبأ ، وهي قوله تعالى : « وقال الذين
كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي
لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الأرض ولا
أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب
مبين » .

فإنه — رحمه الله — قال في تفسير قوله
تعالى : « ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » ما نصه :
« قرئ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالرفع
على أصل الابتداء ، وبالفتح على نفي الجنس
كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله » بالرفع
والنصب ، وهو كلام منقطع عما قبله .
ثم قال : فإن قلت : هل يصح عطف المرفوع

على « مثقال ذرة » كأنه قيل : « لا يعزب عنه
مثقال ذرة وأدخر وأكبر ، وزيادة « لا »
تأكيد النفي ، وعطف المفتوح على « ذرة »
بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف
كأنه قيل : « لا يعزب عنه مثقال ذرة ،
ولا مثقال أصغر من ذلك ولا أكبر » قلت :
يأبى ذلك حرف الاستثناء ا. هـ .

هذا كلام الزمخشري « أيضا في آية « سبأ »
وهو ليس أقل دقة ولا قوة مما قاله في آية
يونس » :

غير أننا نلاحظ أن بين ما قرره في إعراب
هاتين الآيتين وما جرى عليه في إعراب آية
« الأنعام » التي قدمناها اختلافا ظاهرا ، فإن
الوجه الإعرابي الذي اعترض عليه في الآيتين
وقال إنه يترتب عليه إشكال أو ياباة الاستثناء
هو الذي سار عليه في إعراب آية الأنعام
فقد قال هناك ما نصه : « ولا حبة ولا رطب
ولا يابس » عطف على « ورقة » وداخل
في حكمها ، كأنه قيل : « وما يسقط من
شيء من هذه الأشياء ، إلا يعلمه » . وقوله :
« إلا في كتاب مبين » كالتكرير لقوله : « إلا
يعلمها » ، لأن معنى « إلا يعلمها » ، ومعنى
« إلا في كتاب مبين » واحد ، والكتاب المبين
علم الله تعالى أو اللوح . ثم قال : « وقرئ « ولا
حبة ولا رطب ولا يابس » بالرفع ، وفيه وجهان :
أن يكون عطف على محل « من ورقة : » وأن
« يكون رفعا على الابتداء . » وخبره « إلا
في كتاب مبين » ، كقولك : « لا رجل منهم
ولا امرأة إلا في الدار » . ا. هـ .

هذا هو الوجه الإعرابي الذي لم يرض الشيخ
الزمخشري أن تجرى عليه آيتا يونس « وسبأ » لما يترتب
عليه مما قاله في الموطنين . ونحن نقول : إنه
إذا كان لا يرضى أن يكون العطف في
هاتين الآيتين من قبيل عطف المفردات .
لأنه يترتب عليه إشكال كما عبر بذلك
في يونس ، ولأنه ياباه الاستثناء كما عبر
بذلك في سبأ ، إذا لا يصح أن يقال : « وما
يعزب عن ربك شيء إلا في كتاب مبين
ولا أن يقال « يعزب عنه مثقال ذرة إلا
في كتاب مبين » - نقول إنه إذا كان كذلك
لذلك فإنه لا يصح أيضا أن يكون العطف في آية
الأنعام من عطف المفردات ، لأنه يترتب عليه
ما قلناه من وصف الحبة و الرطب واليابس
بالسقوط الذي لا يظهر أن يكون وصفا إلا للورقة
التي تسقط من الشجرة ، ولأنه يترتب
عليه أيضا تكرير الاستثناء على ذلك النحو
غير المعهود في أسلوب القرآن الحكيم :
وذلك أن نظم الآية يصير - على ذلك
الوجه الإعرابي - هكذا : « وما يسقط من ورقة
ولا حبة ولا رطب ولا يابس إلا يعلمه إلا في
كتاب مبين » .

على أنه لو كان هذان الاستثناءان قد وردا
في الآية هكذا متصلين من غير فصل بينهما
لهان الأمر بعض الشيء ، ولأمكن أن يقال :
إن الثاني تكرير للأول كما قال الزمخشري
أو بدل منه كما قال غيره ، ولكن الفصل
بينهما بما جاء في الآية متعلقا بالحبة والرطب
واليابس من شأنه أن يبعث ذلك ويجعل

الاستثناء الثاني مرتبطاً بهذه الثلاثة: « الحبة والرطب واليابس ، وحدها ، ليكون حكماً عليها وحدها . وبذلك لا تكون له علاقة بالاستثناء الأول .

هذا - وعلى أساس ما اخترناه ورجحناه - من أن قوله تعالى : « ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » هو جملة معطوفة على الجملة قبلها وأنه ليس من عطف المفردات - نقول : إنه يمكن أيضاً أن تكون هذه الجملة المعطوفة جملة فعلية على تقدير فعل كينونة مع « من الزائدة » ، ويكون التقدير هكذا : « ولا يكون من حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ».

غير أنه قد يعترض على هذا الوجه من الإعراب بأن البصريين لا يميزون باطراد حذف فعل الكينونة ، فإنهم يمنعون حذفه في كل موطن ليس فيه « إن » أو « لو » أو يقولون إن ذلك كما أشار إليه ابن مالك في قوله :

ويحذفونها ويبقون الخبر

وبعد إن ولو كثير إذا اشهر
وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح أن تخرج الآية على ذلك ذلك التعليل. ولكن يجاب عن ذلك بما قررناه غير مرة ونقرره دائماً : أنه لا ينبغي أن يلتزم في إعراب القرآن مذهب طائفة خاصة من النحويين ،

بصرية كانت أو كوفية ، وأنه لم يقل أحد إن القرآن في إعرابه قد نزل على طريقة البصريين . ثم لا ينبغي أن يذهب عاقل متبصر إلى أن نذهب النحاة البصريين هو أصح المذاهب الإعرابية وأرجحها في كل شيء وكل موطن وبغير استثناء فإن الخنوح إلى ذلك يكون من الجهل الفاضح .

ويمكن أن يستأنس في هذا المقام بما ورد في الصحيحين - في حديث بدء الوحي من قول « ورقة بن نوفل » : « ياليتني فيها جدعا » بنصب كلمة جدع ، وما قاله الشيخ « الزرقاني » شارح « انوهاب » في ذلك (ج ١ ص ٢١٥) مما حكاه عن « الخطابي » و« الزنى وابن الجوزي » - في إعراب « جدعا » بالنصب أنه على تقدير فعل كينونة ، وأن هكذا يجري على مذهب الكوفيين ويكون تقدير الكلام عليه هكذا : « ياليتني أكون فيها جدعا » :

وذلك كما قدر الكوفيون أيضاً فعل الكينونة في قوله تعالى : « ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيراً لكم » (النساء ١٧١) فلم يقلوا : إنه على معنى « انتهوا يكن خيراً لكم » . ولا شك أن هذا تقدير التصحيح وتخريج قوى جيد للآية الكريمة ﷻ يرجح به مذهب الكوفيين عن مذهب البصريين . والله أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

عبد الرحمن تاج
عضو الجمع الراحل

من طرق القرآن الكريم

لدكتور تمام حسان

يدعوا من استطاعوا من دون الله فلم تستطع
روائع الخطباء ولا سجع الكهان ولا شياطين
الشعر أن تدنو من القرآن لا بسبب الصرفة
كما زعم بعض المعتزلة (فنحن نعلم أن بعض
الناس حاول أن يأتي بمثل القرآن) ولكن
بسبب امتناع النص القرآني نفسه على من
يحاول محاكاة وتقليدا . ولقد نشأت العلوم
اللغوية في التراث العربي في رحاب القرآن
والاعانة على حسن فهمه ولكنها بنت ملاحظاتها
على كلام العرب ولم تجر استقراءها على القرآن
نفسه ، فلما اكتملت في أيدي العلماء حقائق
تلك العلوم وقواعدها عرضوها على النص
القرآني فانسجمت مع بعضه وقصرت دون
بلوغ البعض الآخر وظل القرآن فوق
النحو وفوق البلاغة وفوق غيرهما من علوم
العربية وإن أعانت هذه العلوم على فهمه .
ظل القرآن فوق هذه العلوم يتحدى قواعدها
وحقائقها كما تحدى الفصحاء من مقاويل
العرب من قبل فأصبح التحدى القرآني
منتصرا في مجال النظرية والتطبيق على سواء .

ومن المعروف أن السياق اللغوي يعتمد
في فهمه على الخضوع لأنماط تركيبية معينة

لا تنقض عجايبه سواء **القرآن** من حيث الشكل
أو المضمون ، والقرآن نص معجز سواء
من حيث الشكل أو المضمون . ولقد تصدى
العلماء قديما وحديثا للكشف عن ذخائر
القرآن وفوائده جواهره ومعارج تفوقه فجاءوا
من ذلك بالكثير ولكنهم تركوا من ذلك
أكثر من الكثير ينتظر من الغواصين طول
الأنفاس ومن الكشافين قوة الأضواء ومن
الباحثين نفوذ البصيرة . ولم يعد البحث عن
دور الكتاب الكريم وقفا على العرب ولا على
المسلمين فلقد نرى في أيامنا هذه ونسمع
المنصفين من الغربيين يكشفون عن صدق
المضمون القرآني في أمور تعتبر من دقائق العلم
الحديث وآخر من تصدى لذلك منهم الباحث
الفرنسي وريس بوكاي الذي أشاد بما راعه
من التطابق بين مضمون النص القرآني وبين
الثابت من حقائق العلم الحديث سواء في علم
الأجنة أو في الفلك أو في غيرهما من العلوم .

وأما من حيث الشكل فقد علمنا أن القرآن
تحدى العرب أن يأتوا بسورة من مثله وأن

ومن هنا جاءت الكلم أنواعا لكل منها موقع خاص في الكلام ولكل موقع إعراب يناسبه ولكل كلمة اختصاص بما يدخل عليها أو امتناع على ما يتنافى معها ولا بد لأجزاء الجملة من روابط تربط بعضها ببعض وهلم جرا . فلا يجوز أن تأتي الكلم متجاورة كيفما لها التجاوز فيقال مثلا (على جلس الكرسي الرجل) إذ لا بد من إخضاع توالي الكلمات لشروط النمط التركيبي فيقال : «جلس الرجل على الكرسي» . والمعروف أن لكل لغة إنسانية مجموعة من الأنماط قلت أو كثرت وترتبط الافادة بهذه الأنماط فإذا عرفنا أن نمط الجملة هو «الوضع» الذي تكون عليه من حيث الشروط النحوية التركيبية المتقدم ذكرها أدركنا ما يقصده النحاة من قولهم : «الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع» أي المفيد بحكم النمط المحدد نحويًا .

والقرآن فوق هذه الأنماط يعلو عليها ويتحداهما ويصل إلى المعنى فيبلغ غاية الإفادة ولو بدون «الوضع» ولأمر ما قال القراء : «القراءة سنة متبعة» وقصدوا بذلك أنها لا يجوز إخضاعها «للوضع» النحوي بما يشتمل عليه من قواعد وقيود وشروط . ولعل هذا يعد جانباً هاماً من جوانب الإعجاز القرآني أفاض القدماء في شرحه ولكنهم لم يهتدوا إلى عدّه في وجوه الإعجاز . وسنحاول فيما يلي أن نلقى بنصيبنا من الضوء على بعض الطرق التي انفرد بها القرآن في صياغة الجملة العربية

دون التزام منه «بالوضع» النمطي الذي اشترطه النحاة للوصول إلى الإفادة ، كما نحاول كذلك أن نأتى بظواهر أسلوبية معينة تتجاوز العلاقات النحوية إلى الوسائل البلاغية وأرجو أن نتمكن عند النظر في هذه الطرق وتلك الظواهر من رؤية كيفية امتياز الشكل القرآني بميزاته الخاصة وسيكون كلامنا عن البنية والتركيب والأسلوب

أولاً - البنية :

الكلمة العربية من حيث بنيتها قسمان : تركيبية ومعجمية . فأما التركيبية فإنها تتناقض مع التعريف الذي وصفه النحاة للكلمة إذ قالوا «الكلمة ما دل على معنى مفرد» ولأن الكلمة التركيبية - كما يدل اسمها - لا معنى لها إلا في السياق . فإذا دلّت «في» على الظرفية فقد عبرت عن علاقة بين كلمتين في السياق إحداهما ظرف رة أخرى مظروف . وإذا عبرت الواو عن العطف فعناها هو العلاقة بين المعطوف عليه والمعطوف ، ومعنى «ال» علاقة بين المستثنى منه والمستثنى ومعنى «إن» الشرطية علاقة ما بين الشرط والجواب ومن الكلمات التركيبية الحروف والضمائر والموصولات والإشارات وجوامد الظروف الخ ، وواضح أن هذه المعاني هي وظائف وليست من قبيل المعاني المفردة . لأن المعاني المفردة هي معاني الكلمة المعجمية إذ يدل لفظ «قلم» مثلاً على شيء مادي وليس على وظيفة نحوية . وللقرآن طريقة خاصة في التصرف في بنية هذين

النوعين من الكلمات إما بالقلب أو التعديل أو الزيادة أو الحذف أو الفصل أو إهدار الاختصاص ونحو ذلك . وفيما يلي شواهد على هذه الطريقة :

(أ) القلب :

قال تعالى: « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » والمعروف أن قواعد النحو تضع الضمير بين « ها » التنبيه واسم الإشارة فتقول : هأنذا وها أنت ذا وهأنتم أولاء . وفي نص القرآن ذاته « هأنتم أولاء تحبونهم » وكذلك « هأنتم أولاء جادلتم فيما لكم به علم » ولكن التركيب الأول حدث فيه قلب للرتبة فتقدم الضمير على « ها » التنبيه فلصقت « ها » باسم الإشارة أولاء .

(ب) التعديل :

قد يعتمد القرآن على تعديل صورة الكلمة فيضع بكة في مكان مكة وميكال بدل ميكائيل وسينين لسيناء والياسين لإلياس وكبار لكبير وعجاب لعجيب ويهدى ليهدى ويخصمون ليختصمون وكذاب - لتكذيب وهلم جرا . وقد يكون بعض ذلك لمراعاة الفاصلة ولكن بعضه الآخر لا تفسير له إلا أن القرآن فوق اللغة .

ثانياً - التركيب :

وفيه الزيادة والحذف والفصل والاختصاص ونحوها :

فحوى القول بالزيادة أن النحويين

حين حددوا معالم « الوضع » (أى النمط) حددوه على أساس عناصر معينة ليس منها هذا الذى يعرف بأنه « زائد » وبذلك يصبح معنى لفظ « زائد » أنه هذا ليس من جملة العناصر التى يشتمل عليها « الوضع » الذى ربط النحويون به الإفادة . ولكن البلاغيين يجعلون لهذا الزائد « وظيفة » تقوية المعنى إذ يقولون : « زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى » . فالزائد عند النحويين مؤكد عند البلاغيين أى أن « ما زيد بقائم » هى تؤكد من « ما زيد قائم » ولقد حصر النحويون وعرف البلاغيون مواطن الزيادة وحددوا أماكنها وشروطها حتى كادوا يخلقون لها أنماطاً فرعية . ولكن القرآن فوق كل ذلك إذ يجعل لنفسه حرية التصرف فى الزيادة على نحو لا يعترف بأنماط النحويين وحدودهم . ولك أن تتأمل طرق الزيادة فيما يلي :

١ - « فبما رحمة من الله لنت لهم » .

٢ - « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم » .

٣ - « أتتركون فيما هلهنا آمنين » .

وفى هذه الشواهد الثلاثة زيادة « ما » بعد حرف الجر بينه وبين مجروره وهى طريقة قرآنية . وربما كانت الزيادة فى الشاهد الثالث مشتملة على حرف الجر بالإضافة إلى « ما » .

٤ - « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة » .

٥- « وما يستوى الأعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور
وما يستوى الأحياء ولا الأموات » .

٦- « لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم
بالنفس اللوامة » .

ومن الواضح أن الزائد في هذه الشواهد
لفظ « لا » الذي قبل السيئة والنور والحرور
والأموات ، وأقسم ، وهذه زيادة لم توضع لها
أنماط نحوية ولكن القرآن فوق النحو لأنه سنة
متبعة .

٧- « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت
السموات والأرض وليكون من الموقنين »

٨- « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين
سبيل الحرمين » .

٩- « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق
الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها ..
١٠- « وكذلك نصرف الآيات وليقولوا
درست » .

وزيادة الواو واضحة قبل لام التعليل
في كل هذه الشواهد وليس هذا الموضع
مما عده النحاة من مواضع الزيادة ولكن
القرآن له طرقه التي لم يتسع لها النحو .

(١) زيادة الضمير :

١١- « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ،

١٢- « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون »

١٣- « أولئك الذين لهم سوء العذاب
وهم بالآخرة هم الأخسرون » .

وقد نسب النحاة أشباه الشاهد الأول إلى
لغة بعض القبائل (فقعس وديبر) ولكن
الواضح أن الواو هنا زائدة وكذلك أحد
الضميرين في كل من الشاهدين الآخرين
ولا تبويب لذلك في النحو .

(ب) حذف الحرف :

وفحوى القول بالحذف أن عنصراً من
عناصر التركيب وجب ذكره بحسب
« الوضع » أو القيد أو القاعدة ولكنه لم يذكر
في الاستعمال ومن ثم قيل إنه محذوف
وشرط حذفه وجود ما يدل عليه ، لأن
القاعدة المنهجية العامة تقول : « لا حذف
إلا بدليل » ، ولأن الحذف بلا دليل يؤدي
إلى اللبس . وهناك حروف أوجب النحو
العربي ذكرها في مواضعها منها :

(١) همزة الاستفهام وقد أوجب النحو
ذكرها لأن التراث العربي تراث ينتقل بالكتابة
من جيل إلى جيل ، والكتابة العربية خالية
من علامات الترقيم ومن ثم تخلو من رمز يدل
على الاستفهام ، ولهذا جعلت الهمزة في
أول الجملة الاستفهامية في مقام علامة الاستفهام
التي توجد في آخر الجملة المكتوبة .

(٢) الفاء الواقعة في جواب الشرط عند
مالا يصلح الجواب أن يكون شرطاً لأن معظم
صور الجملة في هذه الحالة ملبسة ، والقاعدة

المنهجية التي عبر عنها ابن مالك تقول :
« وإن يشكل خفيف لبس أو يجتنب » انظر
مثلاً إلى جملة « من عمل صالحاً فلنفسه »
وتصور حذف الفاء فسرى عندهند أن الحار
والمحروور يصلح للنعث كذلك .

(٣) « قد » قيل الماضي في جملة الحال
لمنع القياس معنى الواو التي قبل قد بالعطف
في نحو : « قال وقد رفع صوته : كيف
حالك ؟ » . فحذف « قد » هنا يؤدي إلى
اللبس .

(٤) حرف الجر يتكرر عند العطف
على ما جر به منعاً لالتباس العطف بمعنى آخر
كالقسم في حالي الياء والواو مثلاً ، وبخاصة
إذا كان المكان غير صالح لنزع الحافض .

ولكن القرآن يحذف ولا يلبس ، وهذا
مما اختلف به القرآن . انظر مثلاً الشواهد
الآتية لحذف الحرف (وسرى الحرف
المحذوف مثبتاً بين قوسين في سياق الشاهد) :

١ - « لئن بسطت إلى يدك لتقتلني (ف)
ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك » فحذف فاء
الجواب .

٢ - « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم
(ف) قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا ... » .

أو « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم
قلت : لا أجد ما أحملكم على (ف) تولوا ... » .

ففاء العطف محذوفه في أحد الموضعين .
٣ - « قال (أ) ومن ذريتي قال لا ينال
عهدي الظالمين » :
٤ - « (أ) وتلك نعمة تمنّتها عليّ أن
عبّدت بني إسرائيل » .

٥ - « (أ) مثل الجنة التي وعد المتقون
فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن
لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين
وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل
الثمرات ومغفرة من ربهم ك (مثل) من
هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع
أمعاءهم » .

٦ - « إن ربك هو أعلم (ب) من ضل عن
سبيله وهو أعلم بالمهتدين » .

٧ - « قال ربّ أعلم (ب) من جاء بالهدى
و (ب) من هو في ضلال مبين » .

٨ - « قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما
(أن) لهم آلهة » .

٩ - « لا تركضوا وأرجعوا إلى ما أترفتم
فيه و (إلى) مساكنكم » .

١٠ - « وآخرون مرجون لأمر الله إما (أن)
يعذبهم وإما (أن) يتوب عليهم » .

١١ - « قالوا و (قد) أقبلوا عليهم ماذا
تفقدون » .

(ج) حذف الكلمة :

والمقصود بالكلمة هنا أن تكون مبتدأ
أو خبراً أو عاملاً أو متعلقاً للظرف والمحروور

١١ - « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر
فد (حكمه) عدة من أيام أخر . »

١٢ - « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فد (فريضتهن) نصف
ما فرضتم . »

١٣ - « كذلك يضرب الله (مثل) الحق
والباطل . »

١٤ - « هو الذى أنزل عليك الكتاب
منه آيات محكمات هن أم الكتاب و (آيات)
أخر متشابهات . »

١٥ - « فلما أثقلت دعوا الله ربهما
لئن آتيتنا (غلاماً) صالحاً لنكونن من الشاكرين »

(د) حذف شطر الجملة :

وهنا أيضاً يلزم أن يكون هناك دليل
للحذف ولكن القرآن يتحدى هذه القاعدة
أحياناً وهو ما يزال بمنأى عن اللبس لسهولة
استخراج المحذوف بالقرائن الحالية حين
تعز القرائن الحالية . وفيما يلي طائفة من الحمل
التي حذف شطرها نجعلها شواهد على هذه
الظاهرة :

١ - « الذين يتخذون الكافرين أولياء
من دون المؤمنين (يخذعون أنفسهم) أيبتغون
عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً . »

٢ - « والذين آمنوا وعملوا الصالحات
(سنخفف عنهم) لانكلف نفساً إلا وسعها . »

أو موصوف أو صفة أو غير ذلك . وكما
وضعنا الحرف المحذوف بين قوسين عندما
عرضنا الشواهد على حذف الحرف سنضع
الكلمة المحذوفة بين قوسين في شواهد حذف
الكلمة على نحو ما يلي :

١ - « (سنن) سنة من قد أرسلنا قبلك
من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلاً . »

٢ - « كهيعص (هذا) ذكر رحمة
ربك عبده زكريا . »

٣ - « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض
الأرحام وما تزداد (هو) عالم الغيب والشهادة »

٤ - « ذلك عيسى بن مريم (أقول)
قول الحق الذى فيه يمترون . »

٥ - « (نزلناه) تنزيلاً من خلق الأرض
والسموات العلى . »

٦ - « واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء
من غير سوء (نجعلها) آية أخرى . »

٧ - « وترى الحبال تحسبها جامدة وهى تمر مر
السحاب (ترى) صنع الله الذى أتقن كل
شئ . »

٨ - « (بلدتكم) بلدة طيبة و (ربكم)
رب غفور . »

٩ - « (تستكبرون) استكباراً فى الأرض
و (تمكرون) مكر السيء . »

١٠ - « فمن عفى له من أخيه شئ
فد (سبيله) اتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان »

٣- « حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ألاّ ملجأ من الله إلاّ إليه (غفر لهم) ثم تاب عليهم ليتوبوا » .

٤- « إن الذين كفروا بالذکر لما جاءهم (لا يضروه شيئاً) وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

٥- « أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة (ناج من العذاب) وقيل للظالمين ذرّوا ما كنتم تكسبون » .

٦- « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه (خير أمن قسا قلبه) فويل للقساسة قلوبهم من ذكر الله » .

٧- « (أذلك الكافر) أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » .

٨- « أو آباؤنا الأولون (مبعوثون) » .

٩- « حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم (تباينتم) منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » .

١٠- « فإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقا في الأرض أو سلماً في السماء فتأتهم بآية (فافعل) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكرنن من الجاهلين » .

١١- « ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون (لكان خيراً لهم) إنما الصدقات للفقراء والمساكين . » .

١٢- « ولولا أن تأتيهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (لأصبناهم يعذاب) فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى... » .

١٣- « وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون (أعرضوا) وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضون » .

١٤- « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم من غير علم (ما كففنا أيديكم عنهم) ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً » .

١٥- « أثنا متنا وكنا تراباً (إننا لمبعوثون) ذلك رجع بعيد » .

١٦- « ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم (لأصابكم بفعلكم عذاب أليم) إن الذين جاؤا بالأفك عصابة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم... » .

١٧- « ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم (ما زكى منكم من أحد أبداً) يأبى الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم » .

(هـ) حذف كلام يقتضيه المعنى :

والمقصود بالكلام الذى يقتضيه المعنى كلام لا يمكن أن يتصل ما بعده بما قبله إلا بواسطة تقديره لأن مضمونه يعد تمهيداً منطقياً لما يأتى بعده بحيث لا يستغنى عنه فهم المعنى وإن استغنى عنه سياق النص . ويكثر هذا النوع من الحذف فى أسلوب القرآن فى سياق سرد الأحداث وفى القصص . ولو أننا وازنا بين المحذوف من النص وبين نظيره فى الأدب المسرحى العادى لوجدنا هذا المقابل فى المسرحية قولاً أو حركة معينة أو عملاً يعينه يراه المشاهد فيستغنى به عن الكلام . ولكن النص القرآنى يستغنى عن المحذوف دون الاستعانة بما ينوب عنه ومع ذلك يظل مفهوماً فهماً تاماً . ولنا أن ننظر فيما يلى :

١- «ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم و (يقولون لهم) ذوقوا عذاب الحريق ... »

٢- «يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم (يقال لهم)

هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون » .

٣- « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض (وتساءلوا) هل يراكم من أحد ثم انصرفوا ... » .

٤- « ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لیسجنن وليكونن من الصاغرين (وعادت إلى مرادته فأبى عليها) قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه ... »

٥- « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين (فأدخلوه السجن) ودخل معه السجن فتيان (رأى كل منهما فى المنام رؤيا قصصها على يوسف) قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً تأكل الطير منه » .

٦- « وقال الذى نجا منهما وادّكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون (إلى يوسف فأرسلوه إليه فلما أتاه قال) يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان ... » .

٧- « ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون (وعاد الفتى إلى الملك فأخبره بما قال يوسف فعجب الملك لما سمع) وقال الملك أئتوني به (فأرسلوا إليه رسولا) فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فأسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم (فدعا الملك بهن فأحضرن أمامه) قال ما نخطبكن إذ راودتن يوسف ... » .

٨ - « قال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي
(فسأته به فأقبل عليه يكلمه ويسمع منه)
فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين
قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ
عالم (فأجابه الملك إلى ما طلب) وكذلك
مكننا ليوسف في الأرض ... » .

٩ - « ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا
إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين واسأل القرية التي كنا فيها
والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون (فلما
رجعوا إليه وأخبروه بذلك) قال (ليس
الأمر كما زعمتم) بل سولت لكم أنفسكم
أمراً ... » .

١٠ - « يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف
وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا يأس
من روح الله إلا القوم الكافرون (فذهبوا
يتحسسون من أخويهم حتى إذا بلغوا قصر
العزیز استأذنوا فأذن لهم) فلما دخلوا عليه
قالوا » .

١١ - « وعرضوا على ربك صفاً (فقال
لهم) لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة » .

١٢ - « فأجاءها الخاض إلى جذع النخلة
قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً
(ثم ولدته فنظرت فإذا هو غلام فلم يحفف
ذلك من حزنها) فناداها من تحتها ألا تحزني » .

١٣ - « قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى وألق
ماني يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد

ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى (فأطمأن
قلبه وألقى بماني يمينه وألقوا ماني أيمنهم
فابتلعت عصاه جبالهم وعصبيهم) فألقى السحرة
سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى » .

١٤ - « لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه
أو ليأتيني بسلطان مبين (فلما حضر الهدم
دنا من سليمان) فسكت غير بعيد ... » .

١٥ - « يوم تبدل الأرض غير الأرض
والسماوات (غير السماوات) وبرزوا لله
الواحد القهار » .

١٦ - « وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد (يقولان) لقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد
وقال قرينه هذا ما لدى عتيد (فقال للسائق
والشهيد) ألقيا في جهنم كل كفار عنيد ... » .

(و) الفصل :

والمقصود به أحد أمرين : الفصل بين
أمرين يختص أحدهما بالآخر والفصل بين
الحمل المتتابعة مع إمكان وصلها بعطف
أو نحوه فمن ذلك الفصل بين الموصوف
وصفته وقد وضع الفاصل بين قوسين نحو :

١ - « يسبح لله (ماني السماوات وماني
الأرض) الملك القدوس العزيز الحكيم » .

٢ - « يوم يأتي أمر ربك لا ينفع نفساً
(إيمانها) لم تكن آمنت من قبل أو كسبت
في إيمانها خيراً » .

(ز) الاختصاص وهو نوع من التضام النحوى :

وهذا النوع من الترخيص القرآنى فى الاختصاص من أوضح الأدلة على أن القرآن أوسع من النحو وأن النحاة حين ألقوا بثقلهم على الشعر العربى فجعلوه محال استقرارهم ومعين شواهدهم إنما اعتمدوا على شكل من أشكال التعبير مكبل فى أغلال الوزن والقافية فلا بد أن يحكم الوزن على الجملة الشعرية بالإيجاز وعلى الكلمة الشعرية بتميؤد فنية متعددة ومن ثم لم يكن للشعر العربى ما للقرآن من الحرية فى مجال التعبير وتلك حرية لا يحد من انطلاقها قيد حتى ولو كان الفاصلة لأن الفاصلة القرآنية لا تتسم بالالتزام على نحو ما تتسم القافية الشعرية . فإذا كان ذلك كذلك فلنا أن ننظر فى الشواهد التالية لمرى مظهر الحرية والتحدى ثم البعد عن اللبس فى بناء الجملة القرآنية :

١- المعروف أن « لو » تدخل على الفعل الماضى مباشرة أو لكونه خبراً لأن وأن جوابها إذا احتاج إلى رابط اكتفى باللام ومع ذلك نجد فى القرآن : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لأمسكنكم خشية الإنفاق » فدخلت « لو » على الضمير واشتمل جوابها على « إذا » .

٢- « والمقرر فى جواب لو أن يكون فعلاً ماضياً كذلك ولكننا نجد فى القرآن : « ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير » فمرى الجواب جملة اسمية .

٣- « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى (لتأتينكم) عالم الغيب » .

٤- « قالت رسالهم أفى الله (شك) فاطر السموات والأرض ... » .

٥- « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض (ومغاربها) التى باركنا فيها ... » .

أو بين المعطوف والمعطوف عليه نحو :

٦- « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين (إحساناً) وبنى القربنى ... » .

٧- « إذا الأغلال (فى أعناقهم) والسلاسل يسحبون ... » .

٨- « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى حتى يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه (ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا) ولا مستأنسين لحديث) » .

أو بين الفعل ومفعوله بأجنبى نحو :

٩- « أفلم يروا (كم أهلكنا قباهم من القرون) أنهم إليهم لا يرجعون » .

١٠- « قال : آتوني (أفرغ عليه) قطراً » .

أوبين الأداة ومدخولها نحو :

١١- « فلولوا (إن كنتم غير مدينين) ترجعونها إن كنتم صادقين » .

٣ - من المعروف أيضاً أن الموصولات فيها من العموم ما يأذن لبعضها (مثل من وما) أن ينقل من الموصولية إلى معنى الشرط فيستعمل أداة للشرط وتلزم الفاء في جوابه إذا لم يصلح هذا الجواب أن يكون شرطاً . أما ما لا يتحول إلى الشرطية فهي الموصولات فإنه إذا وقع مبتدأ فكانت له الصدارة في الجملة اكتسبت من معنى العموم وموقع الصدارة شبهاً بمن وما اللتين انتقلتا إلى الشرطية فصح في خبره أن يقترن بالفاء كما يقترن جواب الشرط . وقد قدم النحاة لنا من ذلك مثلاً يقول : « الذي يأتيني فله درهم » ولكن القرآن إذ يشتمل على شواهد من هذا القبيل يضيف إلى هذا التركيب توسعاً آخر في مجالين : الأول : إنه قد يجعل الموصول اسماً لأن ويبقى على الفاء في الخبر . والثاني : أنه قد يسحب هذه الخصائص على « ال » الموصولة فيجعلها كبقية الموصولات الاسمية . ويتضح كل ذلك فيما يلي :

أولاً - الفاء في خبر الموصول المبتدأ :

* « والذين قتلوا في سبيل الله فإن يضل أعمالهم » .

* « والذين كفروا فتعسأ لهم وأضل أعمالهم » .

ثانياً - الفاء في خبر ان التي اسمها موصول :

* « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم » .

« إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق » .

ثالثاً - الفاء في خبر الوصف المقترن بال الموصولة :

* « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .

* « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة » .

٤ - وفي النحو أن النكرة توصف بالنكرة كما توصف المعرفة بالمعرفة ولكن القرآن يتحدى قواعد النحاة في الشواهد الآتية التي وصفت فيها النكرة بالاسم الموصول وهو معرفة :

* « ألقيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذي جعل مع الله إلهاً آخر » .

* « هذا ما توعدون لنكل أبواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب » .

* « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . . . » .

* « ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعنده » .

٥ - عطف المتغايرين :

للعطف في صناعة النحو شروط تأتي من الاعتراف بالمشاركة بين المتعاطفين في الخصائص ومن هنا يعطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل ثم في نطاق الفعل يعطف الماضي على الماضي ويعطف الحاضر على الحاضر وكذلك المستقبل على المستقبل . هذا في النحو . أما في القرآن فقد يعطف المتخالفان ويظل المعنى مع ذلك واضحاً واللبس مأموناً وينكشف الجانب الجمالي في هذا العطف الذي يتحدى النحو والنحاة . من ذلك :

* « إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى » .
* « يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار » .

* « يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله » .

* « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » .

٦ - تشويش الرتبة :

ليس في النحو ما يأذن بعكس رتبة محفوظة ولكن القرآن يبدى من الحرية في ترتيب الكلام ما لا مثيل له في نص عربى آخر ومع ذلك يتضح المعنى ويؤمن اللبس ويتحقق الجمال . ومن شواهد هذه الظاهرة ما يلي :

* توسط الخبر المقترن بضمير الفصل بين « لكن » واسمها في قوله تعالى : « لكن هو الله ربى » لكن ربى هو الله .

* تقدم الحال الجملة على الفعل وصاحب الحال في قوله تعالى : « ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه » . وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ويصنع الفلك .

* تقديم نائب المفعول المطلق على المفعول به وصفته الظرف وتقديم ذلك كله على الفاعل في قوله تعالى :

« أئفكاً آلهة دون الله تريدون » * أتريدون آلهة دون الله إفكاً .

١- تأخير « لا » المؤكدة للنفي عن موضعها من الكلام كما في قوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىء . . . » وما يستوى الأعمى والبصير ولا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسىء .

* تقديم الخبر الجار والمجرور ثم الحال على المبتدأ صاحب الحال في قوله تعالى :

« فله جزاء الحسنى » فالحسنى له جزاء .

هذا نموذج مما يوجد في القرآن من الظواهر التركيبية التي يصعب إحصاؤها في الجملدات الطوال فما بالك بعجالة مثل هذا البحث قصد بها أن تكون على سبيل الإشارة فحسب ، وليس يتسع المقام للكلام في ظواهر أخرى كجىء الخبر جملة إنشائية وجعل الظرف

مضافاً إليه والترخيص في المطابقات ومزج الكلمة في غيرها وتداخل الشرط في الشرط وكذلك الشرط في الخبر وعدم تعليق الجار والمجرور إلى غير ذلك من الظواهر التركيبية التي تمسك عن الكلام فيها طلباً للاختصار والاقتصار .

ثالثاً - الأسلوب :

في تناولي لأسلوب القرآن سيكون من همى أن أكشف عن بعض طرق القرآن للوصول إلى المعنى إما بإجراء يتصل بالمعاني الوظيفية لعناصر الكلام وإما بطريقة رد القرآن على المزاعم التي يزعمها الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين حتى من بعد ما جاءتهم البينة . وسأعرض لشواهد مختصرة على هذين النوعين على الترتيب وأقتصر عليهما فقط :

١ - التصرف في المعاني الوظيفية :

سأعرض هنا لوسيلة القرآن للتعبير عن التكثير والتأكيد والتفصيل والتضمين والقطع والإشارة ونحو ذلك على النحو التالي :

التكثير :

يستعمل القرآن للتكثير طرقاً تشيع في غيره كاستعمال « كم » نحو :

* « وكم من قرية أهلكتها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون » .

* « وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين » .

وقد يستعمل الإبهام وسيلة من وسائل التعبير عن التكثير نحو :

* « جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب »

ولكن القرآن يستعمل وسيلة أخرى يكاد يختص بها وهي « كأين » نحو :

* « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا . . . » .

* « وكأين من قرية أهلكتها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها . . . » .

* « وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم » .

التأكيد :

وما أكثر طرق التأكيد في القرآن ولكنني سأحصر كلامي في الطرق القرآنية التي لا تكاد تجدها في غير القرآن وأهم ما لفت نظري من ذلك التأكيد بالحرف ، ومن ذلك :

* الاستفتاح بفاء استثنائية لا تربط ما بعدها بشيء قبلها في قوله تعالى : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

* التأكيد بالفاء وثم وبتكرار اللفظ جميعاً في قوله تعالى : « أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى » .

التفصيل :

ويلفت النظر من ذلك أن يكون التفصيل
إبدالا مما سبق كما في قوله تعالى :

* « حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب
وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً
وأضعف جنداً » .

* أو أن يقع التفصيل موقع الحال كما
في قوله تعالى : « هو الذي خلقكم فمنكم
كافر ومنكم مؤمن » .

التضمين :

وفي القرآن من هذه الظاهرة الشيء الكثير
ولكنني سأختار ثلاثة شواهد يتضح بها
التضمين كما يلي :

* قال تعالى : « وأما ثمود فهاديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى » ومن الواضح
أن حرف الجر «على» ليس مما يدخل على الفعل
« استحب » ولكن الفعل هنا ضمن معنى
« فضلوا » فدخل عليه حرف الجر .

* قال تعالى : « وقال الرسول يارب إن
قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » والمعروف
أن المفعول الثاني للفعل « اتخذ » إذا جاء وصفاً
فلا بد أن يكون قد نقل إلى الاسم كما أن
نقول : « اتخذت فلاناً حارساً أو صديقاً
أو خليلاً أو رداءً أو وزيراً . . . إلخ »
أما أن يبقى على الوصفية فهذا لا يتفق مع
إرادة الإفادة . وواضح أن « مهجوراً »

غير منقول إلى الاسم لأنه لا يدل على مسمى
وإنما هو وصف باق على الوصفية فلم يبق
إلا أن يكون القرآن قد ضمن « اتخذوا »
معنى « صبروا » أو « جعلوا » فيستقيم المعنى .

* قال تعالى : « فتبسم ضاحكاً من
قولها . . . » وقد نصب لفظ « ضاحكاً » على
الحال وتعلق به الجار والمجرور . ولقد كان
من الممكن أن يكون المعنى « فتبسم ساخراً »
من قولها على زعم أن « ضحك منه » قد تدل
على « سخر منه » أو « سخر به » ولكن سليمان
لم يكن يسخر من النملة وإنما كان يعجب من
قولها . ولما لم يكن في اللغة « ضحك منه »
بمعنى « عجب منه » فإن هذا المعنى لا ينسب
إلى الآية إلا على سبيل التضمين أي تضمين
« ضاحكاً » معنى « عاجباً » .

قطع المفعول :

ومعنى ذلك أن يعتمد النص إلى مفعول
فيقطعه عن سياقه بتسليط غير فعله عليه كما
في قوله تعالى : « ليجزى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم »
أي « ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات
مغفرة ورزقاً كريماً » .

تغليب الإشارة :

وسأسوق من ذلك شاهدين أحدهما يشار
فيه إلى متأخر في الكلام قبل ذكره مع العلم
أن الإشارة تكون للحاضر لا للآجل . والثاني

يشتمل على إشارة معني مستخلص لم يصرح بلفظ ، فالأول :

وفما يلي الاستشهاد على ذلك :
(أ) الاعتذار :

* قوله تعالى : « ذلك جزاء أعداء الله النار » .

* « ويقول الذهن كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه

والثاني قوله تعالى : « ولئن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » لأن المشار إليه هنا هو الصبر المستخلص من « صبر » والغفران المفهوم من « غفر » .

قل إنما أنت منذر
واكل قوم هاد » .

* « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعو وإليه مآب » .

١٢ - الرد على المزاعم :

وطريقة القرآن في الرد على مزاعم الكافرين لا تخرج عن واحدة مما يأتي :

(ب) التنزيه :

* « وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه

بل له ما في السموات والأرض
كل له قانتون » .

* « وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه

بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » .

(ج) الدعاء :

* « وقالت اليهود يد الله مغلولة
غلت أيديهم
ولعنوا بما قالوا » .

* « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا
ويتربص بكم اللوائر
عليهم دائرة السوء
والله سميع عليم » .

(أ) الاعتذار .

(ب) التنزيه .

(ج) الدعاء .

(د) التعجيز .

(هـ) التكذيب .

(و) الوعيد .

(ز) التعليق .

(ح) الإجابة :

١ - بسؤال .

٢ - بأمر بالسؤال .

٣ - بجواب .

٤ - بأمر بالجواب .

(ط) المزج بين اثنتين أو أكثر من هذه الطرق .

* « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون » .

(د) التعجيز :

* « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

* « أم يقولون افتراه »

قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » .

* « أم اتخذو من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم »

هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون » .

(هـ) التكذيب :

* « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » .

* « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » .

* « يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا » .

* « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون » .

(و) الوعيد :

* « فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتهم أنباء ما كانوا به يستهزئون » .

* « وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم » .

* « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما كنتم تحذرون » .

(ز) التعليق :

* « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة » .

* « وقالوا لولا أنزل عليه ملك
ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر
ثم لا ينظرون

ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا
عليهم ما يلبسون » .

* « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول
أيكم زادته هذه إيماناً
فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً
وهم يستبشرون
وأما الذين كفروا فزادتهم رجساً
إلى رجسهم

وماتوا وهم كافرون » .

* « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان
خيراً ما سبقونا إليه وإذا لم يهتدوا به
فسيقولون هذا إفك قديم
ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة
وهذا كتاب مصدق
لساناً عربياً
لينذر الذين ظلموا
وبشرى للمحسنين » .

(ح) الإجابة :

١ - سؤال :

* « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا
بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا
أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً
ولا يهتدون » .

* « ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً
معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون

فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
ووفيت كل نفس ما كسبت
وهم لا يظلمون » .

* « فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقال
هذا إلهكم وإله موسى فنسى
أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا
ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً » .

* « وقالوا لولا يأتنا بآية من ربه
أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى »

٢ - بالأمر والسؤال :

* « وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة
قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخاف
الله عهده

أم تقولون على الله ما لا تعلمون » .

* « قل من يرزقكم من السماء والأرض
أمن يملك السمع والأبصار
ومن يخرج الحي من الميت
فسيقولون الله !
قل أفلا تتقون
فذلكم الله ربكم الحق
فإذا بعد الحق إلا الضلال
فأنى تصرفون » .

٣ - الجواب :

* « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث
الله من يموت
بلى !

وعداً عليه حقاً
ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

* « أبحسب الإنسان أن نجمع عظامه
بلى قادرين على أن نسوي بنانه » .

٤ - الأمر بالجواب :

* « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله
وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في
سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر
قل نار جهنم أشد حراً
لو كانوا يعلمون » .

* « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه
قل إن الله قادر على أن ينزل آية
ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

* « وقالوا أتأخذنا كذا عظماً ورفاتاً أتأخذنا
لمبعوثون خالفاً جديداً
قل كونوا حجارة أو حديداً
أو خلقاً مما يكبر في صدوركم » .

(ط) الزج بين اثنتين أو أكثر من هذه الطرق :

* « ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت
أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا
رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين فلما
جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل
ما أوتى موسى

أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل
وقالوا سحران تظاهرا وإنا بكل كافرون
قل فأتوا بكتاب من عند الله هو
أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين
فإن لم يستجيبوا لك فاعلم إنما يتبعون
أهواءهم

ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله
إن الله لا يهدي القوم الظالمين » .

* « وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من
أرضنا

أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجبي إليه
ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا
ولكن أكثرهم لا يعلمون

وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها
فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم
إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين

وما كان ربك ليهلك القرى حتى
يبعث في أهلها رسولا يتلو عليهم
آياتنا

وما كنا بمهلكي القرى إلا وأهلها
ظالمون » .

* « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم
نذير ل يكونن أهدي من إحدى الأمم فلما
جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً
استكباراً في الأرض ومكر السيء
ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله
فهل ينظرون إلا سنة الأولين
ولن تجد لسنة الله تبديلاً
ولن تجد لسنة الله تحويلاً » .

* « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم
أهم يقسمون رحمة ربك

نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة
الدنيا

ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً
ورحمة ربك خير مما يجمعون .

« إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة
إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون
أفنجعل المسلمين كالمجرمين

ما لكم
كيف تحكرون

أم لكم كتاب فيه تدرسون إن لكم
فيه لما تخيرون

سلهم أيهم بذلك زعيم
أم لهم شركاء

فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين
فذرني ومن يكذب بهذا الحديث
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون

وأمل لهم
إن كيدى متين

أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون
أم عندهم الغيب فهم يكتبون
فاصبر لحكم ربك

ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى
وهو مكظوم .

« وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين
لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا
أو بدله

قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه
إن أتبع إلا ما يوحى إلى
إني أخاف إن عصيت ربي عذاب
يوم عظيم

قل لو شاء الله ما تلوته عليكم
ولا أدراكم به
فقد لبثت فيكم عمراً من قبل
أفلا تعقلون .

« بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو
شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون
ما آمنت قبليهم من قرية أهلكناها
أفهم يوثنون

وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون
وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام
وما كانوا خالدين
ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء
وأهلكنا المسرفين

لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم
أفلا تعقلون .

هذا بعض من طرق القرآن في التعبير الحر
وفي التحدى المعجز ظهر بها أن القرآن نص
عربي ولكنه يهيم على اللغة ولا تهيم
عليه اللغة ويتسع للنحو ولا يتسع له النحو
أفلا يجب بعد هذا أن نعتز بصحة قول من
قال : « القرآن لا تنقض عجائبه » ؟

تمام حسان
عضو المجمع

سجع القرآن فريد

للدكتور أحمد الحوفي

[١]

من البحث السابق
والتبين
أن في القرآن الكريم سجعا
وأنه لا غضاضة في أن نصف بعض سورته
ببعض آياته بأنها مسجوعة .

ويبدو أن الذين أنكروا السجع في
القرآن الكريم كالباقلاني وأبي الحسن
الأشعري وابن خلدون لم يرتضوا كلمة
السجع ، فآثروا عليها كلمة فاصلة أو
لواصل ، ليثبتوا أن الإعجاز في الأسلوب
القرآني الذي جاء على نسق مغاير للمعهده
العرب واقتدروا عليه .

وكنهم لم ينتبهوا إلى أن السجع
القرآني فريد ، يمتاز بأنه يحقق الملائمة
بين المعنى والأسلوب بأروع تحقيق ،
ويخضع كلا منهما للآخر في إعجاز بيّن
لا ينكر .

وذلك أن سجعانه متعاقبة مع ما قبلها ،
مستقرة في مواضعها ، كفيلة بروعة
المعنى ، وجمال الصورة ، واتزان النطق ،
وتجانس الجرس ، وحلاوة الوقع .

ولهذا ترشد الآيات إلى فواصلها ،
ويتوقعها من له عرق في الأب وذوق ،
قال زيد بن ثابت : أملى علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : « ولقد
خلقنا الإنسان من سلالة من طين .
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين . ثم
خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة
مُضْغَةً ، فخلقنا المَضْغَةَ عظاما ،
فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه
خلقا آخر^(١) » فعند ذلك قال معاذ بن جبل :
فتبارك الله أحسن الخالقين ، فضحك
رسول الله ، فقال له معاذ : مم ضحكت .
يارسول الله ؟ فقال : بها خُتِمَتْ^(٢) . [

(٢) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ١٧٠/٢

(١) سورة المؤمنون ١٢ - ١٤

وكذلك جاءت كلمة كَفَّار صيغة مبالغة

من الكفر في آية ، وجاءت كلمة كفور صيغة مبالغة أخرى من الكفر في آية ثانية ، قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار »^(٣) ، وقال سبحانه :

«ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليثوس كفور . ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني ، إنه لفرح فخور »^(٤) .

وجاءت كلمة عسر في موضع وكلمة عسير في موضع آخر ، وهما بمعنى واحد ، قال تعالى : « فتول عنهم يوم يدعو الداعي إلى شيء نكّر . خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر . مهطعين إلى الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر »^(٥) .

وقال سبحانه : « فذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير يسير »^(٦) . ووردت كلمة كذب في الآية الكريمة :

والحق أن سجعات القرآن الكريم تمتاز بخصائص كثيرة أعجزت البلغاء أن يحاكوها ، فمن هذه الخصائص :

١ - أنها نازلة في مواضعها ، ملائمة لمواقعها ، بريئة من التكلف ، تتبع فيها الألفاظ المعاني ، وتنهض خير نهوض بما تتطلبه هذه المعاني ، فلا نقص ولا زيادة ولا تكرار لضرورة السجع .

اقرأ قوله تعالى : « قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً . ومكروا مكراً كُبَّاراً »^(١) ، تجد أن كُبَّاراً بمعنى (كبير) ، ولكنها جاءت هنا للدلالة على هذا المعنى ، ولتحقيق السجع ، على حين أن كلمة (كبير) وردت في آية أخرى محققة للمعنى وللسجع معاً في قوله تعالى : « إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، إنه كان بعباده خبيراً بصيراً . ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأً كبيراً »^(٢) .

(٢) سورة الإسراء ٢٠-٣١

(٤) سورة هود ٩-١٠

(٦) سورة المدثر ٩-١٠

(١) سورة نوح ٢١-٢٢

(٣) سورة إبراهيم ٣٣-٣٤

(٥) سورة القمر ٦-٨

وقال ابن المنير الإسكندري : كأنه يقول إذا هيئت : التعم الكثيرة فأنت أخذها وأنا معطيها ، فحصل عند أخذها وصفان : كونك ظلوما ، وكونك كفارا ، يعنى لعدم وفائك بشكرها ، ولى عند إعطائها وصفان :. وهما أنى غفور رحيم أقابل ظلمك بغفرانى ، وكفرك برحمتى ، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقيع ، ولا أجازى جفائك إلا بالوفاء^(٦) .

ونقل السيوطى رأيا آخر لم يذكر قائله هو أن الآية التى ختمت بأن الإنسان ظلوم كفار كانت فى سياق وصف الإنسان المنعم عليه ، أما الآية التى ختمت بأن الله تعالى غفور رحيم كانت فى مساق صفات الله تعالى وتعداد نعمه وإثبات ألوهيته^(٧) . والذى يقرأ السورتين من أولهما إلى هاتين الآيتين يتحقق من ذلك .

وهذا الذى قالوه صحيح كله .

وقد يؤهم النظر العجلان أن الفاصلة غير ملائمة فى نحو قوله تعالى : « تُسَبِّحُ

» وأنا ظننا أن لن نقول الإنس والجن على الله كذبا . وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا^(١) ، وكلمة كذبا وهى بمعنى كذب فى الآية الكريمة . « إنهم كانوا لا يرجون حسابا . وكذبوا بآياتنا كذبا . وكل شىء أحصيناه كتابا^(٢) »

ولكن قد تقع فاصلتان مختلفتان فى نهايتى آيتين متفقتين لفظا ومعنى ، كقوله تعالى : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لغلوم كفار^(٣) »

وقوله سبحانه : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الله لغفور رحيم^(٤) » فلماذا اختلفت الفاصلتان ولفظ ما قبلهما ومعناه واحد ؟

قال الزمخشري فى تفسير الآية الثانية : إن الله لغفور رحيم ، حيث يتجاوز عن تقصيركم فى أداء شكر النعمة ، ولا يقطعها عنكم لتفريطكم ، ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها^(٥) .

(٢) سورة النبأ ٢٧ - ٢٩

(٤) سورة النحل ١٨

(٧) الإتيان ٢ / ١٧٣

(١) سورة الجن ٥ - ٦

(٣) سورة إبراهيم ٣٤

(٥) الكشاف ٢ / ٣٢٥

(٦) الإتيان فى علوم القرآن للسيوطى ٢ / ١٧٣

له السماوات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليماً غفوراً»^(١) .

وذلك لأن ختام الآية الدالة على أن كل شيء يسبح بحمده بجملة أخرى تؤكد حلمه تعالى ومغفرته ، هذا الختام يحتاج إلى تدبر ، لأن المخلوقات كلها تطيع الله ، وتخضع للنوليس التي أودعها فيها ، وتسبح بحمده ، وإن كنتم لا تدركون تسبيحها ، وأما أنتم فإنكم تعصون الله ، ولكنه يحلم عليكم ، ويغفر لكم ، فجاء ختام الآية بالحلم والمغفرة مناسبة لمعصية المخاطبين المقدره في الآية .

وكذلك في قوله سبحانه وتعالى : «فلنا يا آدم إن هذا عدوك ولزوجك ، فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى . إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنت لا تظمأ فيها ولا تضحى»^(٢) .

فإن النظرة العجلى تستحسن أن يذكر الظمأ مع الجوع ، وأن يذكر

الضحو مع العرى ، ولكن التدبر يقضى بالنسق الذي انتظمت به الآية الكريمة ، لأن فيها لونا بلاغيا يسمى قطع النظر عن النظر ، إذ فصلت الظمأ عن الجوع ، وقطعت الضحو عن الكسوة ، مع ما بين كل منهما من تناسب ، ليتحقق تعداد النعم وتصنيفها ، ولو أن كل نعمة قرنت بما يماثلها لتوهم المخاطب كل نعمتين نعمة واحدة .

يضاف إلى هذا تناسب الفواصل ، لأن الظمأ لو قرن بالجوع فليل إن لك ألا تجوع فيها ولا تظمأ لا تنتثر سلك رؤوس الآيات ، وأحسن به ، منتظما^(٣) .

على أن الآية الكريمة راعت حاجة الإنسان إلى الشبع واللباس ، وأنه لا يستطيع الاستغناء عنهما ، فجمعتهما ، وراعت المناسبة بين رى العطش والاستظلال ، وأنها تابعان للباس والشبع ، فقرنتهما^(٤) .

وثمة تعليل آخر هو أن الجوع والعرى يدلان على الشدة والحاجة ، لأن الجوع

(٢) سورة الإسراء ١١٧ - ١١٩

(٤) خزائن الأدب المعنى ٩٧

(١) سورة الإسراء ٤٤

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف ٢ / ٤٤٩

فقدان الطعام . وخوا المعدة منه ، والعري
فقدان الكساء وخلاء الجسد منه ، كذلك
يتلازم الظمأ والضحو ، لأن الظمأ حرارة
في الجوف والضحو حرارة في الجو
وعلى الجسد .

لهذا لا يكاد السامع المتذوق أو القارئ
المتدبر يسمع آية أو يقرؤها وهي
مختومة بغير ما نزلت حتى يذكر ما سمع
أو ما قرأ ، كالأعرابي الذي سمع قارئاً
يتلو قواه تعالى : « فيان زلتم من بعد
ما جاءتكم البيئات ، فاعلموا أن الله عزيز
حكيم »^(١) هكذا : فاعلموا أن الله غفور
رحيم ، فقال الأعرابي : هذا لا يكون^(٢) ،
لأنه أدرك ببديته أن ختام الآية بالمغفرة
والرحمة لا يلائم الزلل المتعمد بعد
الوعد والوعيد وبعد بيان الخير والحض
عليه ، وبيان الشر والتحذير منه ،
وإلا كان اقتران الغفران بالزلل إغراء به
وتهويناً من شأن العقاب .

ويشبه هذا أن أعرابياً سمع قارئاً يتلو
قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا

أيديهما جزاءً بما كسبا ، نكالا من الله ،
والله عزيز حكيم »^(٣) ، هكذا : والله
غفور رحيم ، فقال : ما ينبغي أن يكون
الكلام هكذا ، فقليل له إن القارئ غلط ،
والصواب « عزيز حكيم » فقال : نعم ،
هكذا تكون فاصلة هذا الكلام ، فانه
تعالى لما عزَّ حكماً^(٤) .

٢- وتمتاز سجعات القرآن الكريم بأن
لكل من القرينتين أو الفقرتين المسجوعتين
معنى يغير معنى الأخرى ، على حين أن
أسجاع الكتاب البلغاء كثيراً ما تقوم
على تآدية الفقرتين لمعنى واحد ، وهذا
نوع من التطويل لا أثر له في كتاب الله .
اقرأ قوله تعالى : « والشمس وضحاها ،
والقمر إذا تلاها ، والنهار إذا جلاها ،
والليل إذا يغشاها ، والسما والابناها ،
والأرض وماطحاها ، ونفس وماسواها ،
فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من
زكاها ، وقد خاب من دساها »^(٥) .

واقراً آية سورة تجد هذه القاعدة
مطرده لاتتخلف .

(١) سورة البقرة ٢٠٩

(٢) البيان والتبيين للجاحظ ٢/٣٣٩ والإتقان للسيوطي ٢/١٧٠

(٣) خزنة الأدب للمحوى ٩٧

(٤) سورة المائدة ٣٨

(٥) سورة الشمس ١-١٠

٣- وللفواصل القرآنية ميزة التنوع .

فقد تجى متحدة الحرف الأخير
كقوله تعالى : « ذرى ومن خلقت
وحيدا ، وجعلت له مالا مملودا ، وبينين شهودا ،
ومهدت له تمهيدا ، ثم يطمع أن أزيد ،
كلا إنه كان لآياتنا عنيدا ، سأرهقه
صُعُودا » (١) .

وقد تجى من حروف متقاربة المخارج ،
نحو قوله تعالى : « لا يسأم الإنسان من
دعاء الخير ، وإن مسه الشر فيئوس
قنوط . ولئن أذقناه رحمة منا من بعد
ضراء مسته ليقولن هذا لى ، وما أظن
الساعة قائمة ، ولئن رجعت إلى ربي إن
لى عنده للحسنى ، فلننبئن الذين كفروا
بما عملوا ، ولنذيقنهم من عذاب غليظ ،
وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى
بجانبيه ، وإذا مسه الشر فلدعاء عريض » (٢)
فإن الطاء والظاء والضاد متقاربة
المخارج .

وكثيرا ما تجى مسبوقة ومدودة بحرف
من حروف اللين ، فتستريح النفس عنده ،

ويجد النفس الوقفة الملائمة ، وتحس
الأذن لذادة الوقع ، مع روعة المعنى وبراعة
الصورة وتميز التعبير .

فمن المسبوقة والمدودة بالألف قوله
تعالى : « إن للمتقين مفازا . حدائق
وأعنابا . وكواعب أترابا . وكأسا دهاقا .
لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا . جزاء من
ربك عطاء حسابا . رب السماوات والأرض
وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا .
يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا . ذلك
اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا .
إنا أنذرناكم عذابا قريبا ، يوم ينظر المرء
ما قدمت يداه ويقول الكافر باليتنى كنت
ترابا » (٣) .

ومن المسبوقة بالياء والمدودة بالألف
قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا
قليلا . نصفه أو انقص منه قليلا . أو زد
عليه ورتل القرآن ترتيلا . إنا سنلقى عليك
قولا ثقيلا . إن ناشئة الليل هي أشد وطأ
وأقوم قيلا . إن لك في النهار سبحا طويلا .

(٢) سورة فصلت ٤٩ - ٥١

(١) سورة المدثر ١١ - ١٧

(٣) سورة التها ٣١ - ٤٠

واذكر اسم ربك وتَبَتَّلْ إليه تهتيلًا . رب
المشرق والمغرب لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا .
واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرًا
جميلاً ^(١) .

ومن المسبوقه بالواو والممدودة بالألف
قوله سبحانه : « واتخذوا من دونه آلهة
لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون . ولا يملكون
لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً
ولا حياة ولا نشوراً . وقال الذين كفروا
إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم
آخرون ، فقد جاءوا ظلماً وزوراً » ^(٢) وقوله
تعالى : « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ
للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً . وقلنا
إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » ^(٣)
وقوله تعالى « قل أرأيتم شركاءكم الذين
تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من
الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم
كتاباً فهم على بينة منه ، بل إن يعد
الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً . إن الله
يمسك السموات والأرض أن تزولا . ولئن
زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان

حلياً غفوراً . وأقسموا بالله جهد أيمانهم
لئن جاءهم نذير ليكوننَّ أهدى من إحدى
الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً ^(٤) »
وكثيراً ما تتنوع الفاصلة فتجىء من هذا
كله .

على أنها تأتي في كثير من السور منتهية
بالتون أو بالميم ، فيتحقق بالمد وبالتون أو
الميم ترنيم وإيقاع منغم يضفي على الأسلوب
جمالاً فوق جماله ، كقوله تعالى « أفنجعل
المسلمين كالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون .
أم لكم كتاب فيه تدرسون . إن لكم فيه لما
تخبرون ؟ أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم
القيامة إن لكم لما تحكمون ؟ سلهم أيهم
بذلك زعيم ؟ أم لهم شركاء فليأتوا
بشركائهم إن كانوا صادقين . يوم يُكشَفُ
عن ساق ويُدْعَوْنَ إلى السجود فلا يستطيعون .
خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ، وقد كانوا
يُدْعَوْنَ إلى السجود وهم سالمون . قلذرنى
ومن يكذب بهذا الحديث ، سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون . وأملئ لهم إن كيدى
متين ^(٥) .

(٢) سورة الفرقان ٣ - ٤

(٤) سورة فاطر ٤٠ - ٤٢

(١) سورة المزمل ١ - ١٠

(٢) سورة الفرقان ٢٢ - ٢٣

(٥) سورة القلم ٣٥ - ٤٥

علي هامش تفسير بضع

من أي الذكر الحكيم

للدكتور حامد جوهر

علوم الحياة ، وعلى الأخص إلى ظواهر الحياة في البحار ، وأحب أن أؤكد لكم أنني أجد أن هذه العلوم إنما هي من أقوى الوسائل التي تهدي إلى الإيمان الراسخ الثابت الذي لا يتزعزع . بل ألس ذلك دائماً عند مشاهدي البرنامج التلفزيوني « عالم البحار » دون أن أحاول مطلقاً التوجيه إليه . فإن هذه العلوم تقوم على الملاحظة والتفكير في ملكوت الله تعالى ، وفي قدرته وعظمته خلقه وإبداعه . ولذلك فإنني لا أشك أن هذه الدراسات إنما تشكل دعائم قوية للإيمان بالله سبحانه جلّ وعلا . وليس أدل على هذا من أمره تعالى لعباده أجمعين بالتفكير في مخلوقاته . أليس هو القائل في سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته :

السيد الأستاذ الجليل الرئيس :
السادة الضيوف الأجلاء الوافدين إلينا من بلاد شقيقة وصديقة والمقيمين معنا ،
السادة الزملاء الأعزاء أعضاء المجمع الموقرين :

لامرية أنكم تعجبتم لاختياري مثل هذا الموضوع لأتحدث عنه إليكم . وفيكم أساطين هذه العلوم ، وأنا لا أعجب لتعجبكم هذا إذ لا أدعي أنني ممن تخصصوا فيه أو وصلت فيه إلى ماتصبر إليه نفسى من علم به ومعرفة . فلم أؤهل له أو أعد له الإعداد الكافى ، ولكننى إنما أخضع لأمره تعالى لعباده أجمعين ، أن يُنعموا النظر ويعملوا الفكر فى ملكوته وخلقته لعلهم يهتدون . إنما كان قوام إعدادى العلمى كله موجهاً إلى ناحية العلوم الطبيعية ، وبخاصة إلى

(*) ألقىت هذه المحاضرة فى جلسة المؤتمر العلنية التى انعقدت مساء الأربعاء ١٤١٢ هـ الموافق ٥ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩٢ م .

لأولى الألباب (١٩٠) الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فقلنا عذاب النار ﴿١٩١﴾ « صدق الله العظيم . وفى الآيتين التاسعة عشرة والعشرين من سورة العنكبوت ، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير(١٩) قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة (٢٠)﴾ صدق الله العظيم . كل هذه ومعها الكثير من أمثالها فى كل المجالات إنما هى أوامر صريحة واجب على كل فرد تنفيذها ، كلُّ بحسب طاقته . واستعداده ووسائله . هذا هو الذى شجعنى على أن اقتحم هذا الخضم العميق الشاسع المنير .

ولقد كان أول ما اتجه إليه تفكيرى ، بطبيعة الحال ، هو البحر وجلال خلقه وأول آيات خطرت على بالى إنما هى الآيات ١٩-٢٣ من سورة الرحمن : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ مرج البحرين

يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان (١٩) قبأى آلاء ربكما تكذبان (٢٠) يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (٢٢) فبأى آلاء ربكما تكذبان (٢٣) ﴿ صدق الله العظيم . واتجه التفكير مباشرة إلى التيارات البحرية فى بوزان باب المنذب بين البحر الأحمر وخليج عدن ؛ إذ كنا فى ذلك الوقت (أوائل الثلاثينيات) ندرس تلك الظاهرة على ظهر سفينة البحوث المصرية « مباحث » ومضت فترة ليست بالقصيرة قبل أن نعرف أن القرآن الكريم قد حدّد البحرين بأنهما الملح والعذب . وعرفنا أن اجتهادنا فى كل تلك الفترة لم يكن على الطريق الصحيح ، وأنه على من يتصدى لتفسير أى الذكر الحكيم لابد وأن يكون على إمام كافٍ به أو على الأقل بكل مايتصل بموضوعه من آيات . الأمر الذى لم يكن فى متناولى أدواته فى ذلك الوقت .

هذه الآيات العظيمة القليلة الموجزة أعظم الإيجاز كانت موضع اهتمام الكثيرين الذين وضعوا لها تفسيرات مفصلة قيمة ، ولم يكن يدور بخلقى أن

من المستطاع الإضافة إليها . ويُكن
بمزيد من البحث والإطلاع على مايجرى
من بحوث فى كثير من بقاع العالم أجد
ناحية تستحق الإضافة إلى ماوصل إليه
التفسير إلى الآن .

ولقد أورد سبحانه جلُّ وعلا مفتاح
المعنى فى القرآن الكريم : ففى سورة
فاطر الآية ١٢ : بسم الله الرحمن
الرحيم : ﴿ ومايستوى البحرين هذا عذبٌ
فراثٌ سائغٌ شرابه وهذا ملحٌ أجاجٌ ومن
كلُّ تاكلون لحمًا طرياً وتستخرجون حليّةً
تلبسونها وترى الفُلكَ فيه مواخر وتبتغوا
من فضله ولعلكم تشكرون ﴾ . وفى
سورة الفرقان/٥٣ : ﴿ وهو الذى مرج
البحرين هذا عذبٌ فراثٌ وهذا ملحٌ أجاجٌ
وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً ﴾ .
وكذلك فى مواضع أخرى .

إذا لامجال للمناقشة فى أن البحرين
هما البحار الملحة من ناحية والبحار
العذبة من أنهار ، ووديان تمتلئ بالماء
فى مواسم الأمطار أو من ذوبان الثلج
فى قمم الجبال والجليد فى المناطق
الباردة من ناحية أخرى .

وأما ما يخرج منهما من لؤلؤٍ ومرجانٍ
فقد كان هذا موضوع أول لقاء لى مع
التفكير فى تفسيره ، إذ كان المغفور له
الإمام الشيخ عبدالرحمن تاج معنياً
بدراسة سورة الرحمن وسألنى عن اللؤلؤ
والمرجان ومواطن وجودهما . فأنبأته أن
اللؤلؤ أكثر ما يوجد فى البحار الملحّة
الدافئة ، ولكنه يوجد أيضاً ، وإن كان
بقلة ، فى المياه العذبة حيث جوده
نفيس . أما المرجان فلا يوجد إلا فى
البحار الملحّة الدافئة .

والمرّة الثانية كانت فى برامج الإذاعة
القرآنية فى أحد شهور رمضان المعظم
منذ سنوات . وكان الموضوع الذى
اختير لى للتحديث عنه تلك الآيات الكريمة
بالذات من سورة الرحمن . وأصررت
حينذاك على أن يشترك معى علّمٌ من
علماء الدين ليتولى الناحية الدينية
فتطوع المرحوم الأستاذ الشيخ الحسينى
هاشم بتحقيق رغبتى فتولى الناحية
الدينية .

وقد كان أهم ماتحدثتُ فيه هو التقاء
مصاب الأنهار والوديان بالبحار وكيف

تُمرَّجُ المياه من البحرين بعضها ببعض
وضربت مثلاً بالبحر الأبيض المتوسط
ونهر النيل في مصبى دمياط ورشيد ،
فيما قبل بناء السد العالى . فعند مصاب
الأنهار يتسع مجرى النهر . وإن يرتطم
الماء العذب بالماء الملح يرتفع العذب فوق
الملح ، وهذا ، أى الملح، يزحف على القاع
داخلاً إلى مسافة ، ليست بالطويلة ، فى
المصب ، بينما يفيض العذب على
السطح منساباً إلى البحر . هذا إذا كان
الجو هادئاً تماماً . أما إذا كان الجو
مضطرباً والرياح شديدة فتعمل الرياح
وشدة الأمواج على خلط المياه خلطاً
محدوداً يسمح بانفصالهما بعد فترة من
الزمان والمكان . كما أن حركة ارتفاع
ماء البحر وانخفاضه ، والتي تعظم عند
المصب ، مع حركة المد والجزر فتُنشِطُ
الخلط تنشيطاً خفيفاً نسبياً يؤدي إلى
المزيد من كمية الماء العذب الخارج إلى
البحر طافياً فوق ماء البحر . والمحصلة
النهائية هى خروج الماء العذب إلى البحر
طافياً على السطح . ومع هذا فقد
استمرت هذه الحال ملايين السنين ولم

تتحول البحار إلى العذوبة ولاتحوئت
الأنهار إلى الملوحة .

والذى أضيفه الآن أن مياه الأنهار إذ
تجلب إلى البحار أملاحاً ذائبة وطميّاً
ومواد أخرى ذائبة وعالقة ، وأحياناً مائيةً
عالقةً وغير عالقة . كنا نرى أثر ذلك جلياً
فى ماء نهر النيل وقت الفيضان ، إذ كان
يُكسِبُ ماء النهر لوناً بنيّاً مُحمرّاً ، وذلك
قبل بناء السد العالى ، فتميّز مياه النيل
فوق سطح البحر الأبيض المتوسط حيث
تصل إلى سواحل فلسطين ولبنان
وسورية قبل أن تتلاشى فى ماء البحر
تدرجياً، إذ تفقد عوالقها لترسبَ على
قاع البحر مكسبة الماء خصوبة زائدة
فتسمّن الأحياء القاعية بما يميزها على
أفراد أنواعها فى المناطق المجاورة .
والأملاح الذائبة فى كل نهر كبير توجد
بنسب ثابتة بالنسبة لبعضها ، وتختلف
تلك النسب عن نسب الأملاح الذائبة فى
ماء البحر بعضها إلى البعض الآخر
واستمر ذلك منذ آلاف السنين على
الأقل . وذلك كما ثبت من تحليل أملاح
البحر المتخلفة فى مناطق تجمعها حيث

جفت وبقيت الأملاح لتنبئنا قصتها . وقد كان يظن أن نسب أملاح البحر تتأثر بما يصب فيها من مياه الأنهار وتتغير تدريجاً على مر الأزمان . ولكن ما أثار الدهشة أنه ثبت جديداً أن ماء البحر احتفظ بنسب أملاحه الذائبة لا تتغير . والذي نستنتجه من ذلك هو أن قدرة عظيمة قد ثبتت هذه النسب بتفاعلات فيزيائية وكيميائية تتم في الناحيتين مثل الترسيب والإذابة ، وفعل الأحياء في الناحيتين لتظل الحياة في مياهها ثابتة إذ لا الأنهار تغطي على البحار ولا البحار تغطي على الأنهار .

وأحب أن أنكر هنا ، توضيحاً لما سبق أن من أهم النظريات التي لاقت قبولاً كبيراً في نشأة ماء البحر وملوحته أن هطول الأمطار الغزيرة والسيول على سطح الكرة الأرضية عندما برد كوكب الأرض في أول تكوينه ، كما أن قدرأ كذلك أخرجته وتخرجه الأرض عند تصلبها ، ومن البراكين بعد ذلك - تلك المياه أذابت الأملاح من الأرض وسطحها فتجمعت في المنخفضات

لتنشئ المحيطات والبحار ، وتدرجاً وصلت الملوحة فيها إلى درجتها الحالية وأن نسبة المواد الذائبة في الماء بعضها إلى بعض قد ثبتت تدريجاً بعد ظهور الحياة فيها رغم زيادة الملوحة العامة ذاتها ببطء شديد لا يشعر به .

القرية حاضرة البحر

والآن أرجو أن نتقل إلى آية واحدة رقم ١٦٣ في سورة الأعراف وهي : بسم الله الرحمن الرحيم (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبتون لاتأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ﴿ صدق الله العظيم .

والواقع أنني عندما قرأت هذه الآية الكريمة لأول مرة فهمت منها أن أهل تلك القرية صيادون ، وكانوا يراعون عطلة يوم السبت ، ولكنهم بدلاً من أن يمضوا العطلة في التعبد والأعمال الصالحة كانوا يأتون فيها السيئات ولا يصيدون ، فعاقبهم الله تعالى بأن أرسل إليهم يوم السبت الأسراب الكبيرة من الحيتان

(السّمك) سابحة عند سطح البحر كبيرة رافعة زعانفها الظهرية مرتفعة خارج سطح البحر كأنها أشرعة السفن ، ومنع عنهم الحيتان فى أيام الأسبوع الأخرى فلم يكونوا يصيدونها يوم السبت وانصرفوا عنها غارقين أنفسهم فى الموبقات . وأرى أن هذه الآية إنما هى من السهل الموجز الممتنع .

ولكنى وجدت بعد ذلك أن أغلب المفسرين يرون أن « إذ يعدون فى السبت » تعنى « إذ يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نُهوا عنه » (تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٢٥) ويرى آخرون أن « الذين اعتدوا منكم » فى سورة البقرة/١٥٠ المراد منها الذين أخذوا الحيتان على جهة الاستحلال « معجم ألفاظ القرآن ج ٢ ص ٧٤٨ . والحقيقة أننى لم أقتنع بهذا التفسير فرأيت وجوب تحقيقه .

والآية الكريمة تحمل تفسير المعنى بوضوح . وحاولت الاهتداء إلى تحريم كما العمل ، دع عنك الصيد ، فى يوم السبت ، مما ورد فى القرآن الكريم .

فلم أهد إلى ما يثبت ذلك . بل جاء ذكر يوم السبت متصلاً بجرائم من الكبائر كانوا يقتربونها ليس من المعقول أن صيد الأسماك يقارن بها من ناحية الفسق ، بل لم يرد أى تحريم للعمل يوم السبت إطلاقاً . فكان من المهم الرجوع إلى مواثيق بنى إسرائيل .

مواثيق بنى إسرائيل

فى سورة البقرة الآيات ٦٣-٦٦ :
بسم الله الرحمن الرحيم « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٦٣) ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضلُ الله عليكم ورحمتهُ لكنتم من الخاسرين (٦٤) ولقد علمتمُ الذين اعتدوا منكم فى السبتِ فقلنا لهم كونوا قِردَةً خَاسِئِينَ (٦٥) فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خَلْفَهَا وموعظةً للمُتَّقِينَ » (٦٦) صدق الله العظيم ، واعتدوا فى السبت هنا كانت جريمة قتل ، وليست أخذ الحيتان على جهة الاستحلال . وشتان بين القتل وصيد السمك فى يوم عطلة .

وفى سورة النساء/٤٧ : بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مُصدقًا لما معكم من قبل أن نطمسَ وجوهاً فنردّها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمرُ الله مفعولاً ﴾ .

وفى الآيتين ٧٢ ، ٧٣/البقرة : ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مُخرجٌ ما كنتم تكتمون (٧٢) فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكُم آياته لعلكم تعقلون (٧٣) ﴾ صدق الله العظيم .

كانت هذه بعض الآثام التي كانوا يقترفونها ، ولعل أغلبها كان يوم السبت يوم العطلة ، وكما نقول فى الأمثال (اليد البطالة نجسة) وطبيعياً لو كانوا يصيدون كان خيراً . ونلاحظ هنا أنه لم يأت أى ذكرٍ لتحريم الصيد أيام السبت ولاحتى تحريم العمل أيام السبت واعتداءات بنى إسرائيل كانت أكبر من ذلك بكثير ، نذكر توضيحاً لبعضها فيما يلى : فى سورة البقرة/٦١ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن

نصيرَ على طعامٍ واحدٍ فادعُ لنا ربك يُخرج لنا مما تُنبِتُ الأرضُ من بقلها وقتنائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطوا مصرأ فإن لکم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباعوا بغضبٍ من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبیین بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (٦١) ﴾ . وفى آل عمران/١١٢ : ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما تُقفوا إلا بحبلٍ من الله وحبلٍ من الناس وباعوا بغضبٍ من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (١١٢) ﴾ . وفى سورة المائدة/٧٨ ، ٧٩ : ﴿ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسانِ داودَ وعيسى ابنِ مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (٧٨) كانوا لا يتناهون عن منكرٍ فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون (٧٩) ﴾ صدق الله العظيم .

كل ذلك خلو تماماً من ذكر عطلة يوم السبت ، وكلها آثام من أكبر الكبائر

لا يقارن بها مطلقاً العمل يوم السبت حتى ولو كان عطلة حقيقية .

وحتى المواثيق الأخرى التي أخذها الله عليهم لم تحتو أى إشارة إلى عطلة أيام السبت : ففي سورة البقرة/ ٨٣ ، ٨٥ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وبالوالدين إحساناً وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا منكم وأنتم معرضون (٨٣) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَائِكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون (٨٤) ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتُخْرِجُونَ فَرِيقًا منكم من ديارهم تَطَّاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ ببعضِ الْكِتَابِ وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وما اللهُ بغافلٍ عما تعملون (٨٥) ﴿. وفي الآيات/ ١٥٣-١٦١ من سورة النساء : ﴿ يسألك

أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبيناً (١٥٣) ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً (١٥٤) فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غُفِّ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً (١٥٥) ويكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً (١٥٦) وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وماقتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وماقتلوه يقيناً (١٥٧) بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً (١٥٨) وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً (١٥٩) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيباتٍ

أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكَلَهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿ (١٦١) ﴾
صدق الله العظيم .

هذا من ناحية موثيق بنى إسرائيل ونرى أنها أيضاً تعدد بعض ما كانوا يقترفون من ذنوب وأثام كلها أكبر كثيراً من صيدهم الحيتان يوم سبتهم أو عدم مراعاتهم عطلة السبت ، ولا نجد فى ذلك كله أى ذكر لعطلة يوم السبت أو تحريم الصيد فيه .

والآن نبحثُ عما جاء فى القرآن الكريم عن صيد الحيتان وما إذا كان قد حُرِّمَ فى أيام أو مواسم معينة .

صيد الحيتان

تناول سبحانه وتعالى فى التنزيل العزيز الصيد فى البر والبحر ومواسمه بالتقنين وبيّن أوقاته ومواسمه ومكانه وحلاله وحرامه فمثلاً :

فى سورة المائدة / ٩٤-٩٦ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين

آمَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاكُمْ لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلُهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْفِ الْكَعْبَةِ أَوْ كِفَارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَيَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللهُ مِنْهُ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٩٥) أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَالسِّيَّارَةَ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) ﴾ صدق الله العظيم .

ونرى فى هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى بينما قيّد صيد البر وحرّمه فى الأشهر الحرم وفى الإحرام ، وحرّم قتله فيها وجعل لذلك عقاباً صارماً ، فإنه أطلق صيد البحر وأحلّ طعامه للناس وللقوافل المسافرة (السّيّارة) ولم يضع لذلك أى قيد أو شرط بل اعتبرها متاعاً للأكلين . وجاء تحديد صيد البر وإطلاق صيد البحر كل ذلك فى آية واحدة

(المائدة/٩٦) . ولذلك لا أرى أى سببٍ لتحريره يوم السبت على قرية الصيادين التي كانت حاضرة البحر ، واعتبار ذلك إثماً كبيراً يستحقون عليه حرمانهم من الصيد بقية الأسبوع عقاباً لهم على الصيد يوم السبت، وأن يُسخطوا قرده ، بل لم يحرم عليهم العمل يوم السبت ولا مرأ أن إلههم هو إلهنا وسبتهم إنما يقابل يوم الجمعة عندنا الذي أمرنا الله بصلاة الجمعة فيه جماعة بما لها من نظام خاص . وهذا كل ما أمرنا سبحانه به . وإن كنا نحن - من عندنا - نراعى العطلة فيه عن العمل . والله سبحانه وتعالى يعلم ، ويأمرنا بالعمل في يوم الجمعة . وقد أمرنا في سورة الجمعة بالآيتين الاتنتين بذلك في سورة الجمعة/ ٩ ، ١٠ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكرِ الله وذروا البيع ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون (٩) فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ صدق الله العظيم . ﴿ إذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكرِ الله وذروا البيع

ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ﴾ ألا يعنى ذلك أنه تعالى يعلم أن المؤمنين يكونون في عملهم صباح يوم الجمعة إلى أن يحين وقت صلاة الجمعة . وحينئذٍ يتركون عملهم لتأدية الفريضة ؟ ثم يقول عز وجل من قائل : ﴿ فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً ﴾ . أليس معنى هذا أنه يأمرنا بالعمل والسعى وراء الرزق بعد انقضاء صلاة الجمعة أيضاً ؟ ثم يأمرنا بعد ذلك بأن نذكر الله كثيراً ، أى ونذكر آلاءه وأنعمه « لعلكم تفلحون » . لست أرى أن ذلك يتسق مع اعتبار أهل القرية التي كانت حاضرة البحر فاسقين أو معتدين، عادين إذا صادوا « إذ تأتيهم حيثأنهم يوم سبتهم شرعاً » وهي لاتأتيهم في أى يوم آخر . والذي أراه أنهم لم يكونوا يصيدون يوم السبت « إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيثأنهم يوم سبتهم شرعاً » في حين أنها « يوم لايسبتون لاتأتيهم » والذي أراه أيضاً أنهم لم يكونوا يصيدون إذ يصرفهم عن ذلك فسقهم في عطلة يوم السبت . فكان الله تعالى يعاقبهم على ذلك بصرف الحيتان عنهم يوم لايسبتون .

أَحَلَّتْ لَهُمْ وَبَصَدَّهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ نَهَوْا عَنْهُ وَأَكَلَهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١) ﴿ صدق الله العظيم .

هذا من ناحية موثيق بنى إسرائيل ونرى أنها أيضاً تعدد بعض ما كانوا يقتربون من ذنوب وأثام كلها أكبر كثيراً من صيدهم الحيتان يوم سببتهم أو عدم مراعاتهم عطلة السبت ، ولا نجد في ذلك كله أى ذكر لعطلة يوم السبت أو تحريم الصيد فيه .

والآن نبحث عما جاء في القرآن الكريم عن صيد الحيتان وما إذا كان قد حرّم في أيام أو مواسم معينة .

صيد الحيتان

تناول سبحانه وتعالى في التنزيل العزيز الصيد في البر والبحر ومواسمه بالتقنين وبين أوقاته ومواسمه ومكانه وحلاله وحرامه فمثلاً :

في سورة المائدة / ٩٤-٩٦ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين

أَمَنُوا لِيَلُؤَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ ذَلَّةً فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِالْغَلَبَةِ أَوْ كِفَارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٩٥) أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) ﴿ صدق الله العظيم .

ونرى في هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى بينما قيّد صيد البر وحرّمه في الأشهر الحرم وفي الإحرام ، وحرّم قتله فيها وجعل لذلك عقاباً صارماً ، فإنه أطلق صيد البحر وأحل طعامه للناس وللقوافل المسافرة (السّيّارة) ولم يضع لذلك أى قيد أو شرط بل اعتبرها متاعاً للأكلين . وجاء تحديد صيد البر وإطلاق صيد البحر كل ذلك في آية واحدة

(المائدة/٩٦) . ولذلك لا أرى أى سببٍ
لتحريمه يوم السبت على قرية الصيادين
التي كانت حاضرة البحر ، واعتبار ذلك
إثماً كبيراً يستحقون عليه حرمانهم من
الصيد بقية الأسبوع عقاباً لهم على
الصيد يوم السبت، وأن يُسخطوا قرده ،
بل لم يحرم عليهم العمل يوم السبت
ولامراء أن إلههم هو إلهنا وسبتهم إنما
يقابل يوم الجمعة عندنا الذى أمرنا الله
بصلاة الجمعة فيه جماعة بما لها من
نظام خاص . وهذا كل ما أمرنا سبحانه
به . وإن كنا نحن - من عندنا - نراعى
العطلة فيه عن العمل . والله سبحانه
وتعالى يعلم ، ويأمرنا بالعمل فى يوم
الجمعة . وقد أمرنا فى سورة الجمعة
بالآيتين الاثنتين بذلك فى سورة الجمعة/
٩ ، ١٠ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا
أيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكرِ الله وذروا
البيعَ ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون (٩)
فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا فى
الأرضِ وابتغوا من فضلِ الله واذكروا
اللهَ كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ صدق الله
العظيم . ﴿ إذا نُودِيَ للصلاة من يوم
الجمعة فاسعوا إلى ذكرِ الله وذروا البيعَ

ذلكم خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون ﴾ إلا
يعنى ذلك أنه تعالى يعلم أن المؤمنين
يكونون فى عملهم صباح يوم الجمعة إلى
أن يحين وقت صلاة الجمعة . وحينئذٍ
يتركون عملهم لتأدية الفريضة ؟ ثم يقول
عز وجل من قائل : ﴿ فإذا قُضيت
الصلاة فانتشروا فى الأرضِ وابتغوا من
فضلِ الله واذكروا الله كثيراً ﴾ . أليس
معنى هذا أنه يأمرنا بالعمل والسعى
وراء الرزق بعد انقضاء صلاة الجمعة
أيضاً ؟ ثم يأمرنا بعد ذلك بأن نذكر الله
كثيراً ، أى ونذكر آلاءه وأنعمه « لعلكم
تفلحون » . لست أرى أن ذلك يتسق مع
اعتبار أهل القرية التي كانت حاضرة
البحر فاسقين أو معتدين، عادين إذا
صادوا « إذ تأتيهم حيثأنهم يوم سبتهم
شُرْعاً » وهى لاتأتيهم فى أى يوم آخر .
والذى أراه أنهم لم يكونوا يصيدون يوم
السبت « إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم
حيثأنهم يوم سبتهم شُرْعاً » فى حين
أنها « يوم لايسبتون لاتأتيهم » والذى
أراه أيضاً أنهم لم يكونوا يصيدون إذ
يصرفهم عن ذلك فسقهم فى عطلة يوم
السبت . فكان الله تعالى يعاقبهم على
ذلك بصرف الحيتان عنهم يوم لايسبتون.

وإذ تأتيهم الحيتان يوم السبت وهم
يفسقون فيه عذابٌ نفسىً أعظم .

أما لماذا كانوا يراعون عطلة يوم
السبت فهذا ما لم أجد عندي من
المراجع التى تنبئنى بصراحة عنه . وقد
تكون هذه سنةً سنَّها إسرائيل عليه
السلام ليتفرغوا فيه للعبادة ، والتى بدلاً
منها انصرفوا إلى الفسوق فحق عليهم
عقابُ الله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا
يفسقون » . أى أن تكون هذه العطلة من
بين السنن التى استنتها نبيُّ الله إسرائيل
عليه السلام مثل : تحريم بعض الطعام
على نفسه « كلُّ الطعام كان حلالاً لبني
إسرائيل إلا ما حرَّم إسرائيلُ على نفسه
من قبل أن تُنزلَ التوراة ، قل فأتوا
بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين »
صدق الله العظيم ، سورة آل عمران /
٩٣ ، ٩٤ .

ختام :

وفى ختام حديثى هذا لايسعنى إلا
أن أتجه إلى العلىِّ القدير حامداً إياه أن
قد هدانى لهذا ، ومكننى من القيام به ،

ومستغفراً إياه عن أى خطأ أكون قد
وقعت فيه ، فى التفكير أو التعبير أو
التفسير أو التقصير . فما قصدتُ إلا
الصدع بأمره تعالى : « قل سيروا فى
الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » .
وأرجو أن أكون قد وفَّقتُ فى ذلك . كما
أرجو أيضاً أن لا أكون قد تجرأتُ على
الأولين الذين أسسوا صرح هذه العلوم
والذين أكنُّ لهم كل الاحترام والتبجيل ،
ولا أقلل ولا أمسأسأ فى علو قدرهم ،
وإخلاصهم واجتهادهم وتضحياتهم
وإيمانهم وأمانتهم . أعظمُ الله ثوابهم
بما قدموا . وأنا لم أقصد إلا إبداء رأى
. والقاعدة فى الآراء الاختلاف ، وإلا لما
كانت الشورى . « سبحانه لا علم لنا إلا
ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » .

ولكم أيها السادة الكرام الأعزاء
رجائى قبول عظيم شكري وامتنانى على
جميل إنصاتكم ، وفقكم الله بسدد
خطاكم ومتعكم بالصحة والسعادة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

حامد جواهر

عضو المجمع

حروف الزيادة وجواز وقوعها في القرآن الكريم

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج



الزيادة هذه - وهي التي
يعبر عنها النحاة أحياناً
بحروف الصلة - ليس المراد

بها تلك الحروف التي يبحث فيها علماء
الصرف في باب المجرد والمزيد ، وهي
الحروف الهجائية العشرة التي جمعوها ،
- تيسيراً للمعرفة - في كلمة « سألتمونيها » .

ولأنما المراد بها هنا حروف بالمعنى
الاصطلاحي النحوي ، وهي الكلمات
التي تذكر في مقابلة الأسماء والأفعال ،
عند تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف .

فحروف الزيادة هنا هي كلمات بحث
علماء النحو والبلاغة في زيادتها ، وبينوا
بمعنى هذه الزيادة ، وبماذا تزداد الكلمة
في الكلام الفصيح .

هذه الحروف هي التي تصح فيها دعوى
الزيادة ، ويمكن أن يقع شيء منها في
القرآن الكريم .

وهي ستة أحرف : « الباء » و « من »
الجار ، و « ما » ، و « أن » مفتوحة الهمزة
ساكنة النون ، و « إن » مكسورة الهمزة
ساكنة النون أيضاً ، و « لا » .

وقد قدمنا الكلام على « لا » في بحث
خاص بعنوان : « لا التي قيل إنها زائدة
وليست كذلك » ، وقلنا في ذلك البحث :
إننا إذا كنا نمنع أن « لا » هذه قد وقعت
زائدة في تلك المواطن الخاصة - وهي
الآيات التي قال بعض العلماء : إن « لا »
فيها زائدة - فإننا لا نمنع أن يرد في القرآن
شيء مما عهد في اللغة زيادته للتوكيد ونحوه ،
وذلك مثل « الباء » تقع في خبر « ليس »
أو بعد النفي بما في نحو قوله تعالى : « أليس
الله بكاف عبده » « وما ربك بظلام للعبيد » .

ومثل « من » الداخلة على نكرة بعد
أداة نفي ، كما في قوله تعالى : وما من غائبة
في السماء والأرض إلا في كتاب مبين .

وكذلك نبهنا إلى أننا لا نمنع أيضاً أن
تقع « لا » ذاتها زائدة في بعض آيات القرآن
الكريم ، ولكن في غير تلك المواطن
الخاصة ، التي قال العلماء ، بزيادتها فيها ،
وقلنا إن من ذلك « لا » الثانية في قوله تعالى
« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم » (٦٥ النساء) .

كما أننا قد أشرنا هناك إلى أن الزيادة إذا كانت من قبيل ما في هذه الآية - أي إذا كانت بتكرير الكلمة - فإنه يتعين أن تكون الكلمة الزائدة هي الثانية ، فإن هذا هو الحكم الطبيعي والمعقول فيما هو أصلي وما هو زائد ؛ فيكون الأصلي هو الذي وقع موقعه أولاً ، ثم يأتي المزيد للتوكيد تالياً له . وذلك على خلاف ما ذهب إليه بعض العلماء في هذه الآية : آية النساء ، إذ قالوا : إن « لا » الزائدة فيها هي « لا » الأولى ، وكان ذلك من الأمر العجيب .

« وهنا نقول » إن النحويين يعبرون كثيراً عن الكلمة التي تزداد في جملة - بأن « خروجها من الجملة كدخولها فيها » : بمعنى هذا على ما ينبغي أن يفهم - أن دخول تلك الكلمة في الجملة لا يأتي بفائدة في أصل المعنى المراد من الجملة ، كما أن إسقاطها منها لا يخل بذلك المعنى .

فالكلمة إذا كررت في الجملة الواحدة مثل لا . لا ، فإن الثانية تكون زائدة ، لأن دخولها وخروجها سواء من حيث النظر إلى أصل المعنى ، إذ أنها لم تأت بجديد زائد على النفي المستفاد من « لا » الأولى ، كما أن إسقاطها من الكلام لا يخل بأصل المعنى المراد منه وهو ذلك النفي .

وكذلك الحال في زيادة « الباء » و « من » ؛ فإنه إذا قيل « ليس محمد بساحر » ،

« وما هو بشاعر » ، « وما أحد يجهل ذلك » لم تفد الجملة من حيث المعنى الأصلي أكثر مما تفيد لو أسقطت منها « الباء » أو « من » إذ أن المعنى الأصلي لهذه الجملة هو نفسه الذي يستفاد منها لو قيل : « ليس محمد ساحراً » « وما هو شاعر » (١) ، « وما أحد يجهل ذلك » . وإذا يكون كل من هذين الحرفين زائداً .

لكن ينبغي التنبيه هنا إلى ما بيناه فيما سبق - في الكلام على « لا » التي قيل إنها زائدة وليست كذلك - من أنه ليس المراد بالزيادة أن تكون الكلمة خالية من المعنى من كل وجه ، وإنما لا تعطى فائدة أي فائدة ، فإن ذلك ليس الظن به أن يكون في كلام العقلاء ، لأنه حينئذ يكون من الحشو واللغو العايب ؛ ومن هنا يكون من المجال أن يقع شيء منه في القرآن الكريم :

إذا كان الأمر كذلك فإذا يكون شأن الكلمة المزيدة ؟ وماذا تكون وظيفتها حين ترد في الكتاب العزيز ونحن نعلم أنه قد ورد من ذلك في الآيات القرآنية عدد ليس بالقليل ؟

« والجواب » أن زيادتها حينئذ لا بد أن تكون لفائدة لا تحصل إذا خلا الكلام منها ، أي من تلك الكلمة ؛

(١) جعل « ما » هنا تيمية أخف على السمع ؛ فلتتمكن كذلك .

ثم إنه إذا أمكن اعتبار ضرورة الشعر أو حكم السجع سبباً تزداد له بعض الكلمات ، فتكون زيادتها في ذلك مجرد ضبط الوزن أو تحقيق تناسب السجع ، من غير أن تكون لها فائدة ما معنوية - إذا أمكن اعتبار شيء من ذلك في كلام الناس - فلا يمكن أن يقال بمثله في القرآن الكريم .

لا يمكن أن يقال - في كلمة من آية قرآنية - إنها زيدت مجرد تحقيق التناسب بين الفواصل أو رؤوس الآي ، فإن هذه حينئذ تكون نكتة لفظية بحتة ، ولا ينبغي أن يذهب ذاهب إلى أن النكتة اللفظية وحدها قد تكون مما يجنح إليه الأسلوب القرآني الكريم فيزيد لها بعض الكلمات .

على أننا لا نكاد نجد في شعر يعتد به أو قول مسجوع يعول عليه - شيئاً من هذا الذي نفترضه افتراضاً ، أي أن تحشر في التركيب كلمة خالية من كل معنى يناسب موقعها ، أو تأتلف به مع ما قبلها ، وما بعدها ، ولا تكون لها وظيفة إلا ضبط وزن الشعر أو تحقيق ما يراد من السجع .

إن الذي تراه هو أنه لا بد - في الكلمة التي تقع في قول مفهوم عاقل ، - من أن تفيد في هذا القول فائدة إن لم تكن من مقومات صلب المعنى ، فلا أقل من أن تكون تقوية وتأكيداً أو تمحيصاً لبعض ما تضمنه من معنى :

« إذا » الكلمة التي تزداد في القول إنما

تزداد لمثل فائدة التقوية والتأكيد والتمحيص : « وإذا » ، لا يكون من الحرج في شيء أن يقال : إن القرآن الكريم قد اشتمل على كلمات زائدة بهذا المعنى الذي قررناه .

غير أن من الناس من يستنكر أن يقال : إن في القرآن كلمات زائدة ؛ وهذا الاستنكار مبعثه عندهم أمور ثلاثة :

« الأول » هو باعث العاطفة الدينية الشريفة التي ترى أن نسبة الزيادة لبعض كلمات في القرآن تتنافى وما يجب اعتقاده من القداسة للكتاب العزيز ، الذي أحكمت آياته وجاءت مفصلة من لدن حكيم خبير ، فلا زيادة فيها ولا نقصان .

« الثاني » أن الذي يسبق إلى الذهن من كلمة « الزيادة » في الإطلاق العام هو أن ذلك الشيء المزيد في الكلام لغو وحشو لا فائدة له ، وأن وجوده في الكلام وعدم وجوده على سواء ، وأنه - من أجل ذلك - يمكن الاستغناء عنه ، وما هذا شأنه لا يمكن أن يقع في القرآن الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة .

« الثالث » أن القول بزيادة شيء فيا قد يفتح الباب لافتراءات باطلة ، وادعاءات كاذبة على القرآن الكريم ، كما افتري عليه من قبل - بسبب أغراض حزبية ودوافع سياسية - أنه قد نقصت منه كلمات أو آيات كان يمكن أن تشهد لمزاعم أولئك

المفترين ، أو تنصر صوالح أولئك الأفاكين
الكذابين .

ولكننا نظن أنه لا محل لهذا الاستنكار
بعد ما بيناه من معنى زيادة تلك الحروف ،
وبعد ما قلنا إنها مزيدة للتأكيد أو لما هو
شبيهه بالتأكيد ، وأنها ليست مهملة أو
على نية السقوط ؛ وإذا لا يكون وقوعها
في القرآن أو في غيره من فصيح الكلام
ماسا بقدسية الكتاب العزيز ولا مخلا
بفصاحة الكلام الفصيح ، بل إن زيادتها
لا بد أن تكون لنكته بلاغية تزيد القول
البلغ والكلام الفصيح حسنا وقوة .

ومن هنا نجد أن القول بوقوع كلمات
زائدة في القرآن الكريم أمر هين ، وهو
أهون وأبسط مما يظنه أولئك المستنكرون
فإن تلك الكلمات التي توصف بالزيادة ،
مقصود بها تأدية معان لا تتحقق بدونها ،
وأن وصفها بالزيادة ، ليس على المعنى الذي
يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق العام ، وإنما
هو اصطلاح خاص على أساسه أطلق
عليها أنها زائدة من حيث إنها قد سلخت
عن معانيها الأصلية لتؤدي تلك المعاني الجديدة
من التأكيد ونحوه .

وإذا يكون الحكم بزيادتها على هذا النحو ،
بعيدا كل البعد ، من أن يكون متضمنا أو
مستلزما شيئاً ينافي ما يجب للقرآن من تكريم
وتنزيه ، أو يسمح للمعرضين المبطلين أن
يجدوا مجالا أو مدخلا لما يحاولونه من الكذب
والتمويه .

* * *

ثم إنه ليس معنى هذا الذي قلناه - من
أن تلك الكلمات قد اعتبرت في الاصطلاح
الخاص مزيدة لإفادة التوكيد - أن كل
كلمة تفيد توكيد المعنى المستفاد من غيرها
تكون زائدة ، فإن كلمات كثيرة لا يراد
بها شيء غير التوكيد ، ولا يمكن اعتبارها
زائدة :

وذلك مثل « إن » الناسخة ، فإنها وضعت
لتوكيد الحكم المستفاد من اسمها وخبرها ،
ولذلك سميت حرف توكيد . ومثلها لام
الابتداء ، فإنها لتقوية الحكم المستفاد من جملتها .
وكذلك ألفاظ التوكيد المعروفة في النحو
في باب التوكيد ؛ ولا شيء من ذلك
كله يمكن أن يقال إنه زائد .

وإذا كان الأمر كذلك فمتى تعتبر الكلمة
المفيدة للتوكيد زائدة ؟

« وجواب هذا » أن الكلمة التي تفيده
التوكيد تعتبر زائدة إذا كان لها في اللغة
معنى أصلي غير التوكيد قد سلخت عنه
وأصبحت لا تفيده - في مقام الزيادة -
إلا توكيد المعنى الذي استفيد من غيرها .

فالتوكيد ليس هو معنى الكلمة الأصلي ،
كما هو الحال في « إن » و « لام الابتداء » ،
وإنما هو شيء قد أفادته بعد أن جردت من
معناها الأصلي ؛ فالمعنى الأصلي للكلمة لم
يصبح من مقومات أصل المعنى المراد من
التركيب ، بحيث يكون جزءا من هذا المعنى ،
فإن أصل المراد من التركيب حاصل ولو
لم تدخل فيه تلك الكلمة .

وإذا يكون معنى انسلاخ الكلمة الزائدة من معناها الأصلي ، أنها لا تدخل في التركيب لتؤدي هذا المعنى ، على أن يكون جزءاً جوهرياً ، من المعنى المراد من ذلك التركيب

* * *

هذا هو المقصود من انسلاخ الكلمة من معناها الأصلي ، وليس المقصود به أنها أصبحت تجافي ذلك المعنى وتجانبه فلا تلمح إليه ، ولا تشعر به إشعاراً أى إشعار... نعم ، ليس هذا هو المقصود . وإلا لما أفادت زيادتها في التركيب تقوية ولا تأكيداً . وبيان ذلك أنه إذا كان التأكيد بالتكرير ، كما في « لا . لا » - حين يراد نفي حدث من الأحداث نفياً مؤكداً - فإن الكلمة الثانية لا يوثق بها لتحصيل معناها الأصلي ، الذي هو النفي ، لأن هذا المعنى قد أفادته وحصلته « لا » الأولى ، ولذلك كان يمكن الاستغناء عن « لا » الثانية ؛ فإذا أقر بها وإنما يكون ذلك لتأكيد النفي ، وليس لتحصيله ، وحينئذ تكون إفادتها التأكيد ، من جهة أنها تشير إلى أصل معنى النفي وتلمح إليه وتشعر به .

وإذا كان التأكيد بغير التكرير - كالألفي كون بزيادة الباء في الخبر المنفي « بليس » أو « بما » - فالذي يدل على أن هذه الباء زائدة للتوكيد ، أن معنى الجملة معها هو معناها بدونها ، فليست الباء في ذلك المنام لإفادة معنى من معانيها الأصلية ، التي

هي الإلصاق والاستعانة والسببية وما إليها ، على أن يكون جزءاً من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، وإنما هي لتوكيد حكم النفي المستفاد من ذلك التركيب ، بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعاني ، يساعد على إفادة التقوية والتأكيد ، وذلك كلمح معنى الملابس ، وكذلك الحال في « من » الحارة ، فإنها - حين تدخل على نكرة في سياق نفي - لا تكون مستعملة في معنى من معانيها الأصلية ، بحيث يكون جزءاً من المعنى الأصلي المراد من التركيب ، وإنما تكون لتوكيد العموم المستفاد من النكرة بعد النفي ، وذلك - كما قلنا - من طريق لمح الأصل والإشارة إلى معنى مناسب من المعاني الأصلية للكلمة ، تتحقق بمراعاته إفادة التوكيد وذلك كلمح معنى التبويض .^(١) وسياًتي - بمشيئة الله تعالى - زيادة بيان لهذا المقام .

هذا - وإذا كان الحال على ما علمنا - من أنه ليس كل كلمة مفيدة للتوكيد تكون زائدة - فينبغي أن يعلم أيضاً ، أنه ليس كل كلمة يدعى أنها زائدة تكون مفيدة للتوكيد وحينئذ يقال :

« متى تكون الكلمة الزائدة مفيدة للتوكيد؟ »

« وما طريق إفادتها هذا التوكيد؟ »

ونقول هنا : إننا لا نريد بالزيادة ، تلك الزيادة اللفظية التي تكون بتكرير اللفظ ، نحو لا . لا ؛ فإنه قد سبق القول

(١) يراجع « معنى البيب » وحاشية الشيخ الأثير ج ١ ص ٣٢

فيها . إنما تريد بالزيادة هنا ما يكون بغير التكرير ؛ وهي زيادة « الباء » ، « ومن » الجارة « وإن » و « أن » ، و « ما » ؛ وهي التي عبر عنها النحاة بحروف الصلة ، كما علمنا :

هذه الحروف قد عهدت زيادتها في الكلام لإفادة التوكيد ؛ لكن متى تفيد هذا التوكيد ؟ وكيف تفيده ؟ إن كثيرا من العلماء ، إذا عرضت لهم في القرآن أو في غير القرآن ، كلمة من هذه الكلمات - يرون أنها لا تستقيم أصالتها مع ما يسبق إلى أذهانهم من معنى الآية أو غيرها من مختلف القول - نراهم ياجأون - بسهولة وفي غير كلفة - إلى القول بأن تلك الكلمة زائدة .

وكثيرا ما يقتصرون على دعوى الزيادة ، فلا يبدون لها وجهها ، ولا يلتمسون لها حكمة .

ونحن نرى أن مثل هذه الدعوى المجردة ، لا ينبغي أن تقبل فيما يظن أنه زائد من الكلمات في القرآن الكريم ، ولا في غير القرآن ، مما هو كلام عربي فصيح .

ومن هنا لا يمكن قبول ما ذهب إليه جمهور المفسرين - في تفسير قوله تعالى : « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم .. الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك » : (٦ ، ٧ ، ٨ الانفطار) .

إذ « قالوا إن « ما » في قوله سبحانه : « في أي صورة ما شاء ركبك » - زائدة ، من غير أن يبينوا وجه هذه الزيادة ولا حكمها ؛ بل قالوا ذلك أيضاً على رغم أن هذا الموطن ليس من المواطن المعهودة التي تتراد فيها « ما » ، كما هو مقرر في مظانه ، وكما سنعرض له - بمشيئة الله تعالى - عند الكلام على « ما » الزائدة وجواز وقوعها في القرآن الكريم .

هذا - وبالطريق الأولى لا يمكن قبول كلام المفسرين الذين حكموا بزيادة « لا » في الآية الأخيرة من سورة « الحديد » وهي قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله » ؛ فإنهم قالوا : إن « لا » - في قوله سبحانه : « لئلا يعلم أهل الكتاب » - زائدة ، والتقدير : « ليعلم أهل الكتاب » .

وهكذا يسرفون في دعوى الزيادة المجردة التي لا يبينون وجهها ولا حكمها ، حتى إنهم يثبتونها في القراءة على غير وجهها ، بل قد يضعونها لتقيض أصل معناها ؛ فإنهم يدعون زيادة كلمة « لا » في آية سورة الحديد وهي كلمة أصل معناها النفي فيجعلونها في مقام الإثبات .

وقد يعرض بعض العلماء لتعليل هذه الزيادة ، ولكنه لا يذكر إلا شيئاً مبهما يقول فيه : إنها زيادة للتأكيد ، ولا يبين من أي طريق كانت إفادة هذا التأكيد ؛

السادجة ، التي لا تدل على معنى ، أو تكون - على أقل تقدير - شيئاً غريباً قلناً نائياً ، ينبو به المقام أيضاً ؛ ومثل هذا لا يقع في الكلام الفصيح ، بل لا يكرن في كلام عقلاء يعنون ما يقولون .

إن إفادة التوكيد بالكلمة التي تزداد له ، أساسها إشعار تلك الكلمة بذلك المعنى المناسب ، وليست لمجرد أن الكلمة مزيدة في التركيب ؛ وعلى هذا يجب أن تنزل العبارة المشهورة في أقوال العلماء ومؤلفاتهم ، وهي أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فإنه لا بد أن يكون المراد بها أن الكلمة التي تزداد في المبنى - أي تدخل في بناء تركيب كلامي ، ويكون لها أثر في تكوين ذلك التركيب - لا بد أن تفيد معنى زائداً على ما يستفاد منه ، لو كان مجرداً من تلك الكلمة . أما إذا لم يكن لها شأن في تكوين المبنى فلا يكون لها بالضرورة حظ فيما يراد إفادته من معنى :

هذا هو ما يجب أن يكون معنى تلك العبارة المشهورة ، وإلا كانت شيئاً لغوا لا ترمى إلى معنى صحيح ، والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع

فهل معنى ذلك ، أن التأكيد أمر ملازم للزيادة ، من حيث كونها زيادة ، ومطلق زيادة ، وأن زيادة كلمة ما ، من الكلمات التي عهدت زيادتها في الكلام ، تفيد التأكيد في كل موطن ترد فيه ، خبراً كان أو إنشاء ، نفيًا ، أو إثباتاً ، وأن الكلمة الواحدة قد تزداد في الخبر في فرع من فروع أي فرع ، وفي الإنشاء ، في نوع من أنواعه أي نوع ، وتكون في ذلك كله ، مفيدة تأكيد المعنى من حيث إنها زائدة مجرد زيادة ؟

هل هذا هو المقصود من قولهم - في الزيادة : - إنها لإفادة التوكيد ؟

وهل هذا هو معنى ما يقال : من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؟

نحن لا نظن أن هذا هو المقصود من هاتين المقولتين ؛ إذ هو شيء لا يسوغ في عقل عاقل متبصر :

إن انكامة التي يحكم بأنها زيدت لإفادة التوكيد ، لا بد أن تكون مشعرة بمعنى ، يناسب معنى ما زيدت لتوكيده ، حتى يصبح الحكم بأنها مؤكدة له ؛ فإذا لم تشعر بشيء يناسب ذلك المعنى وكانت - بحكم أنها زائدة - منساختة من كل معنى أصلي لها كما علمنا ، فإنها تكون حينئذ شيئاً حشوا لغوا ، لا تفيد توكيدا ولا غير توكيد ؛ إنها تكون حينئذ كالأصوات