



المفردة القرآنية ودورها في الاتجاه الحركي في التفسير

إعداد

محمد وصفي مصطفى جلاذ

أشرف

أ. د. محمد جواد النوري

2022م

المفردة القرآنية ودورها في الاتجاه الحركي في التفسير

إعداد

محمد وصفي مصطفى جلاذ

إشراف

أ. د. محمد جواد النوري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في أصول الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

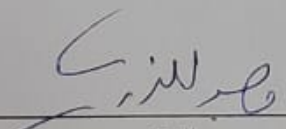
2022م

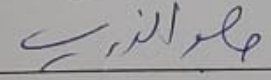
المُفْرَدَةُ الْقُرْآنِيَّةُ وَدَوْرُهَا فِي الْإِتِّجَاهِ الْحَرَكِيِّ فِي التَّفْسِيرِ

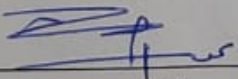
إعداد

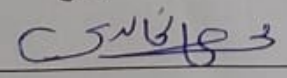
محمد وصفي مصطفى جلاّد

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ: 2022/08/04م، وأجيزت.


التوقيع


التوقيع


التوقيع


التوقيع

أ. د. محمد جواد النوري

المشرف الرئيسي

أ. د. صادق دبّاس

الممتحن الخارجي

أ. د. عودة عبد الله

الممتحن الداخلي

أ. د. محسن الخالدي

الممتحن الداخلي

الإهداء

إلى أبي..

سائلاً المولى عزَّ وجلَّ أن يقبلها إلى رُوحه نوراً وروحاً وريحاناً..

وإلى الشهيدِ الحيِّ بإذنِ الله تعالى..

الذي كتَبَ المصحفَ في القلوبِ بمدادٍ من نورٍ لا من حبرٍ..

ليؤلّفَ به جيلًا يتحرّكُ بالقرآنِ عملاً ودعوةً وجهاداً..

إلى صاحبِ السبّابةِ التي أبنت أن تُقرَّ حكمَ طاعةٍ..

فصدّقَ كتابَ مدادهِ بدماءِ فؤادهِ..

سيّدُ قُطبِ إِبْرَاهِيمِ الشاذليّ..

سائلاً المولى أن يرزقَهُمَا وإيَّايَ شفاعَةَ القرآنِ العظيمِ..

وشفاعَةَ النبيِّ الكريمِ..

الشكر والتقدير

أحمد الله تعالى إلى أمي التي احتملت كلَّ حرفٍ في هذه الدراسة على أكفِّ دعائها، ورَفَعَتْ إلى ذي العرش رجاءها، فكان يَرَاعِي في الكلمات، وسبابئها في الدعوات، وكانت عيني في أسفار العلماء، وقلبها في معارج السماء مع الدعاء والرجاء.

وأحمده تعالى إلى زوجي التي ظللت كل مشقة بنداوة صبرها، وطيب أنسها، وحسن صحبتها، فتباركت الأوقات بما حملت عني من هموم، ولاحت سبحات الفكر بما وضعت عن أزرني من غموم، فهان بوفائها كل شديد، وقرب بمواساتها كل بعيد.

وأشكر مشايخي الذين تلقفوني في المسجد فتى على مائدة القرآن والحديث والعمل، وأخص منهم الشيخ عمار أبا محمد كمال، فهم الذين أرشدوا وسدّدوا وفقّهوا، حتى جعلوا الدعوة إلى الله هي غاية الحياة، فيها همّي ونهمي، وإليها بئى وسدّمي، منها المبدأ، وفيها المنتهى، بإذن الله.

ثم أخص بشكري وتقديري مشرفي الأستاذ الدكتور محمد جواد النوري، الذي تحلني عشق العربية بعد حبها، وتحلني بتواضعه علماً، ومن علمه أدباً، ومع أدبه بلاغة، ومن بلاغته ذوقاً للقرآن وفهماً.

كما أشكر العلماء الأفاضل الأستاذ الدكتور صادق دباس، والأستاذ الدكتور عودة عبد الله، والأستاذ الدكتور محسن الخالدي، على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الدراسة، وعلى ما جادوا به من نصح وتقويم.

والحمد لله في الأولى والآخرة، وله الشكر والمجد، من قبل ومن بعد.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ ﴿ [لقمان: 27]

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الأطروحة التي تحمل العنوان:

المفردة القرآنية ودورها في الاتجاه الحركي في التفسير

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيث إن هذه الرسالة كاملة، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة أو لقب علمي أو بحث لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: محمد وصفي مصطفى جلال

التوقيع: محمد جلال .

التاريخ: 2022/08/04

فهرس المحتويات

ج	الإهداء
د	الشكر والتقدير
هـ	الإقرار
و	فهرس المحتويات
ب	المُلخَص
1	مقدمة
10	الفصل التمهيدِيّ
10	المبحث الأول: مفهوم المفردة القرآنية وأهميتها وجهود السابقين في دراستها
10	المطلب الأول: تعريف المفردة القرآنية
11	المطلب الثاني: علم المفردة القرآنية
13	المطلب الثالث: أهمية علم المفردة القرآنية
17	المطلب الرابع: جهود السابقين في دراسة المفردة القرآنية
20	المبحث الثاني: مفهوم الاتجاه الحركي في التفسير وأهميته
21	المطلب الأول: تعريف الاتجاه التفسيري والفرق بينه وبين المنهج
23	المطلب الثاني: تعريف التفسير الحركي
30	المطلب الثالث: أهمية الاتجاه الحركي في التفسير وقيمته
32	المبحث الثالث: طريقة سيد قطب في التفسير الحركي
39	الفصل الأول: منهجية دراسة المفردة القرآنية
41	المبحث الأول: دراسة الأصل اللغوي للمفردة القرآنية ودوره في التفسير
41	المطلب الأول: مفهوم الأصل اللغوي للمفردة
44	المطلب الثاني: أثر دراسة الأصل اللغوي للمفردة القرآنية في التفسير
68	المبحث الثاني: دراسة الصيغة الصرفية للمفردة القرآنية ودورها في التفسير
68	المطلب الأول: مفهوم علم الصرف وأهميته
69	المطلب الثاني: دور دراسة الصيغة الصرفية للمفردة في التفسير
78	المبحث الثالث: دراسة تنوع القراءات المتواترة في المفردة القرآنية ودورها في التفسير
78	المطلب الأول: تعريف القراءات القرآنية
79	المطلب الثاني: دور دراسة تنوع القراءات في تفسير المفردة
88	المبحث الرابع: دراسة البنية الصوتية للمفردة القرآنية ودورها في التفسير
88	المطلب الأول: علاقة البنية الصوتية للمفردة بدلالاتها المعجمية
91	المطلب الثاني: ضوابط الإفادة من البنية الصوتية للمفردة في التفسير

94.....	المطلب الثالث: دور دراسة البنية الصوتية للمفردة في التفسير
105.....	المبحث الخامس: دراسة موقع المفردة من تركيب الجملة ودوره في التفسير
105.....	المطلب الأول: تعريف التركيب
107.....	المطلب الثاني: دور دراسة موقع المفردة من التركيب في تفسيرها
112.....	المبحث السادس: دراسة موقع المفردة من سياق الآية ودوره في التفسير
112.....	المطلب الأول: تعريف السياق وأنواعه وكلام العلماء في أهميته
114.....	المطلب الثاني: دور السياق في تفسير المفردة
122.....	المبحث السابع: دراسة الاستعمال القرآني للمفردة ودوره في التفسير
122.....	المطلب الأول: مفهوم الاستعمال القرآني للمفردة وأهميته ومجالاته
124.....	المطلب الثاني: أثر دراسة عادة القرآن في استعمال المفردة في التفسير
127.....	المطلب الثالث: دراسة المفردة من حيث تعداؤها في القرآن وأثره في التفسير
131.....	المطلب الرابع: دراسة المفردة من حيث المصاحبة اللغوية وأثره في التفسير
134.....	الفصل الثاني: دور منهجية دراسة المفردة القرآنية في الاتجاه الحركي في التفسير
137.....	المبحث الأول: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة الأصل اللغوي للمفردة
173.....	المبحث الثاني: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة الصيغة الصرفية للمفردة
191.....	المبحث الثالث: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة تنوع القراءات المتواترة في المفردة
210.....	المبحث الرابع: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة موقع المفردة من تركيب الجملة
226.....	المبحث الخامس: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة موقع المفردة من سياق الآية
243.....	المبحث السادس: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة الاستعمال القرآني للمفردة
260.....	خاتمة
265.....	قائمة المصادر والمراجع
B.....	Abstract

المفردة القرآنية ودورها في الاتجاه الحركي في التفسير

إعداد

محمد وصفي مصطفى جلاّد

إشراف

أ. د. محمد جواد النوري

المُلخَص

تتناول هذه الدراسة موضوع المفردة القرآنية من حيث منهجية دراستها، ودور تلك المنهجية في إثراء الاتجاه الحركي في التفسير، وتتطرق الدراسة من فَرَضِيَّة أن التحليل اللغوي للمفردة القرآنية يمكن أن يفتح للتفسير الحركي مسالك جديدة، غير التي اعتمدها سيد قطب -رائد التفسير الحركي- في تفسيره (في ظلال القرآن)، حيث اقتصر في تفسيره الحركي على استنباط معالمه من المعنى الإجمالي للآيات، مع ربطها بواقع الدعوة الإسلامية المعاصرة، دون أن يتناول المفردات بالتحليل اللغوي في الغالب.

ولاختبار هذه الفرضية اتَّبَعَ الباحثُ المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج الاستنباطي، ثم قام بتقسيم الدراسة إلى فصل تمهيدي، يُؤصِّل لمفهوم الاتجاه الحركي، ثم فصل أول يُبيِّن منهجية تحليل المفردة القرآنية، ثم فصل ثانٍ تطبيقي، يُطبق تلك المنهجية على مجموعة من المفردات القرآنية؛ لاختبار مدى إمكانية استنباط معالم التفسير الحركي منها بواسطة التحليل اللغوي لها.

وتوصلت الدراسة إلى أن التفسير الحركي -بمفهومه الخاص- هو: التفسير الذي يُعنى ببيان توجيهات القرآن الخاصة بالعاملين لنصرة الدين. وبيَّنتُ غايته وسبب تسميته، ومعالمه، وطريقة الكتابة فيه.

وبيَّنتُ الدراسة -في فصلها التأصيلي- أن منهجية تحليل المفردة القرآنية تمرُّ في سبعة جوانب؛ هي: دراسة أصل اشتقاقها، وصيغتها الصرفية، وتعدُّد قراءاتها -إن كان فيها تعدُّد- ثم موقعها في تركيب الجملة، وموقعها في سياق الآية، والاستعمال القرآني لها، وبنيتها الصوتية، مع ضبط ذلك كله بالصحيح المأثور من التفسير، وأظهرت الدراسة أنَّ كلَّ جانب من تلك الجوانب السبعة يمكن أن يكشف عن مستوى

جديد من المعاني والدلالات في المفردة الواحدة، فتتضاعف معانيها مع كل مستوى من تلك المستويات، أو مع بعضها، وهو ما يُظهر جانباً من إعجاز المفردة في النظم القرآني، الذي يشحن المفردة بعدد وافرٍ من المعاني والدلالات لا يمكن أن تَحْمِلَهُ المفردة خارج النظم القرآني، وهو ما يجعل المفردة القرآنية الواحدة منهاج حياة.

وَحَلَّصَ الباحثُ إلى صحة فرضية الدراسة، حيث قام -في الفصل التطبيقي- باختيار اثنتين وثلاثين مفردة من المفردات القرآنية التي اكتفى سيد قطب بتفسيرها بالمعنى القريب الظاهر، وعند تطبيق منهجية تحليل المفردة القرآنية عليها استنبطَ منها ما يزيد على مئة معنى من معاني التفسير الحركي، وأثبتت الدراسة أن كل جانب من جوانب منهجية دراسة المفردة يمكن أن يفتح أبواباً جديدةً للكتابة في التفسير الحركي، وبما يتيح المجال لإكمال جهود سيد قطب فيه.

الكلمات المفتاحية: المفردة القرآنية، التفسير الحركي، فقه الدعوة، سيد قطب

مقدمة

الحمد لله الرحيم الرحمن، الذي أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط والميزان، والصلاة والسلام على النبي المصطفى العدنان، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، وبعد:

فإن الله ﷻ جعل سِرَّ كرامة الإنسان نفحةً من رُوحه ﷻ، وذلك قوله: ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ﴿[السجدة: 9]﴾، كما سمَّى الله كلمات القرآن رُوحاً، فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: 52]، في إشارة إلى أنه لا صلاح لروح الإنسان، إلا بكلمات القرآن التي هي روح من أمر الله؛ ذلك أن خالق الإنسان ﷻ، يعلم ما للكلمة من أثر في صناعة الإنسان؛ فربَّ كلمة رفعت إنساناً، وأخرى خَفَضَتْهُ، وربَّ كلمة تُسعد، وأخرى تُشقي، وربَّ كلمة تبعث كوامن النفس نحو التغيير، وأخرى تقتلها وتُحْبِطُهَا، والتاريخ يُنبئنا أن الكلمة قد تصنع جيلاً يُحرِّرُ أُمَّتَهُ، أو تُفْسِدُهُ فَيُضَيِّعُهَا.

وكما أن أول مظاهر تفوق الجنس البشري كانت في كلمات وأسماء عَلَّمَهَا اللهُ ﷻ لآدم ﷺ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، كانت كذلك آخر المعجزات المُنزلة إلى البشر هي كلمات القرآن المُنزلة على محمد ﷺ، وكما أن تلك الكلمات التي تَعَلَّمَهَا آدم جعلته مخلوقاً فريداً، فكذلك كلمات القرآن جعلت أُمَّة محمد ﷺ فريدة الأمم، وكما كانت مِيزَةُ آدم أول الأنبياء في كلمات، كانت معجزة آخر الأنبياء كلمات، فكان القرآن -والحمد لله- أعظم المعجزات.

ومن أعظم مظاهر تلك المعجزة قُدرة كلمات القرآن في نَظْمِهَا المُبدع المُبهر على إصلاح الأرواح، وتغيير الأمم، وتحرير الشعوب من ظلم الشرك وظلام الاستبداد، وصدق الله العظيم: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾ [الرعد: 31]، لو كانت كلمات تستطيع ذلك لَمَا كانت غير كلمات القرآن الكريم، فهذه الكلمات كما -يذكر سيد قطب- حَرَكَتْ تاريخاً وأجبالاً أضخم

من الجبال، وَقَطَّعَتْ أَفْكَاراً وَقَالِيَدَ كَانَ جَمُودُهَا أَصْلَبَ مِنَ الْأَرْضِ، وَأَحْيَيْتَ -بِإِذْنِ اللَّهِ- شَعُوباً كَانَتْ
أُخْمَدَ مِنَ الْمَوْتَى¹.

أما كيف تصنع كلمات القرآن ذلك في الناس والأمم، فهذا هو الإعجاز الذي قد تَبَدَّى لنا بعض مظاهره؛
لكن تبقى حقيقة سرّه عند الله ﷻ، ومن مظاهر إعجاز الكلمة: أن القرآن يُنظِّم الكلمة الواحدة بأسلوب
معجز، بحيث يُحمِّلها من المعاني والدلالات أضعاف ما تستطيع حمّله خارج نَظْمِ القرآن، فإذا بالكلمة
القرآنية الواحدة المفردة، تصلح لأن تكون منهاج حياة فيه قوام الروح، وسعادة القلب، وفلاح الأمم، وليس
هذا من المبالغات العاطفية، بل هو ما تكشفه منهجية دراسة المفردة القرآنية؛ فالنَّظْمُ القرآني يجتبي من
مفردات العربية أصفها وأنقاها للمعاني المرادة من حيث أصلها اللغوي، ثم إنه يصوغها في قالب صرفي
يُكسِبُها معنى آخر مَعَ الأول، ثم إنه يختار لتلك المفردة موقعاً في ترتيب الجملة تقديماً أو تأخيراً، أو
يحذف شيئاً من متعلقاتها وقبورها لِيَتَّسِعَ نطاق دائرة معانيها ودلالاتها اتساعاً ثالثاً، ثم يضعها في سياق
من الآيات يضيف عليها مزيداً من الإحياءات وظلال المعاني، وقد يجعل للمفردة قراءات متنوعة تُضاعف
من معانيها أو تُؤكد دلالتها، وهو مع هذا كله يراعي تناسبها الصوتي وعذوبتها للمقام، وقد يكون للقرآن
عُرْفٌ خاص، أو عادة معينة في استخدام مفردة ما، فتكتسب بذلك العرف دلالات إضافية فوق ما سبق،
أي أن المفردة القرآنية تَمُرُّ بمراحل متعددة من نماء المعاني وتكاثر الدلالات عبر النَّظْمِ القرآني
المُعْجَز، قد تصل إلى سبع مراحل، من مراعاة الأصل اللغوي، والصياغة الصرفية، وتَنوُّعِ القراءات،
والموقع التركيبي، والسياقي، والاستعمال القرآني، والبنية الصرفية، ونماء المعاني هذا هو مظهر من
مظاهر كَرَمِ المفردة القرآنية، فهي كلما قَلَّبْتَ النظر فيها جادت عليك بمعنى جديد، مصداقاً لقوله ﷻ:

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: 77].

¹ يُنظر سيد قطب، إبراهيم الشاذلي: في ظلال القرآن. دار الشروق -القاهرة. (2061/4).

وَكَرَمُ الْمَفْرَدَةِ الْقُرْآنِيَّةِ بِالْمَعْنَى، يُشْبِهُ كَرَمَ أَشْجَارِ الْجَنَّةِ بِالثَّمَارِ، يَظُنُّهَا الرَّائِي ذَاتَ طَعْمٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ كَلَّمًا تَدَوَّقَ مِنْهَا طَعْمًا، عَادَتْ عَلَيْهِ بِطَعْمٍ آخَرَ غَيْرَ الْأَوَّلِ، كَمَا قَالَ ﷺ: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: 25]¹، وهكذا المفردة القرآنية؛ كلما أُخِذَتْ بِالذَّرْسِ وَالتَّدْبِيرِ مِنْ جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ السَّابِقَةِ، تَفَقَّتْ أَكْمَامَهَا عَنْ مَزِيدٍ مِنَ الْمَعْنَى، وَظَهَرَ مِنْ أَلْوَانِ بِلَاغَتِهَا وَبِهَائِهَا مَا يَكْشِفُ عَنْ طَرَفٍ مِنْ سِرِّ إِعْجَازِ الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، فِي اِكْتِنَازِهَا الْمَعْنَى الْمُتَعَدِّدَةَ، مَا يَجْعَلُهَا مِنْهَاجَ حَيَاةٍ، وَصَلَاحَ رُوحٍ.

بَيِّدَ أَنْ تَقْلِبَ النَّظَرَ فِي الْكَلِمَةِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَالْإِغْرَاقَ فِي دِرَاسَتِهَا دِرَاسَةً تَحْلِيلِيَّةً مُعَمَّقَةً، -إِنْ لَمْ يَكُنْ بِاعْتِدَالٍ وَتَوْسُطٍ- قَدْ يَصْرِفُ الذَّهْنَ عَنْ غَايَةِ الْمَفْرَدَةِ، وَقَدْ يُخْرِجُهَا عَنْ كَوْنِهَا مِنْهَاجَ حَيَاةٍ، إِلَى دَرْسٍ أَدَبِيٍّ بِلَاغِيٍّ نَحْوِيٍّ، وَهُوَ مَا يَجِدُهُ الدَّارِسُونَ فِي بَعْضِ كُتُبِ التَّفْسِيرِ²، وَهَذَا مَا حَدَا بِكَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ إِلَى تَجَاوُزِ ذَلِكَ النَّوْعِ مِنَ الدِّرَاسَاتِ النَّحْوِيَّةِ الْأَدَبِيَّةِ، أَوْ بَعْبَارَةً أَدَقَّ، أَنْ يَنْجَنِبُوا الْإِغْرَاقَ فِي ذَلِكَ؛ لِئَلَّا يُشْوَشَ عَلَى الْغَايَةِ الْأَسَاسِيَّةِ مِنَ الْقُرْآنِ، وَالَّتِي هِيَ إِصْلَاحُ الْأَرْوَاحِ وَهَدَايَةُ الْبَشَرِ³، وَقَدْ كَانَ سَيِّدُ قَطْبِ مَمْنِ نَحَا إِلَى هَذَا النَّهْجِ، فَأَبْدَعَ أَيْمًا إِبْدَاعٍ فِي بَيَانِ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَدَايَةٍ وَإِرْشَادٍ، ثُمَّ كَانَ نَسِيحَ وَحْدِهِ فِي الْإِتِّجَاهِ الْحُرُوكِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، فَكَانَ تَفْسِيرَهُ (فِي ظِلَالِ الْقُرْآنِ) ذَخِيرَةً لِلْعَامِلِينَ فِي حَقْلِ الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَمَرْجِعًا

¹ ذَكَرَ الْعُلَمَاءُ فِي مَعْنَى ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ عِدَّةَ تَأْوِيلَاتٍ، مِنْهَا أَنَّهُ كَلَّمًا جُنِيَ مِنْهَا ثَمَرَةٌ نَبَتَ مَكَانَهَا ثَمَرَةٌ أُخْرَى. يُنْظَرُ ابْنَ عَطِيَّةٍ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْحَقِّ بْنِ غَالِبِ الْأَنْدَلُسِيِّ (ت: 542هـ): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1422هـ. (109/1). وابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: 597هـ): **زاد المسير**. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. دار الكتاب العربي - بيروت. (ط1) 1422هـ. (45/1).

² مِنْهَا عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: (**تفسير البحر المحيط**)، لِأَبِي حَيَانَ الْأَنْدَلُسِيِّ، فَهُوَ يُعْرِقُ فِي مَسَائِلِ الْإِعْرَابِ وَاللُّغَةِ، وَيُنَاقِشُ اخْتِلَافَاتِ اللَّغَوِيِّينَ، وَيَسْتَطِرِدُ فِي ذَلِكَ اسْتِطْرَادَاتٍ مُطَوَّلَةً، وَمِثْلَهُ (**الدر المصون**)، لِتَلْمِيزِهِ أَبِي حَيَانَ السَّمِينِ الْحَلْبِيِّ. وَهَذَا بِالطَّبَعِ لَا يُنْقِصُ مِنْ قِيَمَةِ تِلْكَ التَّفَاسِيرِ، وَلَا مِنْ جُهْدِ هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءِ الْأَجْلَاءِ؛ إِذْ جَاءَتْ مَصْنَفَاتُهُمْ مَتَّاسِبَةً مَعَ حَاجَاتِهِمْ فِي عَصُورِهِمْ، وَهِيَ رَغْمُ تِلْكَ اسْتِطْرَادَاتِ وَالْمَبَالِغَاتِ الَّتِي قَدْ تَحْجَبُ عَنِ الْقَارِئِ هَدَايَةَ الْقُرْآنِ الْعَمَلِيَّةَ، وَأَهْدَافَهُ الْحُرُوكِيَّةَ، هِيَ رَغْمُ ذَلِكَ لَا تَزَالُ الْمَرَاجِعُ الَّتِي يُتَوَبُّ إِلَيْهَا أَصْحَابُ التَّفَاسِيرِ الْمَعَاوِرَةِ، لِيُؤَسِّسُوا عَلَيْهَا اتِّجَاهَاتِهِمُ الدَّعْوِيَّةَ وَالتَّرْبُويَّةَ وَالِاجْتِمَاعِيَّةَ فِي التَّفْسِيرِ.

³ مِنَ الْأَمْثَلَةِ عَلَى ذَلِكَ: (**تفسير المنار**) لِمُحَمَّدِ رَشِيدِ رِضَا، وَ(**تفسير ابن باديس**) لِلشَّيْخِ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ بَادِيَسٍ، وَ(**التفسير القرآني للقرآن**) لِعَبْدِ الْكَرِيمِ الْخَطِيبِ. يُنْظَرُ مِنْهَاجَ هَؤُلَاءِ الْمَفْسِّرِينَ، لَدَى عِيَاسٍ، فَضْلٍ، حَسَنِ: **التفسير والمفسرون في العصر الحديث**. دار النفائس - الأردن. (ط1) 1437هـ. (89/2) وَبَعْدَهَا) وَ(595/2) وَبَعْدَهَا) وَ(431/3) وَبَعْدَهَا) تَبَاعًا.

ينهلون منه فقه الدعوة والحركة، وزادَ الدعاة، ومعالمَ الطريق، وهو في ذلك كله يتجنب الخوض في الدراسة التحليلية للمفردة القرآنية.

وتفترض هذه الدراسة، أن الأولى هو الجَمْعُ بين الخَيْرَيْنِ، والتوسط بين النَّهَجَيْنِ، فلا يُهملُ الدرس التحليلي للمفردة؛ لأنه في الحقيقة مَهَيِّعٌ¹ واسع، وأفقٌ فسيح لاستنباط معالم الدعوة والحركة، التي كان يطلبها سيد قطب في اتجاهه الحركي في التفسير، وفي الوقت ذاته لا ينبغي الإغراق في النحو والصرف والإعراب والاختلافات؛ لئلا تُحجَبَ تحت ذلك أنوار المفردة القرآنية، وما فيها من هداية وإرشاد، بل يُنَوِّسَلُ بإعراب المفردة وتحليل وَضْعِهَا وَصَرْفِهَا وَأَصْلِهَا إلى كشف المعاني والهدايات، ثم تُبرز تلك الهدايات حتى تكون أظهر من وسيلة الوصول إليها وأبهى وأجلى، من غير أن تتضخم الوسيلة على حساب الغاية، وهذا ما تسعى الدراسة لإثباته وتطبيقه في نماذجٍ عمليةٍ من التفسير.

¹ المهيِّع: الطريق الواضح البَيِّنُ الواسع. يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (25/6).

الدراسات السابقة:

لم أجد -بحرود ما اطلعتُ عليه- دراسة تختص بتوظيف منهجية دراسة المفردة القرآنية في خدمة الاتجاه الحركي في التفسير، وكل ما وجدته هو دراسات في الاتجاه الحركي لم تُوظَّف فيها منهجية تحليل المفردة القرآنية، أو دراسات تُعنى بالمفردة القرآنية، لكن من غير توظيفها في الاتجاه الحركي في التفسير، ومن غير أن تُقدم منهجية متكاملة في دراسة المفردة عبر محاورها السبعة، ومن الدراسات التي لها علاقة بموضوع هذه الدراسة:

1. **المنهج الحركي في ظلال القرآن:** للدكتور صلاح الخالدي¹، وهدف دراسته هذه هو تحليل منهجية سيد قطب في التفسير الحركي، وبما أن سيد قطب تجنب الخوض في تحليل المفردة القرآنية، فقد كان من الطبيعي ألا تتناول دراسة الخالدي لمنهج دراسة المفردة القرآنية، ولا لإمكانية الإفادة منها في الاتجاه الحركي في التفسير.
2. **جماليات المفردة القرآنية:** لأحمد ياسوف²، وهي دراسة مميزة في بابها؛ لكن جُلَّ اهتمام هذه الدراسة هو في الجانب الجمالي البياني للمفردة، وهو وإن كان يتناول المفردة من حيث الصيغة والبنية الصوتية والتركييب، إلا أنه لم يُقدم ذلك في منهجية متكاملة، ثم إنه اقتصر على توظيف ذلك في خدمة التفسير البياني بالمُجمل.
3. **دلالة المفردة القرآنية في ضوء منهج الأصل اللغوي عند المُحدِّثين:** لحسين علوان³، تتبَّع فيها جهود العلماء المُحدِّثين في تناول دلالة المفردات القرآنية في ضوء أصلها اللغوي، للكشف عن دقة الاستعمال القرآني، وهي دراسة قيمة؛ لكنها تقتصر على تناول جانب واحد من جوانب دراسة المفردة القرآنية؛ هو جانب الأصل اللغوي الاشتقائي، ثم إنها تركز على توظيفه في جانب الإعجاز البياني دون سائر جوانب التفسير.

¹ الخالدي، صلاح: المنهج الحركي في ظلال القرآن. دار المنارة -جدة. (ط1) 1986م.

² ياسوف، أحمد: جمليات المفردة القرآنية. دار المكتبي -دمشق. (ط2) 1419هـ.

³ علوان، حسين جليل: دلالة المفردة القرآنية في ضوء منهج الأصل اللغوي عند المُحدِّثين. تموز للطباعة والنشر. 2016م.

4. تَعَدُّدُ المعنى في النص القرآني: للنجمي إيهاب بن سعيد¹، وهو يبحث في ظاهرة تعدد المعنى في تفسير الرازي للآيات القرآنية؛ ليكتشف مظاهرها المختلفة وأثرها في تفسير النص القرآني، وكانت فصول الكتاب دائرةً على المظاهر الصوتية لتعدد المعنى، كالنتغيم، والوقف والابتداء، والإدغام، ودائرةً على المظاهر الصرفية، والمظاهر النحوية، وعقد فصلاً أخيراً ضمنه المشترك اللفظي، والتضاد اللفظي، والمعرب، ومظاهر سياقية أخرى.

5. دلالة المفردة القرآنية في التفسير اللغوي النادر: لحمد عطية الله²، وهو بحث صغير في دراسة المفردات القرآنية التي له معانٍ متعددة، بعضها غير مشهور، وهو ما يُعرف بالنادر الغريب أو الشاذ، ويتحدث عن شروط قبول التفسير المَبْنِيّ على مثل هذه المعاني النادرة الغريبة.

6. المفردة القرآنية، المراحل التي تمر بها حال تفسيرها: وهي مقالة لمساعد الطيار³، اقتصر فيها على خمس مراحل، هي أن تأتي على أصلها الاشتقاقي، أو على الغالب عند العرب، أو على استعمال سياقي خاص، أو على وفق الاصطلاح الشرعي، أو على العرف القرآني، وكما هو ملاحظ، فإن هذه المراحل لا تتطرق لدراسة المفردة من حيث صيغتها الصرفية، ولا من حيث تعدد القراءات فيها، ولا بنيتها الصوتية، وهي في كل تلك المراحل تقتصر على بحث المعنى، دون أن تتطرق لأثر تلك الدراسة في فنون التفسير الأخرى، ولا في اتجاهاته.

ما يميز هذه الدراسة:

يتميز القسم التأسيلي من هذه الدراسة، بأنه يسعى للتأصيل للاتجاه الحركي في التفسير، وهو اتجاه معاصر لم يَلْقَ عناية من حيث تحديد مفهومه الخاص الذي يُميزه عن الاتجاهات الأخرى المقاربة له؛ كالاتجاه الاجتماعي، والتربوي العام، كما لم يلق عناية من حيث التأصيل لأسسه، وطريقة الكتابة فيه، بما

¹ النجمي، إيهاب بن سعيد: تعدد المعنى في النص القرآني. بلنسية. 1429هـ.

² عطية الله، حمد عثمان: دلالة المفردة القرآنية في التفسير اللغوي النادر. بحث مُحكم منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية. جامعة القاهرة. كلية دار العلوم. قسم الشريعة الإسلامية. العدد 62. سنة 2015م.

³ الطيار، مساعد: المفردة القرآنية، المراحل التي تمر بها حال تفسيرها. مقالة منشورة على موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية. على الرابط: <https://tafsir.net/article/5150/al-mfrdt-al-qr-aanyt-al-mrahl-at-ty-tmr-ru-bha-hal-tfsyrha>.

يفسح المجال للبناء على ما قدمه سيد قطب في تفسيره الحركي، والإضافة عليه، وفتح آفاق جديدة له، كما تهدف الدراسة أيضاً لجمع ما قدمه السابقون متناثرًا في منهجية دراسة المفردة القرآنية، والبناء عليه لتقديم منهجية متكاملة تحيط بجوانب دراسة المفردة القرآنية بجميع أبعادها، ولتوظيفها في التفسير عموماً، في حين تركز الدراسات السابقة على بعض جوانب منهجية دراسة المفردة، وتركز في أغلبها على توظيفها في التفسير البياني أكثر من غيره.

أما القسم التطبيقي، فيتميز بأنه يفتح للاتجاه الحركي في التفسير أبواباً جديدة، ترفد هذا الاتجاه المعاصر بمجال خصب لاستنباط معالم فقه الدعوة والحركة التي يُعنى بها هذا الاتجاه.

حدود الدراسة:

تختص هذه الدراسة في جانبها التأصيلي، بدراسة الكلمة القرآنية المفردة، فلا تتطرق لتفسير الجملة القرآنية كاملة، أو النص القرآني كاملاً، إلا بقدر تعلق المفردة به؛ إذ لا يمكن فصل المفردة عن سياقها فصلاً تاماً.

أما الجانب التطبيقي للدراسة، فهو يختص بتطبيق تلك المنهجية على الاتجاه الحركي في التفسير، دون غيره من الاتجاهات الأخرى الأثرية أو الفقهية أو البيانية، إلا إن كان لها تعلق مباشر بالاتجاه الحركي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في عدة أمور:

1. أنها تؤصل للاتجاه الحركي في التفسير، وهو اتجاه معاصر، يحتاج مزيداً من الدراسات التأصيلية والتحليلية والتطبيقية.

2. أنها تفتح أبواباً جديدة لخدمة الاتجاه الحركي في التفسير.

3. أنها تعرض منهجية متكاملة في دراسة المفردة القرآنية، وهو ما يُثبت فريدة المفردة القرآنية واكتنازها بالمعاني.

4. يمكن أن تُعدَّ هذه الدراسة دراسة تأصيلية لمشروع استكمال جهود سيد قطب في التفسير الحركي، وتوسيعها أيضاً.

5. أنها تُلبّي الاحتياجات المعاصرة للدعوة الإسلامية، من حيث استنباط ما يلزم الدعاة والجماعات العاملة في حقل الدعوة، من بيان معالم الدعوة، ومراحلها، ووسائلها، وعقباتها، وطبيعة الصراع مع الباطل، وزاد الدعاة... إلخ.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في اختبار صحة فرضية أنه يمكن إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بوساطة التحليل اللغوي للمفردة القرآنية، ويتفرع عن هذه المشكلة مجموعة من الأسئلة، هي:

1. ما هو التفسير الحركي؟
2. ما هي طريقة سيد قطب في استنباط معالم التفسير الحركي؟
3. ما هي محاور دراسة المفردة القرآنية التي تُشكل منهجية شاملة لتحليلها؟
4. هل يمكن إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة المفردة وفق منهجية دراستها المتكاملة؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة لبيان مدى صحة فرضية إمكانية إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بوساطة التحليل اللغوي للمفردة القرآنية، وذلك ببيان ما يأتي:

1. تأصيل التعريف بالتفسير الحركي، وبيان معالمه وغايته وأهميته.
2. بيان طريقة سيد قطب في استنباط معالم التفسير الحركي، وميزاتها، وما يمكن أن يُضاف إليها.
3. بيان محاور دراسة المفردة القرآنية التي تُشكل منهجية شاملة لتحليلها، وأثرها في التفسير عموماً.

4. تطبيق منهجية دراسة المفردة القرآنية على الاتجاه الحركي في التفسير، وبيان دورها في إثرائه.

منهجية البحث في الدراسة:

استخدمتُ في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي؛ لجمع المفردات القرآنية التي هي مظنة استنباط المعاني الحركية المتعلقة ببيان معالم فقه الدعوة والجهاد، ثم المنهج التحليلي لدراسة تلك المفردات اشتقاقاً، وصرفاً، ونحواً، إلى آخر جوانب دراستها، ثم المنهج الاستنباطي؛ لاستنباط المعاني التفسيرية المتعلقة بذلك.

أما من حيث تقسيم المادة وعرضها وصياغتها، فقد اتبعتُ الأصول المعهودة في الكتابة العلمية، وفيما يأتي بضعة أمور تحتاج لتتويبه:

- 1- جعلت تخريج الآيات في متن الدراسة، وليس في الهوامش.
- 2- فيما يتعلق بالترجمة للأعلام، لا أعرفُ إلا بمن يلزم تعريفه، ممن قد تخفى معرفته على بعض الدارسين، أما المشهورون من الأعلام، الذين لا تخفى معرفتهم على عموم طلبة العلم والتفسير خاصة، فلم أترجمُ لهم، وكذلك لا أترجمُ للأعلام التي قد ترد في بعض الاقتباسات، ممن لا يكون للجهل بهم أثرٌ في فهم المراد من الاقتباس.
- 3- المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة المباشرة بعنوان الدراسة أُفصِّلُ في تعريفها قدر الحاجة، أما المفاهيم والمصطلحات التي تأتي في أثناء الدراسة، مما لا يتصل بعنوان الدراسة بشكل مباشر، فأكتفي بذكر تعريف اصطلاحي مختصر، يدل على المقصود.
- 4- إذا تكرر استعمال المرجع في صفحة واحدة لا أكتب في الهوامش: (المرجع السابق) أو (المرجع نفسه)، بل أثبتُه باسمه واسم صاحبه، كما المعتاد؛ إذ ليس في كُتُب: (المرجع السابق) أو (المرجع نفسه) فائدة ذات بال، كما أنها قد توقع في تشويش واضطراب عند تغيُّر أرقام الصفحات جزاءً الزيادة والإنقاص والتعديل.

الفصل التمهيدي

المبحث الأول: مفهوم المفردة القرآنية وأهميتها وجهود السابقين في دراستها

المطلب الأول: تعريف المفردة القرآنية

أولاً: المفردة في اللغة

المفردة هي اسم مفعول من الجذر (فَرَدَ)، وهي تدل على الشيء الذي يكون وَحْدَهُ¹، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: طَبِيَّةُ فَارِدٍ: يعني انقطعَتْ عن القطيع، وصارتْ وَحْدَهَا²، وقول الله ﷻ: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: 95]، يعني: يأتي ربه منفرداً وحيداً، لا مالَ مَعَهُ ولا ولدَ ولا نصيرَ³.

أما المفردة في اصطلاح أهل اللغة، فتُطلق على الكلمة حال انفرادها واستقلالها عن جملتها أو سياقها، قال ابن الصائغ: "إِذَا انْفَصَلَ تَرْكِيْبُ الْجُمْلَةِ، عَادَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَفْرَدًا، وَتُسَمَّى الْكَلِمَةُ"⁴، وهم يجعلون مصطلح (اللفظة المفردة) أو (الكلمة المفردة)، مقابل مصطلح (الألفاظ المؤلفة) أو (الألفاظ المُركَّبة)⁵.

¹ يُنظر الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو البصري (ت: 170هـ): العين. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. (24/8). وابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر. 1399هـ. (500/4).

² يُنظر الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عطار. دار العلم للملايين - بيروت. (ط4) 1407هـ. (518/2). وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هندراوي. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1421هـ. (307/9).

³ يُنظر الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملّي (ت: 310هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: محمود شاكر. مؤسسة الرسالة. (ط1) 1420هـ. (261/18). والتعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (ت: 427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق: مجموعة من الباحثين. دار التفسير - جدة. (ط1) 1436هـ. (232/6). والواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري (ت: 468هـ): الوسيط في تفسير القرآن المجيد. تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1415هـ. (197/3).

⁴ ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سبّاح الجذامي (ت: 720هـ): اللُّمحة في شرح المُلحة. تحقيق: إبراهيم الصاعدي. عمادة البحث العلمي - المدينة المنورة. (ط1) 1424هـ. (103/1).

⁵ يُنظر على سبيل المثال: ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد الحلبي (ت: 466هـ): سر الفصاحة. دار الكتب العلمية (ط1) 1402هـ. (ص: 92 وقبلها). وابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد الشيباني الجزري (ت: 637هـ): الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور. تحقيق: مصطفى جواد. مطبعة المجمع العلمي. 1375هـ. (ص: 33 و 64).

فالمفردة عندهم هي الكلمة الدالة على معنى بذاتها، لكنها لا تُشكّل كلاماً مفهوماً للسامع إلا إذا ائتلفت مع غيرها، قال الزمخشري في تعريف الكلمة: "هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف، والكلام هو المركب من كلمتين أُسْنِدَتْ إحداهما إلى الأخرى"¹، وقال ابن هشام: "الكلمة قول مفرد، وهي اسم، وفعل، وحرف"².

فالمفردة تُشكّل اللَّبَنَةَ الأساسية في الكلام، والوحدة الأساسية فيه، والتي ينشأ من تأليفها والربط بينها كلام مفهوم.

ثانياً: المفردة في اصطلاح المفسرين

يُلاحظ من مطالعة مصنفات علماء التفسير المُختصة بمفردات القرآن -كمفردات الأصفهاني- أن مفهوم المفردة عندهم لا يختلف عن مفهومها في الدراسات اللغوية كثيراً، سوى أن علماء التفسير يُخصّصونها بالقرآن الكريم، ويمكن أن نقول: إن المفردة القرآنية: هي الكلمة القرآنية في حال انفرادها، أو هي الوحدة الأساسية في الآية القرآنية والتي تدل على معنى بانفرادها.

المطلب الثاني: علم المفردة القرآنية

المقصود بعلم المفردة القرآنية هو المجالات التي يهتم بها هذا الفن، وقد ذكر الطوفي في أول كتابه في التفسير أربعاً من مجالات علم المفردة القرآنية، وهو ما أسماه (علوم القرآن اللفظية) وهي: علم الغريب، وعلم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم القراءات³.

ولا تقتصر علوم المفردة القرآنية على دراسة المفردة في حال انفرادها، بل تشمل أيضاً دراستها من حيث مَوْضِعُهَا وسياقها؛ لأن الكلمة المفردة -وإن كان لها معنى حال انفرادها- إلا أن معناها لا يُشكّل معنى

¹ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538هـ): المَفْصَلُ في صنعة الإعراب. تحقيق: علي بو ملحم. مكتبة الهلال -بيروت. (ط1) 1993م. (ص: 23).

² ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت: 671هـ): متن شذور الذهب. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. (ص: 2).

³ يُنظر الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري البغدادي (ت: 716هـ): الإكسير في علم التفسير. تحقيق: عبد القادر حسين. مكتبة الآداب -القاهرة. (ص: 49).

مفهوماً للسامع بغير ارتباطها بغيرها من الكلمات، ولهذا قال الزمخشري بعد أن عرّف الكلمة: "والكلام هو المركب من كلمتين؛ أُسْنِدَتْ إحداهما إلى الأخرى"¹، ومن هنا تُدرس المفردة القرآنية من جهتين: من جهة إفرادها، ومن جهة تركيبها؛ يعني ما يتحصل لها من معانٍ وإيحاءات ودلالات حين ترتبط بغيرها، وهذا ما تحدث عنه أبو حيان حين عرّف عِلْمَ التفسير فقال: "علم يُنَحِّثُ فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَلُ عليها حال التركيب"²، فقوله: (وأحكامها الإفرادية) يعني دراسة كلمات القرآن منفردة مستقلة عن جملتها، وقوله: (والتركيبية) يعني دراسة المفردة من حيث وضعها في الجملة أو السياق وعلاقتها به، ثم قال أبو حيان في شرح التعريف: "وقولنا (وأحكامها الإفرادية والتركيبية) هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، ومعانيها التي تُحْمَلُ عليها حالة التركيب شمل بقوله (التي تحمّل عليها) ما لا دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز"³، فهو بهذا التعريف ذكر خمساً من مجالات دراسة المفردة القرآنية؛ واحداً حال إفرادها، وهو الصرف، والأربعة الأخرى في التركيب، وهي: الإعراب والبيان والبديع والمجاز.

وقال الزركشي: "النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها"⁴، ثم ذكر ثلاثة من علومها الإفرادية، وأربعة من علومها التركيبية، قريباً مما قاله أبو حيان.

وما ذكره هؤلاء العلماء يُلاحظ فيه الفرقُ بين دراسة المفردة في مصنفات معاجم اللغة، ومصنفات التفسير؛ فإن معاجم اللغة تحصر دراستها للمفردات في حالتها الإفرادية، فتبحث في أصلها، وجذرها، واشتقاقها، ومعانيها، وأحياناً بنيتها الصوتية، ولا تتناول الإعراب والبلاغة والبيان والبديع؛ لأن هذه العلوم لا تكون إلا من تركيب كلمتين فصاعداً، فلا يمكن دراسة إعراب المفردة ولا بلاغتها، كما لا يمكن تحديد المراد من معانيها -إن كان لها أكثر من معنى- إلا بعد دخولها في تركيب النص.

¹ الزمخشري: المُفَصَّلُ فِي صَنَعَةِ الإِعْرَابِ. (ص:23).

² أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير. دار الفكر. 1420هـ. (26/1).

³ أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (26/1).

⁴ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه. (ط1) 1376هـ. (173/2) ويعدها).

وقد عرّف حسين الخليفة -من المعاصرين- علم المفردة القرآنية، فقال: "هو العلم الذي يبحث في جزئيات الكلمة المفردة فيستقصي أصواتها، ويتعرف إلى أصولها الأولى، ويوضح ما غمض من تركيبها، ويوصل بُنيّتها، ويبيّن صيغتها، ويقابلها بمدلولها"¹.

وبالاستناد إلى ما سبق، يمكن أن يُعرّف علم المفردة القرآنية بأنه: العلم الذي يبحث في الكلمة القرآنية مفردةً، من حيث أصلها، وصرّفها، وتعدد قراءاتها، وبنيتها الصوتية، وما يتعلق بموقعها من تركيب الجملة، ومن سياق الآية، وفي الاستعمال القرآني.

وهذا التعريف يتضمن ثلاثة عشر فنّاً تُدرس تحت علم المفردة القرآنية: علم الدلالة وهو داخل في المعنى، والاشتقاق وهو داخل في أصلها اللغوي، والإعراب والبلاغة والمناسبات والحقيقة والمجاز والمصاحبة، وهذه كلها داخلية في دراسة موقعها من الجملة والسياق الخاص والعام، ثم علم الفروق اللغوية والوجوه والنظائر، وهي تلحق بدراسة معناها المعجمي.

المطلب الثالث: أهمية علم المفردة القرآنية

تظهر أهمية علم المفردة القرآنية في عدة أمور، أهمها:

1. أن فهم الآية يتوقف -بشكل رئيس- على فهم المفردات؛ ذلك أن المفردة القرآنية هي الوحدة الأساسية في تركيب الآية القرآنية، فلا يتأتى فهم التركيب إلى فهم وحداته المكوّنة له، قال الراغب الأصفهاني: "أول ما يُحتاج أن يُستغل به من علوم القرآن؛ العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية؛ تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن -في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه- كتحصيل اللبّ في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيّه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع"²، وقال الفراهي: "لا يخفى أن المعرفة بالألفاظ

¹ الخليفة، حسين: علم المفردة القرآنية. مركز العين للدراسات. (ط1) 1439هـ. (ص:7).

² الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:54).

المفردة هي الخطوة الأولى في فهم الكلام، وبعضُ الجهل بالجزء يُفضي إلى زيادة جهلٍ بالمجموع... وربما ترى أن الخطأ في معنى كلمة واحدة يصرف عن تأويل السورة بأسرها¹.

2. أن الجهل بمعاني بعض مفردات القرآن الأساسية -التي تدور عليها دعوة القرآن- يؤدي إلى الجهل بدعوة القرآن كلها، فيظن المسلم نفسه مُؤدِّياً لمُراد القرآن، وهو في الحقيقة بعيدٌ عنه بُعدَ المشرق عن المغرب، فعلى سبيل المثال: كتب أبو الأعلى المودودي رسالة في بيان معاني المفردات الأربع التي تقوم عليها دعوة القرآن، وهي: (الإله) و(الرب) و(الدين) و(العبادة)، وبيّن فيها كيف أن تشوّه مفهوم هذه المفردات الأربع في أذهان المسلمين اليوم أدى إلى تشوّه مفهوم الإسلام كلّهُ في نفوسهم، وصِرَتْ تجد من المسلمين من يُصلي ويصوم؛ لكنه في الوقت نفسه يَصِفُ بعض أحكام الإسلام بالرجعية أو التخلف، ويعارض الحكم بما أنزل الله، ولا يريد تطبيق أحكام الشريعة، لا في نظام القضاء، ولا في الاقتصاد ولا في السياسية، بل يريد أن يُحكم المسلمين بالنظام العلماني أو الاشتراكي، فتضيع تبعاً لذلك أعلام الدين وشرائعه وشعائره².

3. أن التفاعل مع القرآن -فهماً وشعوراً وتأثراً وعملاً- مرتبط إلى حدٍّ بعيدٍ بالفهم الدقيق للمفردات، فالمفردات أشبه ما تكون بالقوالب التي تُختزن في داخلها كمية من المشاعر والمؤثرات والحقائق والأفكار، وكلما تعمّق إدراك القارئ لتلك المفردات، ازداد تفاعله مع الشحنة الشعورية والفكرية التي تحملها الآية، ولبيان هذا وتفصيله لا بد من الحديث عن مهمّة المفردات أو الكلمات في اللغة وعلاقتها بالشعور والتأثر، ويمكن إجمال ذلك فيما يأتي:

¹ الفراهي، عبد الحميد الهندي (ت: 1349هـ): مفردات القرآن. تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. دار الغرب الإسلامي. (ط1) 2002م. (ص: 95 وبعدها).

² يُنظر كتاب أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن. دار القلم. (ط5) 1391هـ. (ص: 5 وبعدها) ومادة الكتاب كله حول تصحيح مفهوم تلك المفردات الأربع.

معلومٌ أن الغايةَ من اللغة التواصلُ بين البشر¹، والمُرَاد من هذا التواصل هو نقل الأفكار الذهنية والمشاعر القلبية من المُتكلّم إلى السامع، والألفاظ والمفردات هي الوحدات التي يتم استخدامها لنقل تلك الأفكار والمشاعر، فاللفظة أو المفردة تختزن في داخلها شحنة من المشاعر أو الأفكار، وبمجرد أن يستمع المُخاطَبُ لذلك اللفظ يستحضر تلك التجربة الشعورية المرتبطة باللفظ أو تلك المعاني المرتبطة بالفكرة، ويكون انفعال الإنسان مع المفردة بمقدار إدراكه أو إحساسه بالتجربة التي تُعبر عنها المفردة، فإذا قلتَ كلمة (حَبَسَ) ستجد أن انفعال مَنْ جَرَّبَ السجن معها أكبر بكثير ممن سمع عن السجن سماعاً فقط، وكذلك انفعال الأخير معها أكبر من انفعال مَنْ لم يُجرب ولم يسمع حتى²، يقول المطعني: "والمرجع في هذا كله هو التجارب. فإذا وُجِدَ [إنسانٌ]³ لم يُكوّن تجربة عن كلمة، أو لم يدرك تجربتها الأصلية العامة، وجهل معناها، فإنه يكون ذا شعور مُتبدّلٍ لدى سماعه لها، لا تُنِيرُ فيه شعوراً، أيّ شعور"⁴.

التجارب السابقة -إذن- هي الجسور التي تربط بين المُخاطَب وبين المفردة ليدرك حقيقة مفهومها، فإذا غابت التجربة الشعورية الحقيقية، فإن ما يمكن أن يُعوض عنها هو دراسة المفردة من حيث أصلها، واشتقاقها، ووضعها الصرفي، وموقعها الإعرابي، وبنيتها الصوتية، إلى آخر ما هنالك من علوم دراسة المفردة، والتي يُمثل كل علمٍ منها جسراً يُسهّم في نقل جزء من الشحنة الشعورية أو الفكرية المختزنة في تلك المفردة، فتُعَوِّضُ فاقدة التجربة، وتزِيدُ صاحبها، وهو ما سيوضح بصورة عملية في فصول هذه الدراسة، لكن أكتفي ههنا بمثال واحد على عَجَلٍ:

¹ تُعرَفُ اللغة بأنها: "أصوات يُعَبَّرُ بها كل قوم عن أغراضهم" (ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت: 392هـ): الخصائص. الهيئة المصرية العامة للكتاب. (ط4). (34/1)، ولها تعريفات أخرى تدور حول كونها نظاماً من الرموز المُصمَّمة للتواصل بين البشر. (يُنظر ليونز، جون: اللغة وعلم اللغة. ترجمة مصطفى التوني. دار النهضة العربية - القاهرة. 1987م. ص: 4-10).

² يُنظر المطعني، عبد العظيم إبراهيم (ت: 1429هـ): خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. مكتبة وهبة. (ط1) 1413هـ. (جزءان). نسخة مصورة pdf. (33/1-34).

³ وردت في المصدر الأصلي منصوبة (إنساناً)، ويبدو أنها خطأ طباعي، والصواب أنها مرفوعة لأنها نائب فاعل.

⁴ المطعني: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. (35/1).

المعنى العام للعَضَلِ، في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ

أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 232]، هو المنع¹، وذكر البخاري في سبب نزولها أن

مَعْقِلَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: "رَوَّجْتُ أُخْتًا لِي مِنْ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا، حَتَّى إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا جَاءَ يَخْطُبُهَا، فَقُلْتُ لَهُ:

رَوَّجْتُكَ وَفَرَشْتُكَ وَأَكْرَمْتُكَ، فَطَلَّقْتَهَا، ثُمَّ جِئْتَ تَخْطُبُهَا، لَا وَاللَّهِ لَا تَعُودُ إِلَيْكَ أَبَدًا، وَكَانَ رَجُلًا لَا بَأْسَ بِهِ،

وَكَانَتْ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: 232] فَقُلْتُ: الْآنَ أَفْعَلُ

يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَرَوَّجَهَا إِيَّاهُ"².

إنَّ مُفْرَدَةَ (تعضلوهن) تختزن في داخلها شحنة شعورية تُعبِّرُ عن مقدار الأذى النفسي والعاطفي الذي

تعاينيه المرأة التي تُمنع من الرجوع لزوجها بغير حق، غير أن المرأة التي لم تُخْضُ مثل هذه التجربة، وكذا

الرجل الذي لم يشاهد ولم يسمع عن تجربة واقعية حقيقية يُعاین فيها حقيقة الأذى الشعوري، والعدوان

النفسي الذي تتعرض له المرأة في حال العَضَلِ، لن تصله تلك الشحنة الشعورية المُختزنة في كلمة

(تعضلوهن)، ولن يتأثر بهذه الآية التآثر المنشود، ولن تتحرك كوامنه النفسية للحذر من هذا النوع من

الظلم، كالذي عاينها أو عايشها.

فإذا رجعنا للأصل اللغوي لمعنى (العَضَلِ) فنسجد أنه مأخوذٌ من قولهم: عَضَلَتِ الناقَةُ، إذا تَعَسَّرَ خروج

المولود من رَحِمِهَا، فَعَلَّقَ بين عضلات الرحم، فلم يخرج ولم يدخل³، وَيَحْدُثُ ذلك بسبب تشنُّجٍ في

عضلات الرحم، فيضغط هذا التشنُّج على الجنين، فلا يندفع للخارج، ولا يرجع للداخل، وهذا الأصل

اللغوي يُقدِّمُ لنا صورة حية، تُقَرِّبُ المعنى الحقيقي للعَضَلِ لمن لم يعاين تجربة حياتية حقيقية للعَضَلِ،

¹ يُنظر الأَخْفَشُ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة لمجاشعي البلخي ثم البصري، الأَخْفَشُ الأوسط (ت: 215هـ): معاني القرآن. تحقيق: هدى قراعة. مكتبة الخانجي - القاهرة. (ط1) 1411هـ. (188/1). والزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرايه. تحقيق: عبد الجليل شلبي. عالم الكتاب - بيروت. (ط1) 1408هـ. (310/1). وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (631/1).

² أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب من قال: لا نكاح إلا بولي. (16/7) حديث رقم: 5130).

³ يُنظر الفراهيدي: العين. (278/1). وابن الأثير، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت: 328هـ): الزاهر في معاني كلمات الناس. تحقيق: حاتم الضامن. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط1) 1412هـ. (453/1). والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت: 370هـ): تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. دار إحياء التراث العربي. 2001م. (301/1).

وَتُصَوِّرُ غِلْظَةَ قُلُوبِ الْأَوْلِيَاءِ الَّذِينَ يَعْضُلُونَ بِنَاتِهِمْ، وَتُجَسِّدُ مَقْدَارَ الْأَلَمِ وَالْأَذَى فِي عَضْلِهَا، فَهِيَ فِي رَغْبَتِهَا بِالرُّجُوعِ لِرُجُوعِ لِرُجُوعِهَا، كَرِغْبَةِ الْجَنِينِ فِي الْخُرُوجِ لِحَيَاةٍ جَدِيدَةٍ وَاعِدَةٍ، وَالْعَاضِلُ فِي قَسْوَتِهِ وَغِلْظَتِهِ، كَالْعَضَلَاتِ الْمَتَشَنِّجَةِ الَّتِي تَحْبَسُ الْجَنِينَ وَتَمْنَعُهُ مِنَ الْخُرُوجِ لِحَيَاتِهِ، فَتَخْنَقُهُ وَتَقْتُلُهُ، وَيُلَاحِظُ كَيْفَ أَنْ هَذَا التَّقْرِيبُ لِلتَّجْرِبَةِ الشَّعُورِيَّةِ، يُسَهِّمُ فِي زِيَادَةِ الْإِنْفِعَالِ مَعَ الْآيَةِ، وَالتَّأَثُّرِ النَّفْسِيِّ الْعَاطِفِيِّ بِهَا، وَهَذَا بِدَوْرِهِ يُسَهِّمُ فِي التَّنْفِيرِ مِنَ الْعَضْلِ، أَيْ أَنْ الْأَصْلَ اللَّغَوِيَّ لَهُ دَوْرٌ مُهِمٌّ فِي الْحَثِّ عَلَى التَّطْبِيقِ الْعَمَلِيِّ لِلآيَةِ، بَعْدَ دَوْرِهِ فِي تَقْرِيبِ صَوْرَتِهَا، وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي دَرَسَةِ الْمَفْرَدَةِ مِنْ حَيْثُ صَيَّغَتْهَا الصَّرْفِيَّةُ، وَبِنَيْتِهَا الصَّوْتِيَّةِ، وَمَوْقِعِهَا مِنْ سِيَاقِهَا... الخ.

المطلب الرابع: جهود السابقين في دراسة المفردة القرآنية

تَبَيَّنَ فِي الْمَطْلَبِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْمَبْحَثِ، أَنَّ عِلْمَ الْمَفْرَدَةِ الْقُرْآنِيَّةِ يَشْتَمِلُ عَلَى ثَلَاثَةِ عَشَرَ عِلْمًا، وَهَذِهِ الْعُلُومُ كُلُّهَا صَنَّفَ السَّابِقُونَ فِيهَا، فَمِنْ مُصَنِّفَاتِهِمْ فِي التَّصْرِيفِ وَالِاشْتِقَاقِ وَالْمَعَانِي مَعَاجِمُ اللُّغَةِ عَامَةً، وَكَذَلِكَ كُنْتُ مَعَانِي الْقُرْآنِ نَحْوَ (مَعَانِي الْقُرْآنِ) لِلْفَرَّاءِ (207هـ)، وَ(مَعَانِي الْقُرْآنِ) لِلأَخْفَشِ (215هـ)، وَكُتِبَ الْغَرِيبُ، نَحْوَ (غَرِيبِ الْقُرْآنِ) لِابْنِ قَتَيْبَةَ (276هـ)، كَمَا صَنَّفُوا فِي إِعْرَابِ الْقُرْآنِ، نَحْوَ (مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابِهِ) لِلزَّجَاجِ (311هـ)، وَ(مُشْكَلُ إِعْرَابِ الْقُرْآنِ) لِمَكِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (437هـ)، وَ(التَّبْيَانُ فِي إِعْرَابِ الْقُرْآنِ) لِلْعُكْبَرِيِّ (616هـ)، وَأَلْفُوا أَيْضًا فِي الْفُرُوقِ اللَّغَوِيَّةِ، وَمِنْ أَشْهُرِ الْمَصْنُفَاتِ فِيهَا (الْفُرُوقُ اللَّغَوِيَّةُ) لِأَبِي هَالَلِ الْعَسْكَرِيِّ (395هـ)، وَفِي الْوُجُوهِ وَالنَّظَائِرِ نَجَدَ لَهُمْ مَوْلَفَاتٍ وَتَصَانِيفَ كَثِيرَةً، مِثْلَ (الْوُجُوهِ وَالنَّظَائِرِ) لِأَبِي هَالَلِ الْعَسْكَرِيِّ، وَ(نَزْهَةُ الْأَعْيُنِ النَّوَظِرِ فِي عِلْمِ الْوُجُوهِ وَالنَّوَظِرِ) لِابْنِ الْجَوْزِيِّ (597هـ)، وَفِي الْبَلَاغَةِ نَجَدَ (دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ) لِلجَرَجَانِيِّ (471هـ)، وَكَذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ مَصْنُفَاتِ التَّفْسِيرِ الَّتِي تَعَالَجُ الْمَسَائِلَ الْبَلَاغِيَّةَ الْبَيَانِيَّةَ فِي الْقُرْآنِ، وَخَاصَّةً كِتَابَ التَّفْسِيرِ الْبَيَانِيِّ، وَعَلَى رَأْسِهَا (الْكَشَافُ) لِلزَّمَخْشَرِيِّ (538هـ)، وَفِي عِلْمِ الْقُرْآنِ وَتَوْجِيهِهَا وَضَعُوا مَصْنُفَاتَ كَثِيرَةً، نَحْوَ (مَعَانِي الْقُرْآنِ) لِلزَّهْرِيِّ (370هـ)، وَ(حُجَّةُ الْقُرْآنِ) لِابْنِ زَنْجَلَةَ (403هـ)، بِالإِضَافَةِ لِلتَّفَاسِيرِ الَّتِي اعْتَنَتِ بِالْقُرْآنِ، وَمِنْهَا عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ (الْبَحْرُ الْمَحِيطُ) لِأَبِي حَيَّانٍ (745هـ)، وَغَيْرِهِ.

ورغم كثرة المصنفات التي تبحث في علوم مفردات القرآن، يبقى كتاب (المفردات في غريب القرآن) للأصفهاني (502هـ) دُرّة زمانه، ومثابّة لكل باحث في علم مفردات القرآن؛ ذلك أنه اشتمل على مجموعة من أهم المباحث في علم المفردة القرآنية، فضلاً عن تميزه وإبداعه في كلّ منها؛ فهو يكشف أولاً جذر الكلمة، ويبحث عن أصلها الذي يجمع كلّ معانيها، وهو في هذا متأثرٌ بمنهج ابن فارس في معجم (مقاييس اللغة)، فيضُم ما يُتوهم أنه مفترق مختلف، ثم إنه يتتبع تصريفات الكلمة، مما يؤهل القارئ لفقه اللغة وأسرار الاشتقاق، ولتذوق حلاوتها، وإدراك دلالاتها وإيحاءاتها، كما أنه يذكر المعنى الأصلي للمفردة ثم المعاني المستعارة لها¹، وهو يسرد تحت كل مفردة الآيات التي جاءت فيها تلك المفردة أو أغلبها، مما يعين الباحثين في الدراسات الموضوعية للقرآن، كما يساعد في تتبُّع الاستعمال القرآني للمفردة، والكشف عما إذا كان للمفردة معنى خاصّ في الاستخدام القرآني يميزها من الاستخدام العام، ومن منهجه أيضاً أنه يذكر الفرق بين الكلمات المتقاربة في المعنى، كالفرق بين (الزمن) و(الأمد)²، والفرق بين (الحسن) و(الحسنى)³، والفرق بين (الملة) و(الدين)⁴، وغيرها.

وللسابقين كذلك اهتمام بالجانب الصوتي للمفردة القرآنية؛ فقد أشار كثير منهم لعلاقة معاني الألفاظ العربية عموماً بأصوات حروفها، وخاصة ابن جنّي (ت: 392هـ) في كتابه الخصائص⁵، ومنهم أيضاً ابن الأثير⁶، وابن القيم⁷.

وبالمُجمل اعتنت طائفة من المفسرين بتحليل المفردة القرآنية من حيث اشتقاقها وإعرابها وبيان بلاغتها وروعيتها البيانية وما فيها من قراءات وغير ذلك، وعلى رأسهم الواحدي (468هـ) في تفسيره البسيط،

¹ يُنظر فرحات، أحمد حسن: معاجم مفردات القرآن موازنات ومقترحات. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. (ص:10) وبعدها).

² يُنظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:88).

³ يُنظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:236).

⁴ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:773).

⁵ يُنظر ابن جنّي: الخصائص. (154/2) وبعدها).

⁶ يُنظر ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. (56/2).

⁷ يُنظر ابن القيم: بدائع الفوائد. (108/1).

ويُفَوِّهُ الزمخشري (538هـ) في تفسيره الكشاف، ومنهم أيضاً: أبو حيان (745هـ) في تفسيره البحر المحيط، والرازي (606هـ) في تفسيره الكبير، والألوسي (1270هـ) في تفسيره روح المعاني، ولا داعي للتمثيل على ذلك؛ فهو أمر معلوم مشهود يعرفه كل من له قراءة في تلك التفاسير، وحتى غير المُتخصّص يستطيع أن يلمح ذلك من أدنى قراءة في تلك المُصنَّفَات.

أما الدراسات المعاصرة للمفردة القرآنية، فهي كثيرة، وقد تمَّ عرض بعضها في مقدمة هذه الدراسة، عند الحديث عن الدراسات السابقة.

وختُلاصة هذا المطلب؛ أن مُجمل العلوم التي تُبَحِّثُ عند دراسة المفردة القرآنية، كان للسابقين فيها فضل الأولوية والسبق والتأصيل، مع ملاحظة أن مُجملَ دراساتهم جاءت خاصة بجانب واحد من جوانب دراسة المفردة، أو ببعضها دون بعض، وفي خدمة جانب واحد من جوانب التفسير وفنونه، أو ببعضها دون بعض.

من هنا؛ فإن جُهدَ المتأخرين هو جهد الاستدراك والتكميل، وينبغي أن يتجه نحو مواصلة البنیان وإتمامه، وجمع ما تفرق، ومحاولة الإضافة عليه والزيادة، خاصة في مجال توظيف المفردة القرآنية لخدمة جوانب التفسير الأخرى، سوى التفسير البياني.

المبحث الثاني: مفهوم الاتجاه الحركي في التفسير وأهميته

تعددت اتجاهات المفسرين، وتوّعت اهتماماتهم، كلُّ بحسب حاجة عصره وبيئته، فحين ظهرت الاختلافات الفقهية، اتجه بعض المفسرين لكتابة التفسير الفقهي الذي يُعنى باستنباط الأحكام الفقهية، وحين برزت الانحرافات العقدية اتجه المفسرون لاستنباط الردود عليها لتفنيدها، فظهرت الاتجاهات العقدية في التفسير، وحين غابت حقيقة الإسلام عن بلاد المسلمين، وشاعت فيها أمراض الظلم والاستبداد والجهل والفقر والفرقة والاحتلال والانحلال... إلخ، ظهر الاتجاه الاجتماعي الذي يُعنى ببيان هداية القرآن وسُنن الله في المجتمعات، وتقديم الدواء النافع، والعلاج الناجع لأمراض الأمة بالتفسير.

ومن المسائل التي اهتم بها العلماء والباحثون في هذا العصر مسائل فقه الدعوة، فزخرت المكتبة الإسلامية بمئات الكتب التي تتحدث عن وجوب الدعوة إلى الله، وفضلها، وقواعدها، وأساليبها، وصفات الداعية، وخطابه، وزاده، وأسس الخطاب الدعوي، وما يلاقيه الداعية من عقبات في طريق الدعوة، وكيفية التعامل مع أعداء الدعوة... إلخ، ولعل تفسير (في ظلال القرآن) لسيد قطب هو أبرز التفاسير التي اعتنت باستنباط هذا النوع من الفقه، وتقديمه للدعاة والعاملين لنصرة الدين، وما عداه من التفاسير لا تتطرق لذلك إلا بشكل يسير نسبياً، فهو اتجاه جليّ في تفسير سيد قطب، مغمور عند غيره من المفسرين ضمن اتجاهاتهم الخاصة بهم.

والحقيقة أن المطالع لتفسير الظلال يجده يجمع بين عدة اتجاهات تفسيرية، كالاتجاه البياني الوجداني، والاتجاه التربوي، والاتجاه الاجتماعي، بيد أن ما يميز تفسير الظلال حقاً هو الاتجاه الحركي؛ إذ تفرّد تفسيره بتقديم أصول العمل الدعوي، وفقه الحركة والعمل الجماعي، وهو ما لا نجده عند غيره، أما الاتجاهات الأخرى في تفسير سيد قطب -البيانية والاجتماعية- فهو وإن كانت له إضافات جديدة، وطابع خاص في كلِّ منها، إلا أنه ليس رائدها الأول، فالاتجاه البياني رائده الزمخشري، والاتجاه الاجتماعي رائده محمد وعبدّه ومحمد رشيد رضا، أما الاتجاه الحركي فرائده بلا منازع سيد قطب.

ورغم عناية سيد قطب الشديدة بالتفسير الحركي، إلا أنه لم يُوصَل لمفهومه، ولا لأُسُبه وطريقة الكتابة فيه، فكان تفسيره دراسة تطبيقية لهذا الاتجاه التفسيري، وليست نظرية، ولا ضير في ذلك؛ إذ جرت العادة في كثير من العلوم أن تسبق الدراسة التطبيقية التأصيل النظري.

وفي مطالب هذا المبحث نعرض لتعريف الاتجاه والفرق بينه وبين المنهج، ثم تعريف التفسير الحركي بمفهومه الخاص، ثم بيان أهميته.

المطلب الأول: تعريف الاتجاه التفسيري والفرق بينه وبين المنهج

يجدُ المطالع لمصنفات التفسير المتقدمة أن لكلِّ مفسر وجهةً هو مؤلِّبها، أو مقصداً يعتني به، فيقصر اهتمامه عليه، أو يُوليه من الاهتمام ما لا يُوليه لغيره، فعبد الرزاق -في تفسيره- اتَّجَه نحو جمع الروايات، ومثله ابن أبي حاتم في تفسيره، والزمخشري ولى وَجْهَهُ شطر الناحية البيانية والبلاغية، ووجَّه تفسيره نحو نُصرة معتقداته الاعتزالية، في حين اتجه الرازي في تفسيره للرد على المعتزلة والجهمية والقدرية وغيرها من فرق الابتداع -دون أن يُهمل نواحي التفسير الأخرى- أما الجصاص فقد قَصَرَ تفسيره على آيات الأحكام، وعلى المسائل الفقهية المستنبطة منها، وسخَّر منهجه في التفسير لنصرة مذهبه الحنفي، وهكذا لو نظرنا في سائر مُصنفات التفسير، لوجدنا أن لكلِّ مفسر مقصداً يُركز عليه في تفسيره، وغايةً أو أفكاراً يحاول نُصرتَها، والدفاعَ عنها، وتأييدها بما يستنبطه من معاني التفسير، وهم يتفاوتون في توظيف مناهجهم في التفسير لخدمة اتجاهاتهم بحسب تَجَرُّد كل منهم للحق، وبحسب مدى التزامه بأصول التفسير وقواعده المُعتمدة.

يقول الدكتور مصطفى المشني: "وهكذا فإن لكل مفسر ما يحكُم توجهاته وتطلُّعاته من مبادئ وأفكارٍ ترمي في مُجملها لغاية أو فكرة تكون غالبية على غيرها، تؤثر في تفسيره وتوجهه، بحيث تُسخَّر مفردات التفسير وموضوعاته للوصول إليها، ومن ثمَّ البرهنة على صحتها وصدقيتها"¹، وقد اختار المشني تعريفاً

¹ المشني، مصطفى إبراهيم: أثر اتجاهات المفسرين في مناهجهم وتحققه في تفسير القرآن الكريم. بحث مُحكم نشرته مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة الكويت. مجلد 32. عدد 110. 2017م. (ص:120).

للاتجاه في التفسير، وهو: "مجموعة من الأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكري -كالتفسير- بصورة أوضح من غيرها، وتكون غالبية على ما سواها، ويَحْكُمُهَا إطار نظري، أو فكرة كلية،

تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها المفسر وَلَوْنَتْ تفسيره بلونها"¹.

ويمكن أن نستنتج مما سبق أن الاتجاه في التفسير له جانبان؛ الأول: المجال الذي يهتم به المفسر ويُؤليه عنايته ورعايته، فيظهر في تفسيره أكثر من غيره، كأن يتجه نحو المجال الفقهي، أو البياني، أو الوعظي، أو الأثري، أو العلمي، والجانب الآخر: الأفكار والمبادئ التي تؤثر في المفسر، والتي قد يحاول ترسيخها وتأكيداها بوساطة تفسيره للآيات، وبناء على هذا، يمكن أن نُعرِّف الاتجاه في التفسير بأنه: **المقصد، أو الغاية التي تتوجه إليها اهتمامات المفسر، فتغلب على تفسيره أكثر من غيرها، سواء كانت مجالاً من مجالات التفسير، أم إطاراً فكرياً يؤثر في استدلالاته واستنباطاته وترجيحاته.**

أما مناهج التفسير فتُعرِّف اصطلاحاً بأنها: "الأساليب التي يَبْنِيهَا المفسرون لبيان مراد الله تعالى من آيات القرآن الكريم، بحسب الطاقة البشرية"²، أو هي: "الطرائق التي يرسمها المفسرون للسير على ضوئها في الكشف عن مراد الله تعالى"³، وعادة ما يتمثل منهج المفسر في طريقته في الترجيح، وفي طريقة تعامله مع التفسير المأثور، ومدى اعتماده على اللغة، وهل يُقدِّم العقل على النقل أم العكس، وهل يُفسر بالإسرائيليات أم لا، ومدى توسعه في الأخذ بالنسخ أو تضيقه، وفي طريقته في التعامل مع القراءات، وهل يُعتمد المتواتر منها فقط، أم يأخذ بالشاذ، وهل يَحْتَجُّ بالسياق، أو مدى اعتماده عليه، وهل يعتني بعلم المناسبات أم لا... إلخ، ويمكن الموازنة بين الاتجاه والمنهج بأمرين:

1- الاتجاه هو الغاية والمقصد الذي يريده المفسر، أما المنهج فهو أسلوبه وطريقته في الوصول لذلك المقصد، ولهذا فإن المفسر يُسَحَّرُ منهجه لتحقيق اتجاهه.

¹ المشني: أثر اتجاهات المفسرين في مناهجهم. (ص:120) وقد عزا هذا التعريف إلى محمد إبراهيم شريف في كتابه (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن. دار التراث -القاهرة. (ط1) 1420هـ. ص:63). ولم يتسن لي الوقوف عليه، ولم يتوفر منه على شبكة الإنترنت سوى صفحاته الأولى.

² مسلم، مصطفى: مناهج المفسرين. دار المسلم للنشر والتوزيع -الرياض. (ط1) 1415هـ. (ص:15).

³ الكبيسي، عابدة أيوب: مناهج المفسرين بين الأثر والتجديد عرض ونقد. بحث محكم نشرته مجلة كلية العلوم الإسلامية -جامعة الشارقة. 1431هـ. مجلد 2010. عدد 25. (ص:107).

2- الاتجاه يظهر بوضوح في التفسير حتى لغير المتخصص في علم التفسير، فهو طابع عام يطبع التفسير كله، أما المنهج فلا يظهر إلا بعد استقراءٍ وسبْرٍ وتحليل.

المطلب الثاني: تعريف التفسير الحركي

التفسير الحركي، اسم مركب من لفظين: (التفسير) و(الحركة)، أما لفظ (التفسير) فهو -في اللغة- يعني الكشف عن الشيء المُعْطَى¹، أو البيان والإيضاح². وفي الاصطلاح هو الكشف عن مراد الله في القرآن بحسب طاقة البشر، قال أبو حيان: "التفسير علم يُبْحَثُ فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَلُ عليها حال التركيب وتتمت لذلك"³، وقال الزرقاني: "علم يُبْحَثُ فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية"⁴، وقال ابن عاشور: "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها، باختصار أو تَوْسُّع"⁵.

وأما لفظ (الحركة)، فهي في اللغة ضد السكون، والمحرك هو الحديد أو الخشبة التي تُحْرَكُ بها النار⁶، والحاركان هما أعلى الكاهل، أو مُلْتَقَى الكتفين من الإنسان أو الدابة، سُمِّيَا حَارَكَيْنِ لأنهما لا يزلان يتحركان⁷.

أما تعريف هذا المصطلح المركب (التفسير الحركي)، فليس من اليسير العثور على تعريف اصطلاحي دقيق له؛ وذلك لثلاثة أسباب:

1- أن هذا الاتجاه في التفسير هو من الاتجاهات المعاصرة الحديثة، والتفاسير التي اعتنت بهذا الاتجاه عنايةً خاصةً نادرة، بل تكاد تنحصر في تفسير (في ظلال القرآن) لسيد قطب، وما عداه من تفاسير،

¹ يُنظر الأزهرى: تهذيب اللغة. (282/12).

² يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (504/4).

³ أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (26/1).

⁴ الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن. مطبعة عيسى البابي الحلبي. (ط3). (3/2).

⁵ ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. 1984م. (11/1).

⁶ يُنظر الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (1579/4). وابن سيده: المُحْكَم والمُحِيط الأعظم. (38/3).

⁷ يُنظر ابن دريد: جمهرة اللغة. (520/1). وابن فارس: مقاييس اللغة. (45/2).

لا يمكن أن نسميها تفسيرات حركية -بالمفهوم الخاص للتفسير الحركي- وإن احتوت على نُتْفٍ أو شذراتٍ من المعاني الحركية، وَسَطَ المعاني الأدبية البلاغية، أو بين الروايات والمباحث الفقهية، اللهم إلا إذا جعلنا للتفسير الحركي مفهومين؛ عاماً وخاصاً، -وهو ما سيتبين في أثناء هذا المطلب- فعندها يمكن أن نُعَدَّ بعض التفاسير المعاصرة ذات اتجاه حركي بمفهومه العام، لا الخاص.

2- أن الدراسات التي اعتنت بهذا الاتجاه، من حيث تحليله، وتوضيح منهجيته وأُسسه ومقوماته شحيحةً أيضاً، فلم أَعثر -بحدود ما اطلعتُ عليه- على دراسات تناولت ذلك، سوى دراسات الدكتور صلاح الخالدي نحو: (المنهج الحركي في ظلال القرآن) و(تعريف الدارسين بمناهج المفسرين)، وما عداها فهي دراسات تشرح منهج سيد قطب في التفسير بشكل عام.

3- أن تلك الدراسات -أي دراسات الخالدي حول التفسير الحركي- لم تقدم تعريفاً دقيقاً منضبطاً للتفسير الحركي، وإنما قدمت وصفاً عاماً يشمل عدة اتجاهات معاً؛ كالاتجاه الاجتماعي والتربوي، والوعظي، والحركي، وغيرها، على ما يأتي تفصيله في الفرع القادم.

ولمحاولة الوصول إلى تعريف دقيق للتفسير الحركي بمفهومه الخاص، لا بد أولاً من عرض التعريفات السابقة ومناقشتها، وهي محصورة -بحدود ما اطلعتُ عليه- على تعريف الخالدي، ثم عَرَضِ معالم التفسير الحركي عند سيد قطب -كونه رائد هذا الاتجاه- ثم في ضوء تلك المعالم نحاول صياغة تعريفٍ دقيقٍ منضبطٍ للتفسير الحركي بمفهومه الخاص، ويحسن أن نُجْعَلَ هذه المحاولة في ثلاثة أفرع، على النحو الآتي:

الفرع الأول: تعريف الخالدي للتفسير الحركي ومناقشته

يقول الخالدي في بيانه لمنهج سيد قطب في التفسير: "ونستطيع أن نقول: منهج سيد قطب في التفسير منهج حركي دعوي تربوي؛ منهج حركي؛ لأنه يدعو المسلمين إلى حُسْنِ فهم القرآن وتدبره، ثم حُسْنِ الحركة به في عالم الواقع، وليس الاكتفاء بدراسته دراسةً تفسيريةً نظرية"¹، ويقول في موطن آخر:

¹ الخالدي، صلاح عبد الفتاح: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين. دار القلم -دمشق. (ط3) 1429هـ. (ص:606).

"التفسير الحركي للقرآن يعني الأنتفات إلى آيات القرآن، وملاحظة معانيها ومضامينها وحقائقها وإشاراتها العملية الحركية الميدانية في كل حياتنا التي اعترها الفساد من جميع الجوانب... ليعيد بناء هذه الحياة، ويحلّ مشكلات المسلمين الأخلاقية، والمالية، والعلمية، والتربوية"¹.

ويُلاحظ أن هذا البيان للتفسير الحركي يختلط بغيره من اتجاهات التفسير ومدارسه، ولا يتميز عنها؛ فهو وصفٌ قريب في مضمونه من مضمون الاتجاه الاجتماعي الذي يمثله أصحاب مدرسة المنار²، وهو قريب أيضاً من مضمون الاتجاه الدعوي الذي تمثله مجموعة من التفسيرين نحو تفسير ابن باديس، والتفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم الخطيب³، وكذلك التفسير الوسيط للزحيلي⁴، وكذلك يشمل أصحاب الاتجاه الوعظي في التفسير، الذي يُمثله تفسير عبد الحميد كشك، ومحمد راتب النابلسي، وغيرهما⁵، فهذه الاتجاهات التفسيرية كلها نجد فيها ما ذكره الخالدي في تعريفه من عدم الاكتفاء بدراسة القرآن دراسة نظرية، ونجد أصحابها يتجنبون الاستطرادات الفقهية، والجدل المذهبي، والمباحث الإعرابية المطولة، كما يحرصون على كشف هداية القرآن، وتفعيل دوره في واقع المسلمين، وبيان السنن الاجتماعية والكونية، وأثر القرآن في إصلاح النفوس والمجتمعات، وحل مشكلات المسلمين، على تفاوت فيما بينهم.

¹ الخالدي، صلاح عبد الفتاح: التفسير الحركي للقرآن وأثره في علاج القضايا المعاصرة. تقرير مقالي عن محاضرة ألقاها الدكتور الخالدي عبر منصة البيان للتدريب والبحث العلمي، بتاريخ: 27-3-2021م، ونُشر التقرير على موقع (منار الإسلام للأبحاث والدراسات) بالتاريخ نفسه. رابط التقرير: <https://www.islamanar.com/kinetic-interpretation-of-the-quran>.

² يُنظر منهج محمد رشيد رضا لدى عباس، فضل، حسن: التفسير والمفسرون في العصر الحديث. دار النفائس -الأردن. (ط1) 1437هـ. (89/2) وبعدها).

³ يُنظر منهجها لدى عباس: التفسير والمفسرون في العصر الحديث. (2/595 وبعدها) و(3/431 وبعدها) تبعاً.

⁴ يسهل على كل قارئ لتفسير الزحيلي أن يلاحظ أنه يحرص فيه أيمًا جزئيًا على بيان توجيهات القرآن العملية وإرشاداته وهداياته، حتى إنه يجعل تفسير كل سورة تحت عناوين موضوعية تدل على عنايته ببيان العبر والدروس والإرشادات العملية للقرآن الكريم، ومن تلك العناوين في تفسير سورة آل عمران على سبيل المثال: (عاقبة الاغترار بالمال والولد)، (الطاعة والولاء أساس المحبة)، (التلاعب بالدين) (فضيلة الصبر والتقوى في المعارك وغيرها)، (عاقبة ولاء الكفار)، (أمانة الإعلام الديني)، ومنها في تفسير سورة هود: (فائدة قصة نوح) (الأمر بالصلاة والصبر) (سبب هلاك الأمم السابقة)، فهذه كلها عناوين تدل على عناية صاحب هذا التفسير بتحريك المسلمين للعمل بالقرآن الكريم، وتسخير تفسيره لحل مشكلات المسلمين في مختلف مجالات حياتهم، وهذا يتوافق تمامًا مع مفهوم الخالدي للتفسير الحركي.

⁵ يُنظر مصاروة، جواد إبراهيم: مدرسة التفسير الوعظي المعاصر دراسة ونقد. رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت بجامعة الخليل. 2018م.

وعند موازنة تفسير (في ظلال القرآن) بتلك التفسير كلها، فسند أن لتفسير الظلال طابعاً في التفسير الحركي يختلف عن كل ما سبق، وأن ما فيه من معاني فقه الدعوة وفقه الحركة لا تجده في غيره، وهذا يعني أن مفهوم التفسير الحركي عند سيد قطب، يختلف عن مفهومه الذي نجده في التفسير المعاصرة الأخرى، وفرادته تستحق أن تُفرد بتعريف خاص.

بيد أن الخالدي عند حديثه عن جوهر نظرية سيد قطب في التفسير، افتتح كلامه بعبارة لو استخدمها في تعريف التفسير الحركي لكان أْفَوْمَ وَأَصْبَطَ، قال: "إن الغرض الأساسي للقرآن - كما فهمه سيد قطب - هو غرض عملي حركي حيوي؛ إنه يهدف إلى تكوين الشخصية الإسلامية السوية، وإنشاء الجماعة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وقيادته في معركته الحتمية مع الجاهلية"¹، والحق أن عبارته هذه تشتمل على أهم معالم التفسير الحركي عند سيد قطب، والتي سنستعرضها في الفرع الآتي.

الفرع الثاني: المعالم الرئيسية للتفسير الحركي عند سيد قطب

تحدث سيد قطب مراراً وتكراراً، وفي مواضع شتّى عن طبيعة المنهج القرآني وغايته ومراده، وعن مهمّة القرآن، وعن مفتاح فهمه الموصل لإدراك مراده وأهدافه، وبعد استقرائي لشطر واسع من تفسير الظلال²، وجدت أن أبرز المعالم التي تُميز اتجاه سيد قطب في التفسير هي³:

1- التركيز على أن غاية القرآن هي غاية عملية حركية، وهي تجسيد مبادئه وشريعته في أمة أو مجتمع يفوق البشرية بشريعة القرآن، وهذه الغاية لا تتحقق بمجرد التنظير الخطابي والوعظ والبيان اللساني، بل لا بد من عمل ودعوة وحركة وجماعة وجهاد⁴.

¹ الخالدي: المنهج الحركي في ظلال القرآن. (ص:33).

² استقريت تفسير الظلال للأجزاء العشرة الأولى من القرآن، من سورة الفاتحة إلى آخر التوبة، عدا سورة المائدة، واستقريت كذلك تفسيره لسور أخرى ومقاطع متفرقة كثيرة من باقي أجزاء القرآن، لعلها في مجموعها تقارب خمسة أجزاء متفرقة، عدا العشرة الأولى.

³ المقصود هنا تميزه في المادة العلمية التي يقدمها، أما تميزه من حيث أسلوب كتابته فيكمن في براعته الأدبية وقدرته الفذة على إيصال المشاعر والانفعالات الوجدانية للقرآن، خاصة باستخدامه لنظريته الخاصة في التصوير الفني في القرآن الكريم.

⁴ يُنظر في ظلال القرآن. (444/1) و(825/2). و(1012/2). و(1443/3). و(1556/3). وغيرها كثير.

2- التركيز على أن وسيلة القرآن لتحقيق غايته تلك، هي وسيلة عملية حركية أيضاً، وهي إعداد جيل أو عصابة أو جماعة تعمل لنصرة الدين، ولتحقيق منهج الله في الأرض، ولهذا نلاحظ أن سيد قطب يُكثر في تفسيره من توجيه الخطاب لجماعة المسلمين، فقد تكرر تعبير: (الجماعة المسلمة) و: (للجماعة المسلمة) في تفسيره ما يربو على خمسمائة (500) مرة¹، ولأجل هذا أيضاً يتحدث سيد قطب باستمرار عن العملية التربوية القائمة بين القرآن بوصفه هو المرَبِّي والمُوجَّه والقائد، وبين نفوس الصحابة، فيصوِّر من جهةٍ كيف أن هذا المرَبِّي -القرآن- يأخذ بأيدي الصحابة، ويترقى بتربيتهم درجة في إثر درجة، ويتابع تنشئتهم مرحلة بعد مرحلة، ويصحح أخطاءهم، وينهض بهم إذا عثروا، ويُلقِّنهم حُجَجَهُمْ ضِدَّ الْمُعْرِضِينَ، في تربية حية واقعية عملية ميدانية²، ثم من جهة أخرى يربط سيد قطب ذلك بواقع الدعوة الإسلامية المعاصرة، فيوظف النص القرآني، ليكون هو المرَبِّي والقائد والمرشد للدعاة والمسلمين في العصر الحاضر، في صراعهم مع الباطل، وسعيهم لاستئناف حياة إسلامية على هَدْيِ القرآن، كما كان هو المرَبِّي والقائد والمرشد للصحابة الكرام في العصر الأوَّل³.

3- التركيز على استنباط معالم فقه الدعوة والحركة وأصول العمل الدعوي التي تلزم الدعاة والعاملين لنصرة الإسلام، فيحرص سيد قطب في تفسيره على بيان كل ما يلزم الدعاة والعاملين لنصرة الإسلام، من بيان طبيعة طريق الدعوة وسنة الله فيها⁴، ومراحلها⁵، وكيفية التعامل مع المدعويين، ومع الأتباع⁶ ومعالم الصراع مع الباطل⁷، وبيان عقبات الطريق والتحذير من مَطَبَاتِهَا ومُنْزَلَاتِهَا⁸، وتربية جماعة

¹ قمتُ بهذا الإحصاء التقريبي بالاعتماد على برنامج المكتبة الشاملة، مع ملاحظة أن البرنامج يحسبُ الصفحة الواحدة موضعاً واحداً ولو تكررت فيها كلمة البحث عدة مرات، وقد تكرر تعبير (الجماعة المسلمة) في بعض الصفحات عدة مرات.

² يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (1/261). و(1/481). و(2/758). و(5/2849). و(6/3503). وغيرها كثير.

³ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (1/65). و(1/124). و(1/305). و(1/349). و(1/485). و(2/1081). و(3/1649). و(3/1578). و(4/2426). وغيرها كثير.

⁴ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (1/483). و(2/907). و(2/1077). و(2/1082). و(4/2426). وغيرها.

⁵ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (2/1011). و(3/1482). و(3/1581). وغيرها.

⁶ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (1/262). و(4/2394). وغيرها.

⁷ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (2/926). و(2/967). و(3/1208). و(4/2101). وغيرها.

⁸ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (1/452). و(3/1365). و(3/1493). و(4/2435). و(4/2245). وغيرها.

الدعاة العاملين¹، وبيان صفات الدعاة²، وزادهم³، والتوجيهات اللازمة لهم⁴... إلخ، وهو ما يمكن أن نسميه (فقه الدعوة والحركة)، أو (فقه الدعوة وأصول العمل الجماعي)، وهذا النوع من الفقه هو أحد أبرز ميزات تفسير (في ظلال القرآن)، الذي لا نجد في أي تفسير آخر، إلا بقدر يسير.

الفرع الثالث: تعريف التفسير الحركي بمفهومه الخاص

بناء على ما سبق، يمكن أن نُعرف التفسير الحركي بمفهومٍ خاصٍّ يُميزه عن المفهوم العام الذي ذكره الخالدي، فنقول:

هو التفسير الذي يُعنى ببيان توجيهات القرآن المتعلقة بتربية الدعاة وتحريكهم فردياً وجماعياً للعمل لإقامة مجتمع يحكم بشريعة القرآن.

حدود التعريف ومحترازاته:

- جُملة (بيان توجيهات القرآن): تشمل جميع التكاليف العملية، والمبادئ، والأفكار، والمفاهيم القرآنية.

- جُملة (المتعلقة بتربية الدعاة): تُخصص عموم التوجيهات القرآنية في الجُملة السابقة، وتُحددها بالأمور المتعلقة بتربية الدعاة، فيخرج بهذا القيد الأمور المتعلقة بتفاصيل الشريعة، نحو الأحكام الفقهية، وتفاصيل الشرائع والنُظم في مجال الأسرة، والمجتمع، والسياسة، والاقتصاد... إلخ، إلا ما كان له تعلق مباشر بفقه الدعوة وأصول العمل الدعوي.

- كلمة (وتحريكهم): تُبين الغاية من التفسير الحركي، وهي الحثُّ على التحرك والعمل لإقامة الدين.

- جُملة (فردياً وجماعياً) تُبيِّنُ أن هذا الاتجاه التفسيري لا يقتصر على بيان توجيهات القرآن المتعلقة بتربية الدعاة أفراداً، بل يسعى أيضاً لبيان أصول العمل الدعوي الجماعي، وتربية الشخصية

الإسلامية والجماعة المسلمة.

¹ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (445/1). و(481/1). و(1572/3). و(3161/5). وغيرها.

² يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (919/2). و(1312/3). و(1416/3). و(3121/5). و(3127/5). وغيرها.

³ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (141/1). و(1428/3). و(3744/6). وغيرها.

⁴ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (938/2). و(1084/2). و(1169/2). و(3619/6). وغيرها كثير.

- جُملة (للعمل لإقامة مجتمع يحكم بشريعة القرآن): تُحدد الغاية من تربية الدعاة وتحريكهم، وهي نفسها الغاية الحركية للقرآن الكريم.

التعريف المُختار:

يمكن اختصار تعريف التفسير الحركي بجملة مُختصرة، أرجو أن تكون جامعة مانعة، فيقال: التفسير الحركي هو: التفسير الذي يُعنى ببيان توجيهات القرآن الخاصة بالعاملين لنصرة الدين.

وهذا التعريف على اختصاره يُحقق المراد؛ فنصرة الدين تتمثل في العمل لإنشاء مجتمع إسلامي يحكم بالشريعة الإسلامية، وهذه هي الغاية الحركية للقرآن، والعاملون لُنصرته يمثلون الشخصية الإسلامية أو الجماعة المسلمة التي يهدف القرآن لتربيتها وإعدادها وقيادتها في معركتها مع الباطل، وتوجيهات القرآن للعاملين تشمل معالم فقه الدعوة والحركة التي يسعى هذا الاتجاه التفسيري لاستنباطها، وتحديد البيان بالتوجيهات الخاصة بالعاملين لنصرة الدين يُخرِج مسائل التربية العامة، كما يُخرِج الاتجاه الفقهي، والاجتماعي، والوعظي، والحركي بمفهومه العام، فهذا التعريف -على قِصره- جامع مانع.

ويُسمى تفسيراً حركياً؛ لأن غاية هذا التفسير حثُّ الناس على حمل رسالة الإسلام والتحرك بها عملاً ودعوةً وجهاداً، ثم استنباط ما يلزمهم أثناء حركتهم بالدعوة من توجيهات وإرشادات تتعلق بوجوب الدعوة، وأهميتها، وطبيعتها، وأهدافها، وقواعدها، وضوابطها، وصفات الداعية، وزاده، وعقبات الطريق، وسُننِ الله في الدعوات، وطبيعة الخطاب الدعوي، وأصول العمل الجماعي، وأركانه، وكل ما يندرج تحت مصطلح فقه الدعوة.

أما التفسير الحركي بمفهومه العام فيمكن أن يُعرَّف بأنه: التفسير الذي يُعنى ببيان هداية القرآن الكريم، وربطها بواقع المسلمين وحياتهم العملية في مختلف مجالاتها، وهو يشمل الاتجاه الوعظي، والاجتماعي، والدعوي، والتربوي، والحركي بمفهومه الخاص.

المطلب الثالث: أهمية الاتجاه الحركي في التفسير وقيمه

تتمثل قيمة الاتجاه الحركي في التفسير بمفهومه العام والخاص في الأمور الآتية:

1- أنه يتناسب مع طبيعة منهج القرآن وغايته: فما يقوله سيد قطب حول الطبيعة الحركية لمنهج القرآن وغايته وأهدافه ووسائله أصاب به كبد الحقيقة، فلم يُنزل الله عز وجل القرآن الكريم ليكون مجرد ترائيل، ولا ليصنع به نظرية يتأمل الناس في حُسْنِهَا وتكاملها ثم لا يجدون لها أثراً على أرض الواقع، ويكفي أن نتأمل في الآيات التي نَصَّتْ على الغاية من إنزال القرآن الكريم لنجد أنها كلها غايات حركية عملية، لا يمكن أن تتحقق إلا بالعمل والدعوة والجهاد، فمن ذلك قوله عز وجل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:1]، ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف:174]، وإخراجهم من الظلمات وإرجاعهم لدين الله لا يكون إلا بالدعوة، وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:25]، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء:105]، وهذا الحكم بالقسط وبالقرآن لا يكون إلا بالسعي والجهاد لإقامة دولة مسلمة تطبق شريعة الإسلام، والاتجاه الحركي بمفهومه العام ومفهومه الخاص يحرص أيما حرص على تحريك الناس لتحقيق هذه الغايات من إنزال القرآن الكريم.

2- أنه يُمثل الثمرة النهائية للاتجاهات الأخرى: فالاتجاه الأثري الروائي في التفسير، وكذا الاتجاه اللغوي البياني، والاتجاهات الفقهية والعقدية، كلها اتجاهات لا غنى عنها لفهم القرآن الكريم الفهم الصحيح، لكن ينبغي ربط تلك الاتجاهات بالتكليفات العملية للقرآن الكريم، وتسخيرها للكشف عن هداية القرآن للبشر، وتوظيفها لحل مشاكل الناس في مختلف مجالات الحياة، أي أن قيمة الاتجاهات الأخرى مقابل الاتجاه الحركي، كقيمة الجذر والساق للثمرة، مع ملاحظة أن الجذر والساق لا فائدة منها كبيرة

إلا إذا نتج عنها الثمر، وكذلك الثمرة الحقيقية لاتجاهات التفسير الأخرى، لا تتأتى إلا بتسخيرها لخدمة الاتجاه الحركي بمفهومه العام والخاص.

وفي هذا تطمين لمن يتوهم أن الاتجاه الحركي في التفسير يعني إهمال الاتجاهات الأخرى، بل هو يعني الاهتمام بالاتجاهات الأخرى والاستناد إليها لاستنباط المعاني الحركية العملية من القرآن الكريم، لكن من غير مبالغة تحجب هداية القرآن وتحجب أهدافه، كما هو الحال في التفاسير التي تبالغ في نقل الروايات الإسرائيلية والموضوعات، أو التفاسير التي تبالغ في الاستطرادات الفقهية، أو الجدلية الكلامية، أو مباحث الإعراب واللغة، أو الكشوفات العلمية.

3- أنه يلبي احتياجات الواقع المعاصر للمسلمين؛ إذ من المعلوم أن التفسير الأمثل والأقوم من سماته أن يُلبّي حاجات العصر وفق منهج الإسلام، ويوفر للمسلمين في أي عصر كانوا- الحلول والأدوية لمشكلاتهم، وبما أنه لا يوجد اليوم للمسلمين دولة تجمعهم وتقودهم بالقرآن الكريم، فإن أولى أنواع الفقه الذي ينبغي بنّهُ ونشره هو فقه الدعوة والعمل لنصرة الإسلام، وهو ما يضطلع به الاتجاه الحركي في التفسير.

المبحث الثالث: طريقة سيد قطب في التفسير الحركي

كان سيد قطب من أكثر المُفسرين التزاماً بأراء الجمهور، غير أن هذا لم يمنعه من أن يكون له أسلوبه المميز، سواء في اتجاهه التفسيري الحركي، أم في أسلوبه الأدبي البارع الذي اعتمد نظرية التصوير الفني، حتى عدّه بعض الكاتبين في مناهج التفسير نسيجٍ وحده¹، وقد كانت طريقته في التفسير الحركي انعكاساً لتميزه في أسلوبه العام وطريقته العامة في التفسير.

وَإِذَا أَنْعَمْنَا النُّظْرَ وَأَمَعَّاهُ فِي تَفْسِيرِ سَيِّدِ قُطْبٍ - فِي ظِلَالِ الْقُرْآنِ - فَسَنَجِدُ أَنَّ طَرِيقَتَهُ فِي اسْتِثْبَاتِ مَعَانِي التَّفْسِيرِ الْحَرَكِيِّ، تَقُومُ عَلَى خَطَوَتَيْنِ، يُرَاعِي فِيهِمَا مَجْمُوعَةً مِنَ الشَّرُوطِ أَوْ الْأُمُورِ، وَفِيهَا يَأْتِي بَيَانُ ذَلِكَ:

1- الخُطْوَةُ الْأُولَى: قِرَاءَةُ النِّصِّ الْقُرْآنِيِّ مِنْ مَنْظُورٍ أَنَّهُ الْكِتَابُ الْقَائِمُ عَلَى تَرْبِيَةِ الْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ الْعَامِلَةِ لِنُصْرَةِ الدِّينِ، وَلِهَذَا نَجِدُ سَيِّدَ قُطْبٍ يَتَحَدَّثُ بِاسْتِمْرَارٍ عَنِ الْعَمَلِيَةِ التَّرْبَوِيَّةِ الْقَائِمَةِ بَيْنَ الْقُرْآنِ بِوصفه هُوَ الْمُرَبِّيُّ وَالْمَوْجَّهُ وَالْقَائِدُ، وَبَيْنَ نَفُوسِ الصَّحَابَةِ، فَيُصَوِّرُ مِنْ جِهَةٍ مَدَى تَفَاعُلِ الصَّحَابَةِ مَعَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَمَدَى تَأْثِيرِهِ فِي قُلُوبِهِمْ وَأَرْوَاحِهِمْ، وَكَيْفَ كَانُوا يَتَلَقَّفُونَ أَوْامِرَهُ وَيُنْفِذُونَهَا²، كَمَا يُصَوِّرُ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى كَيْفَ أَنَّ هَذَا الْمُرَبِّيَّ - الْقُرْآنَ - كَانَ يُنْشِئُ الصَّحَابَةَ، وَيَرْبِيهِمْ، وَيَصْنَعُهُمْ عَلَى عَيْنِهِ، يِرَاقِبُ، وَيُوجِّهُ، وَيُرْشِدُ، وَيُصَحِّحُ، وَيُتَابِعُ، فِي تَرْبِيَةِ حَيَاةٍ وَاقِعِيَّةٍ عَمَلِيَّةٍ مِيدَانِيَّةٍ³، وَهَذَا مِنْ أَبْرَزِ مِيزَاتِ أُسْلُوبِ سَيِّدِ قُطْبٍ فِي تَفْسِيرِهِ.

2- الخُطْوَةُ الثَّانِيَّةُ: رِبْطُ النِّصِّ الْقُرْآنِيِّ بِوَأَقِعِ الدَّعْوَةِ وَالْعَمَلِ الْإِسْلَامِيِّ وَأَحْوَالِ الْمُسْلِمِينَ الْمَعَاصِرَةِ: يَنْتَقِلُ سَيِّدُ قُطْبٍ بَعْدَ الخُطْوَةِ السَّابِقَةِ، إِلَى الْغَايَةِ الْأَسَاسِيَّةِ الَّتِي يَرِيدُهَا، وَهِيَ اسْتِخْدَامُ النِّصِّ الْقُرْآنِيِّ، لِيَكُونَ هُوَ الْمُرَبِّيُّ وَالْقَائِدُ وَالْمُرْشِدُ لِلدَّعَاةِ وَالْمُسْلِمِينَ فِي الْعَصْرِ الْحَاضِرِ، فِي صِرَاعِهِمْ مَعَ الْبَاطِلِ، وَسَعْيِهِمْ لِاسْتِنْفَافِ حَيَاةٍ إِسْلَامِيَّةٍ عَلَى هَدْيِ الْقُرْآنِ، كَمَا كَانَ هُوَ الْمُرَبِّيُّ وَالْقَائِدُ وَالْمُرْشِدُ لِلصَّحَابَةِ الْكِرَامِ فِي

¹ يُنْظَرُ عَبَّاسٌ، فَضْلٌ: التَّفْسِيرُ وَالْمُفَسِّرُونَ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ. (357/2).

² يُنْظَرُ: فِي ظِلَالِ الْقُرْآنِ. (149/1). وَ(350/1). وَ(424/1). وَ(589/1). وَ(846/2). وَ(2832/5). وَ(3325/6).

³ يُنْظَرُ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: فِي ظِلَالِ الْقُرْآنِ. (261/1). (481/1). (758/2). وَ(2849/5). وَ(3503/6).

العصر الأوّل¹، وهو هنا يستعين كثيراً بمفتاح فهم القرآن، ليؤكد مرة تلو مرة، أن الحاملين لرسالة القرآن عملاً ودعوةً وجهاداً، أقدر على التفاعل مع القرآن والتأثر به²، كما يستعين هنا بخبرته وتجربته الشخصية سواء تجاربه الشعورية القلبية وانفعالاته الشخصية مع القرآن الكريم³، أم عمله هو في الدعوة الإسلامية وتجربته في العمل الحركي والعمل الدعوي الجماعي.

فعمود التفسير الحركي عند سيد قطب، هو بيان العملية التربوية القائمة بين النص القرآني وبين الجماعة المؤمنة في العصر الأوّل، ليكون ذلك النموذج هو القدوة للحركة الإسلامية المعاصرة، أعني لكل جماعة تعمل وتتحرك لنصرة الدين في هذه الأيام.

وقد كان سيد قطب يراعي مجموعة من الأمور التي تُعين على تحقيق مراده في التفسير الحركي، يمكن أن نُعدّها من شروط الكتابة في التفسير الحركي، أو مما يعين عليه:

- 1- فهم الطبيعة الحركية للنص القرآني في منهجه وغايته ووسيلته ووظيفته.
- 2- استحضار الملابسات الزمانية والمكانية والواقعية والنفسية التي صاحبت نزول النص القرآني، ولهذا نجد سيد قطب يبذل جهداً كبيراً ليضع القارئ في طبيعة الجو الذي نزل فيه النص القرآني، ويستعين لأجل ذلك بأسباب النزول⁴، ويتكلم عن طبيعة الحياة التي كان يحيها الذين تنزّلت فيهم تلك الآيات، والواقع الذي كانوا فيه، والملابسات التي صاحبت نزول الآيات⁵، ويستعين لأجل ذلك بالسيرة النبوية كثيراً⁶، وهو في هذا على سُنّة سائر المفسرين من حيث عنايتهم بأسباب النزول، مع مزيد عناية وبراعة تصوير.

¹ يُنظر على سبيل المثال: في ظلال القرآن: (65/1). و(124/1). و(305/1). و(349/1). و(485/1). و(1081/2). (1649/3). و(1578/3). و(2426/4).

² يُنظر على سبيل المثال: في ظلال القرآن: (1017/2). و(1062/2). و(1734/3). و(1948/4). و(2038/4).

³ يُنظر على سبيل المثال: في ظلال القرآن: (1484/3). و(2038/4). و(3420/6).

⁴ يُنظر على سبيل المثال: سيد قطب: في ظلال القرآن. (206/1). و(737/2). و(1710/3). و(3513/6).

⁵ يُنظر على سبيل المثال: في ظلال القرآن. (28/1). و(185/1). و(960/2). و(1007/2). و(1698/3).

⁶ يُنظر: في ظلال القرآن. (520/1). و(1456/3). و(1840/4). و(2231/4). و(2833/5). و(3575/6).

3- استفادة المُفسر من تجربته الشخصية في العمل الدعوي، فكلما كانت خُبْرَتُهُ أعمق وأشمل، كان أقدر على استنباط معاني التفسير الحركي، وأقدر على ربطها بواقع الدعاة اليوم، وهذا أمر طبيعي، فكما أن المفسر إذا كانت له دُرْبَةٌ وطول باع في مناقشة المُلحدِين وأصحاب الزيف والشبهات، كان قدرته على التفسير العقدي أفضل من غيره، وإذا لم تكن له دُرْبَةٌ ولا تبحر في الفقه، لم يُحسن الاتجاه الفقهي في التفسير، فكَذَلِكَ الاتجاه الحركي في التفسير، لا يُحسِنُهُ إلا من كانت له تجربة عميقة في حقل الدعوة إلى الله، في مختلف ميادينها؛ التعليمية، والتربوية، والاجتماعية، والجهادية، ولا شك أن المُفسر الذي له صولات وجولات في الصراع مع الباطل، وقَدَّمَ للدعوة من نفسه وماله وعُمره، واحتمل في سبيلها الأذى والاضطهاد، تفتتح بصيرته على معانٍ ودلالات وإشارات قد لا يلتفت إليها غيره ممن يناون بأنفسهم عن هذه السبيل، ولا شك تكون كلماته أصدق لهجة، وأعمق أثراً، فكيف بمفسر جاد بروحه في سبيل كلماته!!؟

4- الاستعانة باللغة الأدبية العاطفية: وهذا المسلكُ له جانب إيجابي، وآخر سلبي؛ أما الإيجابي: فهو أن هذا الأسلوب الأدبي العاطفي له أثرٌ مهمٌّ في تأثُرِ عموم القراء بالتفسير، ولا شك أن هذا الأسلوب الأدبي يتناسب مع الاتجاه الحركي في التفسير، فُتَسْتَغَاغ فيه التعبيرات الأدبية العاطفية لإيصال حرارة المعاني الدعوية والجهادية ومعالم الصراع مع الباطل، والحث على التحرك بتلك المعاني، والعمل بها في ميدان نصره الدين، فطبيعة الاتجاه الحركي في التفسير، تناسبها مثل هذه اللغة التي تفتح القلوب للنص القرآني، وتشحن النفوس للعمل به.

وبناء على هذا المسلك الذي انتهجه رائد التفسير الحركي، فإن ما يرد في الشطر التطبيقي من هذه الدراسة، من تعبيرات أدبية، لا أعدُّه خروجاً عن منهج الكتابة العلمية الأكاديمية؛ لأن من أهداف هذه الدراسة أن نُقدِّم نماذجَ عمليةً في التفسير الحركي للمفردة القرآنية، وهذا النوع من التفسير تُستغَاغ فيه التعبيرات الأدبية العاطفية كما أسلفنا، بشرط أن يُوَصَّل للمعنى أولاً تأصيلاً علمياً منهجياً سليماً، ثم عند ربطه بواقع حياة الدعاة، وبأجواء الدعوة، يمكن أن يُستخدم شيء من التعبيرات الأدبية العاطفية التي تتفق

بغير تَصْنَعٍ ولا كُفَّة، فهي أشبه بهمزة الوصل بين مرحلة التأصيل العلمي للمعنى الحركي، ومرحلة ربطه بواقع الدعاة وتحريك النفوس للعمل به.

وأما الجانب السلبي، فهو استخدام التعبيرات الأدبية العاطفية الفضفاضة في بعض مسائل الدعوة والحركة التي لها تَعَلُّقٌ بالفقه والعقيدة، كقضية الحاكمية والتشريع، وقضية تحديد طبيعة المجتمع المسلم، ودار الإسلام ودار الكفر وغيرها، ومثل هذه المسائل لا تتناسبها التعبيرات الأدبية الفضفاضة؛ لأنها تفتقر للمُحدِّدات والقيود والضوابط الدقيقة التي لا بد منها عندما تكون المسألة متعلقة بالعقيدة أو الفقه، واستعمال سيد قطب لمثل تلك التعبيرات في مثل تلك المواطن جعل عباراته تَحْتَمِلُ وجوهاً من الفهم¹، ومن هُنَا فَهَمَ البعض عنه ما لم يكن يريده، وحمَلُوا تعبيراته ما لم يكن يقصده، يقول الخالدي: "ولو كان كلام سيد حول هذه المعاني مُحدِّداً مُقَيِّداً مضبوطاً لما أُسيءَ فهمها واستغلالها... رغم أن الأمر ليس أمر دقة الصياغة فقط، بل يضاف إليه عواملُ أخرى في نفسية القارئ... فرغم الدقة المتناهية في القرآن الكريم فقد كان موضع سوء فهم عند معظم الفِرَقِ"².

وبما أن هذه الدراسة -في شطرها التطبيقي- تسعى لتقديم نماذج عملية تطبيقية في الاتجاه الحركي في التفسير، فَسَتَنْجِهُ عناية الدارس -حين يكون للمعنى الحركي المُستنبط تعلق بمسألة عقديّة أو فكرية أو فقهية- أن تُضبط بما يلزم من ضوابط وقيود؛ لئلا يَحْفَهَا سوء فهم، أو يداخلها لبس، وهذا ما يُعَلِّل بعض الاستطرادات في هذه الدراسة.

5- استبعاد كل ما من شأنه أن يُشوش على إبراز العملية التربوية بين النص القرآني، والجماعة المؤمنة العاملة لنصرة الدين، ولهذا يحاول سيد قطب قدر استطاعته أن يبتعد عن الاستطرادات المطولة،

¹ يُنظر الخالدي، صلاح عبد الفتاح: في ظلال القرآن في الميزان. (ص: 278-280) بتصرف قليل.

² الخالدي، صلاح عبد الفتاح: في ظلال القرآن في الميزان. (ص: 278-280) بتصرف قليل. ومما يؤكد أثر العوامل الأخرى في استنبات الفهم الخطأ أن عشرات الآلاف -إن لم يكن مئات الآلاف- قرؤوا تفسير في ظلال القرآن، والشطر الأكبر منهم لم يفهموا منه أمر التكفير، ويُمثِّل مُعْتز الخطيب لذلك بجماعة الإخوان المسلمين، في حين فهَمَتْ ذلك أطرٌ وجماعات أخرى، مما يُثبِت أن للأفكار المسبقة أثراً في الفهم سوى دقة العبارة والصياغة. يُنظر الخطيب، معتز: سيد قطب والتكفير أزمة أفكار أم مشكلة قراء. (ص: 117).

وهو غالباً لا يخوض في اختلافات الفقهاء وتَقْصِيّ مذهبهم وأدلتهم¹، إلا بقدر يسير، وإذا فصل في شيء منها فلمسألة يرى أن لها أهمية في هذا العصر، وهذا في مرات قليلة معدودة، وكذلك يبتعد عن الجدل الكلامي والفلسفي في مسائل الاعتقاد، بل هو يرى أن هذا المنهج ليس هو المناسب لتقديم العقيدة الإسلامية وشرحها²؛ لأنه يرى أن ذلك كله قد يحجب القارئ ويشغله عن المَهْمَة الأساسية الحركية العملية للقرآن الكريم.

وهو نادراً ما يبحث في التحليل اللغوي للمفردات، من حيث إعرابها أو صرفها أو أصل اشتقاقها، ويمكن استعراض تفسيره لأي مفردة من مفردات غريب القرآن، أو مما في إعرابه نُكْتُ بلاغية أو بيانية، لنجده خالياً من ذلك -في الغالب-، وقد ألمح سيد قطب أكثر من مرة إلى أنه ليس من منهجه التعمق في تحليل المفردات، فقال في مقدمة سورة الأنفال: "ولن تتكشف أسرار هذا القرآن قط للقاعدين، الذين يعالجون نصوصه في ضوء مدلولاتها اللغوية والبيانية فحسب وهم قاعدون"³، ويقول أيضاً: "إن المسألة في إدراك مدلولات هذا القرآن وإحياءاته، ليست هي فهم ألفاظه وعباراته... إنما هي استعداد النفس برصيد من المشاعر والمدرجات والتجارب تشابه المشاعر والمدرجات والتجارب التي صاحبت نزوله"⁴.

ولا شك أن تَجَنُّبَهُ لطريقة التحليل اللغوي للمفردة، كانت له مقاصده ومبرراته عند سيد قطب، وعند غيره من أعلام مدارس التجديد المعاصرة في التفسير، إلا أن التحليل اللغوي للمفردات، كان يُمكن أن يفتح أبواباً واسعة لخدمة الاتجاه الحركي في التفسير، ولو أن سيد قطب وَجَّه عنايته إليه، لوقع على كنز لا ينضب من فقه الدعوة والحركة، وهو ما تسعى هذه الدراسة لإثباته.

وينبغي التَّنَوُّبُ هنا إلى أن تَجَنُّبَ سيد قطب للتحليل اللغوي للمفردات القرآنية لا يُفِصُّ بحالٍ من قَدْرِ تفسيره شيئاً؛ إذ ليس مطلوباً من كل مُفسر أن يجمع في تفسيره كلَّ أساليب التفسير، وكل مناهجه، وكل

¹ يُنظر مثلاً في ظلال القرآن: (629/2). و(668-669/2). و(884/2).

² يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (53/1). و(1226/3). (1296/3).

³ سيد قطب: في ظلال القرآن. (1453/3).

⁴ سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته. دار الشروق. (ص: 7-9).

اتجاهاته، وحسبُه أن يضع لنفسه منهجاً يُحقق الغاية التي يُريدها من تفسيره، وقد وضع سيد قطب لتفسيره غاية، واختار منهجاً حقق تلك الغاية على خير وجه، أما التحليل اللغوي للمفردات، فهو مسلك جديد في استنباط معالم التفسير الحركي، يسعى لإضافة شيء إلى بنیان التفسير الحركي الذي شيّدُه سيد قطب، ومهما بلغت هذه الإضافة فهي تبقى فرعاً يتسلَّق على أصله العظيم.

وقد يُتصور أن التحليل اللغوي للمفردة هو من الاستطرادات التي تُشوش على القارئ، لكن الحقيقة أنه يمكن الجمع بين التحليل اللغوي المختصر من غير تطويل، وبين أثر ذلك التحليل في استنباط معالم التفسير الحركي، وهذا مُمكنٌ سهلٌ مُيسرٌ، وللشعراوي في تفسيره براعة في تقريب مسائل اللغة وتوضيحها، يمكن الاقتداء بها، ومحاكاتها لتبسيط مسائل اللغة المتعلقة بالتفسير الحركي.

وتجنَّب سيد قطب للتحليل اللغوي لا يعني أنه أُنزَّ على تفسيره سلباً، وإنما المعنى أنه كان بالإمكان أن يُمدَّه بِمَعِينٍ إضافي للمعاني الحركية والدعوية، خاصة وهو مَنْ هو في اللغة والأدب والفصاحة، كما لا يعني هذا أنه لم تكن له عناية ببيان روعة النص القرآني وجماله وبلاغته، بل كانت له عناية واضحة في هذا المجال، لكن بوساطة نظرية التصوير الفني، وببراعته في نقل الانفعالات النفسية، وليس بالتحليل اللغوي العميق للمفردات في الغالب.

أما فيما يتعلق بتجنب الاستطرادات في الاختلافات العقدية والفقهية الطويلة، فهذا -بالمُجمل- له أثر إيجابي؛ حيث إن الاستطرادات المُطوَّلة، وخاصة في الاختلافات الجدلية، تُخرج القارئ من أجواء القرآن الإيمانية الروحانية النَّديَّة، وتُشعِرُ القلبَ بشيء من الجفوة والجفاف، فينصرف القلب عن التأثر، وينشغل عن الغاية العملية الحركية، بيدَ أنه ينبغي أن نُقرَّ بأنه لا مناص في بعض الأحيان من مثل تلك الاستطرادات، حين يكون للمفسر وجهة نظر يريد إثباتها، ويرى أن لها أثراً في واقع حياة المسلمين، أو

عند الرد على شبهة، أو ما شابهه، وحتى سيد قطب نفسه، اضطر لذلك في مواطن قليلة من ظلاله¹، ويمكن تلافي السلبية المتوقعة من تلك الاستطرادات، بأن تُفصلَ عن سائر التفسير، تحت عناوين واضحة، تجعلها بمعزل عن سائر التفسير، فمن أراد التفصيل قرأها، ومن أراد مجاوزتها انتقل إلى نهاية عنوان الاستطراد، ليصل للآية التي بعدها، فيظل مسترسلاً مع أجواء القرآن.

ويلزم التنويه -في ختام هذا المبحث- إلى أن سيد قطب اعتنى أيّما عناية بالجانب الصوتي للمفردة، وهو ما كان يسميه الإيقاع الصوتي، أو جرس الألفاظ²، على أنه لا يُحلُّ المُكوّنات الصوتية للمفردة، وإنما يكتفي بذوقه الأدبي وانطباعه النفسي، كما له عناية بالسياق العام للآيات، ويستخدمه لاستنباط بعض المعاني الحركية³، أما ما عدا هذين الجانبين، من مثل الأصل اللغوي، والصيغة الصرفية، والقراءات، والتركيب، والاستعمال القرآني، فلم تكن له عناية بها، ونادراً ما يلتفت إلى شيء من ذلك، فهو يأخذ بجانبين من أصل سبعة جوانب في منهجية التحليل اللغوي للمفردة القرآنية.

¹ يُنظر مثلاً استطراده الطويل في بيان أثر الفوضى الجنسية في إهلاك المجتمعات (631/2) وبعدها). وكذلك استطراده في الرد على بعض من يكتبون عن الجهاد في سبيل الله بنفسية انهزامية (1546/3). وكذلك استطراده في بيان نظرة القرآن لأهل الكتاب فيما يزيد على عشر صفات من القطع الطويل (1621/3 - 1631)، وذلك في سياق الرد على إحدى شبهات المستشرقين، وكذلك استطراده في بيان رأيه في استرقاق الأسرى (3282/6 - 3286).

² يُنظر: في ظلال القرآن. (451/1). و(705/2). و(1655/3). و(2049/4). و(2605/5). و(3834/6). وغيرها.

³ من ذلك على سبيل المثال ما ذكره تحت آيات تحريم بعض الذبائح الواردة في سورة الأنعام -وهي سورة موضوعها الأساسي العقيدة- فيُعَلِّ سيد قطب تعانق آيات التحريم التشريعية مع آيات العقيدة والحاكمية قائلاً: "قضية الذبائح هي قضية التشريع، وقضية التشريع هي قضية الحاكمية، وقضية الحاكمية هي قضية الإيمان... والخروج في واحدة منهما هو الخروج عن هذا الصراط المستقيم، والاستقامة عليهما معاً، العقيدة والشريعة، هي الاستقامة على الصراط المؤدي إلى دار السلام" (في ظلال القرآن. 1205/3)، ومسألة الحاكمية وارتباطها بالعقيدة، ينبغي أن تكون من أهم موضوعات الخطاب الدعوي المعاصر، فهذه معنى حركي دعوي، استنبطه سيد قطب من ملاحظة السياق العام للآيات.

الفصل الأول

منهجية دراسة المفردة القرآنية

إن الهدف من بيان منهجية دراسة المفردة القرآنية وتحليلها هو تتبع مراحل التصرف القرآني بالمفردة، وكيف أن كل مرحلة من تلك المراحل قد تُسهم في استنباط معانٍ ولطائف ودقائق تخدم علم التفسير في مختلف جوانبه، فعلى المُفسِّر أو الدارس أن ينظر أولاً في الأصل اللغوي للمفردة، وأثر ذلك الأصل في استنباط المعاني التفسيرية، وفي الكشف عن مناسبة المفردة لسياقها، وأن يبحث فيما إذا كان لذلك الأصل اللغوي أثر في الترجيح بين الآراء، وغير ذلك من فوائد، ثم ينتقل إلى مرحلة دراسة الصيغة الصرفية للمفردة عينها، وما هو المعنى الذي تفيده تلك الصيغة في اللغة، وأثره على التفسير؛ سواء في استنباط المعاني، أم الإعجاز البياني، أم غير ذلك، ثم ينتقل المفسر إلى دراسة المفردة من حيث تنوع القراءات فيها إن توافرت، ويبحث في توجيه تلك القراءات، وما لها من دور في توسيع دلالات المفردة، وفي الترجيح، وفي بيان إعجاز القرآن، وغير ذلك، ثم يدرس المكونات الصوتية للمفردة، ويفحص مدى ارتباطها بمدلول الكلمة وسياقها الصوتي، مع مراعاة ضوابط ذلك، ثم يدرس موقع المفردة من تركيب الجملة، ثم موقعها من سياق الآية وما قبلها وما بعدها، ثم الاستعمال القرآني لها، وهو في كل محور من تلك المحاور أو الجوانب السبعة، يحاول الكشف عن أثر ذلك في التفسير، وكيف أن دائرة المعاني والدلالات تتسع مع كل جانب من تلك الجوانب، مرة بعد مرة، ولا يعني هذا بالضرورة أن يظهر الأثر التفسيري لتلك المراحل السبعة في كل مفردة من مفردات القرآن؛ إذ كثيراً ما تُدرس المفردة فلا يكون لدراستها من بعض الجوانب أثر في تفسيرها، وإنما يقتصر الأثر على بعض الجوانب؛ ثلاثة منها أو أربعة، أو أكثر من ذلك أو أقل، لكن الأصل أن يُبحث فيها من كل تلك الجوانب.

والمطالع لتفاسير الأئمة؛ كالواحدي في تفسيره البسيط، والزمخشري في كشافه، والرازي في تفسيره الكبير، والألوسي في روح المعاني، وابن عاشور في تحريره وتوويره، يجد عنايتهم الكبيرة بتقليب النظر في المفردة،

إلا أن ذلك لم يكن منهجية مطردة، وستُظهِرُ أمثلة هذه الدراسة -في فصلَيْها التَّأصيلي والتطبيقي- ما بينهم من تفاوت في ذلك، كما ستُظهر أن عنايتهم بدراسة المفردة من حيث معناها المعجمي وصيغتها وإعرابها وقراءاتها، أشد بكثير من عنايتهم بأصلها اللغوي وموقعها السياقي، واستعمال القرآن لها.

وينبغي التنويه إلى أنني سأتابع منهجية دراسة المفردة من جميع جوانبها المؤثرة في تفسيرها في الفصل الثاني، الذي هو فصل تطبيقي لمنهج دراسة المفردة على الاتجاه الحركي في التفسير، أما في هذا الفصل التَّأصيلي، فسأقتصر عند دراسة المفردة المُمَثَّل بها تحت مبحث ما، على جانب واحد فقط، هو المتعلق بذلك المبحث، ولا أخرج عن ذلك إلا إن كان لدراستها من جانب آخر تقوية لفكرة ما تخدم المبحث نفسه.

وقد تم تقسيم هذا الفصل إلى سبعة مباحث، كل مبحث منها يتناول مرحلة أو محوراً من محاور دراسة المفردة القرآنية، وأثره في التفسير، مع التمثيل على كل جانب منها ببعض أمثلة، أحرص ما استطعتُ أن لا تكون من الأمثلة التي يكثر دورانها في المصنفات، وأن يكون فيها جِدَّةً، وهي على ذلك أمثلة لا تغطي جميع آثار ذلك الجانب في التفسير، وإنما بعضها؛ إذ لكل جانب منها آثار واسعة في التفسير، لو أُريدَ استقصاء كل منها بمثال، لاحتاج الأمر لإفراد كل جانب منها بدراسة خاصة فيه، فحسبنا الإشارة لأهمية كل جانب من تلك الجوانب ببعض أمثلة فقط.

المبحث الأول: دراسة الأصل اللغوي للمفردة القرآنية ودوره في التفسير

المطلب الأول: مفهوم الأصل اللغوي للمفردة

يُعرّف الأصل اللغوي بأنه: "المعنى الجامع الذي يربط بين الجذر وجميع مشتقاته"¹، فهما كثرت الكلمات المُشتقة من جذر لغوي ما، ومهما تنوعت معانيها، وحتى لو بدا أن بعض تلك الكلمات المشتقة من الجذر نفسه لا علاقة له بالأخرى، فإنه لا بد أن يكون بينها قدر مشترك تلتقي عنده، وهذا القدر المشترك في المعنى هو الأصل اللغوي.

فعلى سبيل المثال الجذر (عَجَزَ)، تتفرع عنه معانٍ كثيرة، ذكرها أصحاب المعاجم، منها: العَجْزُ: مؤخر الشيء، والعجوز: المرأة الشبيخة، والعجوز أيضاً: الخمر، وكذا نصل السيف، والعجزاء: كومة الرمال المرتفعة، والعجزة: الذي يولد لأبويه في آخر عمرهما بعدما يَشِيخَانِ، والعجيز: الذي لا يأتي النساء، وعَجَزَ بيت الشعر: خلاف صدره². وقد يبدو للوهلة الأولى، أن بعض تلك الكلمات المشتقة من الجذر نفسه لا علاقة لها بالأخرى، لكن لما كانت كلها ترجع إلى الجذر (عَجَزَ) فلا بد إذن أن يجمع معانيها أصل واحد، وقد ردّ ابن فارس المعاني السابقة كلها إلى أصلين اثنين فقال في مادة (عجز): "العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء"³، ثم أبان كيف أن المعاني المذكورة لمادة (عجز) ترجع كلها إلى أحد الأصلين السابقين، فذكر أنهم سموا الخمر عجزاً لِقَدَمِهَا، كأنها امرأة عجز، وكذلك نصل السيف لِقَدَمِهِ، وأما تسميتهم الرملة المرتفعة بالعجزاء؛ فلأنها تُشبه عجيزة ذات العجيزة⁴.

¹ عويسي، عطاء الله: مفهوم الأصل في معجم مقاييس اللغة لابن فارس. رسالة ماجستير في اللغة والأدب العربي. نوقشت وأجيزت في كلية الآداب واللغات بجامعة قاصدي مرباح -الجزائر. السنة الجامعية 2013-2014م. (ص:106).

² يُنظر ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الإفريقي (ت: 711هـ): لسان العرب. دار صادر -بيروت. (ط3) 1414هـ. (368/5-372).

³ ابن فارس: مقاييس اللغة. (232/4).

⁴ ابن فارس: مقاييس اللغة. (234-232/4).

وبالإمكان إرجاع كل معاني العجز -التي سبق ذكرها- إلى أصل واحد هو (التأخر)، المأخوذ من قولهم عَجَزَ الشيء يعني مؤخره، فقالوا للضعيف عاجز؛ لأن الضعف نوع من التأخر عن شيء ما، فمن ضعف عن جهاد العدو فذاك لتأخر في شجاعته، ومن ضعف عن اللحاق بغيره يكون متأخراً عنه أيضاً، ويُقال لمن عَجَزَتْ عن إدراكه ففانك إنه أَعَجَزَكَ؛ لأنه سبقك فصرت متأخراً عنه، ومؤخر الشيء عَجَز؛ لأنه يكون في آخره، فهو متأخر عنه، والمرأة الشبيخة عجوز؛ لأنه تأخر بها السنُّ، والخمر عجوز؛ لأنه طال تخمرها فتأخرت، ومؤخرة المرأة عجيزة، لأنها في آخر عظام الظهر، والذي يُولد لأبويه بعد كبر سنِّهما يُسمى عَجْزَةً؛ لأنه تأخرت ولادته حتى آخر عمرهما، والعَجْز من بيت الشعر؛ لأنه متأخر عن صدره، والعجيز الذي لا يأت النساء؛ لأنه يتأخر عنهن، أو لأنه يضعف عن ذلك فهو عاجز، والكلام المُعْجَز أو الإعجاز في الكلام هو: "أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق"¹، وهذا يرجع إلى التأخر أيضاً؛ لأن الكلام المُعْجَز الأَفْصَح من غيره، يجعل غيره من الكلام متأخراً عنه أيضاً، ومن هنا كان إعجاز القرآن الكريم، أنه سبق ما عداه من الكلام، فصار كل كلام دونه متأخراً عنه. وعلى هذا يكون الأصل اللغوي لمعاني العجز كلها هو التأخر.

إن ظاهرة الأصل اللغوي تجعل الكلمات العربية كأغصان الشجرة المتفرعة عن أصل واحد ترجع معانيها كلها إليه، أو كالعائلة التي يكثر أبنائها، فيكون لكل ابن صفات تميزه عن الآخر، لكنهم يؤولون آخراً إلى أم واحدة، تُحافظ على قدرٍ مشترك من الصفات الوراثية بين الأبناء جميعاً، وقد أبدع محمد المبارك في وصف هذه الظاهرة فقال: "ألفاظ اللغة العربية تتجمع في مجموعات، كل مجموعة منها تشترك مفرداتها في حروف ثلاثة، وتشترك في معنى عام، ثم تتفرد كل كلمة في المجموعة، وتتميز من قريباتها في النسب بصيغتها، أو مبناها، وتختلف في معنى خاص بها ناشئ عن صيغتها، أو عنها وعن غيرها من الملابس التي أكسبتها حياة خاصة؛ فلكل كلمة حياة وتاريخ، وقد تبتعد قليلاً أو كثيراً عن المعنى الأصلي الذي يظل شبحه مخيماً بظله عليها، ولكنها مهما ابتعدت في معناها وفي حياتها وتاريخها، تحمل

¹ الجرجاني: التعريفات. (ص:31).

طابع نَسَبِهَا فِي الحُرُوفِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي تَدُورُ مَعَهَا أُنْتَى دَارَتْ، وَهَذِهِ مَزِيَّةٌ فِي اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، لَيْسَتْ لغيرِهَا مِنْ اللُّغَاتِ؛ ذَلِكَ أَنَّ الأَلْفَاظَ فِي اللُّغَاتِ الأُخْرَى يَعتَرِيهَا مِنْ التَّبَدُّلِ مَا يَمُحُو أَصْلَهَا وَيُخْفِي مَعَالِمَهُ¹.

ويؤثرُ بعضُ المُحَدِّثِينَ أَنَّ يُسَمَّى الأَصْلَ اللُّغَوِيَّ للكَلِمَةِ بِاسْمِ (المَعْنَى المَحْورِي)، مِنْهُمُ مُحَمَّدُ حَسَنُ جَبَلٍ، صَاحِبُ المُعْجَمِ الإِشْتِقَاقِيِّ المُؤَصَّلِ لِأَلْفَاظِ القُرْآنِ الكَرِيمِ، فَقَدْ اسْتَعْمَدَ هَذَا المِصْطَلَحَ تَحْتَ كُلِّ جَذْرٍ مِنَ الجُذُورِ الَّتِي دَرَسَهَا، وَكَذَلِكَ ابْنُ عَبْدِ الكَرِيمِ مُحَمَّدُ جَبَلٍ، وَهُوَ يُعَرِّفُ الدَّلَالَةَ المَحْورِيَّةَ لِلجَذْرِ بِأَنَّهَا: "المَعْنَى الَّذِي يَتَحَقَّقُ تَحَقُّقاً عَمَلِيّاً فِي كُلِّ الاسْتِعْمَالَاتِ المِصْوَغَةِ مِنْ هَذَا الجَذْرِ"².

أما الطَّرِيقَةُ الَّتِي سَلَكْتُهَا لِلبَحْثِ عَنِ الأَصْلِ اللُّغَوِيِّ لِلْمِفْرَدَاتِ، فَتَأْتِي فِي ثَلَاثِ خُطُوبٍ:

1- أُبْحَثُ أَوَّلًا فِي المَعْجَمِ اللُّغَوِيِّ الَّتِي بَنَاهَا أَصْحَابُهَا عَلَى فِكْرَةِ الأَصْلِ اللُّغَوِيِّ، وَأَهْمُهَا: (مَعْجَمُ مَقَابِيِسِ اللُّغَةِ) لِابْنِ فَارِسٍ، ثُمَّ (المِفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ القُرْآنِ) لِلرَّاعِبِ الأَصْفَهَانِيِّ، وَمَعَهُ (عُمْدَةُ الحِفَاظِ فِي تَفْسِيرِ أَشْرَفِ الأَلْفَاظِ) لِلسَّمِينِ الحَلَبِيِّ، ثُمَّ (المَعْجَمُ الإِشْتِقَاقِيُّ المُؤَصَّلُ لِأَلْفَاظِ القُرْآنِ الكَرِيمِ) لِمُحَمَّدِ حَسَنِ جَبَلٍ، وَهَذَا الأَخِيرُ كِتَابٌ جَلِيلٌ الفَائِدَةُ، جَدِيدٌ بِكُلِّ بَاحِثٍ فِي الدِّرَاسَاتِ القُرْآنِيَّةِ أَنْ يَجْعَلَهُ مَتَابَعَةً³ يُوَوِّبُ إِلَيْهَا.

2- أُسَبِّرُ الكَلِمَاتِ المُشْتَقَّةَ مِنَ الجَذْرِ الَّذِي تَعُودُ إِلَيْهِ الكَلِمَةُ، وَأُبَيِّنُ مَدَى تَحَقُّقِ الأَصْلِ اللُّغَوِيِّ فِي تِلْكَ الكَلِمَاتِ المُشْتَقَّةِ مِنَ الجَذْرِ، فَإِنْ اطَّرَدَ الأَصْلُ أَخَذْتُ بِهِ، وَإِلَّا عَدَلْتُ إِلَى أَصْلِ آخَرَ يَذْكُرُهُ عَالَمٌ آخَرَ، بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ تَحَقُّقُ مَعْنَاهُ فِي جَمِيعِ المُشْتَقَّاتِ أَظْهَرَ وَأَجْلَى مِنَ الأَوَّلِ.

3- أُبْحَثُ فِي مَعَانِي الجُذُورِ الَّتِي تَشْتَرِكُ فِي حُرُوفِهَا الأَوَّلِينَ مَعَ جَذْرِ الكَلِمَةِ الَّتِي أُرِيدُ تَحْدِيدَ أَصْلِهَا اللُّغَوِيِّ أَوْ مَعْنَاهَا المَحْورِي، فَإِنْ ظَهَرَ مَلْمَحٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهَا كِلَاهَا، أَوْ مَعْظَمُهَا، كَانَ هَذَا مُؤَكِّدًا عَلَى دَقَّةِ

¹ المَبَارِكُ، مُحَمَّدٌ: فِئَةُ اللُّغَةِ دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ مَقَارِنَةٌ لِلكَلِمَةِ العَرَبِيَّةِ. مِطْبَعَةُ جَامِعَةِ دِمَشْقِ. (ص: 53-54).

² جَبَلٍ، عَبْدِ الكَرِيمِ مُحَمَّدِ حَسَنٍ: الدَّلَالَةُ المَحْورِيَّةُ فِي مَعْجَمِ مَقَابِيِسِ اللُّغَةِ دِرَاسَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ نَقْدِيَّةٌ. بَحْثٌ مَنشُورٌ فِي مِجْلَةِ كَلِيَّةِ الأَدَابِ - جَامِعَةِ المَنصُورَةِ. العِدَدُ 26. (ز 2، سَنَةُ 2000م. (ص: 193).

³ المَتَابَعَةُ: المَكَانُ أَوْ الشَّيْءُ الَّذِي يَثُوبُ إِلَيْهِ النَّاسُ، أَيْ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ. يُنْظَرُ الجَوْهَرِيُّ: تَاجُ اللُّغَةِ. (1/95). وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَإِذْ جَعَلْنَا البَيْتَ مَقَابِلَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا} [البَقَرَةُ: 125].

ذلك الأصل الذي اخترته من أقوال العلماء، فعلى سبيل المثال عند البحث عن الأصل اللغوي لكلمة (الحج) والمشتقة من الجذر (حَجَجَ) أبحث عن الجذور التي تشترك معه في حرفي الحاء والجيم، نحو (حَجَرَ) و(حَجَزَ) و(حَجَبَ) و(حَجَفَ)... إلخ، فإن كان بينها معنى مشترك، جعلتُ هذا أحد المؤكِّدات للأصل الذي أختاره¹.

المطلب الثاني: أثر دراسة الأصل اللغوي للمفردة القرآنية في التفسير

دراسة الأصل اللغوي للمفردة يفتح للمفسر آفاقاً واسعة، وينتقل بالفهم نَقْلَةً نوعية، ويَرِفِدُ علم التفسير بكثير من الفوائد، أذكر سبعة منها، مع مثال واحد على كل فائدة من تلك الفوائد:

أولاً: استنباط المعاني والدلالات

ولنأخذ على سبيل المثال مفردة (مُنَسَّك) في قول الله ﷻ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: 67].

¹ جعلتُ هذا المسلك هو الخطوة الأخيرة في البحث، وعند الحاجة؛ لأنه ثمة اختلاف بين العلماء في مسألة النظرية الثنائية؛ فمنهم من يرى أن الجذور التي تشترك في الحرفين الأولين يكون فيما بينها معنى مشترك، ثم يتميز المعنى بالحرف الثالث، وقد ألمح الزمخشري إلى ذلك عند تفسيره لمعنى المُفْلِحِينَ فقال: "والتركيب دال على معنى الشق والفتح، وكذلك أخواته في الفاء والعين، نحو: فلق، وقلذ، وقلبي" (الزمخشري: الكشاف. 46/1)، وبهذا أخذ بعض المتأخرين مثل محمد المبارك (يُنظر المبارك، محمد: فقه اللغة. ص: 69 وبعدها)، في حين يرى آخرون أن هذه نظرية غير صحيحة، مثل شوقي العمري الذي أعدَّ بحثاً لبيان عدم صحتها (يُنظر العمري، شوقي: النظرية الثنائية في المعجم العربي. بحث منشور في مجلة التعريب. العدد 52. حزيران، 2017م)، وقد استند لدحض النظرية الثنائية إلى استقراء واسع لمعاجم اللغة، خرج منه مجموعة من الأمثلة على الجذور المشتركة في أول حرفين، ومع هذا لا يظهر فيها اشتراك في المعنى. ولا أرى أن جهده هذا يدحض النظرية؛ لأن كثيراً من الأمثلة التي لم يَرِ هو فيها معنى مشتركاً، بإمكان غيره أن يرى فيها ملامح الاشتراك، وبغير تكلف. وأياً ما كان الأمر، فإن هذا الاختلاف لا يؤثر في صحة حقيقة أن كثيراً من الجذور المشتركة في الحرفين الأولين، تشترك في جزء من المعنى، وإنما تُؤثِّرُ -إن صَحَّتْ دعوى المخالفين- في تعميم هذه النظرية بشكل كلي مُطلق.

المعنى العام الذي يذكره المفسرون للنُّسكِ هو العبادة، وأن المناسك هي المواضع التي يُنْقَرَّبُ فيها إلى الله ﷻ بذبح، أو صلاة، أو طواف، أو غير ذلك من الأعمال الصالحة، وأنها في الأصل تشمل كل العبادات، لكن غَلَبَ إطلاقها على أعمال الحج، وخاصة الذبح¹.

أما إذا بحثنا عن الأصل اللغوي لمعنى النُّسكِ، فسنجد أصحاب المعاجم يُطلقون النسك على معان عدة؛ أهمها: العبادة، والذبيحة، وموضع أداء المناسك، والناسك هو العابد الزاهد²، والنسيكة سبيكة الذهب أو الفضة³، ونُسِكت الأرض يعني طُيِّبَتْ وبُعِزَتْ -أي ازْتَوَتْ- بالماء⁴. ويرى ابن فارس أن الأصل الجامع لكل المعاني السابقة للنسك هو العبادة⁵، أما محمد حسن جبل فيرى أنه تصفية الشيء وتنقيته وتطهيره⁶، وباستعراض معاني النُّسك يظهر أن أصل التنقية والتطهير يَطَّرِدُ فيها أكثر من العبادة، وأن تسمية العبادة نُسْكَاً هو فرع عن أصل التطهير والتنقية، وفيما يأتي بيان ذلك:

أصل النسك مأخوذ من نسيكة الذهب أي سبيكة الذهب؛ وقد سموها نسيكة؛ لأن عنصر الذهب يكون مخلوطاً بغيره من المعادن، من حديد ونحاس وغيرها مما يشوبه، ثم يُوقد على الذهب بالنار حتى يَخْلُصَ من تلك المعادن والشوائب، فإذا خُلِصَ منها صار ذهباً نقيّاً، وقد سُئِلَ ثعلب عن معنى العابد الناسك فقال: "مأخوذ من النسيكة؛ وهي السبيكة من الذهب المصفى فكأنه صَفَّى اللهُ نفسه"⁷، وقال الأزهري في أصل معنى النسك بأنه من النسكة وهي البقرة المصقلة من كل خلط⁸، يعني نقية اللون، ولعلمهم من هنا

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (79/3-80). والماوردي: النكت والعيون. (191/1). والجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي (ت:471هـ): درج الدرر في تفسير الآي والسور. تحقيق: طلعت صلاح ومحمد أديب. دار الفكر -عمان. (ط1) 1430هـ. (244/1).

² يُنظر الفراهيدي: العين. (314/5). وابن سيده: المخصص. (63/4).

³ يُنظر ابن منظور: لسان العرب. (499/10).

⁴ يُنظر الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538هـ): أساس البلاغة. تحقيق: محمد عيون السود. دار الكتب العلمية -بيروت. (ط1) 1419هـ. (267/2).

⁵ يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (420/5).

⁶ يُنظر جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. (2193/4).

⁷ الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد (ت: 401 هـ): الغريبين في القرآن والحديث. تحقيق: أحمد فريد المزدي. مكتبة نزار مصطفى الباز -السعودية. (ط1) 1419هـ. (1832/6).

⁸ يُنظر الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت: 370هـ): الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. تحقيق: مسعد عبد الحميد. دار الطلائع. (ص:61).

سموا الذبيحة التي تُقرب لله عز وجل نُسكاً؛ لأنه ينبغي أن تكون خالصة من كل عيب يقدح فيها؛ كالعَرَجِ والعَوَرِ والمرض، أو لأن نية صاحبها في ذبحها ينبغي أن تكون خالصة لله ﷻ، لا يشوبها شيء من أخلاط الشرك أو الرياء، قال ابن الأعرابي: "النسيكة والصلبيجة: السبيكة من الفضة المصفاة، ومنه أخذ النُسك؛ لأنه صفاً من الرياء"¹، ويقولون: نسكتُ الثوبَ يعني غسلته²، وهذا الغسل تنقية وتطهير من الأدران، وكذلك نُسِكت الأرض يعني ارتوت بالماء؛ لأن كثرة المطر تغسل وجه الأرض من الأوساخ، فهذا تنقية، وقولهم نسكت الأرض إذا بُغرت يشير لزيادة الماء، فكأنه لكثرتة يتجمع فوقها كالبرك، فإذا عَكَست أشعة الشمس صار لها لمعان كنسيكة الذهب.

وقد أشار بعض المفسرين لأصل معنى النسيكة، بعبارة موجزة، كالواحد³ والقرطبي⁴، والشعراوي⁵، ومن الدلالات والمعاني التي يمكن استنباطها من أصل معنى النسك:

- 1- قيمة العابد الناسك بين الناس، كقيمة سبيكة الذهب النقي بين المعادن الرخيصة.
- 2- الثمرة الحقيقية للعبادة هي تزكية النفس وتنقيتها من أمراضها وآفاتها، والعبادة التي لا تثمر ذلك، لا بد أن يكون في أدائها نقص من خشوع، أو إخلاص، أو من قصر الاهتمام على أداء طقوس العبادة الظاهرة، دون النقاات لمعانيها العميقة وأسرارها الدقيقة، وهذا يعني أن العابد إذا كان فظاً غليظاً، أو جموعاً متنوعاً، أو حَفُوداً حَسُوداً، فما هو بناسك؛ لأن مناسك العبادة لم تُخَلَّصْ من تلك الآفات، فكأنه يؤدي صورة تلك المناسك دون حقيقتها، فصار كالمعدن المطلي بالذهب، لكنه في حقيقته مشوب بمعادن رخيصة، لَمَّا يُنْسَكُ قلبه منها بعدُ.

¹ الأزهرى: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. (ص:125).

² يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (4/1612). وابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. (6/724).

³ يُنظر الواحدى: التفسير البسيط. (4/20).

⁴ يُنظر القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية - القاهرة. (ط2) 1384هـ. (2/386).

⁵ يُنظر الشعراوي، محمد متولي (ت: 1419هـ): تفسير الشعراوي (الخواطر). مطابع أخبار اليوم. 1997م. (7/4021).

3- حتى تُحقق العبادة أثرها في صوغ العابد وجعله نسيكة ذهب، لا بد من مداومة على العبادة، ومعنى المداومة له علاقة بأصل معنى النسك، جاء في تهذيب اللغة: "قَالَ النَّصْر: نَسَكَ الرَّجُلُ إِلَى طَرِيقَةٍ جَمِيلَةٍ أَوْ دَاوَمَ عَلَيْهَا، وَيَنْسُكُونَ الْبَيْتَ: يَأْتُونَهُ، قَالَ الْفَرَّاءُ: الْمَنْسُكُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْمَوْضِعُ الْمُعْتَادُ الَّذِي يَعْتَادُهُ، يُقَالُ: إِنَّ لِفُلَانٍ مَنْسِكًا يَعْتَادُهُ فِي خَيْرِ كَانٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَبِهِ سُمِّيَتْ الْمَنَاسِكُ"¹، أي أن أعمال الحج سميت مناسك؛ لأن لها مواضع محددة، فالرجم له موضع، والطواف له موضع، والسعي له موضع، وهي مواضع يداوم الناس على إتقانها. والحقيقة أن تطهير النفس وتنقيتها من آفاتها يحتاج تكراراً ومداومة على العبادة، وهذا ملاحظ في عملية تنقية الذهب؛ إذ يوقدون النار عليه مدة طويلة، وكذا الغسل يُكرر حتى يطهر الثوب، ويُلاحظ أن مفردة النسك لم تأت في القرآن الكريم إلا بالصيغ الاسمية، (منسك، مناسك، ناسكوه، نُسك، نُسكي)² ومعلوم أن الصيغ الاسمية تدل على ثبات الوصف واستقراره، أما الصيغ الفعلية فتدل على الحدوث.

ثانياً: الترجيح بين الأقوال

الأصل اللغوي له دور بارز في الترجيح بين الأقوال التي فيها اختلاف حقيقي، سواء في آيات الأحكام الفقهية، أم الآيات الكونية، أم في آيات القصص، وغيرها، ومن الأمثلة على ذلك اختلاف العلماء في دلالة مفردة (دحاها)، في الآية الكريمة: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: 30]، فبعضهم يرى أنها تشير بقوة إلى شكل الأرض البَيْضِي³ أو الكروي، ويرى آخرون أنها لا علاقة لها بذلك، وقبل عرض أقوالهم، لا بد من التنويه إلى أنه لا تلازم بين نفي دلالة هذه الآية على كروية الأرض، وبين إثبات كرويتها؛ إذ بعض العلماء يُثبت كروية الأرض استناداً إلى ما نُقِرَّه الحقائق العلمية المجردة، لكنه ينفي أن

¹ الأزهرى: تهذيب اللغة. (45/10).

² يُنظر عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار الحديث - القاهرة. (ص: 698).

³ الصواب أن يُقال عن الشكل الذي يشبه البيضة: (بيضي)، أو (بيضوي)، وليس (بيضاوي). يُنظر أحمد مختار: معجم الصواب اللغوي. (198/1).

تكون هذه الآية دالة على ذلك، وفيما يأتي عرض موجز لآراء العلماء في دلالة كلمة (دحاها) على كروية الأرض، أو بيضوية شكلها:

1- ممن استدل بهذه الآية على كروية الأرض، محمد الخطيب في تفسيره¹، وذكر الشيخ سعيد حوى أن الآية فيها إعجاز علمي، قال: "فالدحو في اللغة العربية يفيد التكوير؛ ولذلك تسمى العرب بيض النعام في الرمل الأُدْحِيَّة أو الأُدْحُوَّة، والقول بكروية الأرض لم يكن معروفاً في جزيرة العرب حين تنزل القرآن، فالإشارة إليه دليل على أن القرآن من عند الله"².

2- يرى معظم المفسرين أن الآية ليس فيها دليل على أن الأرض كروية أو بيضوية، ويستدلون بأن معنى الدحو في اللغة العربية هو البسط والتمهيد للسكّنى والمعاش³، وحتى الفخر الرازي فسّر الدحو بالبسط⁴، رغم اهتمامه بعلم الهيئة والفلك وما شابه، وقال ابن جُزَي: "دحاها أي بسطها، واستدل بها من قال: إن الأرض بسيطة غير كروية"⁵، وقد دافع الشيخ عطية سالم في تكملته لتفسير الشنقيطي عن هذا الرأي، وأطال النَّفَس في ذلك، وبعد أن استدل بأقوال عامة المفسرين على أن الدحو هو البسط، استدل باللغة، وأن أمّات كتب اللغة تذكر أن الدحو هو البسط، ويُرَدُّ على من استدلوا بأن الأُدْحِيَّة هي بيضة النعام، بأن هذا غير دقيق، وأن الأُدْحِيَّة هي المكان الذي تضع فيه بيضها، وسمي أدحية لأنها تُمَهَّدُ وتبسطة، وهو لا يُنكر أن شكل الأرض كروي، بل يُثبت ذلك، واقتبس

¹ يُنظر الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف (ت: 1402هـ): أوضّح التفاسير. المطبعة المصرية. (ط6) 1383هـ. (732/1).

² حوى، سعيد بن محمد النعيمي (1409هـ): الأساس في التفسير. دار السلام - القاهرة. (ط6) 1424هـ. (6367/11).

³ يُنظر البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء (ت: 510 أو 516هـ): تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن). تحقيق: عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط1) 1420هـ. (208/5). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (205/19). ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الحنبلي (ت: 775هـ): اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1419هـ. (143/20). وأبو السعود: إرشاد العقل السليم. (102/9). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (86/30).

⁴ يُنظر الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: 606هـ): التفسير الكبير. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط3) 1420هـ. (46/31).

⁵ ابن جُزَي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ): التسهيل لعلوم التنزيل. تحقيق: عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت. (ط1) 1416هـ. (450/2).

أقوالاً لابن تيمية وغيره من العلماء المتقدمين يقولون بأن جميع الأفلاك كروية مستديرة، وأن الأرض مثل الكرة، ولكنه يُنكر أن يُستدلَّ على ذلك بهذه الآية¹.

والأصل اللغوي لكلمة الدَّحْوُ هو بَسْطُ الشَّيْءِ بِشَكْلِ شِبْهِ دَائِرِيٍّ، يمنع أطرافه من التسيب والانتشار²، وباستعراض الكلمات المشتقة من هذا الجذر يتبين أن ملمح الاستدارة ظاهر فيها كلها، أو البسط مع الاستدارة، فمن ذلك قولهم دحا الخباز الفرزقة -الرغيف أو قطعة العجين³- وذلك عندما يَرْقُفُها، ودَحْوُ العجينة هو بسط فيه استدارة، مع منعٍ للعجين من الانتشار والتسيب بشكل عشوائي، قال الزمخشري: "وخلق الله الأرض مجتمعة ثم دحاها أي بسطها ومدّها وسّعها، كما يأخذ الخباز الفرزقة فيدحوها"⁴، ومن ذلك مَدَحَى النعامة أو أُدْحِيَّها، وهو مكان مبيضها⁵، فهي تتخذ مكاناً سهلاً من الأرض، وتستخدم قديمها لإحداث فجوة من الأرض، وتزيح ما فيها من حجارة وما شابهه، كما تستخدم صدرها لفحص تلك الفجوة وتجفيفها قليلاً، حتى تتخذ شكلاً شبه بيضياً، فهو ليس مجرد بسط وتهيئة، بل مَعَ ذلك يكون الشكل بيضوياً، وهذا يُلاحظ بالعين، والأُدْحِيُّ أحد منازل القمر يقع بين النعائم وسعد الذابح، سموه بالأدحي لأنه يشبه أُدْحِيَّ النعام⁶، والمِدْحَاةُ لعبة كان يلعب بها الأطفال، وهي حجارة مستديرة كالقِرْصَةِ، يرمونها إلى حُفيرة من الأرض، حجمها قريب من حجم تلك الأحجار، فإن وقع حجره في الحفيرة غلب، وإلا كان مغلوباً⁷، فملمح الاستدارة ظاهر فيها، والمِدْحَاةُ "خَشَبَةٌ يَدْحَى بِهَا الصَّبِيَّ، فَتَمَرُّ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، لَا تَأْتِي عَلَى شَيْءٍ إِلَّا اجْتَحَفَتْهُ"⁸، وتُسمى أيضاً مِقَنَّةً⁹، وهي خشبة مستديرة غليظة، يرميها

¹ يُنظر الشنقيطي: أضواء البيان. (427-422/8). والكلام للشيخ عطية سالم وليس للشنقيطي؛ إذ إن الشيخ الشنقيطي فسر القرآن من أول الفاتحة وحتى آخر المجادلة، وما بعدها أتمه تلميذه عطية سالم. يُنظر عباس، فضل حسن: التفسير والمفسرون. (87/3).

² يُنظر جبل، محمد: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (633/2).

³ الديفوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ): الجرائم. تحقيق: محمد الحميدي. وزارة الثقافة -دمشق. (325/1).

⁴ الزمخشري: أساس البلاغة. (281/1).

⁵ يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (2335/6).

⁶ يُنظر ابن منظور: لسان العرب. (252/14).

⁷ يُنظر الأزهري: تهذيب اللغة. (124/5). والهروي: الغريبين في القرآن والحديث. (623/2).

⁸ الفراهيدي: العين. (280/3).

⁹ يُنظر أبو عمرو الشيباني: الجيم. (252/1).

الأطفال على شيء منصوب كي تحتته¹، ويُقال انداح بطنه: إذا سمن وتدلى للأسفل، والنون في (انداح) غير أصلية لأن أصله من الدحو²، وشكل البطن حين ينداح فيه استدارة، ويُقال: تَدَحَّتْ الإبل: "إذا تَفَحَّصَتْ فِي مَبَارِكِهَا السَهْلَةَ حَتَّى تَدَّعَ فِيهَا قَرَامِيصَ"³، والقراميص مفردها قرموص، وهي الوكر أو الحفرة التي يتخذها الحيوان أو الطائر لينقي البرد أو الحر، كما تطلق على حفرة الصياد⁴، وهي ذات شكل فيه استدارة، "ويقال للفرس: مَرَّ يَدْحُو دَحْوًا، وذلك إذا رمى بيديه رمياً لا يرفع سُنْبُكَه عن الأرض كثيراً"⁵، ولعلمهم شبهوا رَمَى الفرس لحافرها أول العدو، برمي الطفل للمدحاة، للشبه بين المدحاة والحافر في الاستدارة، ولأجل الرمي، والدحية رئيس الجند؛ لأنهم يفسحون له ويمهدون الطريق ويبسطونها⁶، والمطر دحا الحصى عن الأرض، يعني أزاله فصارت مُمَهَّدَةً⁷، فجميع الكلمات السابقة فيها ملمح الاستدارة، أو الاستدارة مع البسط، عدا الأخيرتين؛ إذ فيهما ملمح البسط فقط.

وقد أرجع الراغب أصل الدحو إلى الإزالة⁸، ولعله أخذ ذلك من دحو الطفل للحجر إذا لعب به؛ لكن تَبَيَّنَ فيما سبق أن أصله من لعبة المدحاة وهي حجارة مستديرة، أو خشبة مستديرة، فلمح الاستدارة والبسط في الدحو أدق من الرمي والإزالة، وهو أوضح وأظهر في سائر المشتقات من جذر (دحو).

والحاصل أن كلمة (دحاها) تؤيد الرأي القائل بأن الآية تشير لشكل الأرض الكروي أو البيضوي، ليس استناداً إلى معنى أدجى النعامة الذي هو مكان مبيضاها، وشكله بيضي، وإنما يؤيد ذلك أيضاً معظم اشتقاقات هذا الجذر، كدحو الخبز، ومدحاة الطفل، واندياح البطن... الخ.

¹ يُنظر الفراهيدي: العين. (21/5). وابن دريد: جمهرة اللغة. (83/1).

² يُنظر الأزهري: تهذيب اللغة. (245/4).

³ الأزهري: تهذيب اللغة. (123/5).

⁴ يُنظر ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. (608/6).

⁵ الجوهري: تاج اللغة. (2334/6).

⁶ يُنظر ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر. (107/2).

⁷ يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (333/2).

⁸ يُنظر الراغب: المفردات في غريب القرآن. (ص:308).

وزيادة على ذلك فإن التعبير عن الأرض بالدحو جاء في غاية الدقة والروعة، فهو لا يشير لاستدارة الأرض فحسب، بل يشير لبسطها وتمهيدها للحياة، فهذه الكلمة فيها الجواب عمًا قد يستشكله بعض الناس حين يتلون قول الله ﷻ: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾ [نوح: 19]، وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ [الرعد: 3]، فيتوهمون أنها تتعارض مع القول بكروية الأرض. والحقيقة أن قول الله ﷻ: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات: 30]، فيه الإجابة الشافية؛ إذ إن كلمة (دحاها) تجمع الوصفين معاً؛ الاستدارة والبسط، وعلى هذا فلا تعارض، فالأرض مستديرة كروية، وهي في الوقت ذاته مبسوطة مُمهدة للمعاش، وإن كان الناظر لا يرى تلك الاستدارة بسبب عظم حجم الأرض، قال الرازي: "ومن الناس من استدل بهذا¹، على أن الأرض ليست بِكُرَّةٍ، وهو ضعيف؛ لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح"²، وعلى هذا فإن في خَلْقِ الأرض ثلاثة أوصاف: المد والبسط، ثم التهيئة والتمهيد، ثم الاستدارة والتكوير، ومفردة (دحاها) تجمع ثلاثتها، فهي الأنسب للتعبير عن خلق الأرض.

ومن دقة التعبير القرآني في استخدام هذه الكلمة، أنها تُناسب المخاطبين بها على اختلاف العصور، وهذه واحدة من خصائص التعبير القرآني، قال البوطي في تمثيله على هذه الخصيصة: "ومن هذا القبيل أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [النازعات: 30]، يُقرَأُ هذه الآية العربي الذي لا يعلم عن الأرض وهيئتها إلا الشكل الذي يراه وهو الامتداد والانبساط، فيفهم من قوله (دحاها) معنى الانبساط والامتداد، وهو فهم صحيح تدل عليه الكلمة بمعناها اللغوي القريب، ثم يقرؤها عالم الفلك، أو المثقف العادي في هذا العصر، فيفهم من قوله: (دحاها) معنى الاستدارة والتكوير، وهو أيضاً فهم صحيح للكلمة، إذ هي تحمل في آن واحد كلاً من معنى الاستدارة والانبساط، وهو أدق ما توصف به الأرض"³.

¹ يقصد أنهم استدلوا بآية: ﴿ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ [الغاشية: 20].

² الرازي: التفسير الكبير. (145/31).

³ البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن. مؤسسة الرسالة - بيروت. 1420هـ. (ص: 116).

ثالثاً: الجمع بين الأقوال التي ظاهرها التعارض

من المعلوم أن كثيراً من اختلافات المفسرين، هي اختلافات تتوع، لا تضاد؛ فقد تتعدد عباراتهم في معنى الآية أو معنى المفردة، لكنها كلها تُعبّر عن معنى واحد أصيل؛ بيد أن كلاً منهم يفسر الشيء بأحد أوصافه، أو بما يُقاربه، أو بلازمه، أو بمثال من أمثله، وهذه الحقيقة قرّرها ابن تيمية ومثّل لها¹، والبحث في الأصل اللغوي، أو المعنى المحوري يكشف أن أقوالهم تؤول إلى معنى واحد، وفيما يأتي مثال على ذلك:

اختلفت آراء المفسرين في معنى (الجبّ)، وهذه المفردة لم ترد في القرآن الكريم سوى مرة واحدة، في قوله الله ﷻ عن أهل الكتاب: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْحَبِيبِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء:51]، وقد فسّر مجاهد الجبّ بالسحر²، وقال قتادة: الشيطان³، وعن عكرمة أنه صنم، وعن سعيد بن جبير أنه الكاهن، وعن الضحاك أنه حَيٌّ بن أخطب، أحد زعماء اليهود⁴.

والرجوع لمعاجم اللغة لا يُسَعِّفُ كثيراً في بيان أصل كلمة الجبّ، فمُجمل ما يذكرونه أن الجبّ كلمة تُطلق على كل ما يُعبد من دون الله، كالصنم، وتُطلق على الكاهن والساحر⁵، فكلامهم لا يختلف عما ذكره المفسرون، ويبدو أن بعضهم أخذ عن بعض.

وهذا يُلجئ للبحث في معاني الجذور المبدوءة بحرفي الجيم والباء، ويُلاحظ في هذه الجذور أنها تشترك في شيء من معاني القسوة والقطع، فمنها الجذر (جَبَّ)، يُقال: جَبَّ الشيء: قطعه، والمجبوب: المقطوع، والجذر (جبس) ومنه الجبس، وهو الجصُّ مادة البناء المعروفة، وفيها يُبَسُّ وقساوة، ورجل جببى يعني

¹ يُنظر ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ): مقدمة في أصول التفسير. دار مكتبة الحياة - بيروت. 1490هـ. (ص: 13 وبعدها).

² يُنظر مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي (ت: 104هـ): تفسير مجاهد. تحقيق: محمد أبو النيل. دار الفكر الإسلامي - مصر. (ط1) 1410هـ. (ص: 284).

³ يُنظر عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق. (462/1).

⁴ يُنظر الطبري: جامع البيان. (461/8 - 464).

⁵ يُنظر ابن دريد: جمهرة اللغة. (252/1). والجوهري: تاج اللغة. (245/1).

لثيم جبان، فاللثيم مشاعره قاسية خالية من العطف كالحجر، والجبان عند اشتداد خوفه كأنه يتخشب، ففيه ملمح اليبس، و(جبل) منه الجبل المعروف، وصفة اليبس والصلابة فيه ظاهرة بادية، و(جين) يُطلق على الجبن؛ الطعام المعروف، وهو آخر ما يُنتج من الحليب بعد اللبن، وبعد أن يجف الماء منه فييبس، ولهذا يُقال تَجَبَّنَ اللبن، والجَبَانُ خيره قليل مقطوع، و(جَبَهَ) منه جبهة الرأس، ومعنى الشدة والصلابة موجود فيها، وجبهه يعني صك جبهته، و(جبا) من الجبأة وهي خشبة الحذاء، وهي صلبة مقطوعة من الشجر، وجبأ الثمر باعه قبل نضجه، وحاله قبل النضج أن يكون فيه يُبْسٌ، وشيء من قساوة، و(جَبَوَ) تعني الجمع، وأصلها من الجابية وهي الحوض الذي يُجمع فيه الماء، وهو يُبنى من شيء صلب، أو يُقطع من صخر حول البئر، ثم قيل لجمع الزكاة جباية، و(جبد) جَبَدَ العنبُ، يعني يبسَ وصغر، وجبذه مقلوب عن جذبته، يعني شدة بقوة، و(جبر) الجبر والجبرة تستخدم لإصلاح صُلْبٍ مكسور كالعظم، فهذا ملمح القطع، وجبر خاطر تشبيهه لحاله بالعظم المكسور الذي يحتاج جبراً¹، و(جبز) يُقال الجبيز: الخبز اليابس، وتُقال للثيم².

وبملاحظة اشتراك الجذور السابقة في معاني القطع واليبس والقسوة، يمكن أن يكون أصل الجبت هو الشيء اليابس القاسي الذي لا طراوة فيه، ويبدو أنها تُطلق على الشيء الخالي من كل خير، فيمكن أن يكون الجبت وصفاً نعتاً به القرآنُ الأشخاصَ والأفكارَ التي لا خير فيها ألبتة، ثم إنني وجدتُ قولاً للنحاس يُطْمئنُّ القلبَ لهذه النتيجة، حيث قال: "وأصل الجبت في اللغة الذي لا خير فيه"³، وكلُّ من الساحر والكاهن والصنم والشيطان، وشياطين الإنس من رؤوس الكفر؛ كحيي بن أخطب وغيره، كلهم يصدق عليهم وصف الجبت الذي لا خير فيه، مع ما في ذلك الوصف من معاني اليبس والقسوة، وبهذا يُجمع بين أقوال المفسرين.

¹ يُنظر معاني هذه الجذور في: المعجم الوسيط. (104/1-106).

² يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (502/1).

³ النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 338هـ): معاني القرآن. تحقيق: محمد علي الصابوني. جامعة أم القرى - مكة. (ط1) 1409هـ. (271/1).

رابعاً: تحقيق المعنى الدقيق للمفردة

كثيراً ما يُفسَّر العلماء معنى الآية أو الكلمة القرآنية، بغير معناها الدقيق؛ كأن يُفسروها بأحد أمثلتها، أو بمؤداها أو بلازمها، أو بسببها، وهذه الطريقة في التفسير، رغم أنها تُقَرَّبُ المعنى للسائل، وتُسهل الفهم، وتوصل إلى مقصود الآية أو أحد مقاصدها بيسر، إلا إنها لا تُوفي المعنى حقه، وقد يترتب عليها توهُّم الترادف في القرآن، ولا يظهر بها دقة التعبير القرآني، وقد تحجب عن دارس القرآن اتساع الدلالة في الكلمة القرآنية، هذا فضلاً عن أنها قد توهم اختلاف المفسرين، وهم في الحقيقة متفقون، إلا أن كلاً منهم فسر الكلمة بأحد أمثلتها، أو أحد أوصافها.

ويرى محمد جبل أن تفسير معاني الكلمات بغير معناها الدقيق، له أثر خطير على اللغة العربية نفسها، فيقول: "مسألة وضوح المعنى من أهم ما ينبغي أن يُعنى به المهتمون بالدراسات اللغوية؛ لأن غموض المعنى اللغوي يجني على الفكرة؛ إذ يعوقه ويجرُّ إلى أخطاءٍ فيه، ويجني على سلامة التفاهم بين المتعاملين باللغة الغامضة، ثم إن إهمال التصدي له يؤدي إلى تفشيهِ واستمراره؛ ومن ثم إلى رسوخ معانٍ غير دقيقة للمفردات والعبارات، وهذا يؤدي في آخر الأمر إلى تغيُّر في اللغة، وهو في هذه الحالة تغيُّر إلى الأسوأ قطعاً"¹.

وجميع أمثلة هذا المبحث - ما سبق منها وما يلحق - يظهر فيها أثر دراسة الأصل اللغوي في تحقيق المعنى الدقيق، ونزيد عليها مثالا في بحث المعنى الدقيق لكلمة (الصلاة).

وقد اخترتُ هذا المثال؛ لأدلل على أثر دراسة الأصل اللغوي وأهميته وفائدته حتى في المفردات التي يُظن أنه لا حاجة لبحث أصلها؛ نظراً لاشتهار معنى جزئي لها، يتصوره عامة الناس أصلها، فيصبح الفرع هو الأصل لكثرة الاستعمال، ويغيب مع هذا الاشتهار المعنى الدقيق، وما فيه من دلالات تفسيرية مهمة.

¹ محمد حسن جبل: المعنى اللغوي دراسة عربية مؤصلة نظرياً وتطبيقياً. مكتبة الآداب (ط1) 1426هـ. (ص:96).

بحث المفسرون في أصل معنى الصلاة، فأرجعها بعضهم إلى الدعاء¹، وبعضهم إلى الصَّلَوَيْنِ؛ مثلى الصَّلَا، وهما جانبا الظهر؛ لأنهما ينحنيان عند الركوع².

وإذا رجعنا لكتب المعاجم، فنسجد أن الصلاة تُطلق على الركوع والسجود، وعلى الدعاء والاستغفار، والصلاة من الله رحمة ومغفرة وثناء، والصَّلَوَانِ مُكْتَبَةً الذَّنْبِ في الناقة وغيرها، يعني موضع اتصال الذَّنْبِ بالجسد، والصَّلَوَانِ من الإنسان موضع اتصال الفخذين بالعُصْصِ، كما يُطلق الصَّلَا على وسط الظهر من الإنسان، والمَصْلِيِّ من الخيل: الذي يأتي مسبقاً من الأول، وصلَّوْتُهُ يعني: ضربت ظهره أو مؤمِّع الصَّلَوَيْنِ فيه بسهم أو نحوه، وأصلَّتِ الناقة: إذا اقترب موعد ميلادها؛ لأن الجنين يقترب من مُكْتَبَةِ الذَّنْبِ، وصلَّى اللحم أو الشيء، يعني: شواه بالنار، وأصلاه أي: ألقاه في النار، والصَّلَاية مَدَقُّ الطيب، والمِصْلَاة الشَّرْكُ أو الفَحُّ الذي يوضع للطير وغيره³.

ويرى الزجاج وكذا الأزهري أن أصل ذلك كله من اللزوم؛ لزوم شيء لشيء⁴، أما ابن فارس فأرجع تلك الاشتقاقات كلها إلى أصلين اثنين؛ النار والعبادة⁵، في حين أرجعها محمد جبل إلى رخاوة في الشيء مع تماسك ما⁶، لكن لا يظهر لي أطراد ما ذكره ابن فارس، ولا ما ذكره محمد جبل، مع جميع معاني الكلمات المشتقة من الجذر (صلو)، وما قاله الزجاج والأزهري من معنى اللزوم أقرب، ويبدو لي أن المعنى المحوري الجامع هو: تَعَلُّقٌ ضعيف بقوي وملازمته، أو علوقه به، ثم يُطلق تبعاً على ما ينجم عن هذا التعلق، وهذا الأصل ظاهر في جميع المشتقات من الجذر (صلو)، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

وسط الظهر من الإنسان، وما عن يمين الذَّنْبِ وشماله من الحيوان، سُمِّيَا صَلَوَيْنِ؛ لأنه لحم ضعيف رَخْوٌ متعلق بعظم قوي -العمود الفقري- وينتج عن تعلقه به صلابة وتماسك ومثانة، وكذلك الصَّلَوَانِ من أعلا

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (242/1). ومكي بن أبي طالب: الهداية الى بلوغ النهاية. (132/1).

² يُنظر النحاس: معاني القرآن. (83/1). وابن عطية: المحرر الوجيز. (85/1).

³ يُنظر ابن منظور: لسان العرب. (464/14 - 469).

⁴ يُنظر الزجاج: معاني القرآن وإعراجه. (232/1). والأزهري: تهذيب اللغة. (166/12).

⁵ يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (300/3).

⁶ يُنظر جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (1244/3).

الفخذين؛ فهما كتلتان من اللحم الرخو الطري، تتعلقان بعظم قوي، فينتج عن هذا التعلق متانة وصلابة، ومَدَقُّ الطيب سُمِّيَ صَلَّابِيَّةً؛ لأن المدق قوي صلب، والشيء المدقوق تحته ضعيف؛ فالطَّيْبُ مادة ضعيفة توضع في تجويف المدق الذي يكون عادة من حجر أو خشب قوي صلب، فيعلق الطيب في تجويفه، وينتج عن هذا العلق تكسر وتَفْتُتٌ، وأطلقوا على الشَّرْكَ الذي يُوقَعُ به الطير مِصْلَاةً؛ لأن الطير ضعيف يعلق في الشَّرْكَ علوقاً قوياً لا يتخلص منه، وإحراق الشيء بالنار صَلِّيٌّ؛ لأن النار فيها قوة إحراق شديدة، والشيء المصلي بالنار ينصهر ويذوب تحت قوتها، فهو ضعيف علق بقوة إحراق النار، وينتج عن هذا العلق ذوبان، والصلاة لله بما فيها من دعاء وركوع وسجود هي تعلق من العبد الضعيف بالرب القوي سبحانه، وينتج عنها انكسار المصلي وخضوعه لله، كما يتكسر الطيب في الصلاة، وكما يخضع الطير في الصلاة، وذوبان المصلي في النار، وهي -الصلاة- تقوي العبد على شدائد الحياة، فتشدد نفسه وتتصلب أمام المصائب بالصلاة، كما يشدد لحم الصلوتين في تماسكه مع عظام الظهر.

أما قولهم أَصَلَّتِ الناقة إذا نزل مولودها؛ فهو مأخوذ من صَلَوِي الظهر أو صَلَوِي الذَّنْبِ؛ لأن الجنين قبل نزوله يقترب منهما، وأما تسمية الخيل المسبوق بالمصلي؛ فلأنه يكون لاحقاً للأول، فيأتي رأسه قريباً من صَلَوِي الخيل الأول، يعني قريباً من ذَنَبِهِ أو قريباً من موضع اتصال فخذه¹.

ومما يُرجح هذا المعنى المحوري -فضلاً عن ظهوره في جميع المشتقات من الجذر صَلَوَ - أننا إذا بحثنا في الجذور المبدوءة بحرفي الصاد واللام نجد فيها معنى التعلق واللزوم، أو معنى القوة، وهما الملمحان الأساسيان في الأصل اللغوي المقترح؛ فمن ذلك: (صَلَمَ) يعني قطع بشدة، و(صَلَبَ) أي: ثَبَّتَ شيئاً على شيء بشدة وقوة، وسُمِّيَ الظهر صَلْباً لقوته وتماسكه، والجذر (صَلَّتَ) فيه معنى الصلابة والقوة، ومنه الصَلْتُُ يعني الجبين، والسيف الصلت يعني الصقيل الشديد، و(صلح) يُقال أصلح للشيء الأملس الشديد،

¹ يُنظر الفراهيدي: العين. (153/7).

و(صلد) من النُبسِ والصلابة، ومنه حجر صَدَدٌ يعني صلب، و(صلف) يدل على الشدة والكراسة، والصلفاء هي الأرض الصلبة، و(صلق) يدل على الصيحة القوية التي تصدم¹.

وبالاستناد لما سبق، فإن المعنى الدقيق للصلاة لغَةً هو: تَعَلُّقُ العبد الضعيف بالمعبود القوي، وهذا المعنى اللغوي الدقيق لأصل الصلاة يُبْرِزُ لنا مجموعة من الحقائق المهمة المتعلقة بالعبادة، منها:

1- يظهر من هذا الأصل أن أساس العبادة هو إظهار الضعف والذل والانكسار لله، فهو بغير صلاة ضعيف لا حول له ولا قوة.

2- يظهر من هذا الأصل ثمرة الصلاة وفائدتها، فيها ينقوى العبد على شدائد الحياة، ويتماسك أمام مشقاتها، كما يتماسك لحم الصلوة عند تعلقه بعظام الظهر، فيصبح شديد القوة والصلابة، وكذلك يظهر فيه أثر الصلاة في انكسار العبد لله وخضوعه له، كما هو الحاصل في تكسر الطيب في الصلاة، وخضوع الطير في الصلاة، وذويان المصلي في النار، فالصلاة ينبغي أن تثمر في العبد خضوعاً وانكساراً، ثم يتفضل الله على عبده بالقوة والنصرة والتنشيط.

3- يكشف هذا الأصل ضرورة الملازمة والمداومة وأهميتها لتحقيق ثمار الصلاة وآثارها، وقد تبين أن الملازمة والتعلق هي أهم ملامح الأصل اللغوي للجذر صلو.

4- هذا الأصل اللغوي يمنح السامع صورة حركية تُعَيِّنُهُ على فهم حقيقة الصلاة، إذ كل تلك الحقائق والمعاني مأخوذة من صورة تعلق الصلوة بعظام الظهر، وهي صورة توضح معنى القوة، ومعنى التعلق ومعنى اللزوم.

والذين أرجعوا أصل الصلاة إلى الدعاء، فإنما سموها بأحد مظاهرها، والذين أرجعوها إلى انحناء الصلوة من الظهر كانوا أقرب، والذين أرجعوها إلى اللزوم كانوا أكثر قرباً إلى حقيقة معناها.

¹ يُنظر معاني هذه الجذور في معجم مقاييس اللغة لابن فارس. (299/2-306).

خامساً: بيان وجوه إعجاز القرآن الكريم

للأصل اللغوي دور مهم في بيان الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وكذا في بيان الدلائل العلمية والغيبية والتشريعية على أنه من عند الله ﷻ، ومن الأمثلة على أثره في بيان الإعجاز البياني، مفردة (حَرَد) في قوله تعالى: ﴿وَعَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ [القلم: 25]، وفيما يأتي توضيح ذلك:

فُسِّرَ الحَرْدُ بأنه الغيظ والغضب، وفُسِّرَ بالمنع، وبالفقر والفاقة، وبالحرص¹، والمعنى المحوري للحد هو المنع الناجم عن جفاف الباطن أو يَبْسِه من مادة طراوته²، فالحَرْدَانُ هو تَبْيُسُ عصب يد البعير، فلا يمشي سويًا، ويخبط خبطًا³، أي أن يبس عصبه نجم عنه امتناع المشي السوي، ويقولون: حَارَدَتِ الإبلُ، يعني: انْقَطَعَتْ ألبانها أو قَلَّتْ⁴، وحَارَدَتِ السَّنَةُ، يعني: قَلَّ مطرها⁵، كأنها مَنَعَتِ المطرَ وحبسته فجفت الأرض وبيست⁶، ورجل حردان، يعني تَنَحَّى عن قومه واعتزلهم⁶، وهذا التنحي هو امتناع عن مخالطتهم ومعايشتهم، وعادة ما ترافقه مشاعر غيظ أو غضب أو كراهية، فكأن مشاعر الرقة والحب منه تجاه قومه قد جَفَّتْ.

وقد أرجع ابن فارس الجذر (حَرَدَ) إلى أصول ثلاثة؛ القصد، والغضب، والتنحي⁷، أما الراغب الأصفهاني فأرجعه إلى أصل واحد هو المنع بسبب الحدة أو الغضب⁸، وهو أقرب من قول ابن فارس؛ غير أن الأصل الذي ذكره لا يظهر فيه معنى اليبس أو الجفاف أو القسوة، رغم ظهوره في معظم الكلمات المشتقة من هذا الأصل.

¹ يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (68/6 - 69).

² يُنظر جبل، محمد: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (406/1).

³ يُنظر البندنيجي، أبو بشر اليمان بن أبي اليمان (ت: 284هـ): التقفية في اللغة. تحقيق: خليل العتية. وزارة الأوقاف العراقية - مطبعة العاني - بغداد. 1976م. (ص: 311). وابن فارس: مجمل اللغة. (ص: 231).

⁴ يُنظر الأزهري: تهذيب اللغة. (240/4). والجوهري: تاج اللغة. (464/2).

⁵ يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (464/2).

⁶ يُنظر ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. (256/3).

⁷ يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (51/2).

⁸ يُنظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص: 227).

وإذا تتبعنا جذور الكلمات التي تبدأ بالحرفين (ح، ر) فسنجد أن أغلبها تشترك في معنى المنع أو الجفاف واليبس، فالجذر (حرز) أصل واحد يدل على التحفظ على الشيء، وهو نوع من المنع، والجذر (حرس) يدل على التحفظ على الشيء ومنعه أيضاً، و(حرش) من الحرش وهو الجلد الخشن الذي يكون للضَّبِّ والتمساح وغيرها، وخشونة جلده تعطيه مَنَعَةً وحماية من عدوه، والجذر (حرص) يدل على الجشع، وفيه معنى المنع، و(حرض) تدل على الهلاك أو مقاربة الهلاك، والمشرف على الهلاك يخلو وجهه من نضار الحياة، وعند خروج روجه يتيبس جسده، ففيه ملمح اليبس وجفاف الباطن، و(حَرَفَ) يعني مَالَ أو عَدَلَ عن شيء، وهو امتناع من جهة إلى جهة، و(حَرَمَ) أصل واحد يدل على المنع والتشديد، و(الْحَرَجُ) الضيق، والْحَرَجَةُ: مجتمع شجر كثيف، يصعب عبورها، و(حرق) الحرق معروف، وحرق الشيء يُجففه من مادة طراوته أولاً قبل أن يأتي عليه كلُّه، و(حَرَنَ) تدل على الامتناع عن الحركة، ومنه حرنت الدابة يعني لزمت مكانها لا تريد مفارقتها¹، فاشترك هذه الجذور كلها في معنى المنع أو جفاف الباطن، يؤيد القول بأن الحرد أصله المنع الناجم عن جفاف الباطن من مادة طراوته.

والحاصل أن معنى الحرد في الآية، أنهم غدوا بقلوب جَفَّتْ من الرحمة، وَخَلَّتْ من معاني الرِّقَّة والإشفاق على الفقراء، فقرروا منعهم من حقهم، وبظهر السمو البياني، في التعبير عن حالهم بمفردة (حرد) من عدة نواحٍ، أهمها:

1- جمال التصوير الفني: فكلمة (حرد) صورت قسوة نفوسهم وتجردها من مشاعر العطف والرأفة والإشفاق على الفقراء، بالناقة التي جَفَّ لبُّها بسبب مرض ألمَّ بها، أو بالسَّنة الجذباء التي لا مطر فيها.

2- تناسبها مع سياقها الخاص: إذ جاءت المفردة في سياق الحديث عن جنتهم الغناء الوارفة الظلال، التي صارت كالصريم، يعني احترقت فانقطع خيرها وأصبحت كالليل الأسود، فالصريم كلمة فيها

¹ يُنظر معاني هذه الجذور في معجم ابن فارس: مقاييس اللغة. (38/2 وبعدها).

معنى الانقطاع والاحتراق والسواد¹، فجاءت كلمة (حرد) متعاقبة في معانيها وظلالها مع كلمة (الصريم)؛ ذلك أنهم حين حردت نفوسهم وجفَّت من معاني الخير، انصرفت جنتهم وجفَّت ثمارها وتلَفَّت، وهم حين عزموا على منع الخير عن الفقراء، انقطع خير جنتهم ومُنِعوا جَنَاهَا، وهم بالمجمل اسْوَدَّت قلوبهم لما جفَّت من معاني الرقة، فاحتزقت جنتهم واسودت، جزاء وفِاقاً.

3- تتاسبها مع سياقها العام: وذلك أن سورة القلم جاء في أولها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعُ كُلَّ حَلَّافٍ

مَهِينٍ (10) هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ (11) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: 10-12]، فوصفتهم الآيات بالمنع وقسوة القلب، فتناسبت كلمة (حرد) التي جاءت في وصف أصحاب البستان، مع الصنف المذكور في أول السورة.

4- يُلاحظ أن مفردة (حرد) جاءت مُقدمة عن موضعها المتوقع؛ فالقياس أن يُقال: وغدوا قادرين على حرد، لكنه قَدَّمَ الحرد، ليدل على التخصيص والحصر، أي أنهم -لسوءهم- لم يقدرُوا إلا على شيء واحد هو المنع، وهذا من الاستهزاء بهم، فكأنه قال: ظنوا أنهم قادرين على جني ثمارها، لكنهم لم يقدرُوا إلا على منع الفقراء، وهو كقولهم: هو على الخيبة قادر، بمعنى: لا يقدر إلا على الخيبة، وهذا على اعتبار تعلق (على حرد) بـ (قادرين)²، وفي هذا التقديم عبرة مهمة، وهي أنهم لو أعطوا الفقراء نصيبهم لقدروا على منفعتين؛ منفعة أنفسهم بجني الثمر، ومنفعة الفقراء بالتصدق عليهم، لكنهم لما منعوا الفقراء، إنما منعوا الخير عن أنفسهم وعن الفقراء جميعاً، وهذا هو سر تقديم لفظ (حرد) على (قادرين).

5- المشاكلة: حيث جاءت مفردة (حرد) متشاكلة مع كلمة (حرث) يعني حرث الجنة وجناها، لكنهم لما استبدلوا بِنِيَّةِ العطاء نية الحرمان، استبدلَ (الحرث) الذي هو ثمر الجنة وجناها، بـ (الحرد) الذي هو المنع والحرمان، قال الألويسي: "وَجُورَ أَنْ يَكُونَ (عَلَى حَرْدٍ) مُتَعَلِّقاً بـ (غدوا)، والمراد بالحرد حرد

¹ يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (608/30).

² يُنظر ابن عاشور: تفسير ابن عاشور. (84/29).

الجنة، جيء به مشكلة للحرث، كأنه لما قالوا (اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ) وقد خبثت نيتهم، عاقبهم الله

تعالى بأن حاربت جنتهم، وحرموها خيرها، فلم يغدوا على حرث، وإنما غدوا على حرد¹.

فالأصل اللغوي لكلمة الحرد كشف عن الإعجاز البلاغي المُبهر، وأظهر جمال المفردة من كل الوجوه؛ التصويرية، والتركيبية، والسياقية، مع دقة المعنى، وثناء الدلالات التربوية والاجتماعية فيها، هذا فضلاً عن أنه يعين على الجمع بين أقوال المفسرين المتباينة في معنى الحرد.

وللأصل اللغوي أيضاً أثر في بيان الأدلة العلمية على أن هذا القرآن منزل من عند الله، أو ما يُسمى بالإعجاز العلمي، وثمة أمثلة كثيرة في هذا الباب، لكن -لأجل الاختصار- أُحيل على مثال مفردة (دحاها) ودلالاتها على أن الأرض بيضوية الشكل، وقد سبق عرضه في البند الثاني من هذا المطلب.

سادساً: بيان مناسبة المفردة لسياقها²:

علم المناسبات من أهم العلوم القرآنية التي يظهر فيها إعجاز القرآن البياني، وذلك ببيان مناسبة الكلمات والمفردات لسياقاتها الواردة فيها، حيث إن حقيقة البلاغة ليست في الألفاظ الفصيحة الجزلة مجردة، وإنما في دقة اختيار الألفاظ المناسبة للمقام، وحسن موقعها من نظم الكلام³، وهذا ما يُظهره علم المناسبات.

وفي بعض الأحيان لا تظهر مناسبة المفردة القرآنية لسياقها، إلا بالعود إلى أصلها اللغوي، ومن أمثلة ذلك مفردة (يصدِفون)، في قول الله تبارك وتعالى من سورة الأنعام: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ

¹ يُنظر الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت: 1270هـ): روح المعاني. تحقيق: علي عطية. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1415هـ. (36/15).

² علم المناسبات فرع من الإعجاز البياني للقرآن؛ لكن خصصته بالذكر لإبراز أهميته، ولأنه جرت العادة أن يُفرد الكلام عليه تحت أبواب خاصة به، وأحياناً في مصنفات خاصة.

³ عقد الجرجاني فصولاً متتالية للبرهنة على هذه الحقيقة. يُنظر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز. تحقيق: ياسين الأيوبي. المكتبة العصرية (ط1). (ص: 92 وبعدها).

وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجَزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴿[الأنعام: 157]،

وقد فسر العلماء الفعل (صدف) في الآية بمعنى أعرض¹.

ولم يرد الجذر (صدف) ومشتقاته في القرآن الكريم سوى خمس مرات؛ أربع منها في الأنعام، والخامسة في الكهف²، والأربع التي في الأنعام جاءت بصيغة فعلية، وبمعنى الإعراض الشديد، أما التي في الكهف فهي بصيغة اسمية، وجاءت للتعبير عن الجبلين المتقابلين، في قصة ذي القرنين حين رَدَمَ بينهما وأقام سدًّا بأجوجٍ ومأجوجٍ.

وقد يُتساءل عن السبب في تعبير القرآن عن إعراض المشركين بالفعل (صدف) و(يصدفون) في سورة الأنعام، دون غيرها من السور، رغم أن القرآن الكريم عبَّر عن انصراف المشركين عن الإيمان في عشرات من المواضع الأخرى بمفردات من مثل: أعرضوا، ويُعرضون، ومعرضون، وتولوا، ويتولون، وغيرها.

يمكن الإجابة عن هذا بالبحث عن الأصل اللغوي للجذر (صدف)، فالصدف في اللغة أصله مَيْلٌ شَيْئَيْنِ صُلْبَيْنِ عن بعضهما، بعد تلاقيهما أو اقترابهما من بعض، فمن ذلك صَدَفُ البحر، وهو المحار الذي يتشكل اللؤلؤ في داخله³، وهذا الكائن له طبقتين عظيمين صلبين منفرجين، يعيش الكائن الحي الذي يصنع اللؤلؤ ملتصقاً داخلهما، وذكر الزمخشري أنهما سُميا صَدَفَيْنِ لتقابلهما⁴، فهما إذن صُلْبَانِ مائلان عن بعضهما بعد تقابل. وصدف الجبل هو جانبه، قال الأزهري: "يُقَالُ لْجَانِبِ الْجَبَلَيْنِ إِذَا تَحَادَيَا: صُدْفَانٌ وَصُدْفَانٌ لْتَصَادِفَهُمَا، أَي: تَلَاقِيَهُمَا، يَلَاقِي هَذَا الْجَانِبُ الْجَانِبَ الَّذِي يَلَاقِيهِ"⁵، فكل جانب منهما صلب، وهو مائل عن الآخر بعد تلاقيهما. ويُقال فَرَسٌ أَصْدَفٌ، ويعبر أصدف، إذا كانت رُكْبَتَاهُ مائلتين إلى

¹ يُنظر على سبيل المثال الطبري: جامع البيان. (243/12). والسماعي: تفسير القرآن. (158/2). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (144/7).

² يُنظر عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن. (ص:404).

³ يُنظر الفراهيدي: العين. (101/7). وابن دريد: جمهرة اللغة. (655/2).

⁴ يُنظر الزمخشري: أساس البلاغة. (541/1).

⁵ الأزهري: تهذيب اللغة. (104/12).

الداخل على بعضهما¹، فالركبتان عظام وغضاريف صلبة، وهما في البعير الأصدف تقتربان من بعضهما، ثم تتباعد الرجلان وتميل كل منهما عن الأخرى، والمرأة الصدوف هي: "التي تَعْرِضُ وجهها عليك، ثم تَصْدِفُ"²، فهي تقابل ثم تميل، والصلابة في ميلها هنا معنوية.

وقد فسر الراغب الصدف بالإعراض الشديد؛ لملح الصلابة في صدف الجبل وصدف البحر، وبالميل لملح الانحراف³، أما محمد جبل، فقد جعل المعنى المحوري لهذا الجذر هو: "تجافٍ عن الانطباق؛ لانحراف"⁴، وهو أدق، مع أنه أغفل ملح الصلابة رغم ظهوره في معظم المشتقات من الجذر (صدف)، ويؤكد أهمية ملح الصلابة مع الميل بعد التلاقي، أن معظم الجذور المبدوءة بحرفي الصاد والذال، فيها معنى الصلابة أو القوة، فمن ذلك: الجذر (صدق) وهو أصل يدل على قوة في الشيء، والجذر (صدم) الذي يدل على ضرب شيء صلب بمتله، والجذر (صدى) ومنه الصدى، وهو موضع السمع من الدماغ، وهو صلب، وصدى الصوت: رَجَعُهُ بعد اصطدامه بصلب كجبل ونحوه، والجذر (صدح) يُقال للأصوات القوية المرتفعة⁵، والجذر (صدع) أصله: "الشَّقَّ في الأجسام الصَّلْبَة كالزجاج والحديد ونحوهما"⁶، والجذر (صدد) يدل على اعتراض شيء ومنعه بقوة⁷.

وبناء على ما سبق، يمكن الموازنة بين الصدف والإعراض، بالأمر الآتية:

1- الصدف إعراض وميل بعد مقابلة، فالصادف عن الحق، يرى الحق ويقابله ويعرفه، ثم يميل عنه، أما الإعراض فلا يُشترط فيه ذلك، فَرُبَّ مُعْرِضٍ عن الحق لَأَنهَمَاكِهِ في اللهو، أو لجهله، فالإعراض أعم من الصدف.

¹ ابن دُرَيْد: جَمَهْرَةُ اللُّغَةِ. (655/2). وابن فارس: مَقَائِيسُ اللُّغَةِ. (338/3).

² الجوهري: تَاجُ اللُّغَةِ. (1384/4).

³ يُنظَرُ الرَّاعِبُ الأَصْفَهَانِي: المَفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ القُرْآن. (ص:478).

⁴ جبل، حسن: المَعْجَمُ الأَشْتِقَاقِي المَوْصَل. (1207/3).

⁵ يُنظَرُ معاني هذه الجذور في معجم ابن فارس: مَقَائِيسُ اللُّغَةِ. (339/3 وبعدها).

⁶ الرَّاعِبُ الأَصْفَهَانِي: المَفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ القُرْآن. (ص:478).

⁷ يُنظَرُ جبل، محمد: المَعْجَمُ الأَشْتِقَاقِي المَوْصَل. (1201/3).

2- الصدف فيه معنى الإعراض مَعَ التصلب والتشدد، وقد لوحظ في معظم الكلمات المشتقة من الجذر

(صدف) معنى الصلابة، قال الراغب: "صَدَفَ عنه: أَعْرَضَ إِعْرَاضاً شَدِيداً يَجْرِي مَجْرَى الصَّدْفِ"¹،

أما الإعراض فلا يُشترط أن يكون مع تصلب وإصرار شديد.

وعلى هذا فإن الذين يصدفون عن آيات الله هم الذين يرون آيات الله في كتابه المنظور، أو يقرؤونها

ويسمعونها في كتابه المسطور، ثم يُعرضون عنها، فهم يلتقون بها ثم يميلون عنها إلى غيرها، مع إصرار

شديد وعناد وتصلب، وهذا التعبير هو الأنسب لسورة الأنعام؛ لأنها أكثر السور التي تصف شدة إعراض

المشركين، وتصلبهم على باطلهم، رغم بلوغهم الآيات بلاغاً مبيناً، ومما يشهد لهذا:

1- افتتحت سورة الأنعام ببيان إعراض المشركين وانصرافهم عن آيات الله، رغم وضوحها وجلالتها

أمامهم، قال ﷺ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ

كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1]، فرغم وضوح هذه الآية هم عن ربهم يعدلون ولا يؤمنون، ثم

قال بعدها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجْلاً وَأَجْلاً مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ

تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 2] فهم رغم وضوح آية الخلق يمترون، وكلمة (ثم) في الآيتين جاءت لتدل على

التراخي الرتبي، الذي يفيد شدة التعجب من إعراضهم رغم علمهم²، وقال ﷺ في الآية الرابعة: ﴿وَمَا

تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: 4]، ثم قال بعدها: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ

يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا

بِهَا﴾ [الأنعام: 25] وقال: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: 26]، وبالمجمل فإن السورة

تركز بشكل ملحوظ على إعراض المشركين رغم مقابلتهم لآيات الله، ومعرفتهم بها، فإعراضهم لم

¹ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:478).

² يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (128/7).

يكن عن جهل، ولا بسبب عدم بلوغ إليهم، وهذا يناسبه التعبير بالصدف أكثر من الأعراض؛ لأن الصدف فيه معنى مقابلة الشيء الشيء.

2- السورة أفردت مساحة واسعة لدحض حُجج المشركين، وتنفيذ شُبّهاتهم في مجال العقيدة والتوحيد واليوم الآخر، ولهذا قال محمد رشيد رضا: "والأنعام معظمها بل كلها في محاجة المشركين"¹، ولهذا يكثر فيها الفعل (قُل) الذي يتضمن تلقين المؤمنين الإجابات الدامغة لشبهات المشركين وشكوكهم، وقد تكررت كلمة (قُل) في سورة الأنعام أربعاً وأربعين (44) مرة، وهذا العدد لم يرد في أي سورة أخرى، حتى السور التي تبلغ ضعف طولها، نحو سورة البقرة، مع ما فيها من جدل لأهل الكتاب، لم ترد فيها كلمة (قل) سوى (18) ثماني عشرة مرة فقط، وهذا يشير إلى أن موضوع شدة تصلب المشركين على مواقفهم، وشدة إعراضهم، جاء الحديث عنه في سورة الأنعام أكثر من أي سورة أخرى، سواء المكي منها أم المدني، سواء ما قاربها في طولها أم فاقها وزاد عليها، فاحتاج الأمر لتلقين المؤمنين حُججهم في مواجهة ذلك الجدل العنيف، والإعراض العنيد، وهذا العناد الشديد يناسبه كلمة (صدف) الدالة على الإعراض الشديد والتصلب، أكثر من (أعرض) الدالة على مطلق الإعراض.

3- السياق الخاص الذي وردت فيه كلمة (صدف) و(يصدفون) جاء بعد أن استوفت السورة مختلف أنواع الأدلة، وبعد أن فنّدت جميع حُججهم، ثم ختم ذلك كله بأن أخبرهم أن لا يعتذروا بأن إعراضهم كان بسبب عدم نزول كتاب عليهم، أو بسبب جهلهم، بل قد جاءهم وقابلوه وصادفوه، لكنهم صدفوا عنه، فقال: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (155) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (156) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ كُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا

¹ محمد رشيد رضا: تفسير المنار. (241/7).

يَصْدُقُونَ ﴿[الأنعام: 155-157]، فمن ينصرف بعد كل ما تقدم في السورة من دلائل وبراهين

وتفنيذ للادعاءات، فهو صادق، في قلبه قسوة وصلابة تجاه الحق، وليس مجرد معرض.

سابعاً: تقريب المعاني والمفاهيم المجردة بصُورٍ حسيّةٍ تُعمق الفهم وتُحرِّكُ الشعور

من الملاحظ في التواصل اللغوي بين البشر، أن إيصال المعاني والمفاهيم المرتبطة بصورة حسيّة في ذهن المُخاطَب، أيسر من إيصال المعاني والمفاهيم غير المرتبطة بصورة حسية في الذهن، ومن هنا يظهر أثر الأصل اللغوي في تقريب المعاني؛ إذ إن البحث عن الأصل اللغوي للكلمة يُرجع الكلمة لأصلها، وغالباً ما يكون أصلها مرتبطاً بصورة حسية، فيسهل على المُخاطَب إدراك المُراد؛ إذ لا يتحقق الفهم الدقيق من غير تصور صورة الشيء، قال الرازي: "الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب"¹، ويقول محمد جبل: "إن وضوح معنى الاسم (اللفظ) يتوقف على مدى وضوح الصورة الذهنية الي تُرن هو بها عند تسجيلها في الذهن، وإن أكثر المعاني وضوحاً هو ما كان له أو للصورة التي استُمدَّ منها أصلٌ ماديٌّ مُحسّ، ثم ما اشتق اسمه مما له أصل ماديٌّ مُحسّ"².

وعلى سبيل المثال: لو سألت شخصاً من عامة الناس: ما هو الإكداء؟ فالغالب أن لا يعرف معناها، وحتى لو عرف أن الإكداء هو التعب، أو هو المنع بعد قليل عطاء، فسيظل المعنى في ذهنه مجرداً، لكن بالرجوع لأصل (الإكداء) نجد أنه مأخوذ من الكُدْيَةِ، وهي الصخرة الصلبة، ويُقال: أكدى الرجل، إذا حفر في الأرض ثم وصل لموضع صلب فتوقف، ثم صار يُطلق على الذي يُعطي قليلاً ثم يمنع³، ومنه قوله ﷻ: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (33) وَأَعْطَى قَلِيلاً وَأَكْدَى﴾ [النجم: 33-34]، فالإكداء في ذهن المخاطب كان معنى مجرداً، يصعب عليه تصوره، قبل معرفة أصله اللغوي، فلما عُرف أصله اللغوي،

¹ الرازي: التفسير الكبير. (422/2).

² جبل، محمد حسن: المعنى اللغوي دراسة عربية مؤصلة نظرياً وتطبيقياً. مكتبة الآداب. (ط1) 1426هـ. (ص:96).

³ يُنظر الفراهيدي: العين. (396/5). وابن الأثير: الزاهر في معاني كلمات الناس. (385/1)

وضحت صورته، وتحقق معناه بدقة، وصار للآية في ذهنه صورة حركية تُعين على فهمها فهماً دقيقاً واضحاً، فضلاً عما فيها من جمال التعبير .

والصورة الحركية التي تُصاحب الأصل اللغوي للمفردة كثيراً ما يكون لها دور مهم في تأثر السامع شعورياً وعاطفياً، وهذا الشعور العاطفي يُؤلِّد لديه دافعاً للعمل بمقتضى الآية؛ وقد سبق في هذه الدراسة بيان شيء من ذلك عند الحديث الأصل اللغوي لمفردة (النُّسك) الذي يُصور أثر العبادة في تنقية النفس بسبيكة الذهب الصافية، وأصل مفردة (حرد) التي تُصور جفاف القلب من معاني الخير بجفاف ضرع الناقة، وجفاف السنة الجذباء، وأصل مفردة (الصلاة) التي تُصور شدة تعلق العبد الضعيف بمعبوده القوي، بتعلق صَلَوِي الظهر بالعمود الفقري وعدم انفكاكها عنه، وكذلك أصل مفردة (تعضلوهن) التي شَبَّهَتْ حرمان المرأة من الزواج بغير حق بَعْضَلِ الناقة لمولودها، حين تتشنج عضلات رحمها أثناء ولادته، فلا يتمكن الجنين من الرجوع للرحم، ولا يتمكن من الخروج لحياة جديدة، وكذلك سائر ما في هذه الدراسة من المفردات التي بُحِث أصلها اللغوي، ولا شك أن الذي يجهل تلك الأصول اللغوية لن يدرك ما فيها من تجسيد وتصوير وحركة، ولن يكون تأثره وتفاعله مع تلك الآيات كمن يدرك أصول تلك المفردات .

المبحث الثاني: دراسة الصيغة الصرفية للمفردة القرآنية ودورها في التفسير

جَرَتْ عادة الناس أن يقصروا اهتمامهم على المعنى المُعجمي للمفردة القرآنية، ولا يُلقُونَ بالاً لمعناها الصرفي؛ رغم ما فيه من دلالات مُهمّة، حتى صنّفَ العلماء في الصرف فصولاً في المعاني التي تُفيدها كل صيغة من الصيغ، وفي هذا المبحث بيان لما في دراسة الصيغة الصرفية من أثر في توسيع نطاق دائرة المعاني والدلالات المستنبطة من المفردة القرآنية.

المطلب الأول: مفهوم علم الصرف وأهميته

علم الصرف هو: "علمٌ يبحثُ في بنية الكلمة، من حيثُ بناؤها، ووزنُها، وما يطرأ على تركيبها من تغيير"¹، أما الصيغة الصرفية فهي بناء الكلمة، وبناء الكلمة هو: "هينئُها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة، وحركاتها المعينة، وسكونها، مع اعتبار الحروف الزائدة، والأصلية، كُلٌّ في موضعه"²، أو هي: "القالب الذي تُصاغ الكلمات على قياسه"³.

ولعلم الصرف أهميةٌ جليّة؛ ذلك أن الكلمة الواحدة يتغير معناها تبعاً لبنائها الصرفي، وفي ذلك يقول ابن فارس: "أما التصريف؛ فإنَّ مَنْ فَاتَهُ علمُهُ فَاتَهُ المُعظَم؛ لأننا نقول: (وَجَدَ) وهي كلمة مُبهمّة؛ فإذا صرّفنا أفصحْت، فقلنا في المال (وُجِدَا)، وفي الضالة (وُجِدَانَا)، وفي الغضب (مُوجِدَةٌ) وفي الحزن (وُجِدَا)، وقال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ [الجن:15]، وقال: ﴿وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:9]، كيف تحوّل المعنى بالتصريف من العَدَلِ إلى الجَوْرِ"⁴، فلولا التصريف

¹ الجديع، عيد الله بن يوسف العنزّي: المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف. مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت. (ط3) 1428هـ. (ص:12).

² الرضي الأسترابادي، محمد بن الحسن (ت: 686هـ): شرح شافية ابن الحاجب. تحقيق: محمد نور وآخرون. دار الكتب العلمية - بيروت. 1395هـ. (2/1).

³ الساقّي، فاضل مصطفى: أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة. مكتبة الخانجي. 1397هـ. (ص:189).

⁴ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. الناشر: محمد بيضون. (ط1) 1418هـ. (ص:143-144).

لاحتياج الناس إلى عدد لا متناهٍ من الحروف والكلمات؛ لكن به يكفي تغيير حَرَكَةٍ في الكلمة، أو زيادة حرف عليها، ليتغير معناها إلى الضد تماماً؛ كما هو الحاصل في (قاتل) و(مقتول)، فتحول المعنى إلى الضد بمجرد تحويل الصيغة الصرفية من اسم الفاعل إلى اسم المفعول، أو لتتغير دلالتها من القلة إلى الكثرة، بمجرد تغيير صيغة الجموع مثلاً؛ كما في: (سنبلات) التي تدل على عدد محدود، و(سنابل) التي تدل على كثرة، وقد أوضح السيوطي هذا، فقال: "الحروف قليلة، وأنواع المعاني المتفاهمة لا تكاد تنتهي، فحَصُّوا كلَّ تركيب بنوع منها؛ ليفيدوا بالتركيب والهيئات أنواعاً كثيرة، ولو اقتصروا على تغاير المواد، حتى لا يَدُلُّوا على معنى الإكرام والتعظيم إلا بما ليس فيه من حروف الإيلام والضرب لمُنَافَاتِهِمَا لهما، لضاق الأمر جداً، ولاحتاجوا إلى ألوفِ حروفٍ لا يجدونها، بل فَرَّقُوا بين (مُعْتِق) و(مُعْتَق) بحركةٍ واحدة، حصل بها تمييزٌ بين ضدين"¹.

المطلب الثاني: دور دراسة الصيغة الصرفية للمفردة في التفسير

ينبغي على الباحث في معاني القرآن الكريم -بعد أن يدرس الأصل اللغوي للمفردة- أن يعطف إلى دراسة صيغتها الصرفية، فهي تمنح تفسير المفردة مستوى جديداً من الدلالات، لا يتوفر بمجرد النظر في الأصل اللغوي، ومن الأدوار المهمة لدراسة الصيغة الصرفية ما يأتي:

أولاً: استنباط المعاني وتكثيرها

ومن ذلك على سبيل المثال، مفردة (أَتَّبَعَهُ) في قول الله ﷻ: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ﴾ [الأعراف:175]، والإيتباع مأخوذ من الجذر (تَبَعَ) بمعنى سار خلف شيء، أو تَلَاة²، إلا أن تصريف الفعل جاء على وزن (أفعل)، وهذه الصيغة الصرفية

¹ السيوطي: المظهر في علوم اللغة وأنواعها. (275/1).

² الجوهري: تاج اللغة. (1189/3).

لها معانٍ كثيرةٌ، وهي هنا أفادت مَعْنِيَيْنِ:

1- المعنى الأول: بلوغ الشيء، ومن ذلك قولهم: (أصبحنا) إذا بَلَّغْنَا الصباح، وقولهم: (أشأم) إذا بلغ الشام، و(أَعْشَرَتِ الدراهم) إذا بلغتِ العشرين¹، فثمة فرقٌ بين (تَبِعَهُ) و(اتَّبَعَهُ)؛ قال النَّحَّاسُ: "يُقَالُ اتَّبَعَهُ إذا أدركه، وتَبِعَهُ إذا سار في أثره"²، وفي تهذيب اللغة للأزهري: "يُقَالُ: اتَّبَعْتُ القَوْمَ، مثلاً (أفعلت)، إذا كانوا قد سبقوك فلحققتهم... ويُقال: ما زلت أتبعهم حتَّى أتبعنهم، أي حتَّى أدركتهم"³، وعلى هذا يكون معنى (أتبعه الشيطان): بَلَّغَهُ وأدركه⁴. ويُستنتج من هذا، أن الشيطان يَتَّبَعُ المؤمن ويلاحقه ليُضِلَّهُ، إلا أنه لا يستطيع إدراكه إلا إذا تخلى عن حصن الإيمان - وهو آيات الله - فإذا انسلخ عنها، تمكن الشيطانُ منه، وأدركه، وظفر به بعد مطاردته، قال الألويسي: "فَأَتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ، أي: لَحِقَهُ وأدركه... بعد أن لم يكن مُدْرِكاً له؛ لسبقه بالإيمان والطاعة"⁵.

كما يُحتمل أن يكون المعنى، أن ذلك الذي انسلخ عن آيات الله، تَفَوَّقَ على الشيطان في الضلال، وسبقه في ميدان إضلال الناس، فَتَبِعَهُ الشيطان؛ ليتعلم منه، حتى أدركه وصار قريباً له، قال أبو حيان: "فَأَتَّبَعَهُ الشيطان، من أتبع رابعياً، أي: لحقه وصار معه، وهي مبالغة في حقه؛ إذ جُعِلَ كأنه هو إمام للشيطان يتبعه"⁶، ووافقه الألويسي على هذا المعنى، وقال: "وهو مِنَ الذَّمِّ بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتىً من جُنْدِ إبليسَ فارتقى به الحال حتى صار إبليس من جُنْدِهِ"⁷

¹ يُنظر ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي (ت: 672هـ): شرح تسهيل الفوائد. تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي. هجر للطباعة والنشر. (ط1) 1410هـ. (450/3).

² النَّحَّاسُ: معاني القرآن. (105/3).

³ الأزهري: تهذيب اللغة. (167/2).

⁴ يُنظر مكي بن أبي طالب: الهداية الى بلوغ النهاية. (2638/4). والبغوي: معالم التنزيل. (251/2). والزمخشري: الكشاف. (178/2).

⁵ الألويسي: روح المعاني. (104/5).

⁶ أبو حيان: البحر المحيط. (222/5).

⁷ الخبز أريزي، نصر بن أحمد البصري (ت: 330هـ): ديوان الخبز أريزي. تحقيق: محمد ياسين. مجلة المجمع العلمي العراقي. بغداد. 1409هـ. (ص132). والبيت في الديوان جاء بضمير المتكلم: (وكنت فتىً...).

⁸ الألويسي: روح المعاني. (104/5).

2- والمعنى الآخر الذي أفادته صيغة (أفعل) هنا، هو: الإلقاء، بمعنى: جعل الشيء صاحباً ما اشتق من اسمه، وذلك كقولهم: (أقبرته) يعني: جعلت له قبراً، وقولهم: (أخدمته)، يعني: جعلت له خادماً¹، فيكون معنى (أتبعه الشيطان): جعله ذا أتباع، وقد ذكر أصحاب المعاجم أن من معاني الإتياع: إلحاق شيء بشيء، وأتبعه الشيء يعني جعله تابعاً له²، ويقال: أتبعته الشيء فتبعه، مثل أردفته³، وهي على هذا تأخذ مفعولين.

ويؤخذ من هذا المعنى، أن الشيطان يحرص على جعل بعض الضالين من الإنس قدواتٍ لغيرهم، ذوي أتباع، وهو يوسوس للناس حُبُّهم والافتدَاءَ بشورهم، وهذه الآية تتحدث عَمَّنْ تَعَلَّمَ آياتِ اللَّهِ ثُمَّ انسَلَخَ مِنْهَا، أي أنه كان عالماً بالكتاب، ولا شك أن ضلال العالم، أو الرجل المشهور المؤثر في الناس، يتسبب بإضلال خلق كثير، ولذا يحرص الشيطان على أن يجعله ذا أتباع وأشياخ، فيؤزِّز الناسَ لمتابعته وللحاق به، وليكون قدوة لهم في الشر، قال الرازي: "أتبعه الشيطانُ كفارَ الإنسِ وغواتهم، أي: الشيطانُ جعلَ كفارَ الإنسِ أتباعاً له"⁴، ولا شك أن إغواء الشيطان لرجل عالم أو شخصية مشهورة أو زعيم يلحقه ملايين الناس ويضلون بضلاله، أريح للشيطان -في ميزانه- من إغواء آلاف من عامة الناس.

وهذه المعاني اللطيفة الدقيقة، لم يتوصل إليها إلا بعد دراسة الصيغة الصرفية لمفردة (أتبعه)، مما يُظهر أن دراسة المفردة من هذا الجانب يكشف ثراءها بالمعاني، واتساع دلالاتها.

ثانياً: بيان تعدد معاني المفردة لاحتمالها عدة صيغ صرفية

وقد يبدو هذا البندُ مشتبهاً بالذي قبله؛ غير أنه يمتاز عنه بأن اتساع المعنى هنا يأتي من احتمال تعدد الصيغ الصرفية في المفردة ذاتها، كأن تحتل المفردة أن تكون بصيغة المصدر، وصيغة اسم الفاعل في الوقت ذاته، أما المطلب السابق، فصيغة المفردة فيه ليس لها إلا احتمال واحد.

¹ ابن مالك: شرح التسهيل لابن مالك. (3/449-450).

² الهروي: الغريبين في القرآن والحديث. (1/246). وابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. (2/56).

³ الجوهري: تاج اللغة. (3/1190).

⁴ الرازي: التفسير الكبير. (15/404).

ومن أمثلة اتساع المعنى في الصيغة الصرفية بسبب احتمال تعدد الصيغ، ما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: 54]، حيث عدل التعبير القرآني في هذه الآية عن صيغة الجمع إلى صيغة المفرد، فقال: (نَهْر)، ولم يقل: (أنهار)، والفرق بين الصيغتين مُهِمٌّ ومؤنث، فلو أنه قال: (أنهار) لَمَا احْتَمَلَتِ الآية سوى صيغة صرفية واحدة، هي صيغة الجمع، التي تدل على أنهار الماء الجارية المعروفة، أما بعدوله إلى صيغة المفرد (نَهْر) فقد صارت المفردة تحتل صيغاً صرفيةً متعددة، لكل منها أثر في توسيع المعنى، وكلها مقبولة، وهي:

1- أن (نَهْر) اسم جنس يدل على الجمع، أي أنه بصيغة المفرد، لكنه يدل على الأنهار¹، وهذا مثل الآية التي قبلها: ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: 45]، ذَكَرَ صيغة المفرد (الدبر)، والمراد الأديار².

2- أن (نَهْر) مصدر من قولهم: نَهَرْتُ الشيءَ أَنَهَرُهُ نَهْرًا، وهي على هذا تعني السَّعة في النعيم³، ويشمل السَّعة في المنازل والأرزاق⁴، وأصل كلمة النهر يدل على شق الشيء وفتحه، مع اتساعه واسترساله⁵، ومن هنا أخذ معنى الكثرة، فكأن النَّعَمَ والعطايا والمَكْرُمَاتِ انْفَتَقَتْ عليهم كما ينفثق ضَوْءُ النهار، وانْفَتَحَتْ فتْحًا، وجرَتْ واسترسلت كما يجري ماء النهر، بكثرة، من غير انقطاع.

3- على القول بأنها مصدر، تحتل أيضاً أن يكون المعنى أن أهل الجنة في ضياء ونور⁶، قال البقاعي: "وهو يصلح -مع ذلك- لأن يكون مِمَّا منه النهار، فيكون المعنى: أنهم في ضياء وسعة لا يُزِيلُونَهُ أصلاً، بصد ما عليه المجرم من العمى الناشئ عن الظلام، ولمثل هذه الأغراض أُفْرِدَ، مع

¹ يُنظر ابن عطية: المحرر الوجيز. (222/5). والبيضاوي: أنوار التنزيل. (169/5).

² يُنظر الطبري: جامع البيان. (609/22).

³ يُنظر الطبري: جامع البيان. (609/22).

⁴ يُنظر ابن عطية: المحرر الوجيز. (222/5). وأبو حيان: البحر المحيط. (49/10).

⁵ قال ابن فارس: "النون والهاء والراء، أصل صحيح يدل على نَفْثَ شيءٍ أو فَتَحَهُ. وَأَنَهَرْتُ الدم: فَتَحْتَهُ وأرسلته. وسمي النهر لأنه ينهر الأرض أي يشقها... وَأَنَهَرَ الماء: جَرَى... ومنه النهار: انفتاح الظلمة عن الضياء" (معجم مقاييس اللغة. 362/5). وقال محمد جبل في المعنى المحوري للجزر (نهر): "جزيان مائع -أو رقيق نحوه- باتساع واسترسال، من شَقَّ يشقه ويحتقره". (المعجم المؤصل. 2272/4).

⁶ يُنظر الطبري: جامع البيان. (609/22).

إرادة الجنس، لا لفاصلة فقط"¹، وقال الألويسي: "وهو على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر، بالماء

المتدفق من منبعه، وجُوِّزَ أن يكون بمعنى النهار على الحقيقة"².

فهذه المعاني الثلاثة -كثرة الأنهار، وكثرة العطاء، واستمرار الضياء- استتبطها العلماء من دراسة الصيغة الصرفية، وأنها جاءت بصيغة المفرد الدال على اسم الجنس، وبصيغة المصدر في آنٍ واحد، فجاء من هذا ثراء المعنى واتساع دلالاته، فوق تناسب الكلمة مع فاصلة السورة.

ثالثاً: بيان بلاغة القرآن وإعجازه

وهذا أبرز آثار دراسة المفردة من حيث صيغتها الصرفية، ونمثل له بمفردة (تعاطى) في قوله ﷺ: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [القمر: 29]، وقد فسّر العلماء معنى (تعاطى) في الآية، على أنه بَطَشٌ بالناقة بيده، أو تناولها وأخذها، ثم عقرها³، بيد أن دراسة الصيغة الصرفية لهذه المفردة تكشف عن بلاغتها في تصوير معنى الآية تصويراً دقيقاً، يُجسد الحَدَثَ أمام القارئ، فقد جاءت مفردة (تعاطى) على صيغة المفاعلة، وهذه الصيغة لها معانٍ كثيرة، منها ثلاثة تناسب المقام، وهي:

1- عظم الجريمة التي قام بها؛ إذ إن من معاني صيغة تفاعل: التَّكَلُّفُ⁴، ولا شك أن قَتَلَ تلك الناقة -التي كانت آية من عند الله تعالى- كان فيه تَكَلُّفٌ؛ فلا يجترئ عليه إلا عُتُلٌ غليظٌ، قاسي القلب، جافٍ عنيدٌ، فجاء بالفعل على صيغة تفاعل؛ ليدل على ذلك، قال البيضاوي: "والتعاطي تناول الشيء بتكلف"⁵، وهذا التكلف يصور حال أشقاها الذي عقرها، كيف تناولها على عظمها في بدنها، وكيف تناول السيف على عظم ما هو مُقَدَّم عليه، وكيف تكلف إسقاط جميع الروادع النفسية، التي تردعه عن ذلك الفعل، حتى اقتربت نفسه تلك الفَعْلَةَ الشنيعة، وقد أبدع البقاعي -كما عادتُه دائماً- في بيان

¹ البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. دار الكتاب الإسلامي -القاهرة. (136/19).

² الألويسي: روح المعاني. (94/14).

³ يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (416/5).

⁴ يُنظر ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. (264/4).

⁵ البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (167/5).

هذا التصوير، قال: "أي أوقع بسبب ندائم التعاطي الذي لا تعاطي مثله، فتناول ما لا يحق له أن يتناوله بسبب الناقاة - وهو سيفه - بيده، قائماً في الأمر الناشئ عن هذا الأخذ على كل حال، ورفع رأسه بغاية الهمة، ومدَّ يديه مداً عظيماً، ورفعها، وقام أصابع رجليه حين عاطوه ذلك، أي سألوه فيه، فطاوعهم، وتناول الناقاة بذلك السيف، غير مكترث ولا مبال"¹.

2- من معاني صيغة تفاعل: المشاركة²، وهي بهذه الصيغة -تعاطى- تُصوِّر حالة التداول والتردد في الإقدام على عقر الناقاة بين أكابر القوم المجرمين، حين تأمروا على قتلها، فكأنهم -لعلمهم بخطورة فَعَلْتهم- ترددوا في الأمر، فتداولوه فيما بينهم، فكان كلُّ واحد منهم يدفع به إلى الآخر، هذا يقول: افعلها أنت، فيرفض، ويقول: بل أنت، فكل منهم يعطيها للآخر، وهذا هو معنى المشاركة في مفردة (تعاطى)³.

3- ومن معاني صيغة تفاعل: المطاوعة⁴، قال أبو حيان: "فتعاطى: هو مطاوع عاطى، وكأن هذه الفعلة تدافعها الناس، وعاطاها بعضهم بعضاً، فتعاطاها فُدَّار⁵، وتناول العقر بيده"⁶، فهي تصور نهاية تلك المداولة بين أشقياء القوم، حين دَفَعُوا الأمر إليه، وأعطوه إياه، فتعاطاه ووافق على عقرها، فكان أشقاها، ولعله يشهد لهذا المعنى قوله عز وجل: ﴿إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ [الشمس: 12]؛ فالفعل (انبعث) جاء على صيغة (انفعل) والتي تدل -هي الأخرى- على المطاوعة، كقولهم (كسرته فانكسر) و(قطعته فانقطع)⁷، فيكون معنى (انبعث أشقاها) أنهم بعثوه فانبعث، وهذا يوافق معنى المطاوعة في (تعاطى).

¹ البقاعي: نظم الدرر. (121/19 - 122).

² يُنظر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي (ت: 471هـ): المفتاح في الصرف. تحقيق: علي توفيق. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط1) 1407هـ. (ص: 50).

³ يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (201/27 - 202).

⁴ يُنظر ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. (264/4).

⁵ فُدَّار بن سالف: اسم الشخص الذي عقر الناقاة. يُنظر الطبري: جامع البيان. (592/22).

⁶ أبو حيان: البحر المحيط. (44/10 - 45).

⁷ يُنظر المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت: 285هـ): المقتضب. تحقيق: محمد عزيمة. عالم الكتب - بيروت. (104/2).

ويبدو أن ذلك الأشقى لم يكن معهم في مجلس التداول، فقد ذكر القرآن الكريم أنهم نادوا عليه: ﴿فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾ [القمر: 29]، فيُحتمل أنه كان جِبِلَّةً معروفاً بقسوته وغلظته وجراسته في الباطل، فلما تعاطى الرؤساء الأمر وتداولوه، ولم يجرؤ أحد منهم على تلك الفعلة، نادوه وأعطوه الأمر فتعاطاه.

إن اصطفاء النظم القرآني لهذه المفردة، بهذه الصيغة الصرفية، يُصور الجريمة في جميع مراحلها؛ منذ بدأ القوم التآمر والتداول في عقربها، فدافعها كل منهم عن نفسه، وعاطاها للآخر، ثم حين استقر الأمر على أشقاهم، فأعطوه القرار، وطاوعهم فتعاطاه، ثم يصور الحالة النفسية والواقعية لأشقى القوم وهو يتكلف جريمته وينفذها على خطورتها وعظمتها، وهذا التصوير الدقيق لا يظهر للمتأمل في الآية، إلا بعد دراسة الصيغة الصرفية لمفردة (فتعاطى)، وبه تظهر دقة التعبير القرآني، وكيف أنه أوجز فأعجز.

وأثر دراسة الصيغة الصرفية في بيان إعجاز بلاغة القرآن مُلاحظ في البندين السابقين، وفي هذا والذي يليه، بل وفي سائر جوانب دراسة المفردة القرآنية.

رابعاً: بيان مناسبة المفردة لسياقها¹:

وهذا متصل بدورها في إعجاز القرآن البلاغي، لكن نخصه بمثال لما جرت به العادة من أفراد فنّ المناسبات عن غيره من فنون التفسير، فمن ذلك قول الله ﷻ في قصة بني إسرائيل من سورة البقرة: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: 58] وقال في القصة ذاتها من سورة الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: 161]، وقد يُتساءل عن سبب التعبير عن ذنوب بني إسرائيل في سورة البقرة بمفردة (خطاياكم)، وفي الأعراف بمفردة (خطيئاتكم).

¹ سياي في الدراسة مبحث خاص بأثر دراسة موقع المفردة من سياقها، وهو مبحث مختلف عن هذا البند؛ فالهدف من هذا البند بيان أن دراسة الصيغة الصرفية للمفردة كثيراً ما تكون هي المدخل لكشف مناسبتها لسياقها، أما مبحث دراسة موقع المفردة من السياق، فيبحث في أثر ذلك في استنباط المعاني، والترجيح، ورد التفسيرات المنحرفة، وغير ذلك.

والمدخل للإجابة على هذا التساؤل، هو دراسة الصيغة الصرفية لكل من المفردتين، وهي في البقرة بصيغة جمع التكسير (خطايا) وهو جمع كثرة، يدل على كثرة الذنوب، أما في سورة الأعراف فجاء التعبير بصيغة جمع المؤنث السالم (خطيئات) وهي جمع قلة، وقد بيّن العلماء مناسبة كل من اللَّفْظَيْن للسياق، فذكروا أن (الخطايا) جاءت في سورة البقرة؛ لأن الأمر بالدخول والقول أُسْنِدَ إِلَى اللَّهِ ﷻ، فناسبه أن تكون المغفرة فيه أوسع وأكبر، بما يليق بجود الله وكرمه، في حين أُسْنِدَ الأَمْرُ فِي سِوَرِ الأَعْرَافِ إِلَى المَبْنِيِّ للمفعول، ولم يُسَمَّ الفاعلُ، فجاء معه جمع القلة¹، وهذه الإجابة تركز على تناسب صيغ الجمع مع السياق الخاص بالآية.

وهناك إجابة أخرى تُوظف السياق العام لكل من السورتين، ذكرها ابن الزبير الغرناطي، وهي أن سورة البقرة رَكَزَتْ عَلَى إِظْهَارِ نِعَمِ اللَّهِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَتَعَدَّادِهَا، ولم يأت مثل هذا في سورة الأعراف، فناسب أن يذكر الجمع الدال على مغفرة الخطايا الكثيرة في البقرة، دون الأعراف².

وثمة إجابة ثالثة تستند إلى السياق العام أيضاً لكل من السورتين؛ وهي أن ذنوب بني إسرائيل المذكورة في سورة البقرة تزيد على ذنوبهم المذكورة في سورة الأعراف كثيراً، فالسورتان كلتاها ذَكَرَتْ إِتِّخَاذَهُمُ العَجَلِ، وَطَلَبَهُمُ رُؤْيَا اللَّهِ جَهْرَةً، وَقَوْلَهُمْ حَنْطَةَ بَدَلِ حَطَّةٍ، وَاعْتِدَاءَهُمْ فِي السَّبْتِ، وَنَقْضَ العَهْدِ مَعَ اللَّهِ، مَعَ تَفْصِيلِ لِهَذِهِ الذَّنُوبِ فِي الأَعْرَافِ، وَاخْتِصَارِهَا فِي البَقْرَةِ، لَكِن مَجْمُوعِ الذَّنُوبِ الَّتِي أَحْصَتْهَا سُورَةُ البَقْرَةِ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الأَعْرَافِ، حَيْث زَادَتْ سُورَةُ البَقْرَةِ عَلَى مَا فِي الأَعْرَافِ: لَيْسَهُمُ الحَقُّ بِالْبَاطِلِ، وَتَحْرِيفَهُمْ كَلَامَ اللَّهِ، وَشَرِيئَهُ بِثَمَنِ قَلِيلٍ، وَاتَّبَاعَهُمُ السَّحْرَ، وَقَسْوَةَ قُلُوبِهِمْ، وَقَوْلَهُمْ لَنْ تَمْسَنَا النَّارَ، وَأَنَّ الجَنَّةَ خَالِصَةٌ لَهُمْ، وَتَشَدَّدَهُمْ فِي ذَبْحِ البَقْرَةِ، وَسَفْكَهُمْ دِمَاءَ بَعْضِهِمْ، وَقَتْلَهُمُ الأنْبِيَاءِ، وَعَدَاوَتَهُمْ لِجَبْرِيلَ، وَكُفْرَهُمْ

¹ يُنظَرُ الخَطِيبُ الإِسْكَافِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَصْبَهَانِيُّ (ت: 420هـ): دَرَةُ التَّنْزِيلِ وَغَرَّةُ التَّأْوِيلِ. تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ آيْدِينَ. جَامِعَةُ أم القري. (ط1) 1422هـ. (235/1). وَتَاجُ القَرَاءِ الكَرْمَانِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ نَصْرِ (ت: 505هـ): أَسْرَارُ التَّكْرَارِ فِي القُرْآنِ. تَحْقِيقُ: عَبْدِ القَادِرِ عَطَا. دَارُ الفَضِيلَةِ. (ص: 73).

² يُنظَرُ ابنُ الزَّبِيرِ الغرناطي، أَبُو جَعْفَرِ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ (708هـ): مَلَائِكَةُ التَّأْوِيلِ، القَاطِعُ بِذَوِي الإِلْحَادِ وَالتَّعْطِيلِ. تَهْمِيشُ: عَبْدِ الغَنِيِّ الفَاسِيِّ. دَارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ - بَیْرُوت. (38/1).

بمحمد ﷺ، ودسَّهم وكيدهم لصد الناس عن الإسلام، وغير ذلك، وهذه الكثرة في سورة البقرة، يناسبها صيغة جمع الكثرة (خطاياهم)، ويناسب سورة الأعراف الجمع الدال على الأقل من ذلك وهو (خطيئات)؛ لأن ذنوبهم المذكورة فيها أقل مما في البقرة بكثير.

المبحث الثالث: دراسة تنوع القراءات المتواترة في المفردة القرآنية ودورها في التفسير

على الباحث في معاني مفردات القرآن الكريم أن يُلحظ تنوع القراءات في المفردة، لينفتح له مستوى ثالث في تفسير المفردة، بعد مستوى الأصل اللغوي، والمستوى الصرفي، وهو مستوى يُثري معاني المفردة، ويكشف عن طرف مهم من إعجازها، وله دور في الترجيح، وفي ضبط الآراء والنتائج، وهو ما يُعالجه هذا المبحث.

المطلب الأول: تعريف القراءات القرآنية

عرّف الإمام الزركشي القراءات بأنها: "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كُتَبِ الحروف، أو كَيْفِيَّتِهَا، من تخفيف، وتثقيب، وغيرهما"¹، وعرف عبدُ الفتاح القاضي عِلْمَ القراءات بأنه: "عِلْمٌ يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً، مَعَ عَزْوِ كل وَجْهٍ لناقله"².

وهذان التعريفان يشملان جميع أنواع القراءات؛ المتواترة منها والشاذة، ومعلوم أن القراءات المتواترة هي فقط القراءات العشر المتواترة، وقد عرّف ابن الجزري القراءة المتواترة، وبيّن أركانها الثلاثة في تعريفه، فقال: "كُلُّ قراءة وافقت العربية مُطلقاً، ووافقت أَحَدَ المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها"³، أو استفاض⁴.

¹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن. (318/1).

² عبد الفتاح القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد (ت: 1403هـ): البذور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرّة. دار الكتاب العربي - بيروت. (ص: 7).

³ يُنظر ابن الجزري: مُنْجِدُ الْمُقْرئين ومُرْشِدُ الطالِبين. (ص: 18-19).

⁴ الاكتفاء باستفاضة القراءة دون تواترها قاله ابن الجزري نفسه، حيث قال في تنمّة كلامه على القراءات المتواترة والصحيحة: "... وأما القراءة الصحيحة فهي على قسمين: الأول ما صح سنده بنقل العدل الضابط عن الضابط كذا إلى منتهاه، ووافق العربية والرسم، وهذا على ضربين: ضرب استفاض نقله وتلقاه الأئمة بالقبول، كما انفرد به بعض الرواة... وهذا الضرب يلحق بالقراءة المتواترة، وإن لم يبلغ مبلغها". ابن الجَزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833 هـ): مُنْجِدُ الْمُقْرئين ومُرْشِدُ الطالِبين. دار الكتب العلمية. (ط1) 1420 هـ. (ص: 18-19).

وأما الشاذة فهي: "ما نُقِلَ قرآناً من غير تواتر واستفاضة مُتلقاة بالقبول من الأئمة"¹، أو هي ما اختلف فيه أحد أركان القراءة المتواترة².

ويُفهم من تعريف المتواترة والشاذة، أن أصل اعتبار القراءة هو النقل المتواتر أو المستفيض مع تلقي الأئمة لها بالقبول، فيمكن أن تكون القراءة موافقةً لرسم المصحف، ولغة العربية، وصحيفةً الإسناد، لكنها مع ذلك شاذة؛ لأنها لم تبلغ حد التواتر، أو الاستفاضة على الأقل، ولم يتلقها الأئمة بالقبول، وقد ذكر ابن حجر أن كثيراً من القراءات الشاذة كانت في الأصل تفسيراً للقرآن، رآها بعضهم مقرونة بالقرآن، فنقلها على أنها قراءة قرآنية³.

والذي يعيننا في منهجية دراسة المفردة القرآنية هو دراسة القراءات المتواترة، دون غيرها.

المطلب الثاني: دور دراسة تنوع القراءات في تفسير المفردة

لدراسة تنوع القراءات المتواترة في المفردة أدوار عدة في التفسير، من أهمها:

أولاً: تكثير معاني المفردة

إن إغفال دراسة تنوع القراءات في المفردة يَفوّت على الدارس كثيراً من المعاني والدلالات التفسيرية، لأن تعدد القراءات بمثابة تعدد الآيات، بحسب ما قرر العلماء، قال ابن تيمية: "وقد بيّننا أن القراءتين كالأيتين، فزيادة القراءات كزيادة الآيات"⁴، وقال ابن عاشور: "على المُفسر أن يُبيّن اختلاف القراءات المتواترة؛ لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً، فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن"⁵، ومن ثم فإن إغفال دراسة إحدى القراءات في المفردة التي فيها تنوع قراءات، هو كإغفال دراسة آية من القرآن.

¹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن. (332/1).

² يُنظر ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ): النشر في القراءات العشر. تحقيق: علي الضباع. المطبعة التجارية الكبرى. (9/1).

³ يُنظر ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: 852هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. دار المعرفة - بيروت. 1379هـ. (30/9).

⁴ ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية. 1416هـ. (400/13).

⁵ ابن عاشور: التحرر والتنوير. (56/1).

ومن ذلك على سبيل المثال تنوع القراءات في مفردة (تبلو) في قوله ﷺ: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا

أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: 30]، فقد قرأها حمزة والكسائي وخالف (تتلو) بتائين، من التلاوة، وقرأها الباقون (تبلو)

بتاء ثم باء، من الابتلاء¹.

وقراءة (تتلو) تدل على أن كل نفس سوف تُؤتى كتابها يوم القيامة، ثم تُؤمر بتلاوته، يعني قراءته، كما

في قوله ﷺ: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ (13) اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم

عليك حسيباً﴾ [الإسراء: 13-14]، ويحتمل أن يكون معنى (تتلو): تتبّع، يعني أن كل نفس تتبّع عملها

الذي قدّمته²، أو تتبّع معبودها، الذي كانت تعمل لأجله، ولهذا فسرها بعض العلماء³ بحديث الرسول ﷺ:

"إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَدْنَى مُؤَدَّنٌ: تَتَّبِعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَّا كَانَتْ تَعْبُدُ، فَلَا يَبْقَى مَن كَانَ يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ مِنَ الْأَصْنَامِ

وَالْأَنْصَابِ، إِلَّا يَنْسَاقُطُونَ فِي النَّارِ"⁴.

أما قراءة (تبلو) فتدل على الاختيار⁵، قال أبو حيان: "تختبر ما أسلفت من العمل، فتعرف كيف هو؛

أفبيح أم حسن؟ أنافع أم ضار؟ أمقبول أم مردود؟ كما يتعرف الرجل الشيء باختباره"⁶، وكم من عامل في

الدنيا يظن نفسه مُحسناً، ويظن أن أعماله ستجبهه، وهو ممن قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: 104]، فإذا جاء يوم القيامة اختبر أعماله،

¹ يُنظر ابن الجَزَري: النشر في القراءات العشر. (283/2). وعبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة. (ص:144).

² يُنظر الطبري: جامع البيان. (81/15). وابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة (ت: 403هـ): حجة القراءات. تحقيق: سعيد الأفعاني. دار الرسالة. (ص:331).

³ يُنظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (265/4). والشنقيطي: أضواء البيان. (154/2).

⁴ أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب تفسير القرآن. باب قوله: إن الله لا يظلم مثقال ذرة. (44/6/رقم: 4581).

⁵ يُنظر ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت: 370هـ): الحجة في القراءات السبع. تحقيق: عبد العال مكرم. دار الشروق - بيروت. (ط4) 1401هـ. (ص:181). وأبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت: 377هـ): الحجة للقراء السبعة. تحقيق: بدر الدين قهوجي ويشير جويجايي. دار المأمون للتراث - دمشق. بيروت. (ط2) 1413هـ. (271/4).

⁶ أبو حيان: البحر المحيط. (51/6).

واكتشف ما فيها من زيف، فَمَثَّلَهُ كَمَثَلِ شَخْصٍ جَمَعَ نَقُوداً كَثِيرَةً، يَرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا قَصِراً، فَلَمَّا نَقَدَهَا لِلْبَائِعِ، اِكْتَشَفَ أَنَّهَا مُزَوَّرَةٌ، فَأَسْقَطَ فِي يَدِهِ.

إذن، تعدد القراءات هنا أكسب المفردة تكثيراً في معانيها، فشملت ثلاثة معانٍ: اختبار الإنسان لصلاح عمله من زيفه، وقراءة الإنسان لأعماله، واتباعه لأعماله أو لمن كان يعمل لأجلهم حتى يقوده إلى الجنة أو النار.

ثانياً: توسيع معنى المفردة

وهذا قريب من السابق؛ إلا أن السابق فيه تعدد للمعاني، بحيث تؤدي كل قراءة معنى مختلفاً عن معنى القراءة الأخرى، من غير أن يكون بين المعنيتين تعارض، كقراءتي: (المُصَدِّقِينَ) و(المُصَدِّقِينَ)، في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعَفُ لَهُمْ﴾ [الحديد: 18]، تدل الأولى على التصديق، والأخرى على الصدقة¹، وهما معنيان متغايران غير متضادين، أما تعدد القراءات التي فيها توسيع للمعنى، فإن القراءتين تدلان على المعنى نفسه، لكن كل واحدة منهما تدل على جانب منه، نحو قراءتي (المُخْلِصِينَ) بفتح اللام، و(المُخْلِصِينَ) بكسر اللام²، دلت الأولى على الاصطفاء، والأخرى على سبب الاصطفاء.

ومن الأمثلة الحسنّة على أثر القراءات في توسيع معنى المفردة، ما جاء في قراءة (مُفَرِّطُونَ) في قول الله ﷻ: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفَرِّطُونَ﴾ [النحل: 62]، حيث قرأها نافع: (مُفَرِّطُونَ)، بكسر الراء مع تخفيفها، وقرأها أبو جعفر: (مُفَرِّطُونَ)، مثل نافع؛ لكن مع تشديد الراء، وقرأها الباقر: (مُفَرِّطُونَ)، بفتح الفاء مخففة³.

¹ يُنظر الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت: 370هـ): معاني القراءات. مركز البحوث في كلية الآداب -جامعة الملك سعود. (ط1) 1412هـ. (56/3).

² قرأ الكوفيون (عاصم وحزمة والكسائي وخلف) والمدنيان (نافع وأبو جعفر) كلمة (المخلصين) حيثما وقعت في القرآن بفتح اللام، والباقر بكسرها. يُنظر ابن الجزري: النشر. (295/2).

³ يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (304/2). وعبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة. (ص:180).

فقرأة كلُّ من نافع وأبي جعفر جاءت على صيغة اسم الفاعل (مُفْرِطُونَ)، و(مُفْرَطُونَ)، وهذه الصيغة تدل على أن أصحاب النار، هم مَنْ قاموا بفعل التفريط، وهو مَنْ أفرط بمعنى أسرف، أي: أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي والآثام¹، مع ما في قراءة التشديد من مبالغة، وفرَّق الزمخشري بين قراءتي التخفيف والتشديد؛ بأن جعل قراءة التخفيف لمعنى الإسراف بالمعاصي، وقراءة التشديد بمعنى التفريط في الطاعات، أي الإهمال فيها والتقصير²، ويُحتمل أن يكون معنى (مُفْرِطُونَ) أي مُفْرَطُونَ في الأخذ من عذاب النار، من أفرط في الشيء إذا بالغ فيه³.

أما قراءة البقية، فقد جاءت على صيغة اسم المفعول (مُفْرَطُونَ)، مِنْ أَفْرَطْتُهُ يعني تركته خلفي، فهم متروكون منسيون في النار، أو من أَفْرَطْتُهُ يعني قَدَّمْتُهُ، فهم مُقَدَّمُونَ إلى النار⁴، قال ابن عاشور: "والمراد: أنهم سابقون إلى النار مُعَجَّلُونَ إليها؛ لأنهم أشد أهل النار استحقاقاً لها، وعلى هذا الوجه يكون إطلاق الإفراط على هذا المعنى استعارة تهكمية"⁵.

ويَحْسُنُ هنا أن نوضح كيف يجيء في كلمة (مُفْرَطُونَ) معنيين متضادان معنى التقديم إلى النار، ومعنى التأخير فيها، وتفسير ذلك أن صيغة (أفعل) من معانيها تعدية الفعل اللازم، وكذا السلب والإزالة، فالفعل (عَجَمَ) - على سبيل المثال - يدل على إبهام شيء وعدم فهمه، لكن إذا صيغ على وزن (أفعل) سلب عنه معنى الإبهام وزال، كقولهم: أعجمت الكتاب، يعني أزلت ما به من عجمة وإبهام، وكذلك قولهم: أشكيت الرجل، يعني أزلت ما به من شكوى، وأقذيت عينه، يعني أزلت عنها القذى⁶، وكذلك إذا قلت: فرط الرجل، يعني تقدم أو تجاوز الحد، أما إذا قلت: أفرطت الرجل، صار معناها أزلت تقدمه، وسلبته معنى التقدم، فإفعله من هنا صار معنى (أفرطه) أي: أخزته أو تركه، فهي على معنى التعدية تدل على التقديم، وعلى معنى السلب تدل على التأخير.

¹ يُنظر الأزهري: معاني القراءات. (80/2). وابن زنجلة: حُجَّة القراءات. (ص: 391).

² يُنظر الزمخشري: الكشاف. (614/2).

³ يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (193/14).

⁴ يُنظر أبو حيان: البحر المحيط. (552/6). والسمين الحلبي: الدر المصون. (248-247/7).

⁵ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (193/14).

⁶ يُنظر ابن جني: الخصائص. (79-77/3).

والقراءتان معاً تُظهران عدل الله ﷻ، وأن الجزاء من جنس العمل؛ فقراءة البناء للمفعول (مُفْرَطُونَ) تُبين عاقبة هؤلاء الظالمين، وهو أنهم مُقَدَّمُونَ إلى النار قبل غيرهم، وأنهم مُؤَخَّرُونَ فيها، ومتروكون فيها، كأنهم منسيون إهمالاً واحتقاراً، في حين تُبين قراءة البناء للفاعل مع التشديد (مُفْرَطُونَ) السبب الذي لأجله استحقوا هذا المصير، وهو أنهم كانوا مُفْرَطِينَ بطاعة الله، مضيعين لحقوقه، وتُبين قراءة التخفيف (مُفْرَطُونَ) سبباً آخر، وهو أنهم أسرفوا على أنفسهم بالعصيان، فكان جزاء الإقدام على حُرْمَاتِ الله، وعلى المعاصي إقدام إلى جهنم، وكان جزاء التفريط بحدود الله بتركها ونسيانها ترك في النار، ونسيانُ إهمالٍ، والجزاء من جنس العمل.

ثالثاً: الترجيح بين الآراء

لدراسة تَعَدُّدِ القراءات في المفردة أُنْزِلَ مُهِمٌّ في الترجيح بين الآراء، ومن الأمثلة على ذلك اختلاف المفسرين في مسألة سؤال الحواريين المائدة؛ حيث يرى الطبري والزمخشري¹ أن حواربي عيسى عليه السلام، شكوا في قدرة الله ﷻ حين طلبوا مائدة، وذلك في قوله ﷻ: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: 112]، فقولهم: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ يُؤْهِمُ أنهم يَشْكُونَ في قُدْرَةِ الله، وأن قولهم قبلها: (واشهد بأنا مسلمون) كان مجرد دَعْوَى، خاصة مع استعظام عيسى عليه السلام لما قالوه، وَرَدَّ عَلَيْهِمُ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. إلا أن جمهور المفسرين²، خالفوا هذا الرأي، وجزموا بأن سؤال الحواريين لم يكن شكاً في قدرة الله، وأجابوا عن هذا الإشكال بإجابات كثيرة، أهمها:

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (220/11). والزمخشري: الكشاف. (692/1-693).

² يُنظر على سبيل المثال: الفراء: معاني القرآن. (325/1). وابن عطية: المحرر الوجيز. (259/2). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (105/7).

1- أن هذا السؤال خرج منهم مخرج التلطف والتأدب، وهذا أسلوب سائغ في اللغة، حين يتقدم الأدنى إلى الأعلى بطلب، ويخشى أن يكون في هذا الطلب كراهية أو عدم رضا، فيقول: هل تستطيع أن تفعل لي كذا وكذا، وهو يعلم أنه قادر على ذلك، لا يشك في قدرته، لكنه يتلطف بالسؤال، أو كأنه يعرضه عليه إن كان يرضاه أم لا¹.

2- أن معنى هل يستطيع ربك أي: هل يطيعك ربك إن سألته لنا مائدة؟² وهذا الوجه أيضاً سائغ في اللغة وصحيح، وليس فيه أي تكلف؛ إذ يصح أن يأتي استطاع بمعنى أطاع، كما أنك تقول: هل يستجيب، بمعنى: هل يجيب، فكذاك هل يستطيع، بمعنى هل يطيع³.

3- أنهم سألوا ذلك ليزدادوا إيماناً وطمأنينة، كما سأل إبراهيم عليه السلام ربه أن يرّيه كيف يحي الموتى؛ ليس شكاً في قدرة الله، حاشاه عليه السلام، وإنما طلباً لمعاينة آيات الله، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: 260]⁴.

4- أنهم طلبوا ذلك أول إيمانهم⁵، وقبل علمهم بمعجزات عيسى عليه السلام من إحيائه الموتى بإذن الله، وإشفاء المرضى بإذن الله، وغيرها⁶، ويحتمل أن يكون ذلك في أثناء دعوة عيسى عليه السلام لهم، فكانهم كانوا يحاورونه ويستفسرون، فسألوه تلك الآية، فأسلموا بعدما رأوها، ثم اشتد إيمانهم، فصاروا صفة أصحاب عيسى عليه السلام، ولا يُشكل على هذا ما نسمعه من المسيحيين اليوم، من أن المائدة نزلت قبل رفع عيسى عليه السلام، أي بعد مدة من صحبة الحواريين لعيسى، فإن هذا مستنده كُتبهم، وهي عندنا ليست مصدراً موثقاً.

¹ يُنظر ابن عطية: المحرر الوجيز. (259/2). والباقعي: نظم الدرر. (355/6). وعبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (77/4). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (105/7).

² يُنظر مكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية. (1930/3). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (364/6).

³ أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة. (179/5). والراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني. (494/5)

⁴ يُنظر الماثريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت: 333هـ): تأويلات أهل السنة. تحقيق: مجدي باسلوم. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1426هـ. (649/3). وأبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة. (274/3). والرازي: التفسير الكبير. (462/12).

⁵ يُنظر الراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني. (494/5). وبيان الحق النيسابوري: باهر البرهان. (448/1).

⁶ يُنظر أبو حيان: البحر المحيط. (409/4).

ومما يقوي رأي الجمهور في أن الحواريين لم يقولوا ذلك شكاً، أن الكِسَائِيَّ قرأها: (هل تستطيع ربك) بالتاء، مع نصب كلمة (رب)¹، والمعنى على هذه القراءة: هل تستطيع أن تسأل ربك لنا مائدة²، فهذه القراءة تؤكد أنه لم يكن في سؤالهم شك في قدرة الله ﷻ، وبما أن تعدد القراءات بمثابة تعدد الآيات، فإن تفسير (يستطيع) بقراءة (تستطيع) هو من باب تفسير القرآن بالقرآن، فهو من أقوى وجوه التفسير.

ومما يقوي رأي الجمهور أيضاً سياق الآية، وما قبلها، وما بعدها، وسياق القرآن العام؛ أما سياق الآية فإن الله ﷻ ذَكَرَهُمْ بِاسْمِ (الحواريين)، ومعلوم أن الحواريين من أصحاب كل نبي، هم الصفوة الذين يحملون الدين من بعده³، فيُستبعد أن يسميهم الله باسم التشريف هذا، ثم يصدر منهم ذلك الشك⁴.

وأما ما قبل الآية، فإن الله ﷻ ذكر هذه القصة في معرض الامتنان على عيسى ﷺ، وفي سياق تعداد نعمه عليه: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (110) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: 110-111]، ولو أنهم كانوا شاكين في قدرة الله ﷻ، لما كان إيمانهم نعمة ذات شأن تستحق أن تُذكر مع النعم الجليلة التي سبقتها. ثم إن القرآن وَصَفَ إيمانهم بأنه وحي من الله، وهو تعبير شريف، يشي بشرف إيمانهم، وبأنه كان فيه تأييد لعيسى، ومثل هذا الإيمان لا يصحبه شك في قدرة الله.

¹ يُنظر ابن الجزري: النشر. (256/2). وعبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة. (ص:99).

² يُنظر الأخفش: معاني القرآن. (292/1). والنحاس: إعراب القرآن. (288/1). وأبو حيان: البحر المحيط. (410/4).

³ سياطي تفصيل معنى الحواريين، ودلالاتها على ذلك بدايةً المبحث الأول من الفصل الثاني.

⁴ يُنظر ابن زنجلة: حجة القراءات. (ص:241).

وأما ما بعد الآية فإن الحواريين أنفسهم حين استنكر عيسى عليه السلام سؤالهم، لم يزدوا عليه بأنهم يريدون دليلاً على قدرة الله، وإنما قالوا إنهم يريدونها لأكل طعامٍ مُنزلٍ بمعجزة من السماء، فيتحصل لهم بذلك شرف عظيم، وآيةً يشهدون بها أمام الناس على صدق نبيهم¹.

وأما السياق القرآني العام، فإن الله تعالى ذكر الحواريين في سورة الصف في معرض القدوة، وحث المؤمنين من الصحابة وغيرهم على الاقتداء بهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [الصف: 14]، فلو كان الحواريون شاكين بقدرة الله، لما رفعهم الله قدوةً للمؤمنين على مدى الزمان.

أما قول عيسى عليه السلام لهم: (اتقوا الله إن كنتم مؤمنين) فلا يلزم منه أنهم قالوا كلمة كفر أو شك، فهذا من باب نصحهم أن لا يقترحوا على الله، وأن لا يقدموا بين يديه²، كما قال الله تعالى للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحجرات: 1].

وموضع الشاهد المراد لهذا المبحث، أن تنوع القراءات في مفردة (يستطيع/ تستطيع)، كان له دور مهم في ردّ الإشكال، كما أسهم في ترجيح رأي الجمهور بأن الحواريين لم يشكوا³.

رابعاً: ضبط الآراء والأقوال

لا بد قبل تقرير أي قول في التفسير -خاصة التقريرات المتعلقة باستعمالات القرآن للكلمات، ولطائف التعبير، ومُلح التناسب الصوتي، والتوافقات العددية- لا بد قبل ذلك من أن يُنظر إن كان ثمة قراءات أخرى تعارض ذلك القول أم لا؛ فكثيراً ما يؤدي إغفال النظر في تنوع القراءات المتواترة في المفردة إلى

¹ يُنظر أبو حيان: البحر المحيط. (411/4).

² يُنظر الزجاج: معاني القرآن. (221/2). والنحاس: معاني القرآن. (386/2).

³ استطرده قليلاً في دراسة هذه المفردة وفي تفصيل الرد، ولم أقتصر على أثر القراءات في الترجيح، بل تعديته إلى السياق وغيره؛ لتعلق دراسة هذه المفردة بدراسة مفردة (الحواريين) والتي ستأتي في المبحث الأول من الفصل الثاني، ومما يتعلق بدراستها هنالك الرد على شبهة شكهم، فأُفِيَتْ الرد هنا؛ لئلا أضطر للتكرار هناك.

الوقوع في تقرير نتائج خاطئة، ومن الأمثلة على ذلك ما اشتهر من أن القرآن الكريم إذا استعمل كلمة (الريح) بالإنفراد فالمراد بها العذاب، وإذا استخدم (الرياح) بالجمع، فالمراد بها الخير¹، وهذه النتيجة ينقضها النظر في القراءات المتواترة، فمثلاً في قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: 57]، تتسجم الآية مع تلك النتيجة؛ لكن حين يُعلم أن حمزة والكسائي وخلفاً وابن كثير قرؤوها بالإنفراد (الريح)²، تُنقَضُ تلك النتيجة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: 9]، تتسجم مع ما اشتهر، لكن حين يُعلم أنها قرئت بالإنفراد وبالجمع، مثل التي قبلها³، وكذلك في مواضع أُخر من القرآن الكريم، يُعلم يقيناً أن تلك النتيجة غير دقيقة.

خامساً: بيان بلاغة المفردة، وإعجاز القرآن:

وهذا أبرز أدوار دراسة تنوع القراءات في المفردة، ولا تخلو مفردة تتعدد قراءاتها من وجه من وجوه الإعجاز البلاغي، يقول ابن الجزري في فوائد تعدد القراءات: "ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جُعِلَتْ دلالة كل لفظ آية على حَدِّثِهَا لم يخفَ ما كان في ذلك من التطويل"⁴، فهي مع ما فيها من تكثير للمعاني، فيها بلاغة وجمال وإيجاز، وهو أحد مظاهر الإعجاز.

والأمثلة التي سبق عرضها في البنود السابقة، يظهر فيها كلها بعض وجوه الإعجاز البياني في تعدد القراءات، وفيها غنية عن ضرب مزيد من الأمثلة.

¹ يُنظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص: 370).

² يُنظر ابن الجزري: النشر. (223/2). وعبد الفتاح القاسمي: البدور الزاهرة. (ص: 118).

³ يُنظر ابن الجزري: النشر. (223/2). وعبد الفتاح القاسمي: البدور الزاهرة. (ص: 262).

⁴ ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (52/1).

المبحث الرابع: دراسة البنية الصوتية للمفردة القرآنية ودورها في التفسير

للبنية الصوتية أثر لطيف في تفسير القرآن الكريم، وأجلى ما يكون هذا الأثر في باب بيان بلاغة القرآن وإعجازه، وفيه مُلْحٌ في أبواب التفسير الأخرى.

وقد أبدع سيد قطب في بيان أثر الإيقاع الصوتي لمفردات القرآن، وأفاد منه في نظريته الخاصة -نظرية التصوير الفني في القرآن الكريم- فكثيراً ما يتحدث في تفسيره عن جرس الألفاظ، وإيقاعها، وأثر ذلك في تصوير المشاهد القرآنية، وتجسيد المعاني المجردة¹، وهو في ذلك يعتمد على ذوقه الأدبي العالي السليم، وليس على تحليل المُكوّنات الصوتية للمفردة، في حين يهدف هذا المبحث لبيان أثر تحليل البنية الصوتية للكلمة في إثبات مناسبتها للمعنى.

ويقتضي الكلام في هذا المبحث أن يُوصَلَ له في مطلب أول يُتحدث فيه عن العلاقة بين البنية الصوتية للكلمة ومعناها، وارتباط ذلك بإعجاز القرآن البياني، ثم يلزم الحديث في مطلب ثانٍ عن ضوابط الإفادة من علاقة صوت الكلمة بمعناها في مجال التفسير، ثم مطلب ثالث لعرض أمثلة على أثر دراسة البنية الصوتية في التفسير.

المطلب الأول: علاقة البنية الصوتية للمفردة بدلالاتها المعجمية

تحدث العلماء قديماً وحديثاً عن المناسبة بين صوت الكلمة ومعناها الذي تدل عليه، فمنهم من قال إن للأصوات ارتباطاً بمدلولاتها، وأن أهل كل لغة وضعوا لكل صيغة لفظية صوتاً يحاكيها ويُعبر عنها، ومنهم من وقف على النقيض، فقالوا إن أهل كل لغة تواضعوا واصطلحوا على مدلول كل لفظ، دون أن يكون لمدلولها ارتباط بأصواتها إلا ما اتَّفَقَ عن غير قصد، وممن أخذ بهذا الرأي الأخير عبده الراجحي، ومصطفى مندور، ومحمود فهمي حجازي².

¹ يُنظر على سبيل المثال: في ظلال القرآن. (1/451). و(2/705). و(3/1655). و(4/2049). و(5/2605). و(6/3834). وغيرها.

² يُنظر بني دومي، خالد قاسم: دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن. عالم الكتب الحديث. (ط1) 2006م. (ص61-70).

أما ابن جنِّي فقد تَحَمَّسَ لفكرة مناسبة الصوت للمعنى، فأَصَلَ لها وفَصَّلَ، وعقد باباً باسم (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) وضرب فيه كثيراً من الأمثلة على مناسبة أصوات الحروف لمعاني الكلمات¹، وهو يرى أن كلمات العربية قامت كلها على مناسبة بين أصواتها ومعانيها، ويُعلل خفاء بعض ذلك على بعض الناس؛ بأن تسمية بعض الأشياء قد تكون لها عِلَّةٌ أو مناسبة عَرَفَهَا الْمُتَقَدِّم، وجهلها الْمُتَأَخَّرُ، يقول: "فإن كثيراً من هذه اللغة وَجَدْتُهُ مِزَاجاً بِأَجْرَاسِ حُرُوفِهِ أَصْوَاتِ الْأَفْعَالِ الَّتِي عَبَّرَ بِهَا عَنْهَا؛ أَلَا تَرَاهُمْ قَالُوا: (قضم) في اليباس، و(خضم) في الرطْبِ؛ ذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف... وقد يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا لُبُعِدِهَا فِي الزَّمَانِ عَنَّا... يعني أن يكون الأول الحاضر شَاهِدَ الحَالِ، فعرف السبب الذي له ومن أجله ما وَقَعَتْ عَلَيْهِ التسمية، والآخر -لبعده عن الحال- لم يعرف السبب للتسمية؛ ألا ترى إلى قولهم للإنسان إذا رفع صوته: (قد رفع عقيرته) فلو ذهبت تشتق هذا بأن تجمع بين معنى الصوت وبين معنى (ع ق ر) لَبُعِدَ عَنْكَ وَتَعَسَّفْتَ، وأصله أن رجلاً قُطِعَتْ إحدى رجليه فرفعها ووضعها على الأخرى، ثم صرخ بأرفع صوته، فقال الناس: رفع عقيرته"².

وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي -قبل ابن جنبي- ممن أشار إلى علاقة الصوت بالمعنى، ومن ذلك قوله: "وأما الحكاية المضاغفة، فإنها بمنزلة الصلصلة والزلزلة وما أشبهها، يتوهمون في حُسن الحركة ما يتوهمون في جرس الصوت... ويَجِيءُ مِنْهُ كَثِيرٌ مُخْتَلِفاً نَحْوَ قَوْلِكَ: (صَرَ الجندب صريراً وصرصر الأخطب صرصرَةً)، فكأنهم تَوَهَّمُوا فِي صَوْتِ الْجَنْدَبِ مَدّاً وَتَوَهَّمُوا فِي صَوْتِ الْأَخْطَبِ تَرْجِيحاً"³.

وممن تحدث أيضاً عن مناسبة الصوت للمعنى ابن الأثير⁴، وابن القيم⁵، والسيوطي⁶.

¹ يُنظر ابن جنبي: الخصائص. (154/2) وبعدها.

² يُنظر ابن جنبي: الخصائص. (66/1 - 67).

³ الفراهيدي: العين. (56-55/1).

⁴ يُنظر ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. (56/2).

⁵ ابن القيم: بدائع الفوائد. (108/1).

⁶ يُنظر السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها. (40/1).

وليس من مقاصد هذه الدراسة تتبُّع هذا الاختلاف، ولا الحَسَنُ فيه؛ وإنما المقصد ملاحظة مراعاة القرآن لأصوات الكلمات التي يتخَيَّرُها ويصطفيها في تعبيراته، حتى لا تكون نافرَةً عن السياق، ولا غليظة على النطق في مقام لا يستدعي ذلك، بل يجتبي القرآن من الكلمات والمفردات ما كان لأصواتها دلالة تناسب المقام صوتياً، وتناسبه معنوياً، وهذا لم يكن خافياً عن فصحاء قريش، بل وجدوه وأحسوا به، وعَبَّرَ فُصَحَاؤُهُم عنه، فهذا الوليد بن المغيرة يقول عند استماعه القرآن: "والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لَطَلَاوَةً، وإنه لمنمَّرٌ أعلاه، مُغْدِقٌ أسفله، وإنه لِيَحْطِمُ ما تحته، وإنه لِيَعْلُو، وما يُعْلَى"¹، وكلمة الوليد هذه كُلُّها تعبير عن التناسب الصوتي، أو التناغم الصوتي في القرآن، الناشئ عن إْحْكَامِ كل حرف في موضعه، وتناسب صوت كل كلمة مع جُمَلتها، وكل جُملة مع سياقها، وشهادة الوليد -وهو في الذروة من أهل الفصاحة- تُمثِّل: "نظرة فنية عميقة، ووعياً للأثر الموسيقي، فالرجل مُدْرِكٌ بفطرته ميزات ما يسمع، واختلافه عما عهد، فيقدِّم رأياً معيارياً، إنه يريد بالحلاوة سهولة النطق بمفردات القرآن، وهذا يتأتى من جنس الحروف ونسقتها وانسيابها ولينها، وهو رقيق حلو لدى القارئ والسامع... (منمَّرٌ أعلاه) فإذا كان هذا العلو هنا هو اللحن المختوم في الفواصل... فإن (المغدق أسفله) هو الموسيقى الداخلية المبتوثة فيما قبل الفاصلة... وكأنَّ (الطلاوة) ذلك التأنق الفائق الحسن"².

وقد نقل الخطابي رأياً لَطَائِفَةً من العلماء يرون إعجازَ القرآن في شيء لا يمكن تحديده، فقال: "... قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس، لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معاً فصيحان، ثم لا يُوقَفُ لشيء من ذلك على علَّة"³، فما هي تلك العذوبة والهشاشة التي نجدها لبعض الكلام دون بعضه إن لم تكن سلاسته الصوتية، وعذوبته الإيقاعية وانسجامه الصوتي؟!!

¹ أخرجه عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق. (362/3). والطبري: جامع البيان. (24/24).

² ياسوف، أحمد: جماليات المفردة القرآنية. (82-83).

³ الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن محمد بن الخطاب البستي (ت: 388هـ): بيان إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن). تحقيق:

محمد خلف ومحمد زغلول. دار المعارف - مصر. (ط3) 1976م. (ص: 24).

المطلب الثاني: ضوابط الإفادة من البنية الصوتية للمفردة في التفسير

كثيراً ما حَمَلَتْ العاطفةُ الدينية -الخالية من الضوابط العلمية المنهجية- أصحابها على التكلف والمبالغة في استنباط ما يُحَبِّبُ الناس بدينهم وقرآنهم ونبیهم، وهم -وإن كان دافعهم حب القرآن- إلا أن أمتلتهم التي يتكلفون استنباطها أو نَقَلَهَا، قد يعود أثرها عكسياً، فكم من حديث نبوي نشره بعض الدعاة في الآفاق، ليتبين لاحقاً أنه موضوع مكذوب، وكم من كلام في إعجاز القرآن -لا يخفى على أهل الذِّكْر أن فيه لياً لأعناق الآيات- تَبَيَّنَ بعد الفحص والتدقيق أنه قائم على بحث علمي مكذوب، أو نظرية لمَّا تثبت صحتها بَعْدُ، ومثل تلك التَّكَلُّفَاتِ والمبالغات تجدها أيضاً في سائر أنواع العلوم الشرعية.

وكثيراً ما عَمَد أصحاب الأهواء والشبهات إلى تلك الأمثلة المَمْجُوجَةِ المُنْكَفَّةِ، فنقلوها للبسطاء ليستروا بها عنهم أمثلةً ناصعة صادقة واضحة، وليُوهِمُوهُمْ أن كل ما يُقال في روعة الإسلام أو إعجاز القرآن، إنما هو على تلك الشاكلة الأولى المُنْكَفَّةِ، فحصدوا -بسبب من خبتهم، وبسبب من مبالغات بعضنا- شكاً في الدين والحاداً.

فلا بد إذن من ضوابط منهجية، تقي من التكالفات والمبالغات، ومن هذه الضوابط فيما يَخُصُّ الإفادة من البنية الصوتية للمفردة في بيان إعجاز القرآن خاصة وفي التفسير عامة، ما يأتي:

1- الاعتماد على مبادئ علم الأصوات، وما يتعلق بمخارج الحروف وصفاتها، وعدم الاكتفاء بالانطباع

النفسي الذي يجده القارئ في نفسه، لئلا تصبح دعوى المناسبة بين صوت الكلمة ودلالاتها المعنوية،

مُجَرَّدَ دعوى بلا برهان، ولأن الانطباع النفسي قد يختلف من قارئ لآخر، فلا بد له من دليل علمي

مُقْنِعٍ، يشرح المكوّنات الصوتية التي جعلت هذه الكلمة غليظةً على النطق، أو سلسةً خفيفةً، ويبيّن

لماذا تتناسب هذه الكلمة مع هذا السياق، في حين لا تتوب عنها كلمة أخرى مقاربة لمعناها.

2- أن يوجد في الكلمة عدة مكوّنات صوتية تشهد بمناسبة صوت الكلمة لمعناها: فلا ينبغي التعجل

بدعوى مناسبة البنية الصوتية للمعنى لمجرد وجود حرف واحد يكون صوته مناسباً لمعنى الكلمة؛

كأن يُقال إن صوت الباء في كلمة كذا يتناسب مع معنى الشدة فيها، ثم يُكتفى بهذا فقط، دون النظر في صفات حروف الكلمة الأخرى، بل لا بد أن تتوافر في الكلمة مكوّنات صوتية أخرى تدعم معنى الشدة فيها.

وعلى سبيل المثال: القول بأن صوت الطاء في كلمة (قمطيراً) يُصوّر ثقل يوم القيامة وشدته، هو قولٌ غير مُتّفق؛ لأن مجرد وجود صوت الطاء لا يكفي للتعبير عن الثقل والشدة، يقول أحمد ياسوف مُعقّباً على ذلك المثال: "ولا شكّ في أن ثقل الكلمة أو الأصحّ قوّة تعبيرها، يُستمد من مجاورة الطاء للميم الساكنة والرائين، ومثل هذا التركيب لا يرد في مفردة أخرى في القرآن، وإلا لكان الطاء قد أثقل مئات الكلمات القرآنية من غير أن توحى بمعنى الثقل أو العنف مثل: الطير، طالوت، طلع، وغيرها، وربما كان يريد في كلامه أهمية إضافة الطاء إلى مجموعة خاصة تتألف من الميم والقاف والرائين"¹.

3- استقراء باقي آيات القرآن المتعلقة بالنتيجة التي يُتوصّل لها، فإن اطرد الأمر في سائر الأمثلة، وإلا فلا داعي له، ومن الأمثلة التي يظهر تكلفها وضعفها عند الاستقراء، ما ذكره صاحب كتاب: (إعجاز رسم القرآن)، من أن أيّ مدّ في القرآن يأتي للدلالة على تفخيم الكلمة وزيادة معناها، وهو يُمثل على ذلك بما جاء في سورة (الكافرون): ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَّا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: 4-5]، حيث ذكر أن جملة: (ما عبدتم) خلّت من المدّ للدلالة على تحقير ما يعبدون، في حين جاء المد في جملة (ما أعبد) للدلالة على تعظيم ما يعبده محمد ﷺ، ورفعته²، غير أن استقراء باقي مواضع القرآن الكريم، ينفّض هذا التعميم، إذ تجد -على سبيل المثال- في سورة الأنعام، قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَّا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ﴾ [الأنعام: 81]، فيلاحظ أن المد جاء مع ذكر معبودات المشركين في قوله: (ما أشركتم)، فهل

هذا المد يدل على إرادة إبراهيم تعظيم معبوداتهم؟! هذا مُحالٌ.

¹ يُنظر ياسوف، أحمد: جماليات المفردة القرآنية. (ص: 299).

² يُنظر شملول، محمد: إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة. دار السلام -مصر. (ط1) 2006م. (202-203).

ومثل ذلك أيضاً: استعجال صاحب الكتاب نفسه في تعميم القول بأن حُكْمَ الإظهار الحلقى يأتي للدلالة على حدوث الفعل بسرعة فائقة؛ لأنه لا توجد غُنَّةٌ، ويُمَثَّلُ على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8]، فيرى أن: (ذرة خيراً) خلت من الغنَّةِ بسبب الإظهار، وأن هذا يدل على عجلة في النطق تتاسب سرعة التصاق ثواب الخير بذرة الخير، في حين تجد الغنة في قوله: (ذرة شراً)، وفي هذا تأنُّ في النطق بسبب الغنة، يماثل الإمهال الذي يعطيه الله للإنسان قبل إنزال جزاء الشر به¹؛ لكن عند استقراء أمثلة أخرى من القرآن يَبَيِّنُ بطلان هذه القاعدة، وأنها غير مُطَّرِدَة، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ [هود: 82]، نلاحظ وجود أربع غُننٍ فيها، وهذا يقتضي التمهّل في إلقاء الحجارة عليهم -بحسب قاعدته-، في حين أن المقام والسياق يقتضي السرعة في الإلقاء بعد أن حق العذاب عليهم.

4- النظر في اختلاف القراءات القرآنية المتواترة؛ لأن كثيراً من النتائج التي يُقررها بعض المُتحدِّثين في تناسب صوت المفردة القرآنية لمعناها، لو علموا تَعَدُّدَ القراءات فيها لتراجعوا عما قرَّروه، أو لتَأَنَّنُوا قبل تقرير نتائجهم، فعلى سبيل المثال: يفترض صاحب كتاب (إعجاز رسم القرآن وإعجاز تلاوته) أن صوت القفلقة "يعطي معنىً واسعاً للكلمة... أو تأكيداً للكلمة"²، وهذا تعميم غير صحيح؛ لأن استقراء بعض الآيات القرآنية يخرق القاعدة، أو سيجملنا على التكلف والمبالغة، فمثلاً، في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: 1]، فإن الدال المقفلقة في قوله: (قَدْ سَمِعَ) يُفترض أن تدل على تأكيد المعنى أو اتساعه -بحسب تلك القاعدة- وقد يحلو القول هنا: إن القفلقة بصوتها القوي تدل على تأكيد سماع الله ﷻ لشكواها، لكن حين يُعلم أن أبا عمرو وحمره والكسائي وخلفاء، يقرؤونها بإدغام الدال بالسين، هكذا: قَسَمِعَ³، يَبَيِّنُ أن هذا القول غير صحيح.

¹ يُنظر شملول: إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة. (205-206).

² يُنظر شملول: إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة. (ص: 216).

³ يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (3/2-4).

5- إجراء مقارنات لفظية تُثبِتُ مناسبة الكلمة القرآنية لدلالاتها وسياقها، فعند الحديث عن مناسبة صوت مفردة ما لدلالاتها، ولإثبات دقة اختيارها ومناسبتها لسياقها دلالة وصوتاً، يَحْسُنُ أن نُجَرِّبَ استبدالها بمفردات أخرى تشبه معناها؛ ليظهر بتلك المقارنات دقة المفردة التي اختارها القرآن، وهذه المقارنة إما أن يثبت بها دقة التحليل الصوتي الذي وصل له المتدبر المتأمل في القرآن، أو تُثبِتُ أن في تحليله تَكَلُّفاً أو مبالغة، وفي تضاعيف هذ المبحث أمثلة على ذلك.

6- التزود بقدر كاف من علم التفسير وأصوله، لئلا يُنمَحَلَّ ربطٌ مُخَالِفٌ لمقتضى تفسير الآيات، أو تُتَكَلَّفَ علاقة ينبو عنها السياق.

المطلب الثالث: دور دراسة البنية الصوتية للمفردة في التفسير

عامة ما يُستفاد من دراسة البنية الصوتية للمفردة هو في باب بلاغة القرآن وإعجازه البياني، وفيها فوائد أُخرى؛ لكن أغلبها من مُلَح علم التفسير؛ إذ إن البنية الصوتية لا تَسْتَقِلُّ باستنباط معنى دلالي، أو ترجيح رأي تفسيري، إلا أن يسبقها في ذلك أدلة من مآثور أو لغة أو سياق، وفيما يأتي بضع أمثلة على بعض ما يُستفاد من دراسة البنية الصوتية للمفردة.

أولاً: بيان بلاغة القرآن وإعجازه

من مظاهر إعجاز القرآن براعته ودقته في اصطفاء المفردات التي يظهر تناسب بنيتها الصوتية مع معنى الآية، ثم إن القرآن قد يتصرف في الصيغة الصرفية لتلك المفردة، بما يمنحها اتساعاً في دلالاتها، ومزيداً من الانسجام الصوتي مع المعنى المراد، ومن الأمثلة على ذلك:

مفردة (فَكُكِبُوا) في قوله ﷻ: ﴿فَكُكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْعَاوُونَ﴾ [الشعراء: 94]، فالكلمة ببنيته الصوتية تتناسب مع مشهد إلقاء الكفرة في نار جهنم، يقول سيد قطب: "وإننا لنكاد نسمع من جرس اللفظ صوت تَدْفَعُهُمْ وَتَكْفُهُمْ وتساقطهم بلا عناية ولا نظام، وصوت الكركبة الناشئ من الكبكية، كما ينهار الجرف،

فتتبعه الجروف، فهو لفظ مُصَوَّرٌ بجرسه لمعناه¹، غير أن سيد قطب لم يُحلّلِ المُكونات الصوتية التي نشأ عنها ذلك الجرّس الصوتي المُصَوَّر، ويمكن تحليله وتعليقه بثلاثة أسباب:

1- المقطع الصوتي المُكرر (كَبُّ) (كِبُّ)، قال الزمخشري: "جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا أُلقي في جهنم ينكبُّ مرة بعد مرة، حتى يستقرّ في قعرها"²، وقد ذكر ابن جني أن العرب جعلت الكلمات التي فيها تكريراً للفاعل، جَعَلَتْهَا العرب على وزن «فَعَلَّلَة»، مثل: زعزعة وصلصلة وصعصعة، فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر³.

2- حرف الباء المُقلِّل في الكلمة، ومعلوم أن قلقله الحرف اضطراب وتحريك، وهذا الاضطراب يزيد من التصوير الصوتي لحركة التدافع والتقلب والتدحرج في دركات جهنم، ولا أقول إنّ صَوْتِ القلقله وَحْدَه الذي يُكوِّن هذه الصورة، وإنما تراصفه مع السبب السابق، والسبب اللاحق.

3- التنوع في الحركات على حروف الكلمة، ما بين الضمة التي على الكاف الأولى، ثم السكون، ثم الكسر، ثم العود إلى الضم على الباء الثانية، وهذا التعاقب والمتغاير في الحركات -الأصوات القصيرة- يضيف مزيداً من جَوِّ الحركة والركبة الذي تحدث عنه سيد قطب.

إن براعة النظم القرآني في هذه الآية، لا تقف عند اختيار كلمة (ككبوا) من بين الكلمات الأخرى المقاربة لها في المعنى، نحو (دُفِعُوا) أو (رُمُوا) أو (أُلْقُوا)، والتي تحقق المعنى المراد من غير تصوير صوتي لمعنى الركبة والتدافع وتكرار التدحرج في جهنم، أقول: لا تقف براعة النظم القرآني عند هذا الأمر فحسب، وإنما تتعداه إلى مسألة أخرى، وهي التصرف في الصيغة الصرفية للكلمة، فلو أنه قال: (فَكُبُّوا) فيها هم والغاؤون) لما شَعَرَ السامعُ بالصورة الصوتية المُعبّرة عن حركة التدافع والتدحرج وتكرار الأفواج تلو الأفواج في جهنم، ولهذا غَيَّرَ في بنية الكلمة الصرفية من صيغة (فعل) إلى صيغة (فَعَلَّل)، وهذا التعديل في البنية الصرفية أكسب البنية الصوتية مزيداً من جَوِّ الحركة المُصَوَّر لتكرار الإلقاء وتكرار التدحرج في

¹ قطب، سيد: في ظلال القرآن. (3962/6).

² الزمخشري: الكشاف. (322/3).

³ ينظر ابن جني: الخصائص. (155/2).

درجات جهنم، كما أكسب الكلمة مبالغة في معنى الكب والإلقاء، فكانت بلاغة القرآن وبراعته في انتقاء الكلمة أولاً، ثم في التصرف في صيغتها ثانياً، لإكسابها إيقاعاً صوتياً ومعنوياً يناسب المقام.

وكذلك مفردة (اضطُرُّ) في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: 115]، ومثلها (نضطُرُّهم)، في قوله تعالى: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان: 24]، فيها تصوير صوتي دقيق لمعنى الاضطرار، ولا شك أن كلَّ من يتلو كلمة (اضطُرُّ) يشعر بثقلها، وبصعوبة لفظها، ويرجع هذا لمجموعة من المُكوِّنات الصوتية، التي ترافقت معها لتتشكَّل بنيةً صوتية ثقيلة على النطق، فيها صعوبة وتباطؤ في اللفظ؛ لثلاثة أسباب:

1- صفة الاستطالة في الضاد، وقد سُميت اللغة العربية لغةً الضاد؛ لأن نطقها عَصِيٌّ على غير العرب¹، خاصة حتى تكن ساكنة كما في كلمة (اضطُرُّ)، فيكون في نطقها ثقل وبطء.

2- حرف الطاء الذي يجيء بعد الضاد، وهو حرف مُطبق مفخم، يزيد من التثاقل والتباطؤ في إخراج الكلمة.

3- التشديد الذي على حرف الراء، وهو يُسهَم مع المُكوِّنات السابقة في ثقل خروج الكلمة.

إن المُكوِّنات الصوتية لمفردتي (اضطُرُّ) و(نضطره)، تُصوِّر حركة ذلك الجائع الذي شارف على الموت، فيأتي ليهمَّ بأكل ميتة أو خنزير، ثم يتراجع ويتباطأ، ثم يغلبه الجوع مرة أخرى فيتقدم بتثاقل نحو تلك الميتة أو ذاك الخمر، لكن وَرَعَهُ -أو اشمئزاه- يمنعه، فَيَرَعَوِي، فهو مُتردد متثاقل، والحركة ذاتها نجدها عند ذلك الكافر الذي تخبرنا عنه الآية الثانية، والذي يُمتَعُّه الله متاع الحياة الدنيا، ثم يكون مصيره يوم القيامة العذاب الغليظ، ولك أن تتخيل حركته وقد اقتادته الزبانية بالأصفاث الثقيلة، فما هو أمامك يمشي ببُطءٍ وتَلَكُّؤٍ، ويتَلَبَّط ليؤخر نفسه عن مصيره المحتوم، كتَلَبَّطِ كلمة (نضطُرُّهم) في الفم عند نطقها.

¹ أنيس، إبراهيم: الأصوات اللغوية. مكتبة نهضة مصر -مصر. (ص:52).

وفي نسبة فعل الاضطرار إلى ذلك الكافر ما يوحي بأنه يُحصَرُ ويُمْنَعُ من الهرب، فلا مناص له، ولا ملجأ، ولا مهرب، إلا أن يرمي نفسه بنفسه إلى نار جهنم، كمن تحصره وتحبسه فتضطره إلى أن يطلق النار على نفسه بيده، فهو عذاب نفسي يسبق العذاب المادي، قال الفخر الرازي: "الاضطرار هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختياراً... فيكون المعنى: أن الله تعالى يُلجئه إلى أن يختار النار والاستقرار فيها، بأن أعلمه بأنه لو رام التخلص لمُنِعَ منه"¹.

ولو أن التعبير جاء بلفظ آخر نحو (نسوقهم إلى عذاب) أو (نلجئهم) أو (ندفعهم)، لما أدى شيء من تلك المفردات الغرض المطلوب في هذا السياق، وهو التعبير عن التناقل والبطء؛ فلا تجد في نطق تلك المفردات صعوبة ولا تناقلاً كالذي في (نضطرهم).

فإن قيل: قد ذكر الله سَوْقَ الكافرين إلى جهنم، في سورة مريم: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًّا﴾ [مريم: 86]. فالجواب: إن السياق ههنا جاء للتهكم بهم، قال الزمخشري: "وذكر الكافرين بأنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف، كأنهم نَعَمَ عِطَاشٌ تُسَاقُ إِلَى الْمَاءِ"²، فكل من السياقين له غرض مختلف، سياق الآية في سورة البقرة جاء للتعبير عن الحالة النفسية، أما سياق سورة مريم، فجاء للتهكم بهم، ثم إن الفعل أُسند في سورة البقرة إلى الكافرين أنفسهم، ولا شك أن إلقاء المرء نفسه في نار جهنم لا يتأتى إلا بعد تناقل وتردد شديد، مع ما يرافقه من تهديد من زبانية جهنم، في حين أُسند الفعل في سورة مريم، إلى أمر الله ﷻ، ولا شك إن قيام الملائكة بسوقهم إلى جهنم، يَسِيرٌ سهل، فنسابه لفظ السوق، ويُحتمل أن يكون السوق في أول دفعهم إلى جهنم فيُقَادون إليها بسرعة كسوق الدواب، حتى إذا ما وصلوا إلى سفير جهنم وأحسوا بلهيبها حاولوا التملص والنَّقْلُ، فيضطرهم حينها إلى العذاب الغليظ.

¹ الرازي: مفاتيح الغيب. (50/4).

² الزمخشري: الكشاف. (43/3).

والحاصل أن كِلا المفردتين -نضطرهم ونسوق- جاءت متلائمة مع سياقها، عاشقة لموضعها، مُحكمة في آيتها، ولو أنه أُبدِلت واحدة منها مكان الأخرى لوقع تشوه في السياق، كالتشوه الذي يقع في وجه الإنسان إن جُعِلَ الأنف مكان الأذن، أو جُعِلت العين موضع الفم.

ثانياً: بيان مناسبة المفردة لسياقها الصوتي:

لا يقتصر أثر البنية الصوتية للمفردة على تصوير معناها، بل يظهر به أيضاً التناغم مع السياق الصوتي للمقطع الذي ترد فيه المفردة، والمقصود بالسياق الصوتي، أن يكون للسياق إيقاع صوتي مميز، يظهر من فواصل الآيات، وانتقاء المفردات، والتصريف في صيغها الصرفية بما يُحقق فيما بينها انسجاماً صوتياً خاصاً، بحيث إذا أُبدلت كلمة مكان أخرى، أحسَّ السامع بالنفور الذي تصنعه تلك الكلمة المُدخلة، وإن كان معناها قريباً من الأولى، فبعض السياقات يغلب عليها أصوات الهدوء والسكينة، ومن ثمَّ تكثر فيها حروف الهمس واللين والمد؛ لثُحقق إيقاعاً صوتياً يتناسب مع أجواء الهدوء والسكينة، وبعض السياقات يغلب عليها معاني القوة أو الشدة والعنف، ومن ثمَّ تكثر فيها حروف الشدة والتفخيم أكثر من غيرها، وهذا السياق الصوتي هو ما يسميه سيد قطب بالإيقاع الموسيقي للسورة أو المقطع¹، واصطفاء الكلمة في القرآن يراعي التناسب المعنوي مع دلالة السياق، والتناسب الصوتي مع إيقاع السياق، ومن الأمثلة التي توضح ذلك:

مفردة (ضبحاً) في قول الله ﷻ: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (1) فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا (2) فَالْمُغِيرَاتِ ضُبْحًا﴾ [العاديات: 1-3]، والضَّبْحُ في اللغة هو صَوْتُ الخَيْلِ، وأصله مأخوذٌ مِنْ ضَبْحِ العُودِ أو الشيءِ بمعنى إحراقه، ثم صار يطلق على تَغْيِيرِ لَوْنِ الشيءِ، أخذاً من تَغْيِيرِ لَوْنِ العُودِ عند إحراقه، وأُطلقَ على صوت الخيل عند اشتداد عدوها، قال الفراهيدي: "ضَبَحْتُ العودَ بالنار: إذا أَحْرَقْتُ من أعاليه شيئاً، وكذلك حجارة القَدَاحَةِ إذا طلعت كأنها محترقة: مضبوحة... والخيل تضبح في عدوها ضبحاً: تسمع من

¹ يُنظر سيد قطب: في ظلال القرآن. (28/1). و(1962/4). و(2110/4-2111). و(2945/5). وغيرها.

أفواها صوتاً ليس بصهيل ولا حممة"¹، وقال ابن فارس: "الضاد والباء والحاء أصلان صحيحان: أحدهما صوت، والآخر تغيير لون من فعل نار"²، ويمكن ردهما إلى أصل واحد هو إخراج القوة الكامنة داخل الشيء، فالعود حين يُحرق يفقد تماسكه ويتغير لونه، وحجارة القداحة حين تُقَدَح تُستخرج قوة النار منها، والخيول حين تضبح، كأنها تبذل كل قوتها الكامنة داخلها³، وقد جاءت هذه المفردة (ضبحاً) متناسبة مع سياقها الدلالي المعنوي، ومع سياقها الصوتي من كل وجه، وفيما يأتي بيان ذلك:

1- جاءت الفاصلة القرآنية للآيات الثلاث الأولى من سورة العاديات مختومة بحرف الحاء (ضَبْحاً) (قَدْحاً) (ضُبْحاً)، فالمفردة متناسبة مع إيقاع السورة، ومع سياقها الصوتي، ولو أنه قال (صهلاً) أو (حممةً)، لما تناسبت مع فاصلة السورة، ولا مع إيقاعها.

2- مفردة (ضبحاً) تُصَوِّرُ حقيقة الضبح، وتَحْكِيهِ حكاية صوتية؛ فقد وصف ابن عباس صوت الضبح هكذا: "أخ أح"⁴، فجاء صوت الكلمة متناسباً مع معناها، ومتناغماً مع إيقاع مُفْتَتِحِ السورة.

3- الآية تصف قوة الخيل وعنفوانها في الحرب، وتصف شدة عدوها وسرعتها، وهي إذ ذاك تَبْذُلُ كل جهدها، وتستنفد كل قوتها، والكلمة المناسبة لهذا المعنى هي الضبح، أما الحممة فهي صوت الخيل حين يطلب العلف⁵، فلا تناسب هذا المقام، وكذا الصهيل لا يناسبه؛ لأن الصهيل هو مطلق صوت الخيل⁶، وهي تصهل أثناء اللعب، وعند طلب حاجتها، وأحياناً أثناء عدوها، فلا يُعْبِرُ صوت الصهيل بالضرورة عن اشتداد العدو وبذل الطاقة، فلم يأتِ التعبير بالسهل ولا بالحممة؛ لأنها لا تحقق المعنى الدلالي المراد في السياق، ولأنها لا تناسب إيقاعه الصوتي.

¹ الفراهيدي: العين. (110/3).

² ابن فارس: مقاييس اللغة. (385/3).

³ يُنظر جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (1268/3).

⁴ الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن. (560/24).

⁵ يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (1905/5). وابن فارس: مقاييس اللغة. (24/2).

⁶ يُعرف أهل المعاجم الصهيل بأنه صوت الخيل، وأن فيه حدة وحة، يُنظر ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. (208/4). وابن منظور: لسان العرب. (387/11).

4- تَبَيَّنَ في الأصل اللغوي لكلمة الضبح، أنها مأخوذة من حرق العُود، وتغير لونه بسبب الإحراق، واستخراج النار من القداحة، والآيات تصف جو المعركة بما فيه من نفع الغبار، وقدح الشرر، وقد قال في الآية الثانية: ﴿فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا﴾، ومفردة (ضبحاً) مع أنها مذكورة هنا لوصف صوت الخيل، إلا أنها تُلقَى بظلال القدح والشرر، والرماد والدخان، ما يزيد من مناسبتها للسياق العام للسورة، وجو المعركة والقتال، وهذه الظلال لا تُؤدِّيها مفردة (حمحم) ولا (صهل).

ثالثاً: تأكيد الفروق اللغوية بين المفردات المتقاربة في المعنى

يمكن الإفادة من دراسة البنية الصوتية للكلمة، في بحث الفروق اللغوية بين المفردات التي تتقارب معانيها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن البنية الصوتية لا تستقل في الكَشْفِ عن تلك الفروق، ولكنها تخدمها وتُسهم في تأكيد الفروق التي يكشف عنها المعنى المعجمي، ومن الأمثلة على ذلك:

الفرق بين أُرُّ الشيطان وهَمَزِهِ، وقد ورد ذكر الهمز في قول الله ﷻ: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [المؤمنون: 97]، وورد الأُرُّ في قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمْ أَزْأًا﴾ [مريم: 83]، ولتحديد الفرق بين المفردتين، لا بد أولاً من مراجعة المعاني اللغوية لكُلِّ منهما، ثم نُنتهي إلى دراسة البنية الصوتية لتأكيد الفرق.

أما الهمز؛ فبالرجوع لمعاجم اللغة¹، يَبَيَّنُ أن مُجْمَلُ المعاني التي تذكرها المعاجم للهمز، تدور حول معنيتين أساسيتين؛ الأول: العَصْرُ والضغط، ومنه: هَمَزْتُ حبةَ الجوز يعني: كسرتها بالضغط عليها، وقوس هَمَزَى أو هَمُوز يعني تدفع السهم بشدة، فينطلق بقوة وسرعة، والآخر: الطعن المادي والمعنوي، فمن الطعن المادي: المِهْمَاز، وهو الحديدية المُدَبَّبَةُ التي تكون في كعب حذاء رائض الخيل، فيهمز الخيل بها لتتحرك بسرعة، ومن الطعن المعنوي: هَمَزُ الناس، يعني: السخرية بهم واستغابتهم، ولعل المعنى

¹ يُنظر مثلاً الأزهرى: تهذيب اللغة. (97-96/6). وابن سيده: المُخَمِّم والمُحِيط الأعظم. (242/4). وابن منظور: لسان العرب. (426-425/5).

المحوري للهمز هو: **الضغط الشديد، المؤدي لاختراق شيء لشيء بقوة وسرعة، وبناء على ذلك، يمكن تفسير همزات الشياطين بأنها: وساوسه الشديدة، التي تخترق نفس الإنسان، فتضغط أعصابه ومشاعره ضغطاً شديداً؛ فينطلق مسرعاً نحو المعصية، كانطلاق الدابة حين يهزمها الرائض بالمهمّاز، وكانطلاق السهم بعد أن يشده وتترّ القوس ويضغط عليه.**

أما الأزر، فتذكر معاجم اللغة عدة معانٍ له، منها: الجمع والضم، يُقال: أزرْتُ الكتاب، يعني: ضمنتُ بعضها إلى بعض¹، ومنها الحركة الشديدة أو التَّمَوُّج، كأزير المِرْجَل، أو أزيز القَدْرِ إذا اشتدَّ غليانها، وصار يفور بما فيه فوراناً²، ومنها اهتزاز الشيء³، وكذا الإزعاج والتَّهْيِيج على الشيء⁴، والجامع لهذه المعاني كلّها، هو **حشد الأشياء وضغطها**، فإذا حشدتها فقد ضَمَمْتَ بعضها إلى بعض كما الكتاب، وإذا حشدتها وضغطتها، نَتَجَّ عن ذلك الضغط حركةً شديدةً وتَمَوُّجٌ واهتزاز، وإذا تحرك الشيء واهتز وماج، نتج عن ذلك صوت شديد كصوت المِرْجَل الذي يغلي، وهذه الحركة الشديدة مع الصوت الشديد، فيها إزعاج وتهْيِيج، ويمكن أن نفهم أزر الشيطان -في ضوء ما سبق- بأنه حَشْدُ الشيطانِ لخواطر الشر في نفس الإنسان، حتى تزدهم في عقله وقلبه ازدحاماً شديداً، يطغى على سائر الأفكار الأخرى في عقله وقلبه، ويصبح لتلك الخواطر حركة شديدة وتَمَوُّجٌ عنيف، كتموج الماء المغلي في القَدْرِ، حتى تفور نفسه بالمعصية أو الشر، أو كأن تلك الوسوس لشدة تأثيرها تهز نفسه هزاً عنيفاً.

يظهر مما سبق أن الأزر والهمز يشتركان في معنى الضغط الشديد، فالهمز ضغط ينفذ إلى الداخل ليحرك الشيء أو يكسره، والأز ضغط كذلك، يؤدي إلى فوران، لكن المعنى المعجمي يكشف أن الضغط الناجم عن أزر الشيطان، أشد من ضغط الهمز؛ لأن الأز فيه حشد شديد لخواطر السوء، حتى تزدهم النفس بها، وتتضاغط ثم تفور، والبنية الصوتية لكل من المفردتين تؤكد هذا، وفيما يأتي توضيح ذلك:

¹ إبراهيم الحربي: غريب الحديث. (984/3). والأزهري: تهذيب اللغة. (192/13).

² الفراهيدي: العين. (398/7). والجوهري: تاج اللغة. (864/3).

³ ابن جني: الخصائص. (148/2).

⁴ ابن فارس: مقاييس اللغة. (13/1).

1- حرف الهمزة في مفردة (الأز)، يقابله حرف الهاء في مفردة (الهمز)، وصوت الهمزة (أ) أقوى من صوت الهاء (هـ)؛ فالهمزة ذات مخرج شاق نسبياً، ولا أدلّ على ذلك من لجوء كثير من اللهجات إلى تسهيلها، فيلفظونها فتحة طويلة -ألفاً ممدودة- فيقولون مثلاً: (راس) بدل (رأس)، و(فاس) بدل (فأس)، وكذلك صوت الهمزة صوت انفجاري قوي، في حين نجد مخرج الهاء في (الهمز) سهلاً خفيفاً، وكذلك صوتها فيه رقة ولطف، وقد وَصَحَ ابْنُ جِنِّيَّ الفرق بين الأَرِّ والهِزِّ، فقال: "تَوَزُّهُمُ أَرًّا، أَي: تُرْعِجُهُمْ وَتُقَلِّقُهُمْ، فهذا في معنى تَهَزَّهُمْ هَزًّا، والهمزة أُخْتُ الهاء، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين. وكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة؛ لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزِّ؛ لأنك قد تَهَزُّ ما لا بال له، كالجدع وساق الشجرة، ونحو ذلك"¹.

2- حرف الزاي في الأَرِّ مُضَعَّفٌ مُكْرَّرٌ، أما في الهمز فهو مفرد، والزاي صوت أزيبي صفيري ذو ضجة، فيه طاقة ترددات عالية، تزيد على ثلاثة آلاف ذبذبة في الثانية²، أي أن طاقة الترددات في الأَرِّ تزيد على طاقتها في الهمز ضِعْفًا.

3- انحباس الصوت ثم انفجاره في كلمة (الأز)؛ وذلك أنها افْتَتِحَتْ بصوت الهمزة (أ)، وعند النطق بها تُقفل الفتحة الواقعة بين الوترين الصوتيين، فينحبس الهواء، ثم ينفرج الوتران، فيخرج الهواء فجأة مُحدثًا صوتًا انفجاريًا³، ولهذا يسمونها (حُبْسَةَ حَنْجَرِيَّة)⁴، وهذا الانفجار الصوتي غير موجود في كلمة (همز).

إن هذا التحليل الصوتي للمفردتين، يؤكد أن أَرَّ الشيطانِ أشدُّ من هَمَزَاتِهِ، ويُضاف لذلك دلالة السياق؛ فلم يرد لفظ الأَرِّ في القرآن، إلا في تلك الآية من سورة مريم، والسياق الذي وردت فيه، يتضمن تعبيرات تشير لمقدار عُنُو الكافرين واجترائهم على الله ﷻ، فمن تلك التعبيرات: ﴿ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهَمُّ أَشَدُّ

¹ ابن جِنِّي: الخصائص. (148/2).

² يُنظر النوري، محمد جواد: من لسانيات اللغة العربية علم الأصوات. دار الكتب العلمية - بيروت. 1440هـ. (ص: 212).

³ يُنظر النوري: من لسانيات اللغة العربية علم الأصوات. (ص: 231).

⁴ يُنظر النوري، محمد جواد: إضاءات قرآنية دراسة لغوية بيانية. (ص: 18).

عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴿مريم:69﴾ ومنها: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا
وَوَلَدًا﴾ ﴿مريم:77﴾ ووصف شدة كفرهم: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ
وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ ﴿مريم:89-90﴾ وقال عنهم: ﴿قَوْمًا لُدًّا﴾ ﴿مريم:97﴾، وهذا الكفر
الشديد، والعُتُو العنيد، لا يصدر إلا عمَّن يؤزهم الشيطان أَرَاً شديداً إلى الكفر والاجترأ على الله، أضف
لذلك أن الآية التي تتحدث عن الأَر، ذكرت إرسال الشياطين عليهم: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى
الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ ﴿مريم:83﴾ والإرسال يُشعر بِتَسَلُّطٍ من نوع مخصوص لهذا الصنف من البشر،
يناسبه نوع مخصوص من الوسوسة الشديدة العنيفة. أما السياق الذي ورد فيه التعبير عن هَمَزَات
الشياطين، فلم ترد فيه مثل تلك التعبيرات الشديدة، بل هو دعوة لعموم المؤمنين أن يستعينوا بالله من
هَمَزَات الشياطين.

وخلصه الأمر، أن الأَر والهمز يشتركان في معنى الضغط الشديد، إلا أن الأَر فيه شدة أكثر، يدل على
ذلك المعنى المعجمي للمفردتين، والسياق القرآني لكل منهما، ثم البنية الصوتية لهما.

ومن الأمثلة التي توضح أثر دراسة البنية الصوتية في تأكيد الفروقات اللغوية، فَرَقُ ما بين التَّحَسُّسِ
والتَّجَسُّسِ، في الآيتين الكريمتين: ﴿يَابِئِ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ ﴿يوسف:87﴾، وقوله
تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات:12].

وخلصه ما يُدَكِّر من فروق بينهما أن التحسس هو الاستماع لأحاديث الناس، أما التجسس فهو البحث
عن عوراتهم¹، ولهذا قال بعضهم إن التجسس هو البحث عن باطن أمور الناس، وهو أكثر ما يكون في
الشر²، وهذا يعني أن التجسس فيه مشقة وتكلف أكثر من التحسس؛ لأن البحث عن باطن أمور الناس

¹ يُنظر ابن الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس. (368/1).

² يُنظر الخطابي: غريب الحديث. (83/1).

وعوراتهم لا يوصل إليه -في العادة- بمجرد الاستماع، بل يحتاج بحثاً وتنقيباً وتتبعاً، أما التحسس فهو مجرد استماع الأخبار والتقاطها، ويؤيد هذا قول الراغب: "أصل الجَسِّ: مسُّ العِرْقِ وتَعَرُّفُ نُبْضِهِ للحكم به على الصحة والسقم، وهو أخص من الحَسِّ، فإنَّ الحَسَّ تَعَرُّفٌ ما يدركه الحس، والجَسُّ: تَعَرُّفٌ حالٍ ما مِنْ ذلك، ومن لفظ الجَسِّ اشتقَّ الجاسوس"¹.

والبنية الصوتية لكلِّ مِنَ المُفردتين، تؤكد هذا الفرق؛ إذ جاءت الجيم في كلمة (تجسس) التي تُعبرُ عن العمل الذي فيه مشقة أكثر، وتكلف أكثر، ومعلوم أن الجيم صوت غاري لثوي مُركب، وفيه مشقة وصعوبة، ولا أدل على ذلك، من استبدال أصوات أخرى بصوته في لهجات كثيرة، كلهجة نابلس وبعض بلدان الشام، حيث يلفظونه بصوت ما بين الجيم والشين تخفيفاً وتسهيلاً، ويلفظونه في القاهرة وبعض المدن المصرية كصوت حرف (g) بالإنجليزية، وفي صعيد مصر يلفظونه قريباً من حرف الدال، فينطقون كلمة (جاموسة) هكذا: داموسة، وبعض بلدان الخليج يلفظونه قريباً من صوت حرف (الياء)، فمثلاً ينطقون كلمة (دجاج)، هكذا: دياي²، أما كلمة (تحسس) التي تعبر عن عمل أقل مشقة وأقل كلفة من التجسس، جاء فيها صوت حرف الحاء، وليس في صوت الحاء ما في صوت الجيم من شدة ومشقة.

¹ يُنظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:196).

² يُنظر النوري: من لسانيات اللغة العربية علم الأصوات. (ص:236-237).

المبحث الخامس: دراسة موقع المفردة من تركيب الجملة ودوره في التفسير

تبيّن في المبحث التمهيدي أن المفردة وإن كانت تحمل معنى بذاتها- إلا أن هذا المعنى لا يُشكل كلاماً ذا فائدة للسامع، ولا بدّ أن تلتحم المفردة مع غيرها من الكلمات، ليتركب منها مع غيرها كلام مفيد، ومن ثمّ فإن دراسة المفردة لا تنفك عن دراسة موقعها من جملتها -أو تركيبها- ومن سياقها.

ويأتي هذا المبحث للتعريف بتركيب الجملة وموقع المفردة منه، ثم بيان أثر دراسة موقع المفردة من التركيب في تفسيرها.

المطلب الأول: تعريف التركيب

تحدث السابقون عن التركيب للتعبير عن تأليف الكلام، وفي التعبير عن الجملة، فهم يذكرون مصطلح (الألفاظ المركبة) و(الألفاظ المؤلفة) أو (الجمل) مقابل مصطلح (المفردة)¹، أي أنهم يعنون بتركيب الألفاظ: تأليفها ليتكون منها جملة مفيدة للسامع، قال ابن جني في تعريف الكلام: "كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون **الجمل**"²، وقال الزمخشري: "الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك، ويشتر صاحبك، أو في فعل واسم نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكرّ، وتسمى الجملة"³.

ويُعبّر عن تركيب الجملة بالنظم أيضاً، والنظم في اللغة يعني التأليف، وكل شيء ضمنت بعضه إلى بعض فقد نطمتة، ويقال نطمت اللؤلؤ، يعني: جمعتة في الخيط أو السلك⁴، أما النظم في الاصطلاح فقد عرّفه عبد القاهر الجرجاني -صاحب نظرية النظم- بأنه: "تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها

¹ يُنظر على سبيل المثال: ابن سنان الخفاجي: سر الفصاحة. (ص:92 وقبلها). وابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد الشيباني الجزري (637هـ): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تحقيق: محمد محيي الدين. المكتبة العصرية للطباعة والنشر -بيروت. 1420هـ. (194/1).

² ابن جني: الخصائص. (18/1).

³ الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب. (ص:23).

⁴ يُنظر ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم. (31/10). وابن منظور: لسان العرب. (578/12).

بسبب من بعض¹، وقال في موضع آخر: "ليسَ النظمُ شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكَلِمِ"²، وعَرَّفَه الشريف الجرجاني صاحب كتاب التعريفات بأنه: "تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل"³.

وطريقة تأليف الكلام ونظمه، أو إسناد بعضه إلى بعضه تؤثر في الجملة من حيث بلاغتها، ودلالاتها، ومن حيث دقة معناها، واتساعه أو ضيقه، فقولهم: ذهب زيد إلى المسجد، تختلف عن قولهم: إلى المسجد ذهب زيد، كما تختلف عن قولهم: زيد ذهب إلى المسجد، ففي الجملة الأخيرة قُدِّمَ زيدٌ؛ للاهتمام به، كأن يكون السامع يعلم أن أحدهم ذهب إلى المسجد، لكن يريد معرفة شخصه، فيُقدِّم له اسمه، أو كأن يكون زيد لا يُصلي، فيقول المتكلم: زيد ذهب إلى المسجد، لأن ما يريد المتكلم إيصاله هو استغرابه أو شدة فرحته بأن يكون زيد هو الذاهب للصلاة، فموضع الاهتمام هو شخص الذاهب، وليس الذهابُ نفسه، أما الجملة الثانية -إلى المسجد ذهب زيد- فالتركيز فيها على المكان الذي ذهب إليه زيد، فكأن السامع يعرف أن زيدا ذهب إلى مكان ما، لكنه يجهل ذلك المكان، ولهذا قُدِّمَ المسجد في تركيب الجملة، وكذلك لو قيل: أحبُّ الكُتُبَ، دلَّ هذا على حب الكتب كلها، بغض النظر عن نوعها أو موضوعها، وذلك لأن كلمة الكتب جاءت في التركيب مُطلقة عما يُقَيِّدُها، أما لو جاءت في تركيب آخر، كأن يتبعها وصف أو حال أو إضافة، لضاق معناها، فلو قيل مثلا: أحبُّ كُتُبَ الحديثِ النبويِّ، لاقتصر مراد المتكلم على نوع معين من الكتب، وذلك بسبب الإضافة، وكذلك لو قال: أحبُّ الكُتُبَ الأدبية، لاقتصر على هذا النوع دون غيره، وهذا التغاير في المعنى من حيث سَعته أو ضيقه، أو علو بلاغته أو نزولها، إنما جاء من اختلاف موقع الكلمة في التركيب.

وقد ضَمَّنَ أبو حيان الأندلسي دراسة تركيب الجملة في تعريفه للتفسير، فقال: "التفسير علم يُبَحِّث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَل عليها حال

¹ عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز. (ص:54).

² عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز. (ص:323).

³ الشريف الجرجاني: التعريفات. (ص:242).

التركيب"¹، فقله (أحكامها الإفرادية والتركيبية) يشمل دراسة معنى المفردة حال كونها منفردة، ثم دراستها وهي في موقعها من تركيب الجملة.

فالتركيب إذن: هو إسناد بعض الكلمات إلى بعض، أو التأليف بينها؛ ليتحصل منها جملة مفيدة للسامع، بحيث تختلف دلالة الجملة وبلاغتها بحسب طريقة التركيب، ويمكن أن يُعبّر عنه بأنه طريقة الربط بين مكونات الجملة والتأليف بينها، أو طريقة نظم الجملة.

ودراسة المفردة من حيث موقعها في تركيب الجملة يشمل عدة جوانب، منها: دراستها من حيث ترتيبها في الجملة تقديماً وتأخيراً، ودراسة علاقتها بما أسندت إليه، أو بما أسند إليها، وما حُذف من متعلقاتها، ودراسة حالها من حيث الإطلاق والتقييد، والتعميم والتخصيص، ويتوصل إلى هذا كله بوساطة إعرابها، فالإعراب وسيلة لكشف المعنى، وليس مُنشئاً للمعنى، وهو فرع المعنى، وليس العكس، ولهذا لم أُفرد الإعراب بمبحث خاص به².

المطلب الثاني: دور دراسة موقع المفردة من التركيب في تفسيرها

لا يمكن الوصول لمعنى المفردة الدقيق إلا بملاحظة موقعها من تركيب الكلام، وكما أن كل عضو من أعضاء الإنسان يمكن إفراده بذاته، غير أنه لا يمكن أن يؤدي ذلك العضو وظيفته بمعزل عن باقي أعضاء الجسد؛ فلا تقدر العين مثلاً على أداء وظيفتها إلا باتصالها بالدماع، وبالجهاز العصبي وبالجهاز الدوراني، فكذلك المفردة، لا يمكن أن يُفهم دورها في الكلام، ولا يمكن أن يوقف على تفسيرها، وعلى ما

¹ أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (26/1).

² تحدث ابن هشام عن الجهات التي دخل منها الخلل على المتصدر للإعراب فقال: "الجهة الأولى أن يُرَاعِي مَا يَقْتَضِيهِ ظَاهِر الصَّنَاعَةِ وَلَا يُرَاعِي الْمَعْنَى، وَكَثِيرًا مَا تَزَلُ الْأَقْدَامُ بِسَبَبِ ذَلِكَ، وَأَوَّلُ وَاجِبٍ عَنِ الْمُعْرَبِ أَنْ يَفْهَمَ مَعْنَى مَا يُعْرَبُهُ مُفْرَدًا أَوْ مَرْكَبًا". ابن هشام: مغني اللبيب. (ص:684). وقد انتقد الدكتور فضل عباس من يدخلون الاختلاف في الإعراب ضمن أسباب اختلاف المفسرين، ويرى أن الصواب هو أنهم يُسَخَّرُونَ الإعراب لخدمة المعنى الذي يريدونه، فالإعراب فرع عن المعنى وليس العكس. يُنظر عباس. فضل: التفسير والمفسرون في العصر الحديث. (270-267/1).

فيها من معان وبلاغة إلا بملاحظة موقعها، وفيما يأتي عرضٌ لأهم الجوانب التي ينبغي ملاحظتها عند دراسة موقع المفردة في التركيب مع التمثيل على كل منها:

أولاً: موقع المفردة في التركيب من حيث التقديم والتأخير

في قول الله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]، جاء الضمير (إيَّا) في كلمة (إياك) -وهو في موقع المفعول به- جاء متقدماً ليدل على اختصاص الله ﷻ وحده بالعبادة والاستعانة¹، فالأصل في المفعول أن يتأخر عن الفعل والفاعل، فكان القياس أن يُقال: (نعبد إياك)، لكنه لو قال هذا، لَمَا دَلَّ على الاختصاص، ولاحتتمل المعنى أنهم يعبدون غيره معه، لكنه لَمَا قَدَّمَ المفعول به دَلَّ على أنهم لا يعبدون إلا الله، ولا يستعينون إلا به، ومعنى الإخلاص هذا استنفيد من النظر في موقع المفردة من التركيب.

وفي قول الله تبارك وتعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 31]، قد يُقال: بما أن اسم (المسيح ابن مريم) معطوف على (الأحبار) و(الرهبان)، فلماذا أحره؟ وقد كان القياس أن يُقال: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم أرباباً من دون الله)، فلماذا فصل اسم (المسيح) عن الأحبار والرهبان وأحر ذكره؟

لم أجد لتعليل الحكمة من هذا الفصل والتأخير غير ما قاله أبو السعود من أن ذلك لاختصاص النصارى باتخاذ عيسى رباً، دون اليهود²، ونقله عنه الألويسي³.

ويُحتمل أن يكون في ذلك نُكْتةٌ أخرى، وهي بيان الفرق بين اتخاذهم عيسى رباً، وبين اتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً: فمن المعلوم أن الأحبار والرهبان كانوا راضين عن اتخاذ الناس لهم أرباباً، أما المسيح

¹ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (13/1).

² يُنظر أبو السعود: إرشاد العقل السليم. (60/4).

³ يُنظر الألويسي: روح المعاني. (276/5).

ﷺ فلا يُرضيه أن يتخذَه الناس رباً من دون الله، وهو الذي كان أول ما نطق به في مهده: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: 30]، فالبون شاسع، جدُّ شاسع، بين الأبحار والرهبان الذين كانوا يرضون بذلك، بل ويدعون أتباعهم إلى ذلك ويحثونهم عليه، وبين عيسى ﷺ الداعي إلى وحدانية الله، ولهذا ناسب أن يُؤخَّر ذكرُه عن ذكرهم في هذا الموطن، وأن يُفصل بينهم بجملة (من دون الله)؛ إذ لا يليق أن يُجمع ذكر سيدنا المسيح ﷺ بسمو منزلته، ورفعته، وشرفه، وتبليغه، مع هؤلاء الأبحار والرهبان، الذين استغلوا مناصبهم الدينية؛ ليشتروا بها متاع الحياة الآفل، وظل الدنيا الزائل، فكان من جمال النص القرآني، أن يُفصل بين كلمة (المسيح) وبين هؤلاء الأبحار والرهبان.

وهذه اللفظة أرشد إليها النظر في موقع مفردة (المسيح) من حيث تركيبها في الجملة، وفصلها عن الاسم المعطوفة عليه.

ثانياً: ما يتعلق بالمفردة من حذف

من ذلك -على سبيل المثال- حذف حرف الجر المتعلق بالمفردة، كما في مفردة (ترغبون) في قوله ﷺ: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَأَمَّى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: 127]، والآية تتحدث عن زواج وليّ اليتيمة منها، وقد كان بعض الأولياء يرغب في نكاح اليتيمة التي تحت وصايته إذا كانت جميلةً أو ذات مال، ولا يؤتيها حقها من المهر، أما إذا كانت فقيرة أو دميمة، لم يرغب بنكاحها¹، وقد حُذف حرف الجر الذي يتعدى به الفعل (رغب)، وهو (في) أو (عن)؛ إذ في العادة يُقال: ترغب في أن تفعل كذا وكذا، إذا كان يُحب ذلك الفعل، أو يُقال: ترغب عن كذا وكذا، إذا كان لا يحب ذلك الفعل ولا يريد، لكن في الآية حُذف حرف الجر، وهذا الحذف جعل الآية تتسع للمعنيين كليهما، معنى الرغبة في نكاح تلك اليتيمة

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (255/9).

الجميلة، ومعنى الرغبة عن نكاحها إذا كانت دميمة¹، فكان في هذا الحذف تكثير للمعنى، مع إيجاز واختصار².

ومن ذلك أيضاً حذف المفعول المتعلق بالمفردة، كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [العلق: 14]، فقد جاءت مفردة (يرى) بغير مفعول به، والحكمة من ذلك، أن يُذكر بأنه سبحانه وتعالى يرى كل شيء، قال ابن عاشور: "حذف مفعول يرى ليَعْمَ كُلَّ موجود"³، فلو أنه ذكر المفعول لاختُصَّت الرؤية بشيء واحد، لكنه لما حذفه شملت كل شيء، فهو سبحانه يرى طغيان الإنسان، الذي تَوَهَّت السورة إليه في أولها: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ﴾ [العلق: 6]، وفي هذا تهديد لهؤلاء الطغاة، كما يرى صد الكافرين عن الصلاة: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (9) عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ [العلق: 9، 10]، وفي هذا تطمين للمؤمن، كما يرى سبحانه كل شيء يفعلُه الناس، ما يُسِرُّون، وما يُعلنون، ما يُظهرون، وما يُبطنون.

ثالثاً: المفردة من حيث تقييدها أو إطلاقها

كثيراً ما تأتي المفردة القرآنية في الجملة مُطلقَةً، وهذا الإطلاق يُكسبها تكثيراً في المعاني واتساعاً في الدلالات؛ لكن لا أقصد بإطلاق المفردة من كل قيد أن يُقبل أي قول في تفسيرها مهما كان، بل ينبغي أن نُفَرِّقَ بين نوعين من القيود:

النوع الأول: القيود التي هي ضوابط علم التفسير، كالنقيذ بالصحيح المأثور دون الضعيف، ومراعاة أسباب النزول، واللغة، والسياق... إلخ، فهذا النوع من القيود هو ضوابط، لا يجوز تفسير المفردة بمعزل عنه بأي حال من الأحوال.

¹ يُنظر الواحدي: التفسير البسيط. (122/7). والزمخشري: الكشاف. (570/1).

² يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (213/5).

³ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (449/30).

والنوع الآخر: القيود المتعلقة بتركيب الجملة لغوياً، كالنعت والحال والإضافة... الخ، فإذا جاءت المفردة في التركيب مطلقة من هذا النوع من القيود، فالأصل أن تُحْمَلَ على إطلاقها، فلا تُخصص بمعنى دون آخر، بشرط أن لا يتعارض هذا الإطلاق مع نص شرعي آخر صحيح، ولا مع سياق، ولا مع لغة، ويُفهم من هنا أن ما أُريدُه بتعبير (إطلاق المفردة القرآنية) لا علاقة له بما تُلغُو به السنة أدياء الحداثة والتوير، من أن يكون النص القرآني مفتوحاً لكل تفسير وتأويل بلا ضابط ولا قيد، أو ما يسمونه بالقراءة الحداثية للنصوص، أو بالهرمنيوطيقا¹.

ومن الأمثلة على المفردات التي جاءت في القرآن الكريم مطلقة، قوله ﷺ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 220]، حيث جاءت مفردة (إصلاح) نكرة، لم تُقيد بإضافة مثلاً، ولو أنه قال: إصلاحهم، أو إصلاح مالهم، لاكتسبت المفردة من الإضافة تعريفاً، ولاقتصر الأمر بالإصلاح على أحدهما -المال أو الذات- دون الآخر، لكنه لما تركها نكرة شملت إصلاح أموالهم بحفظها وتنميتها، وإصلاح قلوبهم بالتربية والتهديب، وإصلاح عقولهم بالعلم والتعليم، وإصلاح أجسادهم بالتغذية والصحة².

وكذلك مفردة (خير) -في الآية ذاتها- جاءت مطلقة غير مقيدة بوصف؛ لتشمل عود هذا الخير على كل من اليتيم ووليّه، ولو أنه قيدها كأن يقول: خير لهم، لاقتصرت فائدة الخير على اليتيم وحده، لكنه لما تركها مطلقة، صار المعنى أن ذلك الإصلاح فيه خير لليتيم، وفيه خير لوليّه أيضاً³. فجاءت هذه الجملة القرآنية (إصلاح لهم خير) في منتهى الاختصار، مع كثرة ما فيها من المعاني، وهذا من مظاهر إعجازه بإيجازه.

¹ الهرمنيوطيقا: كلمة يونانية مأخوذة من اسم الإله (هرمس)، الذي كان يُترجم مراد الآلهة للبشر، وهي تعني تفسير الشيء الباطن الخفي الذي لا يُدرك بالقراءة العادية ولا الفهم المعهود. وبناء على هذه النظرية، فإن أساس فهم النص يعود لفهم القارئ وانطباعه وظروفه وعصره وهواه، مع إسقاط أي اعتبار لمراد صاحب النص وبيئته وعصره ولغته وسياق كلامه، ومن ثمّ يصبح للنص عدد لا متناه من الفهوم، كلها مقبولة، ولو كانت متعارضة، ولا شك أن هذه القراءة التي يُسمونها حداثاً، تفتح الباب للقبول بأي تفسير للنصوص دون المطالبة بالأدلة، وتشبع الفوضى الفكرية، وتفتح الباب على مصراعيه لأصحاب الأهواء، ودعاة التأويل الباطني من الفرق المنحرفة الذين يجدون في الحداثة متسعاً لتأويلاتهم الباطلة، اعتماداً على حريتهم في الفهم والتفسير. ومن أشهر الدعاة لهذه القراءة التي يسمونها حداثاً: محمد أركون، وحسن حنفي، ومحمد شحرور، ونصر أبو زيد. يُنظر الوريكات، عبد الكريم أحمد: مصادر الحداثيين العرب في التعامل مع الكتاب والسنة. بحث مُحكم نشرته مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات. مجلد: 26، عدد: 5، سنة 2011م. (ص: 106-108).

² يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (404/6). ومحمد رشيد رضا: تفسير المنار. (272/2). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (356/2).

³ يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (405/6). وأبو حيان: البحر المحيط. (411/2).

المبحث السادس: دراسة موقع المفردة من سياق الآية ودوره في التفسير

للسياق الذي تقع فيه المفردة أثرٌ ملحوظ في معناها وفي بلاغتها، فالسياق يُلقي بظلاله وإيحاءاته على المفردة، كأن تكونَ عامةً فيحكم السياقُ عليها بالتخصيص، أو تكون المفردةً مطلقةً، فيحكم عليها السياقُ بالتقييد، كما أن السياق يحفظ المفردة من أن تُخَرَجَ عن معناها اللائق، إلى معانٍ أخرى تعارض مراد المتكلم، وكما أن البذرة الواحدة إذا زُرِعَتْ في بيئاتٍ متباينة من حيث الحرارة والتربة والرِّي، تأثرت بعض الخصائص الثانوية لثمارها؛ كاختلاف الطعم واللون حدةً وخفةً، وهي الاختلافات التي تميز ثمار هذه البلدة عن تلك، دون أن تؤثر تلك البيئات في تغيير ماهية الثمرة الخاصة بالبذرة، فكذلك المفردة الواحدة، توضع في سياقاتٍ متباينة، لا تؤثر في أصل معناها، لكنها تؤثر في حدود المعنى وظلاله وإيحاءاته.

وفي هذا المبحث نعرض أولاً لتعريف السياق وأنواعه وأهميته، ثم نعرض نماذج من أثر الموقع السياقي للمفردة في تفسيرها.

المطلب الأول: تعريف السياق وأنواعه وكلام العلماء في أهميته

يُعرَّفُ سياق الكلام بأنه: "أسلوبه الذي يجري عليه"¹، أما السياق القرآني فله تعريفات عدة، منها: "تتابع أجزاء الكلام في الآيات وتتاليها، باعتبار موقع الكلمة، أو الجملة، من النص، وسابقتها، ولاحقتها، أو أحدهما"²، وهذا التعريف؛ وإن كان يؤخذ عليه أنه لم يشمل السياق القرآني العام -الاستعمال القرآني-؛ إلا أنه يراعي اعتبار موقع المفردة من النص، وهذا هو المراد.

ويشمل السياق القرآني للمفردة موقعها في الجملة التي وردت فيها، وهو ما تمت دراسته في المبحث السابق، كما يشمل موقعها في سياق الآية التي وردت فيها المفردة، أي الآية كلها، وما قبلها وما بعدها،

¹ البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي (ت: 1395هـ): التعريفات الفقهية. دار الكتب العلمية. 1424هـ. (ص: 118).
² العتيق، رقية محمد: اعتبار السياق القرآني في الترجيح والتضعيف عند المفسرين. مجلة جامعة الملك عبد العزيز. م28. ع10. 2020م. (ص: 134).

وكذلك سياقَ السورة التي وردت فيها المفردة، وأيضاً السياقَ العام للقرآن؛ يعني مقاصد القرآن وطريقته المعهودة في استخدام لفظ ما، أو ما يُسمى عادات القرآن¹.

وقد تم الفصلُ في هذه الدراسة بين أنواع السياق، ولم تُجمع كلها تحت مبحث واحد؛ لاختلاف دائرة النظر في كل نوع من أنواع السياق، فكان المبحث الرابع في دراسة موقع المفردة من حيث سياقها التركيبي، أو موقعها في الجملة، وهو سياق قصير نسبياً، إذ قد لا تتعدى الجملة أحياناً كلمتين أو ثلاثاً، وتُدرس فيه مباحث الإعراب والحذف والإسناد وغيرها مما لا يدرس غالباً في السياقات الأخرى، أما دراسة المفردة من حيث موقعها في سياق الآية وما قبلها وما بعدها، فدائرتها أوسع، إذ يشمل الآية كلها بسائر جملها، كما يشمل ما قبلها من الآيات وما بعدها، وفيه من القرائن التي تتفع في الترجيح وفي استنباط الدلالات ما ليس في سياق الجملة، ولهذا تم إفراده في هذا المبحث -الخامس- أما السياق القرآني العام -عادات القرآن- فدائرة النظر فيه هي الأوسع، وتُدرس فيه المفردة من حيث أسلوب القرآن في استخدامها، وهذا لا يتأتى في دراسة سياق الآية، ولا في سياق الجملة، ولهذا سيتم إفراده بمبحث خاص به، فدراسة موقع المفردة تكون في ثلاث مراحل، تبدأ بدائرة ضيقة، هي دائرة الجملة، ثم تتسع إلى دائرة الآية وما قبلها وما بعدها، ثم إلى دائرة القرآن كله.

وأقول العلماء في أهمية النظر في سياق الآية، مشهورة معروفة، منها قول ابن تيمية: "فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يُطلعك على حقيقة المعنى"²، وقد جعل ابن جزيّ السياقَ وجهاً من وجوه الترجيح فقال: "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله أو ما بعده"³، وقال الزركشي: "ومما يعين على المعنى عند الإشكال أمور... الرابع: دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المُجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقبيد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد

¹ يُنظر المطيري: السياق القرآني وأثره في التفسير. (ص: 104 و 117 و 125).

² ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (196/15).

³ ابن جزيّ: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).

المتكلم، فَمَنْ أَهْمَلَهُ غَلَطَ فِي نظره، وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقير¹.

المطلب الثاني: دور السياق في تفسير المفردة

ذُكر في المطلب الأول، طرف من أقوال العلماء في أهمية السياق، وفي هذا المطلب عرضُ لبضعة أمثلة

تُبيِّنُ تأثير موقع المفردة في سياقها على تفسيرها، فمن ذلك:

أولاً: تحديد أحد معاني المفردة، وبيان أنه هو المراد في الآية دون غيره:

ومن الأمثلة على هذا مفردة (إمام)، حيث إنها تأتي لمعانٍ عدة، منها: قدوة الناس، كما في قوله ﷺ:

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124]، ومنها: اللوح المحفوظ، كما في قوله ﷺ: ﴿إِنَّا نَحْنُ

نَحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: 12]، وهي تعني

أيضاً السبيل أو الطريق، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ (78)

فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَعِيمَانِ مُبِينٍ﴾ [الحجر: 78 - 79]²، ويمكن إرجاع هذه المعاني كلها إلى شيء

واحد هو الأصل الذي يضم ويجمع، فالإمام القدوة، أصل يرجع الناس إليه، وهو يجمعهم ويضمهم تحت

لوائه أو قيادته الحقيقية أو المعنوية، واللوح المحفوظ أصل خُط فيه القضاء والقدر، وهو يضم الآجال

والأقدار، والطريق المُسمى إماماً، هو الطريق المعروف، الذي تنفرع عنه طرق ثانوية³.

والذي أعان على فهم المراد من مفردة (إمام) في كلٍّ من الآيات السابقة، هو سياق الآية، ففي قوله

تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124]، الخطاب موجه لإبراهيم عليه السلام، فيستحيل أن

¹ الزركشي: البرهان في علوم القرآن. (199/2 - 201).

² يُنظر ابن الجوزي. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر.

تحقيق: محمد الرازي. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط1) 1404هـ. (ص: 126).

³ قال الفراهيدي: "علم أن كل شيء يضم إليه سائر ما يليه، فإن العرب تُسمي ذلك الشيء أمًا". العين. (426/8).

يكون المراد أنه سيجعله هو اللوح المحفوظ، أو طريقاً بالمعنى المادي للطريق. وكذلك في آية: ﴿فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: 79]، يستحيل أن يكون معنى الإمام هنا هو القدوة؛ لأن السياق يتحدث عن إهلاك القرى الظالمة. وأيضاً يستحيل أن يكون معنى الإمام في: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: 12]، هو القدوة أو الطريق؛ لأن السياق يتحدث عن الإحياء والإماتة وكتابة آثار الناس وأعمالهم. ويُلاحظ هنا أن السياق، لم يؤثر في أصل المعنى اللغوي للمفردة، وإنما خصصها ببعض معانيها دون بعض.

ثانياً: دور سياق الكلمة في الترجيح عند الاختلاف على معناها:

ومن هذا على سبيل المثال، أنه وَرَدَ في تفسير مفردتي (المستقدمين) و(المستأخرين) في قوله ﷺ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: 24] أقوال، أشهرها خمسة: الأول: أن المستقدمين هم الذين مضوا من القرون الأولى، والمستأخرين أمة محمد ﷺ، والثاني: أن المستقدمين هم الذين تقدم أجلهم وماتوا، والمستأخرين هم الذين تأخر أجلهم ولمَّا يتوفاهم الله بعد. والثالث: أن المستقدمين هم السابقون إلى طاعة الله، والمستأخرين هم العاصون المُبْطِنُونَ عن الطاعة والخير. والرابع: أن المستقدمين في صفوف الجهاد في سبيل الله، والمستأخرين عنها، والأخير: أن المستقدمين هم المُصَلُّون في الصفوف الأولى، والمستأخرين هم المصلون في الصفوف الأخيرة¹، ودليل هذا القول الأخير هو سببُ نزول الآية، فقد رُوِيَ عن ابن عباس قال: "كانت امرأة حساناً تُصَلِّي خلفَ رسول الله ﷺ، قال: فكان بعض القوم يَسْتَقْدِمُ في الصف الأول لئلا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر،

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (90/17-94). والماوردي: النكت والعيون. (156/3).

فإذا ركع نظر من تحت إبطيه، فأنزل الله في شأنها: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا

الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: 24]¹.

وعند النظر في السياق نجد أن ما قبل الآية وما بعدها هو في الموت، حيث قال في الآية التي قبلها

مباشرة: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر: 23]، ثم في الآية التي تليها: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ

هُوَ يَخْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجر: 25]، وهذا يدل على أن الأنسب هو تفسير المستقدمين بالذين

تَقَدَّمَ أَجْلُهُمْ وماتوا، سواء من الأفراد أم الأمم والقرون، وأن الأنسب لتفسير المستأخرين أنهم الذين تَأَخَّرَ

أجلهم من الأفراد، أو الأمم والقرون التي لم تتدنر بعد، وقد جعل الطبري هذا القول أولى الأقوال بالقبول،

مع تجويزه أن يكون المراد بالمستقدمين بصفوف الصلاة والمستأخرين لأجل المرأة، من باب عموم المعنى

وشموله للأجال والأعمال².

ويبدو لي أن الأولى استبعاد هذا التفسير؛ لأنه مؤسس على خبر مُختلف فيه بين الصحة والضعف،

وغالب الظن أنه ضعيف³، كما يصعبُ تصوُّر كيفية نظرهم إليها من تحت آباطهم أثناء الصلاة؛ إذ إنهم

حال ركوعهم ستكون هي راحة مثلهم، وهي أثناء ركوعها لن يكون وجهها ظاهراً، فماذا سيرون منها؟!!

اللهم إلا إذا قلنا إنهم كانوا يتأخرون في رفع رؤوسهم إلى أن ترفع هي رأسها فيظفرون بنظرة خاطفة!!

وهذا بعيد جداً. ثم إن تفسير المفردة به، يجعل الآية مُنبَّهَةً عن السياق، أجنبيَّةً عنه، قال ابن عاشور:

¹ أخرجه أحمد، بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. مؤسسة الرسالة. (ط1) 1421هـ. (5/5/رقم: 2783). وسيأتي بيان أقوال العلماء فيه عند الترجيح.

² يُنظر الطبري: جامع البيان. (94/17).

³ رجح الترمذي أن يكون هذا الحديث مرسلاً من كلام أبي الجوزاء، يُنظر جامع الترمذي. (5/296/رقم: 3122). ووَصَفَهُ ابْنُ كَثِيرٍ بأنه غريب جداً وفيه نكارة شديدة، وأكد أنه من كلام أبي الجوزاء وليس عن ابن عباس. يُنظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (4/532).

وقال الأرنؤوط: "إسناده ضعيف ومتمته منكر... قد سبق لنا أن حَسَّنَّا إسناده هذا الحديث في تعليقنا على صحيح ابن حبان، وقد تَبَيَّنَ لنا هنا أنه ضعيف لا يستحق التحسين" يُنظر تعليقه هذا في هامش مسند أحمد. (5/5/رقم: 2783)، في حين نص الذهبي على تصحيحه في تعليقه على مستدرک الحاكم (2/384/رقم: 3346)، وكذا صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (5/608/رقم: 2472)،

وهو على فرض صحته، ليس فيه اتهام للصحابة؛ لأنه يمكن حمله على بعض المنافيين الذين كانوا يُصَلُّون مع المسلمين في المسجد.

"وهو خبر واهٍ، لا يلاقي انتظام هذه الآيات، ولا يكون إلا من التفاسير الضعيفة"¹، ثم إنه لم يجر نكراً للمرأة، ولا للصلاة، ولا لشيء من الأحكام الشرعية فيما سبق من الآيات، ولا فيما تلاها، والسورة مكية كلها²، ولم يكن المسلمون في مكة يُصلُّون جماعة، ولو أن الأثر الوارد في سبب نزولها لا يُشك في صحته، لأمكن استثناء هذه الآية والقول بأنها مدنية دون باقي آيات سورة الحجر، لكنه خبر تتداوله أقوال العلماء بين التضعيف والتصحيح، مع كثرة مَنْ ضَعَّفُوهُ، ومثل هذا الخبر لا يقوى على نزع الآية عن سياقها ولا عن جَوِّها.

وإذا نظرنا في السياق القرآني العام -عادات القرآن- نجد أن من عادة القرآن الكريم استخدام تعبير الاستقدام والاستخار في شأن الموت والحياة، كما في قوله ﷻ في سورة الأعراف: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34]، وقوله في سورة يونس: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: 49]، وفي سورة النحل: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: 61]، والأولى أن نُحمل معاني القرآن على المعهود من تعبيراته واستعمالاته كما هو معلوم في قواعد الترجيح³.

ثالثاً: ردُّ التفسيرات الدخيلة والمنحرفة

كثيراً ما تكون التفسيرات المنحرفة مُفْتَطَعَةً عن سياقها، منزوعةً منه نزاعاً يُمَرِّقُ تتابع السياق، ويُخْرِجُ المعنى عن مراد المتكلم، وبمجرد مراجعة السياق والتأمل فيه، يظهر ما في تلك التفسيرات من عوج

¹ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (40/14).

² نص المفسرون على أنها مكية، وبعضهم أكد أنها كلها مكية. يُنظر مقاتل: تفسير مقاتل. (423/2). وابن أبي رَمَين: تفسير القرآن العزيز. (379/2). والطبري: جامع البيان. (5/14). وبعضهم استثنى منها آية: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَتَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} [الحجر: 87]. يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (147/3). والزمخشري: الكشاف. (569/2). والرازي: التفسير الكبير. (116/19). ولم أجد من استثنى من السورة غير هذه الآية، وقال السيوطي: "استثنى بعضهم منها: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا} الآية. قلت: وينبغي استثناء قوله: {وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ} الآية؛ لما أخرجه الترمذي وغيره في سبب نزولها". الإتيان في علوم القرآن. (60/1). فقول السيوطي: ينبغي أن يُستثنى، يدل على أنه لم يستثنها أحد قبله.

³ سياًتي ذكر هذا المسلك في الترجيح في المبحث القادم المتعلق بدراسة المفردة من حيث الاستعمال القرآني.

وانحراف، ومن الأمثلة على ذلك، ما يزعمه بعض المعاصرين¹، من أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ليسوا كُفَّاراً، مستدلين بقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]، فهم يزعمون أن مفردتي (هادوا) و(النصارى) تشمل اليهود والنصارى الذين أصروا على دينهم بعد بعثة محمد ﷺ، وأنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، حتى لو بقوا على شريعتهم ولم يَتَّبِعُوا شريعة محمد ﷺ، وهذا تفسير باطل؛ يتعارض مع سياق الآية، كما يتعارض مع نصوص قطعية من القرآن الكريم.

أما تعارضه مع سياق الآية؛ فإن هذه الآية جاءت في سياق دعوة أهل الكتاب للإيمان بأخر الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ، ولاتباع القرآن الكريم وشريعة الإسلام، وقد اشتمل هذا السياق على عشرات الآيات، تتمحور كلها حول هذا الهدف، وقد تنوع الخطاب فيها ما بين الدعوة المباشرة للإيمان بالقرآن، ونبي الإسلام، واتباع شريعته، وتذكيرهم بنعم الله عليهم، وعقوبات الله إياهم حين كانوا ينحرفون، وبعض قصص انحرافاتهم وفظائع أفعالهم، وغير ذلك، لكن الجوهر العام لهذا السياق الطويل، هو دعوتهم للإيمان بالقرآن الكريم، واتباع دين محمد ﷺ، وقد افْتُتِحَ هذا المقطع بقوله ﷺ: ﴿وَأْمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمناً قليلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 41-42]، وهذه دعوة للإيمان بالقرآن الكريم، وهي صريحة قاطعة في كفر مَنْ لا يؤمن بالقرآن الذي أنزل على محمد ﷺ، كما تدعوهم لعدم كتمان ما في كتبهم مما يعرفونه من صدق نبوة محمد ﷺ.

¹ منهم محمد شحرور، وذلك في مقالة بعنوان: بنص القرآن الكريم كل أتباع الديانات السماوية مسلمون. منشورة بتاريخ 25-2-2010م. على موقعه الرسمي، على الرابط:

<https://shahrou.org/?p=1365>

ومنهم أيضاً عدنان إبراهيم، وذلك في فيديو مرئي له بعنوان: ليسوا سوا. بعد الدقيقة الأولى منه. وهو منشور على قناته الرسمية على اليوتيوب. على الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=YGn5_vu6SnY

ثم قال بعد الآية التي استدلوها بها: ﴿ أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: 87]، وقال: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (89) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِعَضْبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (90) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: 89 - 91].

وهذه الآيات صريحة وقاطعة في كفرهم، حيث تكرر فيها وصفهم بالكفر خمس مرات، وفي السياق القبلي والبعدي للآية موضع الاستدلال آيات أخرى كثيرة تدل على ضلال أهل الكتاب، وفسقهم، وكفرهم، لكن لا أريد الإطالة، وأكتفي بالإشارة، مع ضرورة التنبيه إلى أن التصريح بكفرهم لا يلغي معاملة مسالمهم بالحسنى، ولا يقتضي وجوب قتالهم لمجرد كونهم كفرة في اعتقاد المسلم¹.

إن القول بأن (الذين هادوا) و(النصارى) هم أهل الكتاب الذين أصروا على دينهم، وعلى شريعتهم السابقة، حتى بعد بعثة محمد ﷺ، يفضي إلى اتهام القرآن بالتنافر، من حيث يدري قائل ذلك، أو من حيث لا

¹ يتلجج البعض من صراحة موقف القرآن في وصف الكافر بالكافر؛ بسبب من الشبهات المثارة حول الإسلام، وأنه دين عنف وإرهاب، وكأنهم يتصورون أن الحكم على الآخر بأنه كافر من منظور اعتقاد المسلم يوجب على المسلم قتله، ومن هنا يستنكرون على الإسلام أن يكفر أصحاب العقائد الأخرى المنحرفة؛ لظنهم التلازم بين التكفير والقتل، وهذا التلازم غير صحيح؛ لأن القتال -عندنا في الإسلام- إنما يكون ضد من يعتدي على المسلمين، أو يعتدي على رسالة الإسلام، وثمة نصوص في القرآن توجب قتال المؤمن الظالم الباغي، ونصوص تنهى عن قتال الكافر المسالم، ليعلم أنه لا تلازم بين الكفر والقتال، وإنما التلازم بين القتال والعدوان، عند عدم إمكان رد العدوان بغير قتال، فمن النصوص التي تبيح قتال المؤمن الظالم الباغي قوله ﷺ: { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَنْبَغِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ } [الحجرات: 9]، ومن النصوص التي تنهى عن قتال الكافر غير المعادي قوله تعالى: { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } [المتحنة: 8، 9]، فتكفير من يستحق التكفير هو حكم على معتقده، يترتب عليه وجوب دعوته إلى الحق، وأن يُعامل بالحسنى، ولا يُقاتل إلا إن اعتدى، ولم يُسْتَنْطَعْ كَفُّ عُدوانه إلا بالقتال.

يدري؛ إذ كيف يُحكم عليهم في أول سياق الآيات بالكفر، ثم يقول بعدها إنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ثم يعود بعدها لوصفهم بالكفر؟! وكيف يأتي سياق من عشرات الآيات في دعوتهم للإيمان بمحمد، واتباع قرآنه وشريعته، ثم يقول لهم في وسط ذلك: لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون؟! هذا تناقض يَنْتَزُهُ عنه كاتبٌ مُبتدئ، فكيف بكلام القرآن المعجز الذي لا تدانيه فصاحة ولا بلاغة!؟

وأما تعارض استدلالهم وزعمهم معَ نصوص أخرى قاطعة، فهي كثيرة جداً، منها على سبيل المثال:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ... لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة:72-73]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران:70]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 6]، والقرآن صريح في كفر كل من لم يؤمن بمحمد ﷺ أو بأي من أنبياء الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء:150-151]، وإذا كان المؤمن بأن القرآن كتاب الله، وبأن محمداً ﷺ رسول الله، ثم يُنكر معلوماً من الدين بالضرورة، كإنكاره وجوب الصلوات الخمس، أو إنكاره حكم القصاص من القاتل العمد، ولم يكن إنكاره جهلاً ولا تأويلاً ولا إكراهاً، يُحكم عليه بالكفر، فكيف بنصراني أو يهودي يُنكر وجوب اتباع شريعة محمد ﷺ جملة واحدة؟!؟

وبناء على ما سبق فإن التفسير الصحيح لمفردات: (هادوا) و(النصارى) و(الصابئين)، يعني أهل تلك الأديان، قبل أن تُنسخ بالإسلام، ممن اتبعوا تلك الأديان في زمانهم اعتقاداً وقولاً وعملاً، وليس مجرد ادعاء¹، والآية جاءت لبيان أمرين مهمين:

1- أن النجاة في الدنيا ويوم القيامة، ليست بمجرد الانتساب إلى هذه الملة أو تلك الملة انتساباً فارغاً من الحقيقة، بل لا بد من إيمان صحيح، وعمل صالح، فالمؤمنون على ملة الإسلام لا ينفعهم مجرد الانتساب لأمة محمد ﷺ من غير تحقيق ذلك الإيمان اعتقاداً وقولاً وعملاً، وكذلك الحال فيمن زعموا انتسابهم لملة موسى، وملة عيسى، عليهما الصلاة والسلام، فالآية بيان لسُنَّةِ ربانية في معاملة الله للناس كافة²، وفي هذا تعريض باليهود الذين تخاطبهم الآيات بأن اعتقادهم أنهم أحباء الله، وأن الجنة خالصة لهم، من غير إيمان صحيح ولا عمل صالح، هو مجرد وهمٍ وأمانٍ.

2- دَفَعُ مَا قَدْ يَتَوَهَّمُ الْبَعْضُ مِنْ أَنْ ذَمَّ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ لِأَهْلِ الْكِتَابِ يَشْمَلُهُمْ جَمِيعاً، فَجَاءَتْ هَذِهِ الْآيَةُ لِتَسْتَنْتِ السَّابِقِينَ مِنْهُمْ، مِمَّنْ صَحَّ إِيمَانُهُمْ وَعَمَلُهُمُ الصَّالِحُ قَبْلَ بَعْتِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ³.

¹ يُنْظَرُ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِي: تَفْسِيرُ الرَّاعِبِ الْأَصْفَهَانِي. (215/1). وابن كثير: تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ. (285/1). والسعدي، عبد

الرحمن بن ناصر (ت: 1376هـ): تيسير الكريم الرحمن. عبد الرحمن اللويحق. الرسالة. (ط1) 1420هـ. (ص: 54).

² يُنْظَرُ مُحَمَّدُ رَشِيدُ رِضَا: تَفْسِيرُ الْمَنَارِ. (277/1).

³ يُنْظَرُ السَّعْدِيُّ: تَيْسِيرُ الْكَرِيمِ الرَّحْمَنِ. (ص: 54).

المبحث السابع: دراسة الاستعمال القرآني للمفردة ودوره في التفسير

هذا المسلك في دراسة المفردة القرآنية من أطف المسالك وأعمقها، وهو يفتح للدارس باباً من العلم يُوقفه على أساليب القرآن وسُننه في التعبير، وفي الخطاب، وفي التشريع، وفي التربية، كما يمنح المُتدبر للقرآن مفتاحاً من مفاتيح الفهم الدقيق لمراد القرآن الكريم، وقاعدةً من قواعد الترجيح بين الآراء، وفي المطالب الآتية نعرض لمفهوم الاستعمال القرآني، ثم مجالات دراسة المفردة من حيث استعمال القرآن لها مع التمثيل على كل منها.

المطلب الأول: مفهوم الاستعمال القرآني للمفردة وأهميته ومجالاته

تنبَّع المفسرون المتقدمون طريقة القرآن في إيراد بعض المفردات، واستندوا إليها لتخصيص معاني بعض المفردات القرآنية، أو للترجيح بين الآراء المتباينة في الآية، ومن ذلك على سبيل المثال قول الراغب الأصفهاني عن مفردة (الخوض): "وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذمُّ الشروع فيه"¹، وكذلك ملاحظة الرازي لعادة القرآن في استعمال مفردة (عباد)، قال: "عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين"²، وكذلك ابن القيم رجَّح أن المراد بـ (الكفار) في قوله ﷻ: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: 29]، أنهم الكافرون بالله تعالى، وليس المزارعين، وذلك استناداً إلى أنه حيثما ورد هذا اللفظ في القرآن فالمراد به الكفار بالله³، ومن ذلك أيضاً قول الزركشي: "وعادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكاماً ذكر بعدها وعداً ووعيداً؛ ليكون ذلك باعثاً على العمل بما سبق، ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه ليُعلم عظم الأمر والناهي، وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة وغيرها تجده كذلك"⁴.

¹ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:302).

² الرازي: التفسير الكبير. (425/26).

³ يُنظر ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. دار ابن كثير - دمشق. (ط3) 1409هـ. (ص:171).

⁴ الزركشي: البرهان في علوم القرآن. (40/1).

يظهر من الاقتباسات السابقة، أن المقصودَ بعادة القرآن في استعمال المفردة شيئان؛ الأول: أن يظهر بالاستقراء التام أو الأغلب أن القرآن يستعمل مفردة ما بسياقاتٍ وأوضاعٍ يُفهم منها أن لهذه المفردة في القرآن معنىً خاصاً، أو دلالاتٍ معينةً، بحيث تكون المفردة في أصل معناها المعجمي تدل على عموم مثلاً، فيخصصها القرآن ببعض أفراد عمومها، أو يُكسبها دلالة معينة. والشيء الآخر: أن يظهر بالاستقراء التام أو الأغلب استخدام القرآن لتلك المفردة على وفق معناها المعجمي، لكن بأسلوب تعبيرى خاص، كعادته في الجمع بين الترغيب والترهيب، وعادته في ذكر التيسير مع آيات التشريع، وغيرها، وتقتصر هذه الدراسة -تماشياً مع حدودها- على عادات القرآن المؤثرة في معنى المفردة ودلالاتها، دون الأساليب.

وقد عرّفَ أحمد الخالدي الاستعمال القرآني بأنه: "طريقة القرآن الكريم التي انفرد بها في استعمال الألفاظ والأساليب، والتي جاءت على نحو مُطَرِّدٍ، أو غالب"¹. هذا ويعبر بعض العلماء عن عادة القرآن في الاستعمال بمصطلح (المعهود في القرآن)²، أو (الغالب في القرآن)³.

ومما تجدر الإشارة إليه، أن مصطلح (الاستعمال القرآني) أوسع من مصطلح (عادة القرآن)؛ إذ إن عادة القرآن هي طريقته في إيراد المفردة في سياقات معينة، أو لدلالات مخصصة، أو مقترنة بمفردات أخرى تلازمها، أو غير ذلك، أما الاستعمال فيشمل -مع ذلك- تعداد تلك المفردة في القرآن الكريم، كثرةً، أو قلّةً، أو تفرداً، وبيان دلالات ذلك التعداد، وعلى هذا فإن دراسة المفردة من حيث الاستعمال القرآني تشمل ثلاثة مجالات؛ الأول: دراسة عادة القرآن في استعمال المفردة، والثاني: دراسة دلالات تعدادها في القرآن، والأخير: مصاحبتها لمفردات أخرى تلازمها وتقترن بها، وهو ما نتناوله في المطالب القادمة من هذا المبحث.

¹ الخالدي، أحمد فالج: عرّف القرآن الكريم والمعهود من معانيه وأثره في الترجيح الدلالي. رسالة دكتوراة نوقشت بتاريخ: 22-6-2008م. في كلية الشريعة بجامعة اليرموك. (ص:33).

² ممن استخدم هذا المصطلح ابن القيم. يُنظر ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): التبيان في أقسام القرآن. تحقيق: محمد الفقي. دار المعرفة -بيروت. (ص:186). وله أيضاً: بدائع الفوائد. دار الكتاب العربي -بيروت. (2/134).

³ ممن استعمل هذا المصطلح ابن عاشور. يُنظر التحرير والتنوير. (8-ب/216). والتحرير والتنوير. (17/338).

المطلب الثاني: أثر دراسة عادة القرآن في استعمال المفردة في التفسير

تحدث ابن القيم عن أهمية ملاحظة عُرْفِ القرآن وعاداته، فقال: "للقرآن عُرْفٌ خاصٌّ، ومعانٍ معهودةٌ، لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عُرْفِهِ والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني؛ كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن الألفاظَ ملوكُ الألفاظِ وأجلُّها وأفصحُها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمُها وأفخمُها فلا يجوز تفسيره بغيرها"¹، ويمكن أن نعدَّ تفسير المفردة القرآنية بحسب عادة القرآن المُطَرِّدة أو الغالبة في استعمالها، من ضمن تفسير القرآن بالقرآن، فحقه -في العادة- أن يُقدم على غيره، ولهذا جعل العلماء الترجيحَ بناءً على عادة القرآن الكريم في استعمال المفردة، أو أسلوبه فيها، قاعدةً من قواعد الترجيح، فقالوا: "حملُ معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن، ومعهود استعماله، أَوْلَى من الخروج به عن ذلك"²، وممن استخدم هذا المسلك في الترجيح ابن القيم³، ومحمد رشيد رضا⁴، وابن عاشور⁵، أما الشنقيطي فقد أصَّل لها، وجعلها من أنواع البيان التي ذكرها في مقدمة تفسيره، فقال: "ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك، الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن"⁶، واستند إليها كثيراً في ترجيحاته، ومن دِقَّتِهِ أنه فرَّقَ بين ما لا يكون له في القرآن إلا استعمال

¹ ابن القيم: بدائع الفوائد. (27/3).

² الحربي، حسين بن علي: قواعد الترجيح عند المفسرين. دار القاسم. (ط1) 1417هـ. (172/1).

³ من ذلك تضعيفه لقول من قال إن المقصود بالختم على القلب في آية: {فَإِنْ بَشِيَ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ} [الشورى:24]، هو الربط على قلب النبي محمد ﷺ ونثببته على الحق (التيبان في أقسام القرآن. ص:185)؛ لأن المعهود في القرآن استعمال الختم في شأن الكفار. وكذلك في زده على من قال إن المقصود بالدعاء في آية: {أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الإسراء:110] هو التسمية، فرَّده استناداً إلى أن المعهود المُطَرِّد في القرآن الكريم أن يكون الدعاء بمعنى السؤال والطلب والرجاء (بدائع الفوائد. 5/3).

⁴ رجح الشيخ أن المقصود بالفقه في آية: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ} [التوبة:122]، ليس معرفة تفاصيل الأحكام الشرعية، وفروع الفقه، وإنما فقه النفس وتركبتها وطريق الآخرة، ودقة الفهم التي توصل للانتفاع بالعلم، وذلك استناداً إلى الغالب من استعمال القرآن لكلمة الفقه. يُنظر (تفسير المنار. 353/9).

⁵ من ذلك ترجيحه أن المراد بالناس في آية: {وَكَفَّ أَيْدِي النَّاسِ} [الفتح:20]، ليس الأعراب ولا اليهود، وإنما كفار مكة؛ جزئياً على مصطلح القرآن في إطلاق هذا اللفظ عليهم غالباً (التحرير والتنوير. 177/26 وبعدها).

⁶ الشنقيطي: أضواء البيان. (23/1).

واحد، وهو غالب أغلبية مطلقة، فهذا يفيد الترجيح، وبين ما يستعمله القرآن في أكثر من معنى، ثم يكون أحدهما هو الغالب، لكن ليس أغلبية مطلقة، فهذا النوع لا يفيد الترجيح، وإنما هو شبه الاستثناس¹.

ويحسن التنويه هنا أيضاً، إلى أن قوة الترجيح بعادة القرآن تكون أشد كلما ازداد عدد مرات استعمال القرآن للمفردة على عادة واحدة، أو معنى واحد، أو أسلوب واحد.

ومن الأمثلة على الترجيح بناء على عادة القرآن اختلاف العلماء في المراد بصيغة الجمع (الموازن) في قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:8]، إذ يرى فريق من المفسرين أنها موازين كثيرة، بدلالة صيغة الجمع (موازن)، وهذا هو ظاهر النص، والأولى عدم العدول عن ظاهر اللفظ إلى غيره، إلا إذا تعذر حمله على ظاهره، وهو هنا غير متعذر²، وبناء على هذا التفسير، قد يكون لأعمال القلوب ميزان، ولأعمال الجوارح ميزان، ولأقوال اللسان ميزان، وهكذا³، وفريق آخر يرى أنه ميزان واحد؛ لكن جاء بصيغة الجمع للمبالغة، ولكثرة ما توزن فيه من الأعمال، أو أن الموازين جمع مؤنث، وليس جمع ميزان، فالمقصود المؤنثات⁴، فيكون ميزاناً واحداً، لكن تُوزن فيه أعمال كل إنسان متفرقة، فمثلاً: تُوزن عقيدته أولاً، فهذه وَزْنَةٌ أولى، ثم تُوزن صلاته، وهذه وَزْنَةٌ ثانية، ثم توزن أخلاقه، وهذه وَزْنَةٌ ثالثة، وهكذا.

وقد وَجَدْتُ رأياً لابن الجوزي، لم أجده عند غيره، وهو أن (الموازن) جاءت بصيغة الجمع رغم أنه ميزان واحد؛ لأنه جاء قبلها الاسم الموصول (مَنْ) وهو في معنى الجميع، بدليل أنه قال بعدها (فأولئك هم المفلحون)⁵، وهذا الرأي مرجوحٌ لغوياً؛ لأن التحقيق أن الاسم الموصول (مَنْ) لفظه مفرد، ويجوز فيه

¹ يُنظر الشنقيطي: أضواء البيان. (24/1).

² يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (203/14). والشنقيطي: أضواء البيان. (159/4).

³ يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (203/14).

⁴ يُنظر الجرجاني: درج الدرر في تفسير الآي والسور. (746/2). وابن عطية: المحرر الوجيز. (376/2). وبيان الحق النيسابوري: إيجاز البيان عن معاني القرآن. (321/1). والبيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (6/3). وأبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (14/5).

⁵ يُنظر ابن الجوزي: زاد المسير. (102/2).

مراعاة معنى الجملة، فيُحمل حينها على الجمع؛ لكن الأولى مراعاة لفظه المفرد¹، هذا هو الأفصح، ومعلوم أن الأصل أن يُحمل القرآن على الأفصح من وجوه اللغة، خاصة وأنه ليس ثمة دليل منقول صحيح يمنع أن تكون موازين.

وفي مثل هذا الاختلاف تظهر أهمية دراسة الاستعمال القرآني لمفردة (الميزان) ومفردة (الموازين)، وبه يَبِينُ أن القرآن الكريم استعمل كلمة (الميزان) بالإفراد (9) تسع مرات، لا شيء منها في وزن أعمال العباد يوم القيامة، وإنما في ميزان الحياة الدنيا، في حين استعمل القرآن كلمة (موازين) بالجمع (7) سبع مرات، كلها في موازين الحساب يوم القيامة؛ مرتان في سورة الأعراف: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (8) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [الأعراف: 8-9]، ومرتان في سورة المؤمنون: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (102) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: 102، 103]؛ ومرتان في سورة القارعة: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (6) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (7) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (8) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: 6-9]، والسابعة في سورة الأنبياء: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: 47]، فيمكن أن نقول: إن عادة القرآن عند الحديث عن وزن الأعمال يوم القيامة أن يأتي بصيغة الجمع، وهي عادة مُطَرِّدَةٌ في القرآن، تكررت سبع مرات، لم يأتِ أيٌّ منها بصيغة المفرد.

وثمة أمور أخرى تُعَضِّدُ هذا الرأي، أولها: سياق الآيات التي وَرَدَتْ فيها يؤكد أن التعدد والكثرة ليس للموزونات (الوزنات)، وإنما للموازين نفسها -آلة الوزن- فقد قال في سورة الأنبياء: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ

¹ قال ابن مالك عن الاسمين الموصولين (مَنْ) و(الذي): "إذا خالف معناهما لفظهما، فلك فيما لهما من ضمير وغيره مراعاة اللفظ، ومراعاة المعنى، لكن مراعاة اللفظ فيما اتصل بهما أولى" (شرح التسهيل لابن مالك. 212/1).

الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿[الأنبياء:47]، وكلمة (نضع) تدل على إحضارها ونصبها¹، والنصب لا يكون للأعمال الموزونة، وإنما للميزان نفسه. وثانيها: قوله تعالى في سورة الفارعة: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (6) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿[الفارعة:6]، فلم يقل: (فأولئك في عيشة راضية)، بل قال: (فهو) ما يدل على أن تلك الموازين تُستعمل لوزن أعمال كل فرد من الناس، أي أن الجمع ليس لكثرة الأشخاص الذين تُوزن أعمالهم. وآخرها: أنه جاء في غير موضع من الآيات: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿ وهذا يُشوش على رأيي القائلين بأن جمع الموازين للكثرة والمبالغة؛ لأنه إذا كانت موازين الكافر والظالم قد خَفَّتْ، وليس فيها من الصالحات عمل كثير، فلا داعي للمبالغة، وإنما المبالغة تصلح لمن ثَقُلَتْ موازينه، لا لمن خَفَّتْ موازينه.

المطلب الثالث: دراسة المفردة من حيث تعداؤها في القرآن وأثره في التفسير

لا تخلو دراسة عدد مرات تكرار المفردة في القرآن الكريم من دلالات وأسرار، ويمكن دراسة هذا التكرار من جهة كثرة تكرار الكلمة، وملاحظة السورة التي تكررت فيها المفردة أكثر من سائر السور، وسبب اختصاص تلك السورة بهذا التكرار، والموازنة بين مرات تكرارها في القرآن المكي وفي القرآن المدني، كما يمكن أن يُدرس تعداد المفردة من حيث الفَرَادَة، بمعنى عدم ورودها في القرآن كله سوى مرة واحدة، وهو ما يُسمى: فَرَائِدُ الْقُرْآنِ²، وهذا التفرد قد تكون له دلالات ترتبط بخصوصية السورة التي وردت فيها تلك المفردة الفريدة، ومناسبتها لها على وجه الخصوص، وفيما يأتي أمثلة تُوضح ذلك:

¹ الرازي: التفسير الكبير. (148/22). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (81/17).
² صُنِفَتْ كُنُوبٌ حَدِيثَةٌ فِي هَذَا الْمَجَالِ مِنْهَا مَا كَتَبَهُ الْبُسُومِيُّ، بِاسْمِ سَعِيدٍ: مُعْجَمُ فَرَائِدِ السُّورِ. مَكْرَزُ نُونٍ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْأَبْحَاطِ الْقُرْآنِيَّةِ - فِلَسْطِينِ. (ط1) 1432هـ. ولم يذكر صاحبه تعريفاً محدداً لمصطلح الفرائد، واكتفى أن قال في المقدمة: "إن المتأمل لكتاب الله العزيز وسوره المحكمة يجد أن هناك ألفاظاً قرآنية قد انْفَرَدَتْ بِهَا إِحْدَى السُّورِ، وَأَنَّ الْجَذْرَ اللَّغَوِيَّ لِكُلِّ لَفْظَةٍ مِنْهَا أَوْ اشْتِقَاقَاتِهَا لَمْ تَطْهَرِ إِلَّا فِي سُورَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ". (ص:9). ويمكن أن تُعرف الفرائد بأنها: الكلمات القرآنية التي لم ترد إلا في سورة واحدة من القرآن، فإن كانت لم ترد إلا مرة واحدة وفي سورة واحدة، فهي فريدة قرآنية، وإن كانت قد تكررت أكثر من مرة لكن في سورة واحدة، فهي من فرائد السور.

المثال الأول: في كثرة تكرار المفردة: من المفردات التي تكرر ورودها في القرآن الكريم كثيراً، مفردة (الصبر) ومشتقاتها، نحو (اصبر) و(الصابرون) و(صابرة) و(صَبْرُوا) و(صَبَّارًا)...الخ، وقد تكررت (103) مرة وثلاث¹، وبدراسة هذا التكرار، وبدراسة مواضعه، وأكثر السور التي تكرر فيها، يمكن الخروج بالنتائج الآتية:

1- كثرة تكرار ذِكْرِ الصبر في القرآن الكريم يدل على شرف الصبر، وأهميته، ومنزلته من الإيمان، وقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، وَإِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الْإِيمَانُ"²، وهذا كلامٌ حكيمٌ يُبَصِّرُ بالقرآن؛ لأن الدين أمرٌ ونهيٌ، فأما الأمر فلا يمكن تنفيذه إلا بالصبر على تكليفاته وتبعاته، وأما النهي، فغالباً ما يكون عن شيء ترغبه النفس وتشتهيه، وفيه هلاكها أو مَضَرَّتُهَا من حيث لا تحسب، فلما كانت غالب المنهيات من محبوبات النفس الأمانة بالسوء، كان الصبر من مقتضيات الكفِّ عنها.

2- عند تتبع المواضع التي تكرر فيها ذكر الصبر، نجد أن القرآن الكريم ذكره مع الإيمان، ومع التقوى، ومع الإحسان، ومع الصلاة، ومع الجهاد، ومع آيات الزواج والإحصان، والحقوق، ومع الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومع الإنفاق، ومع التوكل، ومع الهجرة، ومع العلم³، وما من فضيلة إلا ودُكِرَ الصبر معها؛ لأن كل فضيلة يلزمها صبر يُعِين عليها، فلا صدق لمن لا صبر له، ولا عِفَّةَ لمن لا صبر له، ولا عِزَّةَ لمن لا صبر له، وفاقد الصبر لا يقدر على جهاد، ولا بذل، ولا طلب علم، ولا أمرٍ بمعروف، ولا نهْيٍ عن منكر، ولهذا كَثُرَ حديث القرآن الكريم عن الصبر؛ لأنه الوقود اللازم لتنفيذ أوامر القرآن، وللكفِّ عن مناهيه.

3- يُلاحظ من تتبُّع موارد الصبر في القرآن الكريم، أن أكثر سور القرآن التي ذُكر فيها الصبر هي سورة البقرة (9) تسع مرات؛ ذلك أنها أكثر سور القرآن التي تحدثت عن التكليفات الشرعية، من صلاة،

¹ يُنظر عبد الباقي: المُعْجَمُ المِفْهَرَسُ لِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. (ص:399-401).

² رواه البيهقي: شعب الإيمان. (1/146/رقم: 40).

³ لم أذكر الآيات الدالة على اقتتان ذكر الصبر مع كل موضوع من الموضوعات السابقة؛ لأجل الاختصار، ولشهرة تلك الآيات وسهولة الوصول إليها.

وصيام، وحج، وجهاد، وصدقات، وتنظيمات تشريعية، وغيرها، والصبر لازم من لوازم تنفيذ تلك التكاليفات.

ثم سورة آل عمران تكرر فيها ذِكْرُ الصبر (8) ثماني مرات، ومعلوم أن سورة آل عمران من أكثر السور التي تحدثت عن الجهاد في سبيل الله، وعن سُنَّةِ الله في الابتلاء والتمحيص، وعن قَرَحِ المسلمين في غزوة أحد، فلا غرابة -إذن- أن يكثر فيها ذكر الصبر.

4- تكرر ذكر الصبر في سورة الكهف (8) ثماني مرات كسورة آل عمران، فهي تأتي في المرتبة الثانية في عدد مرات ذكر الصبر، بعد سورة البقرة، واللافت للانتباه هنا، أن سبع مرات من الثمانية، جاءت في قصة موسى مع العبد الصالح -عليهما السلام- وهي كُتُها في معرض الحديث عن أفعال الخضر التي كان ظاهرها شر، وباطنها خير، كخرق السفينة، وقتل الغلام، فجاء ذكر الصبر في أثناء تلك المواقف، نحو قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: 68]، وقوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 75]، وقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 82]، وغيرها، وفي هذا إشارة واضحة، إلى أن الصبر على ما خَفِيَ عنا من علم الغيب، هو مِنْ أَشَقِّ أنواع الصبر، فالذي يرى المرض يفتك به فتكاً، أو يرى مئات آلاف الأطفال الأبرياء يُقتلون في بعض الحروب، أو يرى الظالم في عِرٍّ وَأَمْنٍ وَغِنَى، والمظلوم في ذَلٍّ وَخَوْفٍ وَفَقْرٍ، بعض من يرى ذلك يحار فِكْرُهُ في معرفة الحكمة منه، وقد لا تظهر الحكمة إلا بعد أَمَدٍ من السنوات طويل، أو يوم القيامة، فإن لم يكن له يقين بالله يعصمه، لربما اغْتَالَتْ وسائس الشيطان إيمانه؛ ذلك أن الصبر في مثل هذه الحالات يقتضي أن يُوقِنَ الإنسان بأن ما يراه من شر ظاهر ينطوي على خير مخفي في علم الغيب، وأن ما يراه من مِحَنِ هي في حقيقتها مَنَحٌ، وليس بالأمر الهين أن تكون ثقة الإنسان بحكمة الله أعظم من ثقته بما يُعَاشِه وتجدده حواسه وتلمسه، وليس بالأمر اليسير أن يرى الإنسان الضر والألم والظلم والشر، فَيُكَدِّبَ خَبَرَ عَيْنِهِ، ويصدق

خبر ربه ﷻ بأن ما يراه من ضر فيه نفع، وما يراه من ظلم فيه حكمة وخير، إلا أهل اليقين، ولهذا كان الصبر على مشقة الطاعات أهون من ذلك بكثير.

وفي تكرار الصبر سبع مرات في تلك المواقف، إشارة إلى أن العلم بعواقب الأمور، أو تفويض علمها إلى الله ثقة ويقيناً هو مَعِينُ الصبر؛ ولا أدل على ذلك من عجز موسى عن الصبر على أفعال الخضر قبل معرفته بمآلها وعاقبتها، ثم يُسرُّ ذلك عليه بعد معرفتها، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار، أن موسى ﷺ لم يصبر؛ لأنه كان يرى تلك الأفعال منكرات يتوجب النهي عنها، وليس لنقص في اليقين، كلا، وحاشاه ﷻ.

المثال الثاني: في فرائد القرآن: من أمثلة هذا الجانب، مفردة (مَوْئِلاً)، حيث لم يرد شيء من مشتقات الجذر (وَأَلَّ) في القرآن الكريم، سوى مرة واحدة، وهي كلمة (مَوْئِلاً) من سورة الكهف، في قوله ﷻ: ﴿بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً﴾ [الكهف: 58]، وانفراد هذه السورة بهذه المفردة، التي تُعدُّ من فرائد القرآن الكريم، يدفع للتساؤل عن سر اختصاصها بها، وللإجابة على هذا لا بد أولاً من بيان معنى المَوْئِلِ، وبيان محور سورة الكهف، أو أبرز موضوعاتها وخصائصها، لمحاولة الربط بين موضوعاتها، وبين معنى المَوْئِلِ.

الموئِل من الجذر (وَأَلَّ)، يعني لَجَأً، والموئِل هو الملجأ¹، لكن فيه -زيادة على معنى الملجأ- معنى التجمع، فهو تجمعٌ والتَّجَاءُ، ومنه قولهم: اسْتَوَأَلَتِ الإِبِلُ يعني تَجَمَّعَتْ²، وفيه مع معنى اللجوء والتجمع معنى الاستقرار، قال ابن سيده: "المَوْئِلُ الموضع الذي يَسْتَقِرُّ فيه السَّيْلُ"³، فيكون المعنى الدقيق للموئِل، هو اللجوء والتجمع في مكان فيه استقرار ونجاة.

¹ يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (1838/5).

² يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (79/6).

³ ابن سيده: المُحْكَم والمحيط الأعظم. (453/10).

أما محور سورة الكهف، أو أبرز موضوعاتها، فهو العصمة من الفتن، فالسورة في مُجْمَلِهَا عبارة عن أربع قصص؛ الأولى: قصة الفتية الذين تعرضوا للفتنة في الدين، فقبضوا على جمرة الدين واستعصموا بالله، ولجئوا إلى كهفهم، فكان الله موئلاً لهم، ثم قصة صاحب الجنيتين، الذي تعرض لفتنة المال، وكفر بالله، فلم يجد له من دون الله موئلاً، وباء بالخسران والهلاك في الدنيا قبل الآخرة، وقصة موسى مع العبد الصالح، وهي فتنة العلم، والصبر في سبيل تحصيله، ثم قصة ذي القرنين، وهي في فتنة السُلْطَة والمُلْك، وقد استعصم هو الآخر بالله، فنجوا ولم تَعْرِهُ فتنة المُلْك، ويمكن القول: إن من أبرز الموضوعات في سورة الكهف، هو بيان الفتن وأنواعها، والإرشاد إلى الموائج والملجأ عند الفتن، وهو الاعتصام بالله ﷻ، ثم إن السورة فيها العصمة من فتنة المسيح الدجال¹، وزد على ذلك أن السورة اسمها (سورة الكهف) فكما أن الكهف موئلاً لعباب السبيل، وحصنٌ للهارب من المخاطر، فكذلك سورة الكهف حصنٌ لمن يريد النجاة من فتن الزمان، فلا غرابة -بعد هذا- أن تنفرد سورة الكهف بهذه المفردة الفريدة؛ إذ الموائج هو الملجأ والمستقر، والسورة تتحدث عن الملجأ والمستقر عند فتنة الدين، وفتنة المال، وفتنة العلم، وفتنة الملك، وكذا للعصمة من فتنة المسيح الدجال.

المطلب الرابع: دراسة المفردة من حيث المصاحبة اللغوية وأثره في التفسير

تُعَرَّفُ المصاحبة اللغوية بأنها: "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة"²، ويمكن التعبير عن ذلك بالاقتران الدائم، أو الغالب بين مفردتين، بحيث يحصل بينهما تلازم، فتتكرر معاً في الكلام.

إذن، دراسة المفردة القرآنية من حيث قَرِينَاتِهَا أو مُصَاحِبَاتِهَا يعني ملاحظة المفردات التي يتكرر ذكرها كثيراً مع تلك المفردة، بحيث تصبحان كأنهما قرينتان متصاحبتان متلازمتان بشكل مُطَرِّدٍ أو غالب، وقد

¹ يُنظر أهداف سورة الكهف ومحورها. خالد، عمرو: خواطر قرآنية نظرات في أهداف سور القرآن. الدار العربية للعلوم -بيروت. (ط1) 1425هـ. (ص:222 وبعدها). وقد ذكر صاحب الكتاب في أوله (ص:6)، أن عدداً من العلماء الأجلاء أعانوه في تحضير مادة الكتاب.

² يوسف، سالم، والمايع، خلل: مصاحبة المعجمية في النص القرآني. بحث محكم. منشور في مجلة آداب البصرة. العدد: 79، سنة 2017م. (ص:4).

تَحَدَّثَ الجاحظُ عن هذه الظاهرة في القرآن الكريم، دون أن يُطلق عليها مصطلح المصاحبة، قال: "وفي القرآن معانٍ لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس"¹.

ودراسة المفردة من حيث مصاحباتها يُسهم في استنباط بعض الدلالات واللطائف، ومن ذلك على سبيل المثال: مصاحبة مفردة (آمنوا) لمفردة (عملوا)، وهي من أبرز المصاحبات القرآنية، فقد تكررت جُملة: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾، في سور القرآن (50) خمسين مرة، وجُملة (عمل صالحاً) تكررت مع الإيمان بالله، أو الإيمان باليوم الآخر (13) ثلاث عشرة مرة، هذا فضلاً عن المواضع التي اقترنَ فيها الإيمان بالعمل الصالح بتعبيرات غير الجملة السابقة، مثل: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: 112]، و: ﴿الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ [الإسراء: 9]، وغيرها.

وقد تَنَبَّهَ الراغبُ الأصفهاني لهذا التصاحب، ولدلالته على منزلة العمل من الإيمان، فقال عن الإيمان: "ما ذكره الله تعالى إلا قَرَنَ به الأعمال الصالحة، تنبيهاً أن الاعتقاد لا يُغني عن العمل، فالعِلْمُ أَسُّ، والعمل بناء، ولا عَنَاءَ لِلأُسِّ ما لم يكن بناء، كما لا بناء ما لم يكن له أُسٌّ... ولولا العلمُ لم يكن عملٌ، [فإذن] حَقُّهُمَا أن يتلازما"³.

ومما يُلاحظ في جُملة (عملوا الصالحات) أنها تكررت في (52) اثنتين وخمسين موضعاً، كلها جاءت متصاحبة مع مفردة (آمنوا) **عدا موضع واحد**، جاءت فيه مع مفردة (صبروا)، وذلك في قوله ﷻ من سورة هود: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: 11]، ومجيء

¹ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: 255هـ): البيان والتبيين. دار الهلال - بيروت. 1423هـ. (42/1).

² كَتَبَتْ كلمة (إذن) في المصدر الذي رجعتُ له هكذا: (إذا) بتنوين الفتح، والمسألة فيها خلاف، ويرى المُبرِّدُ أن الصواب كتابتها بالنون، حتى نُقِلَ عنه أنه قال: "أشتهي أن أكوي يد من يكتبها بالألف". النَّحَّاسُ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 338هـ): غَمْدَةُ الكُتَّابِ. تحقيق: بسام الجابي. دار ابن حزم. (ط1) 1425هـ. (ص: 164).

³ الراغب الأصفهاني: نفسير الراغب الأصفهاني. (122/1).

الصبر في موضع الإيمان، فيه دلالة على أنه لا إيمان لمن لا صبر له، فكأن الإيمان صبر، والصبر إيمان، ولهذا لم تُنب مفردة أخرى عن مفردة الإيمان في اقترانها مع العمل الصالح، سوى مفردة الصبر.

أما اختصاص سورة هود بهذا التبادل بين مفردتي (آمنوا) و(صبروا)، فلعله أن جاء قبلها ذكرُ الابتلاء بالصبر على خفاء الحكمة الإلهية في بعض قضاء الله وقدره، مما ظاهره الضر أو الشر، وفي باطنه الخير، وذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَيْنِ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ (9) وَلَيَنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ (10) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [هود: 9-11]، وقد سبقت الإشارة في المطلب السابق، إلى أن الصبر على ما يخفى من علم الغيب من أشق أنواع الصبر؛ إذ يحتاج ثقة بحكمة الله، ويقيناً راسخاً، فلما كان الصبر على ذلك عسيراً، جاءت مفردة (صبروا) مكان (آمنوا) في هذا الموضع الوحيد، والله أعلم.

الفصل الثاني

دور منهجية دراسة المفردة القرآنية في الاتجاه الحركي في التفسير

تبيّن في الفصل الأول من الدراسة أن منهجية التحليل اللغوي للمفردة القرآنية تكون بدراستها من سبعة جوانب أو محاور، مع ضبطها كلها بالصحيح المأثور من التفسير، وتبين ما لتلك الجوانب من أثر في تفسير القرآن عموماً، سواء في استنباط المعاني، أم الترجيح بين الآراء، أم بيان إعجاز القرآن، أم علم المناسبات، أم غير ذلك من فنون علم التفسير.

وفي هذا الفصل سيتم إن شاء الله تعالى تطبيق تلك المنهجية على الاتجاه الحركي في التفسير؛ لبيان دور تلك المنهجية في استنباط المعالم الحركية، والمعاني الدعوية التي تهمّ العاملين لنصرة الإسلام، سواء في مجال بيان وجوب الدعوة إلى الله، أم وسائلها، أم مراحلها، أم عقباتها، أم صفات الداعية، أم زاده على الطريق، أم فيما يتعلق بطبيعة الخطاب الدعوي، وطبيعة الصراع مع الباطل، وكل ما يقع تحت عنوان: (فقه الدعوة والحركة).

وقد كان بالإمكان تقسيم هذا الفصل لمباحث بحسب موضوعات الدعوة والحركة؛ لكن لما كان الهدف من الدراسة هو إبراز أثر التحليل اللغوي للمفردة في الاتجاه الحركي في التفسير، كان الأنسب أن تُقسم المباحث بحسب جوانب منهجية تحليل المفردة.

وقد اكتفى الباحث في الأمثلة المعروضة في الفصل الأول بدراسة كل مفردة من جانب واحد من جوانب منهجية دراسة المفردة، أما في هذا الفصل، فستتم إن شاء الله دراسة كل مفردة من جميع جوانبها التي لها دور في استنباط المعاني المتعلقة بالاتجاه الحركي في التفسير، فإذا ما عُرضت مفردة تحت مبحث دراسة الأصل اللغوي -مثلاً- وكان في دراستها من جهة السياق أو الصيغة الصرفية، أو تنوع القراءات معانٍ حركيةً أخرى، أتطرق لذلك تحت المبحث نفسه، ولا أُرْجئها للمباحث الأخرى؛ لئلا يتفرق الكلام في المفردة الواحدة تحت مباحثٍ شتّى، فيفوت بيان ثراء المفردة واكتنازها بالمعاني الحركية والتفسيرية، ولتكون

المُفردات المُمَثَّلُ بها في هذا الفصل التطبيقي نماذجَ عمليةً لتطبيق منهجية دراسة المفردة بجوانبها السبعة على سائر مفردات القرآن في مختلف اتجاهات التفسير وفنونه.

أما المعايير التي تَمَّ على أساسها اختيار المفردات المُمَثَّلُ بها في هذا الفصل، فهي ثلاثة: الأول: مراعاة اشتمال المفردة على وَفَرَةٍ من المعاني الحركية والدعوية؛ لأن غاية الدراسة هي إثبات أثر دراسة المفردة في الاتجاه الحركي، ولا شك أن هذه الغاية تتحقق بشكل أَجَلَى كلما اشتملت المفردة على عدد أكبر من المعاني الحركية والدعوية، أما المعيار الثاني، فهو مراعاة إمكانية تطبيق عدة جوانب من منهجية الدراسة على تلك المفردة، لا من جانب واحد فقط -قدر المستطاع-؛ لتكون أمثلة هذا الفصل نماذجَ تطبيقيةً على كيفية دراسة المفردة بمراحلها السبعة، أو بعضها، والمعيار الأخير، هو تنوع السور والموضوعات القرآنية التي تُنقَى منها المفردات، فقد اخترتُ مفردات من سور تتحدث عن الدعوة والجهاد، ومن سور تتحدث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بالمال والحدود والعقوبات الشرعية وغيرها، ومن سور تتحدث عن قصص الأنبياء، ومن سور تتحدث عن العبادة والشعائر، وذلك حتى لا يُظن أن المفردات التي يمكن أن يُستنبط منها فقه الدعوة والحركة تنحصر في السور التي تتحدث عن الجهاد والدعوة فقط.

وقام الباحثُ بموازنة ما اسْتَبَطَهُ من معاني التفسير الحركي بوساطة تحليل المفردات لغويًا، بما كان يذكره سيد قطب في تفسيره لتلك المفردات، فنَبَّيْنُ أن معظم تلك المعاني لم يكن سيد قطب قد تطرق لها في تفسيره لتلك المفردات، فثبتَ أن منهجية دراسة المفردة تفتح للتفسير الحركي مصادر جديدة، وأبواباً فسيحة، مع الأخذ بعين الاعتبار، أن بعض تلك المعاني، كان قد تحدث عنها سيد قطب في مواضع من تفسيره لا علاقة لها بتلك المفردات، كأن تستنبط هذه الدراسة أهمية المفاصلة بين الحق والباطل -في المبادئ والأفكار- بناء على التحليل اللغوي لمفردة (حصص) في قوله تعالى: ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف: 51]، ويكون سيد قطب قد تحدث عن هذا المعنى؛ لكن ليس تحت هذه الآية، وإنما تحت تفسيره لآية: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 55]، وليس بوساطة

التحليل اللغوي لمفرداتها، وإنما بطريقته التي سبق بيانها، أو يكون قد تحدث هو عن وجوب الدعوة إلى الله تحت الآيات التي تذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في حين تستنبط الدراسة هذا الواجب من التحليل اللغوي لمفردة (كافة) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ [سبأ: 28].

المبحث الأول: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة الأصل اللغوي للمفردة

كثيراً ما يُزهدُ في دراسة الأصل اللغوي لمفردة من مفردات القرآن؛ ظناً أن المعنى بدهي مشهور معروف، وأن البحث في أصل اشتقاق المفردة وأصل معناها لن يضيف شيئاً لتفسيرها، وهذا الظن الناشئ عن تفسير بعض المفردات بمعان تقريبية غير دقيقة¹، يجني على تفسير تلك المفردات، ويُغيب ما تكتنزه من كثرة في المعاني، واتساع في الدلالات، ولا نبالغ إذا قلنا إن دراسة الأصل اللغوي للمفردة تفتح آفاقاً واسعة رحبة، تُمد التفسير بكل جديد ومفيد وسديد، وفيما يأتي بضع أمثلة على ما يكشفه الأصل اللغوي من معان دعوية وحركية تحت المفردة الواحدة:

المثال الأول: مفردة (الحواريون)، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 52].

اتفق المفسرون على أن الحواريين في هذه الآية، هم صَفْوَةُ أصحاب عيسى عليه السلام؛ لكن اختلفوا في سبب تسميتهم، فقيل: لبياض ثيابهم، وقيل: لأنهم كانوا قَصَّارِينَ، يعني: يقصرون الثياب، أي: يُبَيِّضُونَهَا، وقيل: لنقاء قلوبهم²، وقال الزجاج: "قال الحُدَّاقُ باللغة: الحواريون: صَفْوَةُ الأنبياءِ عليهم السلام، الذين خَلَّصُوا وأخلصوا في التصديق بهم وئصرتهم"³، وأياً ما كان الأمر، فإن الكلمة صارت تُطلق على بطانة الرجل وأصفيائه المقربين⁴.

¹ لا يفهم من هذا الكلام أن جميع المتقدمين، ممن فسروا المفردات بمعان قريبة، كانت قد قصرت أفهامهم عن المعنى الدقيق، بل هم أصحاب الكعب العالي في هذا المضمار، ونحن العالة عليهم، ولكن المقصد أنهم في كثير من الأحيان، كانوا يفسرون المفردة بمعنى تقريبي لتسهيل المعنى على عامة الناس والبسطاء منهم، ثم اشتهرت تلك المعاني لميل الناس للسهل القريب، وإن كان الأبعد أجود.

² يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (396/1).

³ يُنظر الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (417/1).

⁴ يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (234/8).

أما القول بأنهم سُموا حواريين لمجرد أنهم كانوا قَصَّارِينَ يعملون في غسل الملابس وتبييضها، فهذا بعيد¹؛ لثلاثة أسباب:

1- لو كان كذلك لكان الأنسب أن تُصاغ الكلمة على صيغة (فَعَّال) فيقال: حَوَّار، وَحَوَّارُونَ، مثل: قَصَّارُونَ، وَغَسَّالُونَ، وَطَبَّاخُونَ.

2- أن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ نَبِيِّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَّارِيُونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ»²، وقال: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيِّ حَوَّارِيًّا وَحَوَّارِيَّ الرَّبِيبِ»³، فهذان الحديثان يدلان على أن لكل نبي حواريين، ومَحَالٌّ أن يكون حواريو كل نبي قصارين، فَبَانَ بهذا أن المقصودَ بالحواريين صفوةُ الأصحاب، والخُلُصُّ من الأتباع.

3- أن الأصل اللغوي للجذر (حَوَّرَ)، يؤيد أنهم صفوة الأصحاب، وفيما يأتي بيان ذلك:

تباينت أقوال العلماء حول الأصل اللغوي للجذر (حَوَّرَ)؛ فابن فارس أرجعه إلى ثلاثة أصول: "أحدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوراً"⁴، أما الراغب فيرى أنه: "التردد، إما بالذات أو بالفكر"⁵، فيما يرى محمد جبل أن أصله: "تجوف مع استدارة"⁶.

ويبدو لي أنه يمكن جمع ما قالوه في أصل واحد، هو: تَكَرَّرُ الرجوع إلى الأصل مع استدارة ودوران حقيقي أو معنوي، فهو أخص من عموم الرجوع؛ إذ هو رجوع إلى الحال الأول، مع دوران، ثم يُطلق بعد هذا على رجوع الشيء إلى ما كان عليه، فكأنه تَغَيَّرَ حاله، ثم عاد واستدار إلى حاله السابق، وهذا المعنى المحوري يجمع ما قاله العلماء -ابن فارس والراغب وجبل- فاللون الذي ذكره ابن فارس، أصله من إرجاع

¹ ليس المستبعد أنهم كانوا يعملون في مهنة قسارة الملابس، وإنما المستبعد أن يكون ذلك هو سبب تسميتهم بالحواريين، إلا أن يكون صدف اجتماع حقيقة نقاء نفوسهم وبياضها، مع طبيعة مهنتهم في تبييض الملابس وتنقيتها.

² أخرجه مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان. (1/69/رقم: 50).

³ متفق عليه. صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير. باب فضل الطليعة. (4/27/رقم: 2846). وصحيح مسلم. كتاب فضائل الصحابة. باب من فضائل طلحة والزبير. (4/1879/رقم: 2415).

⁴ ابن فارس: مقاييس اللغة. (2/115).

⁵ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص: 262).

⁶ جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (1/399).

الثياب إلى بياضها الأصلي - كما سيأتي - فهو إرجاع للأصل، والتردد الذي ذكره الراغب، هو في الأصل رجوع ودوران في المكان، أو في الذهن، والاستدارة التي ذكرها محمد جبل، هي استدارة رجوع، ثم إن الأصل الذي ذكرته مُتَحَقِّق في جميع الكلمات المشتقة من الجذر حَوَّرَ، فمن ذلك: المَحْوَرُ، وهو الحديد التي تدور عليها البكرة، وكذا محور الخباز، وهو الخشبة التي يبسط بها العجين¹؛ فكل منهما يتكرر رجوعه ودورانه على الشيء. ومنه حَوَّارُ الناقاة، وهو ابنها منذ أن تضعه حتى يُفطم ويفصل عنها²، ولعله سمي حَوَّاراً؛ لأنه في هذا العمر يُكثر الرجوع إلى ضرع أمه، ويظل يدور حولها. ومن ذلك العَيْنُ الحَوَّارُ، التي تجمع بين استدارة الحدقة، مع شدة سوادٍ في شدة بياض³، وخصت هذه العيون بوصف الحور؛ لأن معنى الاستدارة يظهر في اتساع الحدقة، أكثر من ظهوره في العيون الضيقة، ومما يزيد ظهور استدارتها إحاطة بياضها الشديد بسوادها الشديد، أما إذا لم يكن سوادها شديداً ولا بياضها، فلا يظهر جمال استدارتها. ومن ذلك الحائر في أمره، والمُتَحَيَّرُ، أي: التائه الذي لا يهتدي لشيء⁴، ومعنى الاستدارة هنا حقيقي إذا كان تائها في صحراء أو ما شابهه، فكأنه يدور في المكان نفسه لا يهتدي الطريق، أو هي استدارة معنوية؛ لأن المُتَحَيَّرَ في شيء يظل فكره يدور ويدور دون نتيجة. ويقولون: حَارَ عِمَامَتُهُ بعدما كارها، يعني: نقضها بعدما لَفَّها على رأسه⁵، ومعنى الرجوع والاستدارة هنا واضح؛ فهو حين حارها أرجعها كما كانت قبل أن يلفها، وهو إذا فعل ذلك يُمسك طرفها بيده، ثم يُدير يده مراراً حول رأسها لينقضها، فالرجوع والاستدارة ظاهرتان في حور العِمَامَةِ. ويقولون: تَحَيَّرَ الماء، إذا اجتمع ودار، والحائر أيضاً الحوض الذي يُجمع فيه مسيل الماء⁶؛ لأن الماء إذا تُرك على أرض منبسطة يَنَسِيْبُ؛ لكن حَوَافَّ الحوض تَرُدُّه وتُرْجِعُهُ، فيستدير حول حَوَافِّ الحوض من الداخل حتى يستقر، فالرجوع والاستدارة باديتان

¹ يُنظر الفراهيدي: العين. (288/3). والأزهري: تهذيب اللغة. (149/5).

² يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (640/2).

³ يُنظر ابن سيده: المُحكَّم والمُحيط الأعظم. (503/3).

⁴ يُنظر الأزهري: تهذيب اللغة. (149/5).

⁵ يُنظر الأزهري: تهذيب اللغة. (149/5).

⁶ يُنظر الفراهيدي: العين. (289/3). والصحاري: الإبانة في اللغة العربية. (88/2).

في حركة الماء في الحوض. وتحوير الثياب يعني تبييضها، ومن هنا قيل إنَّ القصارين سُمُّوا حواريين¹، وتبييض الثياب يعني إرجاعها كما كانت قبل صباغتها، فملح الرجوع واضح، وملح الاستدارة فيه معنوي، فكأن الثياب استدارت إلى حالتها الأولى. والتعود بالله من الحَوْر بعد الكَوْر، يعني من النقصان بعد الزيادة، أو الفساد بعد الصلاح، فهو كحور العِمَامَة بعد كَوْرها، وهو رجوع الشيء إلى حاله، فهو تَعَوُّدٌ من الرجوع إلى حال الفساد بعد الهداية، فالرجوع إلى ما كان حقيقي، والاستدارة فيه معنوية، كمن كان ينطلق في خط مستقيم يرتقي، ثم استدار ورجع يَنْزِدِي، والحواري: الدقيق أو الطحين الذي تمت تَنْقِيَّتُهُ من لُبَابِ البُرِّ، وتأويله أنه تَمَّتْ مراجعته مرة بعد مرة حتى خُص من العيوب²، وحارت الغُصَّة إذا رجعت وانحدرت إلى المعدة³، فهي في الأصل منحدره باتجاه المعدة، ثم عَلَقَتْ في الحلق وَعَصَّتْ، فحاول لفظها خارج فمه، ثم حارت وعادت ورجعت إلى المعدة. والمحارة هي الصدفة⁴، وملح الاستدارة فيها بادٍ. والمُحَاوَرَة، مراجعة الكلام⁵، أو الكلام بين اثنين فأكثر⁶؛ لأن المتحاورين يَرُدُّ بعضهم على بعض، ويُرْجِعُ هذا كلامَ هذا عليه، وذاك بالعكس، فملح الاستدارة من حيث أن الكلام يدور بينهم، يتكلم هذا ثم الذي يليه، ثم الذي يليه، ثم يرجع إلى الأول. وقول الله ﷻ: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الانشقاق: 14]، يعني ظن أنه لن يرجع إلى ربه بعد الموت⁷، فكأنما الحياة دائرة تسير، موت فحياة، ثم موت ثم حياة، وتراب يستحيل لحماً وعظماً، ثم يعود اللحم والعظم تراباً، ثم يعود يوم البعث لحماً وعظماً.

¹ يُنظر الأزهرى: تهذيب اللغة. (147/5).

² يُنظر ابن منظور: لسان العرب. (220/4).

³ يُنظر الفراهيدي: العين. (287/3). وابن منظور: لسان العرب. (217/4).

⁴ يُنظر كراع النمل، علي بن الحسن الهنائي الأزدي (ت: 309هـ): المنجد في اللغة. تحقيق: أحمد مختار وضاحي عبد الباقي. عالم الكتب - القاهرة. (ط2) 1988م. (ص: 325).

⁵ يُنظر الفراهيدي: العين. (287/3).

⁶ يُنظر الهروري: الغريبين في القرآن والحديث. (508/2).

⁷ يُنظر الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (305/5). ومكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية. (8161/12). وقال عبد الكريم الخطيب: "وحار: يحور: أي رجع إلى المكان الذي بدأ منه مسيرته، في حركة دائرية تصحبه فيها الحيرة والقلق، والاضطراب.. وهكذا مسيرة الإنسان في الحياة، يتحرك فيها على طريق دائري، ينتهي من حيث بدأ ويبدأ من حيث انتهى" (التفسير القرآني للقرآن. (1505/16).

ومما يزيد الثقة بأن ملمح الاستدارة حول الأصل أو إليه، ملمحٌ أساسي في الجذر (حَوْرَ) أننا إذا سيرنا الجذور التي تشترك مع الجذر (حور) في الحرفين الأولين، نحو (حَوْرَ) و(حَوَطَ) و(حَوَى) و(حَوَصَ) و(حَوَمَ) و(حَوَقَ) و(حَوَكَ)... الخ، فسنجد أنها كلها فيها ملمح الاستدارة أو الجمع والإحاطة. وبهذا التأصيل يثبت أن الكلمة عربية أصيلة، ويثبت أن ما ذهب إليه ابن عاشور من أنها نبطية مُعَرَّبَةٌ غير صحيح¹.

وبناء على هذا الأصل اللغوي، فإن المعنى الدقيق للحَوَارِيِّين في الآية هو: الأصحاب الذين يلازمون النبي كثيراً، فيُكثِرُونَ التَّرَدُّدَ عليه، والدوران حوله، ويرجعون إليه كلَّ حين، تارة لطلب العلم والإيمان، وتارة للسؤال والاستفسار، وتارة للخدمة والطاعة، وتارة للنصرة والدفاع، وتارة حباً وشوقاً، فكان الواحد منهم كحُوَارِ الناقة الذي يلتف حول أمه، ويدور حولها لا يفارقها، وتتمحور حياته وجُلُّ أوقاته حول النبي، فيدور حوله كدوران البكرة حول محورها. ولا شك أن الذي يُكثر ملازمة النبي، يصبح من صفوة أصحابه المُخْلِصِينَ، فتخلص نفوسهم من كل شائبة، كما يخلص الثوب الأبيض من أوساخه، ويصطفاهم النبي لنفسه، كما يُصطَفَى لُبَابُ القمح وأجوده ليُصنع منه الخبز أو الدقيق الحواري، ويؤخذ من هذا المعنى، دلالات حركية، وتربوية مهمة للعاملين في طريق الدعوة، أهمها:

1- ملازمة المنهج وملازمة القدوات هي الطريق إلى منزلة الحوارية، فمن دار حول القدوات كما يدور حُوَارِ الناقة حول أمه بَلَغَ المنزلة؛ لأن ملازمة الصالحين مع الصدق، تُفضي ولا بد إلا نقاء النفس وتخليصها من عيوبها، حتى يصبح القلب كالدقيق الحواري.

ولا بد من ثبات واستمرار ومداومة على تلك الملازمة، حتى تَوْتِي أَكْلُهَا في تنقية النفس وتصفيتها، ويُلاحظ أن الصيغة الصرفية لمفردة (حواريين) على وزن (فَعَالٍ) مثل: (عَوَان) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِصٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 68]، ومثل (جواد) و(سراح)، فهي صفة على زينة

¹ يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (255/3).

المصدر، وهذا يدل على أن الملازمة وكثرة الرجوع للمنهج وللشيخ، لا تؤتي أكلها في تحويل النفس وتتقيتها، إلا إذا تكررت وصارت صفة ثابتة في النفس.

2- الدين هو محور حياة الداعية: فالأصل في الداعية أن تتمحور حياته حول دعوته، فكراً، وسلوكاً وهماً؛ أما فكراً فيكون بدوام الرجوع لمنهج الإسلام عند كل صغيرة وكبيرة، فلا يُفدّم على فعلٍ حتى يتحرى موافقته للدين، فيرجع للإسلام في كل شأن من شؤون حياته العامة أو الخاصة، ولا يصدر إلى شيء حتى يحور إلى دينه، ومن هنا فإن الذين يفصلون الدين عن الدولة، ثم يحورون حول مناهج الغرب في قضايا حياتهم الأسرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، هم بعيون عن حقيقة الحوارية بعد المشرق عن المغرب.

أما هماً وسلوكاً، فيعني أن يُعطي الداعية وقته كله، وجهده كله، للدعوة إلى الله، حتى تكون الدعوة هي الفلك الذي يدور في محوره، كما تدور البكرة حول محورها، لا تشغله دنيا ولا وظيفة ولا زوجة عن محور حياته الأساسي، بل يُسخرُ وظيفته لخدمة دعوته، ويختار زوجةً تعينه على أمر دعوته، وإذا خاضت أقدامه في الدنيا يظلُّ فكره يحور حول دعوته، فهي الهَمُّ الذي يأخذ عليه فكره ولُبُّه وأوقاته¹.

3- أهمية إيجاد قَدَوَاتٍ حَوَارِيِّينَ؛ وهذه المَهْمَةُ من أَوْلَى مَهَمَّاتِ الدعوة؛ إذ الناشئة تنطلع دوماً لقَدَوَاتٍ ترجع إليها، وتحوّر حولها لتغذّي من علمها وسلوكها، كما يحور حُورِ الناقاة حول أُمِّه، وإذا فُقدَ الحواريون الصالحون، فإن الأجيال ستحوّر حول الروبيضات الفويسقات، والأصل في قيادة الدعوة الإسلامية، أن تكون على درجة من الرقي الإيماني والعلمي والجهادي، حتى تكون مؤهلة ليحوّر حولها الأتباع.

4- التربية بالمعايشة اليومية: فلا بد في التربية الدعوية، من معايشة يومية يرى فيها المرابي تلامذته؛ لِيُقَوِّمَ وَيُسَدِّدَ وَيُوجِّهَ في المواقف العملية، لا في قاعة الدرس فقط، وهذه المعايشة هي التي تُحَقِّقُ

¹ من نافلة القول أن نُذَكِّرَ بأن هذا لا يعني أن يفصل المسلم عن الدنيا، وإنما المقصد أن تكون الدعوة حاضرة في حياته حتى أثناء عمله للدنيا؛ إذ الدنيا والآخرة لا انفكاك بينهما في هذا الدين، على أن تُسخر الدنيا لخدمة الدين، لا العكس.

مفهوم الحوارية، أعني تَكَرُّر الرجوع والدوران حول المربي؛ إذ كيف سيحور المتربون حول شيخهم إن لم يكن حاضراً معهم في بعض ميادينهم ومنتدياتهم، وفي شيء من حلِّهم وترحالهم وذهابهم وإيابهم؟! أما التربية التي تقتصر على دروس ومحاضرات في قاعات مغلقة، وكذا التربية الإلكترونية، عبر الوسائل التقنية، فدورها -في الغالب- ينحصر في الزاد العلمي الأكاديمي، ولا تُحقِّق الثمار المرجوة من التربية الحوارية التي يتقلب فيها المربي في تلامذته، ويحورُ المُريدون فيها حول شيخهم.

ومما يشهد لهذا المعنى قول الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ (218) وَتَقْلُبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: 218-219]، والساجدون هم أتباع محمد ﷺ، عَبَّرَ عنهم بالساجدين؛ لأنهم في الحقيقة خاضعون لله مطيعون له في كل شأن من شؤون حياتهم، وَتَقْلُبُهُ ﷺ فيهم، يعني معاشته لهم، ومتابعته لشؤونهم، وَتَقْلُبُهُ أَثناء تربيتهم من حال إلى حال، ومن مكان إلى مكان، ينفقد غائباً، ويُدكَّر ناسياً، ويزور مُحبباً، ويغرس قِيماً، ويُصحح أفكاراً، ويحل مشكلاتهم، ويجيب عن تساؤلاتهم، ويشاركهم أفراحهم وأتراحهم، وحلهم وترحالهم، وهو في كل ذلك يُرَبِّي وَيُوجِّهُ وَيُرشِد¹.

5- الحواريون هم وَرَثَةُ الدعوة، وهم القائمون عليها من بعد الأنبياء: لا تقتصر أهمية تربية الحواريين على إيجاد القدوات، بل هناك سبب آخر لا يقل أهمية عن الأول، ألا وهو توريث الدعوة واستمرارها، وهذا المعنى مأخوذ من مجيء هذه المفردة في سياقٍ زَادَ من بركة معانيها؛ فالسياق يَدُّكُرُ أن عيسى عليه السلام بحث عن أنصار لدعوته بعد أن أَحَسَّ بمؤامرات قومه، وبأنهم يرومون اغتياله، والتخلص منه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ

¹ قال الحسن البصري في تفسير الآية: "يعني وتصرفك وذهابك ومجيبك في أصحابك والمؤمنين" التعلبي: الكشف والبيان. (184/7). والواحي: التفسير البسيط. (142/17). والبغوي: معالم التنزيل. (484/3). وقال الزمخشري: "وتقلبه في تصفح أحوال المتجهدين من أصحابه، ليطلع عليهم من حيث لا يشعرون، ويستبطن سر أمرهم، وكيف يعبدون الله، وكيف يعملون لأخرتهم، كما يُحَكِّي أنه حين نُسِخَ فرض قيام الليل، طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه عليهم وعلى ما يوجد منهم من فعل الطاعات وتكثير الحسنات، فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والتلاوة". الزمخشري: الكشاف. (341/3).

أَنْصَارُ اللَّهِ ﴿آل عمران: 52﴾، فطلب أن يكون له حواريون يرثون الرسالة مِنْ بَعْدِهِ، ويحملون هَمَّ الدعوة ويقومون عليها، وهذا ما يشير له أيضاً الحديث النبوي الصحيح: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ»¹، فالدعوة تظل على صفائها ونقاها ما كان فيها حواريون، ويبدأ نقصها ونقضها بغيابهم أو تغييبهم، فيجدر بقيادة الدعوة الإسلامية، أن تُعنى بتربية الحواريين، وبتوريث الدعوة على محجة بيضاء، من جيل إلى جيل، عبر حواريين قلوبهم بيضاء.

وقريب من هذا ما قاله أبو زهرة: "وهذا التعبير الكريم فيه إشارة إلى معان ثلاثة: ... المعنى الثاني الذي يشير إليه النص الكريم: أن السيد المسيح ﷺ أَحَسَّ بأنه أصبح مقصوداً بالأذى، وأن الدعوة الحق أصبحت مُهَاجَمة من تلك الكثرة الساحقة، ولذلك طلب أن يكون له نصراء يجعلون للحق مَنَعَةً وقوة من جهة، ويكونون مدرسة الدعاية له، والخلية التي تدرس فيها حقائقه من جهة أخرى. المعنى الثالث: الذي يشير إليه النص: هو أن النصر الحقيقية في مثل هذا المقام أساسها إخلاص النية لله تعالى"².

6- من شروط الحوارية نُصرة الدين بالدعوة والجهاد: يُلاحظ أن تعبير (أنصار الله) جاء مُصَاحِباً لمفردة (حواريين) خمس مرات، مرتين في سورة آل عمران: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 52]، وثلاثاً في سورة الصف: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [الصف: 14]، والموضع الثالث الذي ذكر فيه الحواريون، لم يرد فيه تعبير (أنصار الله) لكنه مع هذا يوحي بمعنى النصر، وهو قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: 111]، ومعنى

¹ أخرجه مسلم: صحيح مسلم. سبق تخريجه.

² أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت: 1394هـ): زهرة التفاسير. دار الفكر العربي. (1236/3).

النصرة هنا ظاهر في أن الله ﷻ ذكر إيمانهم في سياق تعداد نِعَمِهِ على عيسى ﷺ، وتعبير (أوحيت إلى الحواريين) يشي بأن الله أيده بهم، فكان إيمان الحواريين به، وتصديقهم إياه، نُصرة له ولدعوته¹.

فجميع السياقات القرآنية التي وردت فيها مفردة الحواريين فيها معاني النصر، وهي غالباً ما تأتي مُصاحبةً لتعبير (أنصار الله)، وهذا يعني أن ملازمة كُتُب العلم والدين، وأن نقاء النفس وصفاءها، من غير بذل وتضحية وجهاد لنصرة الدين ليس من الحوارية في شيء.

ومما يؤكد التلازم بين الحوارية ونصرة الدين دعوةً وجهاداً -سوى السياق القرآني- أن تسمية النبي ﷺ للزبير بن العوام بأنه حوارياً، كانت بسبب شجاعته وبسالته في الجهاد كما يظهر من مناسبة الحديث: عن جابر ﷺ قال، قال النبي ﷺ: «مَنْ يَأْتِنِي بِخَبَرِ الْقَوْمِ؟» يوم الأحزاب. قَالَ الزُّبَيْرُ: أَنَا، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَأْتِنِي بِخَبَرِ الْقَوْمِ؟»، قَالَ الزُّبَيْرُ: أَنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَ الزُّبَيْرِ»²، ويُلاحظ أن الموقف كان موقف شدة وخوف، حتى لم ينتدب أحدٌ من الحاضرين نفسه لهذه المهمة الجهادية سوى الزبير، فاستحق وصف الحوارية. وكذلك الحديث الآخر عن الحواريين جاء في سياق الجهاد بالسيف واللسان والقلب: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُونَ، وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَيَفْعَلُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ، فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِبَيْدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الْإِيمَانِ حَبَّةٌ حَرْدَلٍ»³، وقال الراغب: "وقد قال بعض المحققين: يعني أنهم سُموا حواريين، أي كانوا

¹ أما ما ذهب إليه الطبري والزمخشري عند تفسير هذه الآية من أن إيمان حواريي عيسى ﷺ لم يكن خالصاً؛ لأنهم شكوا في قدرة الله حين قالوا له: { هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ } [المائدة: 112]، فهذا رأي مرجوح؛ لأن سؤالهم خرج مخرج التآذب والتلطف، ولأنهم طلبوها لزيادة الطمأنينة واليقين، لا شكاً، وقد سبق تفصيل القول في هذه المسألة في المبحث الثالث من الفصل الأول.

² متفق عليه. سبق تخريجه. ولا يتعارض هذا مع حديث مسلم الذي يذكر أن حذيفة بن اليمان ﷺ هو الذي أتى بخبر القوم يوم الأحزاب؛ لأن حذيفة لم يبادر بانتداب نفسه من تلقاء نفسه، وإنما قام بعدما ناداه النبي ﷺ باسمه، جاء في الحديث: "... فقال: «فَمَنْ يَا حُدَيْفَةُ، فَأَتَيْتَا بِخَبَرِ الْقَوْمِ»، فَلَمْ أَجِدْ بُدْأً إِذْ دَعَانِي بِاسْمِي أَنْ أَقُومَ" (صحيح مسلم. 1/1414/3/رقم: 1788)، فيحتمل أن الزبير انتدب نفسه بنفسه، لكن لم يأمره النبي ﷺ بالذهاب، وإنما أمر حذيفة، فقام حذيفة، ويحتمل أن الزبير كان بجانب النبي في ذلك المجلس، وكان حذيفة أبعد منه، فلم يسمع حذيفة الزبير حين انتدب نفسه، ويحتمل أن يكون قد حصل موقفان مختلفان؛ في الأول كان الزبير، وفي الثاني حذيفة، رضوان الله عليهما وعلى أصحاب النبي جميعاً.

³ أخرجه مسلم: صحيح مسلم. سبق تخريجه.

يغسلون نفوس البشر عن النجاسات النفسية¹، كما ذكر بعض المفسرين أن الحواريين هم المجاهدون²،
واستدل عليه ابنُ الأنباري بقول الشاعر:

وَأَنَا أَنَا يَمَلُّ الْبَيْضَ هَامُنَا وَنَحْنُ حَوَارِيُّونَ حِينَ نُزَاجِفُ³

وقد سُئل قتادة عن الحواريين، فقال: "الذين تصلح لهم الخلافة"⁴.

وَيُعْلَمُ مما سبق، أن نقاء القلب من غير مضاء السيف، ليس من تمام الحوارية، ومن اكتفى بوحدة
دون الأخرى، فهو يطير إلى الحوارية بجناح واحد.

المثال الثاني: مُفردة (كافّة) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا
وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28].

المعنى المُشتهر لمفردة (كافّة) في الآية هو: الجميع، أي أن الله ﷻ أرسل نبينا مُحَمَّدًا ﷺ للناس جميعاً،
العرب منهم والعجم⁵؛ لكن عند دراسة الأصل اللغوي لهذه المفردة، ودراسة موقعها وترتيبها في مكونات
الجملة، وصيغتها الصرفية، يظهر أن في المفردة معاني أخرى، أوضح من هذا المعنى وأجلى.

أما أصلها اللغوي، فهو من الكَفَّ، ويعني: المنع، أو قبض الشيء وردّه أو تثنّيه؛ لئلا ينتشر⁶، قال ابن
فارس: "الكاف والفاء أصلٌ صحيح يدل على قبضٍ وانقباض"⁷، وقال الأزهري: "وأصل الكَفَّ: المنع،
ولهذا قيل لطرف اليد: كَفٌّ؛ لأنها يُكَفُّ بها عن سائر البدن... ومن هذا قيل: رجل مكفوف، أي: قد كُفِّ

¹ الراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني. (492/5).

² يُنظر الواحدي: التفسير البسيط. (292/5).

³ يُنظر ابن الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس. (28/1). والبيت لمسكين الدارمي. مسكين، ربيعة بن عامر الدارمي (ت: 89هـ):
ديوان مسكين الدارمي. تحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم. مطبعة دار البصري - بغداد. (ط1) 1389هـ. (ص: 54).

⁴ الطبري: جامع البيان. (450/6).

⁵ يُنظر الطبري: جامع البيان. (405/20). والبغوي: معالم التنزيل. (681/3). وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (518/6).

⁶ يُنظر جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (1902/4).

⁷ ابن فارس: مقاييس اللغة. (129/5).

بصره من أن ينظر¹. وكُفَّةُ القميص أو الثوب هي طرفه أو حاشيته²؛ لأنه يتم في العادة قبض طرفه وتثنيه، ثم يُحَاك؛ لئلا تنتسل خيوطه، وكُفَّةُ الصائد هي حِبَالَتُهُ التي يجعلها كالطوق؛ ليصطاد بها³؛ لعلها سُميت كُفَّةً لأنه إذا وضع الحيوان رجله فيها، يسحب الصائد الحبل، لينقبض على رجله، فيمنعه من الهرب. وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [المائدة: 11]، يعني منعها⁴. أما قولهم: الناس كافة، بمعنى: جميعهم⁵، فهو من معنى القبض؛ لأن في القبض جمع وإحاطة بالشيء، فكأنه جمع الناس كلهم وحاطهم، فلم يبق منهم أحد، أو كما قال الزمخشري: "لأنها إذا شملتهم فقد كَفَّتْهُمْ أن يخرج منها أحدٌ منهم"⁶، يعني كأنه منع أي أحد منهم أن يخرج عن دعوته، فشملتهم جميعاً.

وبالاستناد لهذا الأصل اللغوي، يمكن استنباط ما يأتي من معالم فقه الدعوة والحركة:

1- وجوب بذل الجهد لمَنعُ الناس من الشرك وكُفُّهم عن الظلم والفساد: فالأصل في معنى الكف هو القبض والمنع، أي أن الله ﷻ أرسل محمداً ﷺ، ليكفَّ الناس عن الجاهلية، ويمنعهم عن الشرك والشور، فمعنى الآية هكذا: وما أرسلناك إلا كافاً للناس عن الشرور، تكفُّهم وتمنعهم من الشرك والآثام، وزاد الهاء فقال: كAFFة؛ لتفديد المبالغة، كما في قولهم: فلانٌ راويةٌ، مبالغة من: راوٍ، وقولهم: فلان نَسَابةٌ، مبالغة من: نَسَاب، وكذلك: عَلَّامةٌ، وفَهَامَة، وبهذا قال كثيرٌ من المفسرين⁷.

¹ الأزهري: تهذيب اللغة. (336/9).

² يُنظر الجوهرى: تاج اللغة. (1422/4).

³ يُنظر الأزهري: تهذيب اللغة. (335/9).

⁴ يُنظر النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف بديوي. دار الكلم الطيب - بيروت. (ط1) 1419هـ. (433/1). والسمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف (ت: 756هـ): عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. تحقيق: محمد عيون السود. دار الكتب العلمية. 1417هـ. (410/3).

⁵ يُنظر الجوهرى: تاج اللغة. (1422/4).

⁶ الزمخشري: الكشاف. (583/3).

⁷ يُنظر التعلبي: الكشف والبيان. (90/8). والراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن. (ص: 713). والرازي: التفسير الكبير. (206/25). والعز بن عبد السلام: تفسير العز بن عبد السلام. (15/3). وغيرهم.

فهذه المفردة إذن تحمل في أصل معناها واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي تصريح قرآني يمنح الحق لكل من آمن بمحمد ﷺ وأتبع سبيله أن يتصدى للظلم والفساد، وأن يطالب ويعمل على اقتلاع الشرور والآثام، بالحكمة ومن غير تسرع ولا تعجل؛ لئلا يفضي الكف عن الفساد إلى فساد أكبر.

2- حاجة الدعوة لقوة الجماعة وقوة الحكم والسلطان: فالقوة هي أحد لوازم الكف؛ لأن حقيقة الكف هي منع الناس وحجزهم عن المظالم والمفاسد والإشراك بالله، وإذا كان الدعاة إلى الله لا حول لهم ولا قوة، إلا البلاغ باللسان، فإنه لن يستجيب لهم إلا قلة من الناس، هذا ما يشهد به الواقع والتاريخ؛ أما شهادة الواقع: فلا يخفى على أحد أن آفاقاً من الدعاة يُخَوِّفون الناس من الظلم والفساد، ويذُكِّرون لهم حرمة الربا، وحرمة التبرج، وحرمة ترك الصلاة، في ملايين من الدروس والخطب والمواعظ، ثم تجد عامة الناس لا يكفون عنها، إلا قليلاً، أما لو كانت الدعوة تمتلك القوة؛ قوة القانون، وقوة السلطان، وقوة الإعلام، لتغيَّر الحال في وقت وجيز، فهذه شهادة الواقع.

وأما شهادة التاريخ: فإن الناظر في السيرة النبوية، يرى أن الرسول ﷺ، قضى ثلاثة عشر سنة من الدعوة والبلاغ باللسان في مكة المكرمة، فما استجاب له سوى بضعة عشرات¹، لكن بعد الهجرة النبوية، وبعد إنشاء نواة للدولة المسلمة، فيها جيش وحكم وسلطان ونظام، قويت شوكة الإسلام، وتضاعف المنتسبون إليه أضعافاً تلو أضعاف، حتى صاروا يوم حجة الوداع مئة ألف مسلم²، ولا شك أن أحد أهم الفوارق الجوهرية التي جعلت مئة من المؤمنين يتضاعف عددهم ألف مرة، ليصبحوا مئة ألف في غضون عشر سنوات، ويعيشون في مجتمع تكف فيه المظالم والشرور والآثام، هو امتلاك القوة والمنعة، وهذا هو الفرق ما بين أن تكون الدعوة بالكُتب والصحف واللسان فقط، وبين أن يكون مع الكتب كتائب، ومع الصحف صحائف، ومع اللسان سنان، وهذا هو الفرق بين الوعظ المجرد وبين الكف، وقد قال ابن تيمية:

¹ لم أجد إحصاءً دقيقاً لعدد من أسلموا في الفترة المكية، وفي أحسن الأحوال بالكاد يبلغ عددهم المئة، وقد قام راغب السرجاني بعمل إحصاء لعدد الصحابة الذين كانوا قد أسلموا عند مرحلة الجهر بالدعوة -يعني بعد ثلاث سنوات من الدعوة- فأحصاهم بضعة وأربعين. يُنظر السرجاني، راغب: مقالة بعنوان: دار الأرقم، الاختيار والعدد. على موقع الدكتور الرسمي: قصة الإسلام. رابط المقالة:

<https://2u.pw/x2eT1>

² يُنظر الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. (293/2).

"الكتاب يهدي، والسيف ينصر، وكفى بريك هادياً ونصيراً، ولهذا كان قَوْمُ الناس بأهل الكتاب وأهل الحديد"¹، مع أهمية مراعاة ضوابط استعمال القوة في الكَفِّ².

3- توحيد الناس وجمعهم وضمُّهم في طريق واحد، على منهاج واحد، وهذا المعنى سائغ صحيح، خلافاً لِمَا قاله أبو حيان³، بل هو أصل اشتقاق (كافة)؛ حيث إن أصل معنى الكف هو قبض الشيء وضمُّه والإحاطة به، ومنعُه من الانتشار والتَّسْيِب، وقد تقدم أن كُفَّة الثوب هي طَرْفُهُ المحبوك الذي يمنع خيوطه من الانتشار، فتحفظ نسيجه من التفرق، قال الزجاج: "ومعنى (كافة) في اشتقاق اللغة: ما يَكْفُ الشيء من آخره، من ذلك كُفَّة القميص... ويقال إنَّما سميت كُفَّة الثوب لأنها تمنعه أن ينتشر"⁴، وقد فسَّر ابن الأثير الكَفَّ بمعنى الجمع والإحاطة بالشيء في عدد من النصوص النبوية⁵.

وهذا المعنى ذكره عدَّد من المفسرين، منهم الماثيري، قال: "قَالَ بَعْضُهُمْ، أَي: ما أرسلناك إلا جامعاً للناس إلى الهدى، داعياً إليه"⁶، وذكر الماوردي في تفسير (كافة) ثلاثة معانٍ، الثاني منها: "معناه أنك رسول الله إلى جميع الناس وتضمُّهم، ومنه كف الثوب لأنه ضمُّ طرفيه"⁷.

¹ ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (158/18).

² يلزم التنويه هنا إلى أن المقصود بالقوة، ليس العنف، ولا التعجل، ولا التسرع، ولا الإكراه، ولا استخدام القوة في غير موضعها، ولا في غير وقتها، ولا في غير حقها، ولا أن تكون القوة هي التي تحرك المنهج، وإنما المقصود أن يكون في خطة الدعاة، امتلاك أسباب القوة من سلطان ونظام ومال وقانون وإعلام وحكم؛ ذلك أنه لا يمكن كف المظالم والمفاسد، على وجه يُحقِّق العدل ويُحقِّق مراد دعوة القرآن، إلا بقيام جماعة تتخذ على عاتقها إقامة حُكْمٍ إسلامي، فتُضَاف قوة السلطان، وقوة الإعلام، وقوة القانون، إلى قوة الحجّة والبرهان والبيان، على أن يُفهم أيضاً أنَّ الكَفَّ الذي تُستخدم فيه قوة الحُكْم والسلطان، هو فيما يتعلّق بمظالم الناس، وكبائر الذنوب والمفاسد، التي يَتَعَدَى أثرها إلى عموم الناس؛ كالخمرات، والبارات، وبنوك الربا، والدعوة للسفور والفاحشة والشذوذ، أما الذنوب التي يرتكبها آحاد الناس، في خلواتهم، فيكتفى فيها بالوعظ والإرشاد.

³ قال أبو حيان: "وأما قول الزجاج: إن كافة بمعنى جامعاً، والهاء فيه للمبالغة، فإن اللغة لا تساعد على ذلك، لأن كَفَّ ليس بمحفوظ أن معناه: جَمَعَ". البحر المحيط في التفسير. (549/8).

⁴ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (279/1).

⁵ قال في معنى استكفوا حوله: "أحاطوا به واجتمعوا حوله". وقال في معنى كَفَّ الشعر، وكَفَّ الثوب: "وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْمَنْعِ... وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْجَمْعِ: أَي لَا يَجْمَعُهُمَا وَيَضْمُهُمَا". وقال في معنى أن المؤمن يَكْفُ على أخيه ضيعته: "أَي يَجْمَعُ عَلَيْهِ مَعِيشَتَهُ وَيَضْمُهُ إِلَيْهِ". ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر. (190/4)

⁶ الماثيري: تأويلات أهل السنة. (447/8).

⁷ الماوردي: النكت والعيون. (450/4).

وبناء على هذا، فإن مَهْمَةً أصحاب الدعوة لا تقتصر على إبلاغ الناس ووعظهم وإرشادهم، بل هي تترقى من ذلك إلى مَهْمَةٍ جَمَعَ الناس، وَضَمَّهم والتأليف بينهم، تحت راية واحدة، ومنهاج واحد، وقيادة واحدة، هي قيادة الكتاب والسنة، والمُتَمَلُّ في سيرة الرسول الأعظم ﷺ، يجد أنه لم يَكْتَفِ بدعوة الناس للتوحيد، ولم يَرْضَ منهم أن يؤدوا فرائض الإسلام ثم ينعزل كل واحد منهم إلى خاصة نفسه، بل كان يضمهم إلى المجتمع المسلم، ولهذا نهى عن ظاهرة التَّعَرُّب¹.

4- يُلاحظ أن المفردة جاءت بصيغة تُضَاعَفُ بِرَكَّةٍ معانيها، فهي لم تأت بصيغة فعلية، كأن يقول: لتكف الناس، وإنما جاءت بصيغة اسمية: كَافَّةً، ومعلوم أن الصيغة الاسمية تدل على استقرار الوصف وأصالته ورسوخه، أما الصيغ الفعلية فتدل على مجرد حدوث الفعل، ثم إنها جاءت على صيغة المبالغة، فلم يقل: كافاً للناس، بل قال: كَافَّةً، وقد سبق بيان أن الهاء زِيدَتْ للمبالغة، وهذه المبالغة تَشِي بقيمة هذا الواجب - راجب كَفَّ الناس عن المفاصد، وَضَمَّهم وَجَمَعهم، والتأليف بينهم - وأنه واجبٌ ينبغي أن يأخذ من الدعاة إلى الله جُلَّ أوقاتهم، ومبلغ اهتمامهم، فلا يكتفي أحدهم أن يكون أمراً بالمعروف، بل ليكن أمراً به، ولا يكتفي أن يكون ناهياً عن المنكر، بل ليكن هو الناهية عن المنكر، ولا يكتفي بأن يُبَلِّغ الرسالة في أوقات فراغه، بل ليكن هو البلاغ، وهو الرسالة، في حِلِّهِ وترحاله، في بيته وسوقه، في شغله وفراغه، في مظهره وجوهره، في صَمْتِهِ وَكَلَامِهِ وَسُلُوكِهِ.

ويُحتمل أن كلمة: كَافَّةً، جاءت على صيغة المصدر (فاعلة)، قال الواحدي: "والهاء في الكافة تكون للمبالغة، ويجوز أن يكون الكافة مصدراً على فاعلة، كالخائنة، والكاذبة، واللاعنة"²، ومعلوم أن التعبير عن الشيء بالمصدر، فيه أقصى درجات المبالغة³، فكأنه هو الكَفُّ بعينه، أو هو الدعوة والبلاغ بذاتهما،

¹ التَّعَرُّب هو: "أن يرجع إلى البادية، بعد ما كان مُقِيماً بالحضر، فيلحق بالأعراب. ويكون التَّعَرُّبُ المقام بالبادية" (ابن منظور: لسان العرب. 588/1). وقد ثبت النهي عن التعرّب في صحيح البخاري، من حديث سلمة بن الأكوع، أنه دخل على الحجاج فقال: يا ابن الأكوع، ارتدّدت على عقبيك، تعرّبت؟ قال: لا، ولكن رسول الله ﷺ "أَدِنَ لي في البدو" (صحيح البخاري. 52/9/رقم: 7087).

² الواحدي: التفسير البسيط. (367/18).

³ قال ابن جني: "إذا وُصف بالمصدر، صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل؛ وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه". ابن جني: الخصائص. (262/3). ويُنظر السامرائي، فاضل صالح: معاني النحو. دار الفكر للطباعة والنشر - الأردن. (ط1) 1420 هـ. (190/3).

وكأنه لكثرة تعاطيه شأن الدعوة ومحاربة الفساد، كأنه ليس مخلوقاً من تراب، وإنما مخلوق من مادة الدعوة والبلاغ، ومن مادة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويُضاف لما سبق، أن الآية جاءت بأسلوب الحصر، فهو ليس إلا كافةً، ليس إلا داعياً للخير، محارباً للشر، وهذا كله يؤكد على أن العمل على كف المفساد والمظالم والشرور، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يستحق أن يكون هو الشغل الشاغل للمسلم، وأن يببالغ في الاهتمام به، مبالغة تليق بمقام هذه الفريضة من القرآن، وتوازي مبالغة القرآن في الرفع من شأنها.

5- عمومُ الدعوة وعالميُّتها: فعلى الدعاة المُتَّبِعِينَ لِنَهْجِ مُحَمَّدٍ ﷺ، أن يحرصوا على إبلاغ دعوتهم للناس كافة، فلا يقصروها على جهة دون جهة، ولا فئة دون فئة، وهذا يوجب عليهم أن لا يتركوا وسيلة من وسائل الدعوة إلا ويستعملوها، خاصة في عصر التطور التقني، الذي يتيح مخاطبة العالم أجمع، كلُّ بلغة يفهمها، وبوسيلة تُناسبه.

هذا، وقد دار بين المفسرين سجال حول إعراب كلمة (كافة) في الآية، فَمَنْ قال إنها بمعنى (الجميع للناس) أعربها حالاً من جملة (للناس)، وعدَّ الزمخشريُّ هذا خطأً؛ لأنه إذا كان صاحب الحال جازاً ومجروراً، لم يجز أن يتقدم عليه الحال، ثم إن هذا القول يترتب عليه خطأ آخر، وهو أن يجعلوا اللام في (للناس) بمعنى (إلى)¹، ولو كان المراد من الآية: لجميع الناس، لقال: إلا إلى الناس كافة، لا: إلا كافة للناس، قال ابن الجوزي: "والعامة تقول: وعلى كافة أصحابه، وهو غلط... ومنهم من يقول: حدثني كافة الناس. والصواب: حَدَّثَنِي النَّاسُ كَافَّةً"²، وقد ردَّ بعض العلماء على الزمخشري، وبيّنوا أنه يجوز تقديم الحال على صاحبه ولو كان جازاً ومجروراً³.

¹ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (583/3).

² ابن الجوزي. (مال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): تقويم اللسان. تحقيق: عبد العزيز مطر. (ط2) 2006هـ. (ص:158).

³ يُنظر ابن مالك: شرح التسهيل. (337/2). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (198/22).

ويترجح لي بعد هذا العرض المقتضب، أَنَّ الأَوْلَى حَمْلُ معنى (كافة) على المنع والضمِّ، لا على أنها: جميع الناس؛ لثلاثة أسباب:

• الأول: أنه وإن صحَّ في اللغة تقديم الحال على صاحبه الجار والمجرور، إلا أن الأَوْلَى تأخيره بحسب ما ذكر مجمع اللغة بمصر¹، ومعلوم أن الأَوْلَى في تفسير القرآن الكريم، أن يُحمل على الأَفصح من أساليب العربية ووجوه إعرابها².

• الثاني: أن الاستعمال القرآني يشهد لذلك؛ حيث جرت عادة القرآن إذا أراد من كلمة (كافة) معنى الكل أو الجميع أن يؤخرها، كما في قوله ﷺ: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: 208]، فلم يقل: (ادخلوا في كافة السلم)، وكذا قوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 36]، ولم يقل: (قاتلوا كافة المشركين كما يقاتلون كافة)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: 122]، ولم يقل: (وما كان كافة المؤمنين لينفروا).

• الأخير: إذا نظرنا في السنة النبوية، نجد الحديث المشهور الذي يذكر إرسال الرسول للناس كافة، يؤخر كلمة (كافة) ولا يقدمها: قال ﷺ: "أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: ... وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً"³، وفي رواية مسلم: "وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً"⁴، وقد تتبعت سائر روايات الحديث وألفاظه، في كتب متون السنة كافة، فوجدتها كلها تؤخر (كافة)، ولا تقدمها على (الناس) ولا على (الخلق)، سوى رواية أبي يحيى عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب المدني في صحيح ابن حبان، جاء فيها: "وبُعِثْتُ كافة إلى الناس"⁵، وعبيد بن موهب

¹ يُنظر مختار، أحمد: معجم الصواب اللغوي. (614/1).

² يُنظر الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (ص: 645).

³ أخرجه البخاري: صحيح البخاري. (95/1/رقم: 438).

⁴ أخرجه مسلم: صحيح مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. (371/1/رقم: 523).

⁵ ابن حبان: صحيح ابن حبان. (309/14/رقم: 6399).

مُختلف في توثيقه¹، وهو مقبول²، ولفظه في هذا الحديث مخالف للفظ الثقات، ولسائر ألفاظ الروايات الأخرى، فلا شك أنه أخطأ.

خُلاصة المسألة: يجوز أن تكون (كافة) في قوله ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28]، بمعنى جميع الناس، إلا أن الأرجح أن تكون بمعنى (المنع والجمع والضم)؛ لأنه لا يلزم من هذه المعاني القول بشيء من التقديم والتأخير في الجملة القرآنية، ومعلوم أن إبقاء النظم على ترتيبه، أولى من تقدير التقديم والتأخير فيه³، ولأنه الوجه الأوضح في اللغة، والأوفق بالاستعمال القرآني، وبناء عليه يؤخذ معنى كون النبي محمد ﷺ مرسلًا للناس جميعاً، ليس من جعل (كافة) حالاً من (الناس)، وإنما من الفعل (أرسل) فيكون المعنى: أرسلناك إرسالاً محيطاً بهم تشملهم، وتمنع أحداً منهم أن يخرج عنها⁴، أو من جعل (كافة) حالاً من الضمير -الكاف- في (أرسلناك) فيكون المعنى: أرسلناك كافاً، تكف الناس، بمعنى تجمعهم وتضمهم في إبلاغك وإنذارك، وهذا قول الزجاج⁵.

والذي أُلجأني لهذا الاستطراد في بيان اختلاف العلماء في إعراب (كافة)، أن يُعلم أن أوضح معاني الآية، هو أن الغاية من الدعوة الإسلامية التي أرسل بها محمد ﷺ، وكُفِّ بها المؤمنون به، هو كَفُّ الناس عن الظلم والفساد، ثم جَمَعُ الناس وضمُّهم إلى دعوة الإسلام، وأن هَدَّيْنِ المَعْنِيَيْنِ، أوضح في الآية وأظهر من معنى إرساله إلى جميع الناس، على عكس المُشتهر عند أغلب الناس.

6- ومما يزيد مفردة (كافة) جمالاً في سياقها، إيقاعها الصوتي، حيث جاءت الفتحة الطويلة -المُسماة أُلْفاً في تراثنا اللغوي- يليها الفاء المشددة، وهو ما يوجب مداها ست حركات، مدّاً لازماً مثقلاً، كما هو معروف في علم التجويد، وهذا المد الطويل، يتناسب مع المبالغة في الكف وفي الدعوة، والتي

¹ يُنظر المزي: تهذيب الكمال. (19/84/رقم: 3658).

² يُنظر ابن حجر: تقريب التهذيب. (ص: 372/رقم: 4311).

³ يُنظر الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (1/451).

⁴ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (3/583).

⁵ يُنظر الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (4/254).

سبق شرح أسبابها في النقطة السابقة، كما يتناسب هذا المد مع امتداد الدعوة إلى جميع الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وهذه حُلية صوتية تزيد المفردة بهاءً، فوق حُسْن معناها الاشتقاقي، ورَوْعَة مبنائها الصرفي¹.

المثال الثالث: مفردة (حَصَّص) في قوله ﷺ: ﴿الآنَ حَصَّصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف:51].

كلمة حصص مشتقة من الجذر (حصّ)، وقد أرجعه ابن فارس إلى ثلاثة أصول، قال: "الحاء والصاد في المضاعف، أصول ثلاثة: أحدها النصيب، والآخر وضوح الشيء وتمكُّنه، والثالث ذهاب الشيء وقِلَّتُهُ"²، وقال محمد جبل: "النسِخَافُ الشعر ونحوه من اللطيف عن ظاهر الشيء الغليظ أو المتين فيظهر واضحاً قوياً أو صُلْباً خالصاً مما يغشاه"³، وبعبارة أبسط يمكن القول: **إن المعنى المحوري للجذر (حصّ) هو: فصلُ شيءٍ أو نزعُهُ بقوةٍ عما يختلط به، فينجم عن ذلك تمايز ووضوح، أو استقرار وتمكُّن.**

فمن ذلك الحِصَّة، وهي: "النَّصِيب، وَجَمَعَهَا الحِصَص، ويُقالَ تحاصَّ القَوْمُ تَحَاصّاً إذا اقتسموا"⁴، وهذا التَّحَاصُّ يجعل حِصَّة كل إنسان منهم متميزة عن الأخرى منفصلة عنها. ومن ذلك أيضاً: الحاصَّة، وهي داءٌ يُصيب الشعر، فيذهب به كلُّه⁵، فالشعر يُغطي الرأس، فإذا أصابته الحاصَّة، تساقط كله عن جلدة الرأس، حتى تظهر الجلدة بوضوح، وتساقط الشعر انفصالاً أو نزعاً لشيءٍ عن شيءٍ، أدى لظهور جلدة الرأس بوضوح. وقولهم: بينهم رحم حاصَّة، يعني: رحم مقطوعة لا يتواصلون معها⁶، فصلة الرحم كأنها تجعل البيوت أو العائلات عائلة واحدة، والقطيعةُ تفصل كل عائلة عن الأخرى، حتى لا يعود بينها اختلاط، وهو فصلٌ فيه قسوة وشدة. ومن ذلك قولهم: سنَّةٌ حصَّاء، يعني: جذبة، لا نبت فيها، ومثل ذلك

¹ لا يعني من هذا الكلام أنَّ كلَّ مدٍّ لازمٍ يدل على المبالغة، ولا على الامتداد الزمني أو المكاني؛ إذ يدحض هذا الافتراض كلمات أخرى فيها مد لازم، وليس فيها مبالغة ولا امتداد زمني أو مكاني، نحو مفردة: الضالِّين، ودابَّة، وغيرها، وإنما هي مجرد حُلية صوتية، ومُلحة تفسيرية، ناستبَّتْ المَقام في كلمة (كافَّة).

² ابن فارس: مقاييس اللغة. (12/2).

³ جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (438/1).

⁴ الأزهري: تهذيب اللغة. (259/3).

⁵ يُنظر الفارابي: معجم ديوان الأدب. (60/3). والجوهري: تاج اللغة. (1033/3).

⁶ يُنظر أبو عبيد القاسم: غريب الحديث. (297/5). والأزهري: تهذيب اللغة. (258/3).

قولهم: امرأة حصّاء: يعني لا شعر عليها¹، فالسنة الجذباء، تُذْهِبُ ما على الأرض من عشب ونبات، فيظهر سطح الأرض أجرداً خالياً مما يغطيه، وملح الشدة هو في أن سنّة الجذب فيها شدة على الناس وعُسْرٌ. وحصص البعير الأرض، إذا فركها بصدرة، وحصص الحصى؛ لِيْمَهَّدَ ما تحته ليبرك²، وحصص الحصى، يعني إزالته، أخذوه من فحص القطا، وهو الموضع الذي تُفْرَخُ فيه³، فكل منهما -البعير إذا حصص، والقطا إذا فحصت- تقوم بتسوية الأرض وتجويها وتنقيتها من الحصا، حتى تتخذها مكاناً للبروك أو للتفريخ، فيصبح هذا المكان متميزاً عما حوله، فكأنها اتخذت لنفسها حصّة متميزة من الأرض.

تلك المعاني كلها، وغيرها مما لم أذكره اختصاراً، تتسجم مع المعنى المحوري، وفيها معنى الانفصال والتمايز والقوة والوضوح، وثمة معانٍ أخرى، تتسجم مع جزء من المعنى المحوري، كقولهم: حصص البعير إذا أثبت ركبتيه بقوة وتَمَكَّنَ واستعد للنهوض بشيء ثقيل⁴، فهذا من معنى تحريك الشيء حتى يستقر ويتمكن، قال الفراهيدي: "الْحَصْحَصَةُ: الحركة في الشيء حتى يَسْتَوِرَ فيه وَيَسْتَمَكَّنَ منه... والْحُصَاصُ: سرعة العَدْوِ في شِدَّة"⁵، فهذا فيه من معاني الحصصَةِ القوة والشدة والاستقرار.

وتأسيساً على ما سبق، فإن المعنى الدقيق لحصص الحصى ليس مُجَرَّدَ ظهوره، وإنما هو: انفصال الحق عن الباطل، انفصلاً يؤدي لتمايزه عنه، حتى يظهر الحق مستقراً ويدمغ الباطل زاهقاً.

وهذا المعنى الدقيق للحصصَةِ، فيه بيان لبعض سنن الله ﷻ في الصراع بين الحق والباطل، وهي سننٌ يجدر بأصحاب الدعوات أن يكونوا بها مستبصرين، وهي:

1- الثقة بانتصار الحق مهما عرِدَ الباطل: فالحصصَةِ ليس مجرد ظهور للحق، بل هي ظهوره بعد

¹ يُنظر الفراهيدي: العين. (14/3). وابن السكيت: كتاب الألفاظ. (ص:24).

² يُنظر ابن دريد: جمهرة اللغة. (187/1).

³ يُنظر الفراهيدي: العين. (123/3).

⁴ يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (1033/3).

⁵ يُنظر الفراهيدي: العين. (14-13/3).

خفاء وكتمان، وهذا المعنى ذكره كثير من المفسرين¹، يدل عليه أن أصل الحصص فصل شيء عن شيء آخر كان يغطيه، كما تقدم، قال السمين الحلبي: "الآن حصص الحق: أي ظهر وتبَّج؛ وذلك بانكشاف ما يَغْمُرُهُ، وأصله من قولهم: رجلٌ أَحَصَّ، وامرأةٌ حِصَاءٌ، وهو مَنْ ذهب شعره فانكشف ما تحته، وَحَصَّتِ الأَرْضُ حِصَةً: ذهب بناؤها فانكشف ما تحته"².

وقد جرت سُنَّةُ الله ﷻ، بأن يتسلط أهل الباطل على أهل الحق حيناً من الزمن، فيضيقوا ويُزوروا ويَحْرِقُوا وَيَكْتُمُوا وَيَكْبِتُوا، حتى إذا غُيِبَ الحق عن الناس تحت غيابات الباطل، ونَسِيَ الناسُ الحق، أتى أمر الله، وحصص الحق بعد كتمانها، وهذه السُنَّةُ الإلهية المضمَّنة في كلمة (حصص) تعظ كل سائر في طريق الحق أن لا يبيأس مهما عرِدَ الباطل، ومهما انتفش، ومهما حاولوا إخفاء الحق، ومهما بلغ أذاه لأهل الحق.

ومما يؤكد هذا المعنى ظهوره في سياق قصة يوسف عليه السلام، فرغم ظهور دليل براءته من أول ساعة، إلا أن عزيز مصر قال: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنَّا هَذَا﴾ [يوسف: 29]، فأمره بالسكوت وكتمان الأمر وعدم الحديث فيه³، ثم سجنوه بضع سنين؛ إمعاناً في إخفاء الحقيقة وكتمانها، ورغم ذلك يَأْبَى اللهُ إلا أن يُظْهِرَ الحق، ويرفع شأن نبيِّه، ويُكَمِّنَ له في الأرض، فجاءت مفردة (حصص الحق) مُعْبِرة عن هذا المعنى، متناسبة مع السياق.

والحصص ليست مجرد ظهور للحق، بل مع هذا الظهور استقرار وثبات وتمكين، فكما أن البعير إذا حصص الأرض نَبَّتْ واستقرَّ وتمكَّنَ، فكذلك حصص الحق وظهوره في قصة يوسف، لم يقتصر على مجرد معرفة الناس بحقيقة ما كان، بل أَيْقَنَ الجميع ببراءة يوسف عليه السلام، وطارت أخبار براءته وصدقته في الآفاق، ثم تَبِعَ ذلك تمكين ليوسف في الأرض: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ... وَكَذَلِكَ

¹ يُنظر على سبيل المثال: عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق. (217/2). والبيهقي: معالم التنزيل. (496/2). وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (394/4).

² السمين الحلبي: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. (419/1).

³ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (461/2).

مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ﴿[يوسف: 54-56]، وإذا كانت دولة الباطل ساعة، فإن دولة الحق إلى قيام الساعة.

2- ضرورة المفاصلة بين الحق والباطل: فالحصصة ظهور للحق، مع تمايز ومفاصلة بينه وبين الباطل، قال الزجاج: "الآن حَصَّصَ الْحَقُّ: أي بَرَّرَ وَتَبَيَّنَ، واشتقاقه في اللغة من الحِصَّةِ، أي بَانَتْ حِصَّةُ الْحَقِّ وَجِهَتُهُ، من جِهَةِ الْبَاطِلِ"¹، وقال الماوردي: "حَصَّصَ الْحَقُّ أَي: انقطع عن الباطل"²، فكما أن الناس عندما يشتركون في مالٍ، أو في ميراث أرض، وتكون حِصَصُهُمْ مختلطة متصلة ببعضها، فيقع بسبب هذا الاختلاط شك وريبة، وضياع لبعض الحقوق، فإذا تحاصصوا تَمَيَّزَتْ حِصَّةُ كل إنسان منهم عن حصة الآخر، وصار لكل منها معالمها وحدودها التي تمنع اختلاطها، فتنتفي الريبة والشكوك، فكذا قد يكون الباطل أحياناً ملتبساً بالحق، مُخْتَلِطاً به -في تصوُّرِ الناس- فإذا حصص الحق انفصل عن الباطل، واستقلَّ عنه، وتميز واستبان.

وهذا يعني ضرورة المفاصلة بين الحق والباطل؛ ذلك أنَّ التَّيَّاسَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ يُخْفِي بِشَاعَةَ الْبَاطِلِ، ويزينه في أذهان الناس، فيُقْبَلُونَ عليه، ومن جهة أخرى، فإن هذا الألتباس يؤدي إلى تمييع صورة الحق في أذهان الناس وتشويهها، فينفض عنه كثير من الناس، فالحق أبيض ناصع، وأي شائبة تُعَكِّرُ صفوه، أما الباطل فهو حالك كالح، فلا يضيره أن يختلط بالحق، ومن ثَمَّ فإن عدم تمايز الحق عن الباطل يخدم الباطل، ويضر بالحق، وهذا الخلط والتميع تارة يكون من عمل المُبْطِلِينَ المُفْسِدِينَ، حين يُلصِقُونَ الشبهاتِ والأكاذيبَ بالحق وأهله، وحين يزورون ويلفقون، فيتوهم الناس الحقَّ باطلاً، والباطلَ حقاً، وتارة يكون بسبب غفلة أهل الحق، وذلك حين يُقْبَلُونَ بشيء من التنازلات والمساومات على حساب مبادئهم وأفكارهم، أو حين يداهنون أعداء الله في كلمة الحق، فلا تَعُودُ الخُطُوطُ والحدود الفاصلة بين الحق والباطل واضحة، ولا يقدر الناس على التفريق بينهما، وقد سَمَّى اللهُ ﷻ قرآنه فرقاناً؛ لأنه يَفْرُقُ بين الحق

¹ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (115/3).

² الماوردي: النكت والعيون. (47/3).

والباطل، وكلما اتضح الفرقان بين الحق والباطل، انفض الناس عن الباطل، وأقبلوا على الحق، وكلما تميع الفرقان بينهما، تاه الناس وضلوا، بسبب اختلاط الخيوط والحدود والألوان.

إن كلمة (حصص الحق) توجب على دُعاة الإسلام أن يصدعوا بالحق، وأن لا يُجاملوا الباطل؛ لأن مجاملته تزيين لقبحه، يخدع الناس، وأن لا ينجروا وراء دعوات التقريب بين الحق والباطل، ومحاولات الالتقاء في منتصف الطريق¹، حتى تبقى حصّة الحق متميزة عن حصّة الباطل، بلا غبش ولا شك، ولا اختلاط ولا التباس، كما تُؤجِبُ عليهم أن يحرصوا على المفاصلة بين أهل الحق وأهل الباطل²، فلا يداهنوا، ولا يهادنوا، ولا يساوموا على حساب دعوتهم، وأن يكونوا على بصيرة من أن كل خطوة للمساومة على نصاعة الحق، تُؤخِّرُ حصصه الحق.

وسياق القصة الذي وَرَدَتْ فِيهِ مفردة (حصص)، يؤكد معنى التمايز والمفاصلة والظهور بوضوح وجلاء بلا غبش، فحين جاء رسول المَلِكِ إلى يوسف عليه السلام ببشرى الخروج من السجن، لم تأخذه نشوة الفرح ليطير سريعا إلى أجواء الحرية، بل طالب بإقامة الحجة البالغة، التي تُفصِّمُ كل شُبْهة، وتُفصِّمُ كل ريبية: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 50]، وهذا يدل على أن يوسف عليه السلام كان يعلم أن الحقيقة يكتنفها غموض وتلبيس، فأبى أن يخرج قبل أن يُفصل الحق عن الباطل، وتتجلي الغشاوة عن العقول والعيون، وتتميز حصة الحق وجهته، عن حصة الباطل وجهته.

¹ ليلاحظ أن التقارب والالتقاء الذي أتحدث عنه هو فيما يتعلق بالمبادئ والأفكار؛ لأن هذا التقارب والالتقاء يعني تنازلاً عن الحق، وتبديلاً فيه وتحريفاً، أما ما سوى ذلك، مما يدخل في السياسات والوسائل، لا في المناهج والأفكار والمبادئ، فأمره مختلف، على أن تظل نصاعة الحق واضحة في أذهان الناس.

² المفاصلة المقصودة هي مفاصلة في وضوح الأفكار والمبادئ، وليست مفاصلة مكانية؛ لأن الدعوة تقوم أساساً على التواصل بين الناس، والمفاصلة المكانية، تُلغي هذا التواصل وتعرقله، ولهذا فإن من لوازم الدعوة إلى الله، التواصل بين الدعاة والناس؛ خيارهم وشرارهم، فالمفاصلة التي أتحدث عنها مفاصلة في الأفكار والمبادئ والمشاعر التي تجعل المسلم يستعلي على الباطل وأهله، وليست مفاصلة في المخالطة والمعاشية.

3- حتمية الصراع بين الحق والباطل: فالحصصة ظهور للحق، مع دمع للباطل، وهذا مأخوذ من أن الفصل أو النزاع الذي في الحصصة، يكون معه في العادة إهلاك للمفصول؛ كالحاصّة التي تحصُّ الشعر، فتذهب كلاً، وكالسنة الحصاء، التي تذهب بالزرع وتهلكه، فكذلك حصصة الحق، يكون معها بوار الباطل، وانكماش بعد انتقاش.

وقد أشار بعض المفسرين إلى أن حصصة الحق فيها معنى التضييق على الباطل، وحصره، قال الفراء: "قوله: (حَصَّصَ الْحَقُّ) يقول: ضاق الكذب وتبين الحق"¹، وقال الطبري: "(حصص الحق): ذهب الباطل والكذب فانقطع، وتبين الحق فظهر"²، وقال الواحدي: "حصص الحق، تقول: ضاق الكذب وتبين الحق، وعلى هذا إنما أقرت؛ لأنها خافت أنها إن كذبت شهدت عليها النسوة ببعض ما تقرر عندهن، فلم تجد بُدّاً من الإقرار"³.

إن الباطل لا يمكن أن يتعايش مع الحق في مكان واحد، في زمان واحد، حتى لو أراد أهل الحق ذلك، فإن أهل الباطل لا يرضون بذلك، وسرعان ما يفنوا أهل الحق بأذاهم، فلا بد من صراع، ولا بد من دمع، ولا بد من حصصة، إما أن يحصَّ الحق الباطل فيحصده ويدمغه، وإما أن يحصَّ الباطل أهل الحق، إلى أن يأذن الله ببعث طائفة مؤمنة تزدُّ للحق صَوْلته، وتَسَحَّتْ للباطل جولته، وتدمغه فإذا هو زاهق، والدعاة الذين يتوهمون رضاً من الباطل عن حقهم واهمون، فعسى أن يُبصِّروا في كلمة (حَصَّصَ الْحَقُّ) نوراً يكشف الحقائق، ويُجلي البصائر، وفيما قصَّه القرآن من أنباء الأنبياء مع أقوامهم، شاهد ودليل.

والسياق الذي وردت فيه المفردة، يؤكد التلازم بين الحصصة ودمع الباطل والتضييق عليه، وهو ما يُلاحظ في القصة حين وقف مَنْ كادوا بيوسف موقف دُلِّ وصغار بين يديه، وتبدلت الموازين، فإذا بالمحصور في السجن يَنْقَلِبُ في الأرض كيف يشاء، وإذا بمن سجنوه لِيُسْكِنُوا صَوْتَهُ، إذ بهم يُصْعُون

¹ الفراء: معاني القرآن. (48/2).

² الطبري: جامع البيان. (140/16).

³ الواحدي: التفسير البسيط. (147/12).

لصوته طالبين سماع كلمته، وإذا بالحاكمين عليه بالسجن، يُمسُون راضين بحُكْمِهِ، وإذا بمن كان سيده، يرجو قُرْبَهُ وَيُقَدِّمُ رَأْيَهُ، وإذا بإخوته الذين كانوا يؤذونه وكادوا به ليقْتُلُوهُ، إذ بهم يدخلون عليه يَتَكَفَّفُونَهُ مساكين، فجاء التعبير القرآني بهذه المفردة البديعة التي تَصَمَّنَتْ مَعَ معنى ظهور الحق بعد خفائه، معنى التضييق على الباطل ودمغه.

4- بدراسة مفردة (ححصص) من جهة صيغتها الصرفية، يظهر أنها جاءت على تصريف الفعل الثنائي المكرر، على وزن (فَعَّلَل)، وهذه الصيغة تدل على تَكَرَّر حدوث الفعل، قال ابن جِنِّي: "... وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعَّفة، تأتي للتكرير، نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة... فجعلوا المثال المكرر، للمعنى المكرر"¹، وهذا يعني أن الححصصة توحى بمعنى تكرر ظهور الحق، مرة تلو مرة، وهذا يشير إلى أن من سُنن الصراع بين الحق والباطل أن يتكرر ظهور الحق مرة تلو أخرى، وهذه السُننة الاجتماعية توحى لكل داعية أن لا يَمَلَّ من تكرر الصدع بالحق، وأن لا يَكَلَّ من مجاهدة الظالمين بالحق جهاداً كبيراً.

وهذا التكرار ظاهر في سياق القصة بوضوح، حيث كان أول ظهور للحق، حين شهد شاهد من أهلها بالقميص، ثم تكرر مرة أخرى حين جَمَعَت امرأة العزيز نساء الملاء من رجال بلاط الملك، وكان ما كان من تقطيع أيديهن ثم قولها: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: 32]، وحتى بعد أن سجنوه، توالى علامات الحق، فشهد أصحابه بأنه من المحسنين: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 36]، ثم شهد الملك أنه من الصديقين: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: 46]، ثم شهدت امرأة العزيز مرة أخرى، فقالت: ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: 51]، فظهر الحق في قصة يوسف، وإن كان معروفاً من أول يوم، إلا أن ظهوره ذلكم الظهور الذي لا لبس فيه، ظهوراً

¹ ابن جني: الخصائص. (155/2).

يدمغ الباطل ويُمكن للحق، جاء على مراحل متتالية، من شهادة القميص، إلى شهادة نساء المدينة، إلى شهادة أصحاب السجن، انتهاء باعتراف امرأة العزيز.

5- الصبر على المحن والابتلاءات قبل ظهور الحق وتمكُّنه: وهذا من المُلح التي تؤخذ من دراسة البنية الصوتية لكلمة (حصص)، يُعززها الأصل اللغوي للكلمة، وكذا سياق القصة، فضلاً عن كون هذا المعنى مما تشهد له عشرات النصوص.

أما البنية الصوتية: فلا يخفى ما في نطق كلمة (حصص) من صعوبة ومشقة نسبية، ترجع لسببين رئيسين: الأول: ترتيب أصوات الحروف فيها، من صوت الحاء الذي يُلفظ مُرققاً بحسب قواعد علم تجويد القرآن الكريم- ثم صوت الصاد المُفخم، ثم الحاء المرققة لفظاً مرة أخرى، فالصاد المفخمة مرة أخرى، وهذا التوالي من الترقيق إلى التفخيم، ثم مرة أخرى من الترقيق إلى التفخيم، فيه مشقة، يستشعرها كل مُرتِّلٍ للقرآن وفق أحكام التجويد، حيث يضطر لبسط فمه، ثم تكويره، ثم بسطه، ثم تكويره. والسبب الآخر: توالي الحركات في الكلمة، من الفتحة إلى السكون، ثم الفتحة والسكون مرة أخرى، ومعلوم أن تغاير الحركات، يسهم في صعوبة نطق الكلمة، بعكس الكلمات التي تتوالى فيها الحركات نفسها، نحو (نَزَلَ) و(ذَهَبَ) و(رَكَعَ)، وهذه المشقة اللفظية في نطق كلمة (حَصَّصَ)، تصور المشقة التي تسبق ظهور الحق.

وأما الأصل اللغوي: فقد تبين أن من أهم ملامحه الشدة والقوة، وهو ظاهرة في كثير من مشتقات هذا الجذر، كالحاصة التي تحص الشعر، والسنة الحساء.

وأما السياق: فإن ظهور الحق في قصة يوسف عليه السلام لم يكن بالأمر الهين، بل جاء بعد مخاض عسير، من إلقاء في الحب، إلى استرقاق واستعباد، إلى اتهام بالباطل وتشويهه، ثم سنوات من السجن، ثم بعدها ظهر الحق بإذن الله.

وأما النصوص الشاهدة لهذا المعنى فكثيرة، تُغني شهرتها عن ذكرها.

6- دراسة مفردة (حصص) من حيث سياقها: مفردة (حصص) هي من فرائد القرآن، وقد تحدث القرآن

الكريم، عن ظهور الحق وانتصاره في مواطن كثيرة، وفي سور عديدة، لكن انفردت سورة يوسف عن

باقي سور القرآن بهذه المفردة الفريدة؛ ولعل من أسرار ذلك:

• أن سورة يوسف ذات فريدة خاصة، فقد اقتصرَت السورة على ذكر قصة يوسف عليه السلام دون غيره من

الأنبياء، في حين نجد السور الأخرى المُسمَّاة على أسماء الأنبياء لا تقتصر على قصة نبي واحد،

فسورة هود -مثلاً- اشتملتُ قصص عدد كبير من الأنبياء، وكذلك سورة يونس، وسورة إبراهيم، وأما

سورة نوح، فرغم أنها لم تذكر قصص الأنبياء الآخرين، إلا أن قصة نوح فيها جاءت مختزلة مختصرة

خالية من الأحداث تقريباً، وإنما هي أقرب إلى تقرير ختامي عن نتائج دعوة نوح عليه السلام، ومن جهة

أخرى فإن من عادة القرآن أن يُورِّعَ أحداث القصة وفصولها في عدة سور من القرآن الكريم، أما قصة

يوسف فقد جاءت متكاملة في سورة واحدة، ثم إنه لا يخفى على أي قارئ مُتدبر للقرآن الكريم ما في

سورة يوسف من فريدة قصصية لا يجدها في غيرها، سواء من حيث تسلسل أحداثها، أو اشتمالها

على جميع عناصر القصة الفنية، أو غير ذلك، وهذا جانب من الفريدة، تناسبه هذه المفردة الفريدة،

التي لم ترد في أي موضع آخر من القرآن الكريم.

• أن ظهور الحق في قصة يوسف عليه السلام، كانت له خصوصية من جميع الحيثيات، فناسب هذا الظهور

الخاص الفريد، مفردة خاصة فريدة.

• أن جميع المعاني الخاصة بالحصصة، ظاهرة في قصة يوسف، وقد عرَضتُ مناسبة المفردة لكل

معنى من تلك المعاني عند الحديث عنه تحت بنده.

إن السمو البياني في النص القرآني الذي احتوى كلمة (حصص)، إنما جاء من وضعه لهذه المفردة في

سياق قصة حَوَتْ جميع معاني الحصصة، من ظهور بعد خفاء، وبعد عسر ومشقة، ومع تكرار ظهوره،

ثم تمايزه وانفصاله عن الباطل واضحاً جلياً بلا غبش، مع حصر للباطل ودمغه، ثم استقرار الحق

وتمكنه، ولن تجد موضعاً في القرآن تتحقق فيه جميع هذه المعالم أمثل من قصة يوسف، كما لن تجد

في كلام العرب كله مفردة أخرى تُؤفَى هذا السياق حَقَّه ومستحقَّه، من مثل (ظهر الحق، أو انجلى الحق، أو استبان، أو انفصل)، فقد جاءت كلمة (حصص) مُتَعَانِقَةً مع سياقها، عاشقة لمكانها، موفية للمعنى أتم وفاء، فأكْرِمَ به من نظم معجز، اصطفى من كلام العرب هذه المفردة، لهذا السياق، لتكون شاهداً على تنزيله من رب العالمين.

المثال الرابع: مفردة (رَبِّيون)، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَايِّنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَل مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: 146].

تعددت أقوال المفسرين في معنى الرَّبِّيِّين، فقال بعضهم: هم الجماعاتُ الكثيرة، وقال بعضهم: هم العلماء، وقال آخرون: هم الرِّبَانِيون الذين يعبدون الرب، وقيل: هم الأتباع¹.

ولمعرفة المعنى الدقيق للرَّبِّيِّين، لا بد من النظر في الأصل اللغوي للكلمة، ثم في صيغتها الصرفية، ثم في استعمال القرآن لها، أو السياقات القرآنية التي جاءت فيها، وهذا نظرٌ يفيد -فضلاً عن معرفة المعنى الدقيق للرَّبِّيِّين- في استنباط ذخيرة من فقه التربية الدعوية والحركية.

قال ابن فارس: "الراء، والباء، يدل على أصول: فالأول: إصلاح الشيء والقيام عليه... والأصل الآخر: لزوم الشيء والإقامة عليه، وهو مناسب للأصل الأول... والأصل الثالث: ضَمُّ الشيء للشيء، وهو أيضاً مناسب لما قَبْلَهُ، ومتى أُنْعِمَ النظر كان الباب كله قياساً واحداً"²، فهي ثلاثة أصول، ترجع في الحقيقة إلى أصل واحد -كما أشار ابن فارس- هو الإقامة على الشيء لإصلاحه، وهو ما يمكن التعبير عنه بأنه تربية الشيء، ولهذا قال الراغب الأصفهاني: "الرَّبُّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً، إلى حدِّ التمام"³.

¹ يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (1/428). (1/332). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (4/230).

² ابن فارس: مقاييس اللغة. (2/381-383).

³ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:336).

وكل ما جاء من هذا الجذر، إما أن يرجع إلى التربية والإصلاح، أو إلى أحد لوازمها، كالإقامة على الشيء وملازمته، أو ضم الشيء والإحاطة به، أو إلى أحد آثارها كتنمية الشيء، أو تقويته، أو تكثيره، لكن يبقى أصل الجذر هو التربية، وملاحمها ثلاثة: ملازمة، وإحاطة، وتنمية، وهذه الملامح الثلاثة، ملحوظة في عامة الكلمات المشتقة من الجذر (رَبَّ) فمن ذلك على سبيل المثال: (الرَّبُّ): قال الجوهري: "رَبُّ كل شيء: مالكه، والرَّبُّ: اسم من أسماء الله ﷻ، ولا يُقال في غيره، إلا بالإضافة"¹، ومالك الشيء يقوم في العادة عليه، ويرعاه ويحفظه، وينميه، ويلزمه، والله ﷻ هو ربنا، القيوم على مصالحنا، المربي لنا على الحقيقة. و(الرَّبِّيَّة): الحاضنة، ورببية الرجل: ولد امرأته من غيره"²، ومعنى التربية والتنمية ظاهر في الحضانة، وكذلك معنى الإقامة والملازمة، ومعنى الضم والجمع. و(الرَّبَابَة) هي السحابة المُمَطَّرَة؛ وفي ماءها يكون صلاح الأرض، ونمو نباتها، وكثرة خيرها، قال الخليل: "الرَّبَابُ: السَّحَابُ الذي فيه ماء، الواحدة: رِبَابَة، وَأرَبَّتِ السَّحَابَة بهذه البلدة: أدامتْ بها المَطَرُ"³، فمعنى الإقامة والملازمة ظاهر فيها، وكذا الإصلاح، والتنمية والتكثير. و(مَرَبُّ الإِبِلِ): المكان الذي تلزمه"⁴، ومثلها (أرض مَرِباب) يعني: "تَرَبُّ النَّاسِ، أي تجمعهم"⁵، ولولا أن تلك الأرض فيها صلاح شؤونهم، وتنمية أحوالهم، لَمَا لزمها الناس، ولَمَا لزمها الإبل، فأصلها يرجع للتربية والإصلاح. و(الرَّبُّ): "دَبْسُ كل ثمرة، وهو سُلَاقَة حَنَّا رَتْهَا، بعد الاعتصار والطبخ"⁶، وتحويل الثمر إلى دبس بالطبخ، يؤدي إلى استخلاص أحسن ما في الثمرة، وأطيب ما فيها، فيأتي الدبس حُلُوًّا شديد التركيز، خالصاً مما يُعكّر صفو الطعم من عجم وقشر وما شابه، وهذه تربية مادية، تشبه التربية المعنوية، التي هي استخلاص أفضل ما في الإنسان من صفات وتنميتها وتركيزها، مع تصفيته مما يُعكّر صفوه ويشوش صلاحه، أو أن عصير الثمر لا يكون صالحاً للاندغام، فيتم إصلاحه بالطبخ ليؤكَّلَ مع الخبر، وملح الضم والتجمع ظاهر أيضاً في أن طبخه يؤدي إلى تخثره،

¹ الجوهري: تاج اللغة. (130/1).

² الفراهيدي: العين. (257/8).

³ الفراهيدي: العين. (256/8).

⁴ يُنظر الأزهرى: تهذيب اللغة. (132/15).

⁵ ابن دُرَيْد: جمهرة اللغة. (1242/3).

⁶ ابن سيده: المُحْكَم والمحيط الأعظم. (237/10).

أي تماسكه من حالة السيولة إلى شيء من التماسك. و(الرَّيَابَة): "خرقة أو جلدة تجعل فيها سهام الميسر"¹، وفي هذه الجلدة ملامح الجمع والضم، وكذا ملامح الحفظ، فهي تحفظها. و(الرَّيَّة): الفرقة أو الجماعة من الناس²؛ ليس لمعنى الكثرة فقط، بل فيها أيضاً ملامح الجمع والضم، وفيها ملامح الإصلاح والرعاية؛ لأن الناس تختار عيشة الجماعة على عيش التفرّد؛ لأنه بالجماعة يقوي بعضهم بعضاً، ويرعى بعضهم شؤون بعض، والفرقة أو الجماعة ليست مجرد كثرة، بل فيها مع الكثرة تعاون وتوافق.

وبناء على ما سبق؛ فإن تفسير الرّبيّن بأنهم الجماعات الكثيرة، وأنها مأخوذة من الرّبة -بفتح الراء أو ضمها أو كسرهما-، وهي الجماعة أو الفرقة من الناس³، هو تفسير غير دقيق؛ لأنه يَحْصُر المعنى في جزء منه، والصواب أن الرّبيّن، من النّسبة إلى الرّبّ سبحانه وتعالى، وإلى التربية، فهم الرّبانيون من العلماء والغبّاد والؤلاة القائمين على تربية الناس، ورعاية شؤونهم، وإصلاحهم، ثم بعد هذا يأتي في الرّبيّن ملامح التجمع والكثرة، من كون هؤلاء الرّبيّن، مجتمعين مُتَحَرِّبِينَ حول نبيهم لنصرته، ونصرة دينه معه وبعده، ويترجح لي هذا المعنى؛ للأسباب الآتية:

1- أنّ جمهرة واسعة من كبار علماء التفسير واللغة، قالوا بأن الرّبيّن هم الرّبانيون، نسبة إلى الرّبّ⁴.
2- لأن هذا أوفق بالأصل اللغوي للجزر (رَبٌّ)، الذي يدل أساساً على التربية والإصلاح وما يتعلق بها، والقول بأن الرّبيّن هم العلماء الرّبانيون تتحقق فيه ملامح الأصل اللغوي كلها، فالقيام على الشيء وملازمته ظاهرة في أن هؤلاء العلماء هم القائمون على دراسة علم الكتب المنزلة من عند الرب سبحانه وتعالى، وعلم شريعته، ملازمون لذلك، عاكفون عليه، ثم هم قائمون على تعليم الناس وتربيتهم، وإصلاح شؤونهم وتنمية الخير فيهم، وهذا هو الملامح الثاني، وهم أيضاً يجمعون الناس

¹ نشوان الحميري: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. (2347/4). وابن منظور: لسان العرب. (406/1).

² يُنظر ابن سيده: المُخصص. (317/1).

³ يُنظر ابن قُتيبة: غريب القرآن. (ص:113). والطبري: جامع البيان. (265/7). والنحاس: معاني القرآن. (490/1).

⁴ يُنظر الفراهيدي: العين. (256/8). والأخفش: معاني القرآن. (235/1). والأزهري: تهذيب اللغة. (129/15). ومكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية. (1147/2). والراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني. (897/3). والزمخشري: الكشاف. (424/1). والسمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (61/2). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (118/4). والشعراوي: خواطر الشعراوي. (1565/3). وغيرهم. كلهم نَصُّوا على ذلك.

على الحق والخير، وهذا الملمح الثالث، فهذه ثلاثة وظائف للربيين، ملازمة كتب الرب، والقيام على تربية الناس، وجمعهم على الحق.

3- لأن القائلين بأن الرّبِّيَّين هم الجماعات الكثيرة، أخذوه من الرّبّة التي تعني الفرقة، والتحقيق أن الفرقة سُميت رِبّةً، ليس لمجرد أنهم جماعة كثيرة، بل لأن الجماعة فيها معنى إصلاح الشيء؛ فالجماعة يُعِينُ بعضهم بعضاً، ويُصلح بعضهم شأن بعض، وفيها معنى الإحاطة، والرعاية، لأن الجماعة متعاقدون، متعاونون، يحفظ بعضهم بعضاً، وفيها ملمح الملازمة؛ لأن المرء يلزم جماعته، ثم بعد ذلك فيها معنى التنمية والتكثير، فالجماعة هي البيئة التي تربُّ المرء وتربيته، ومن ثم تكثر أعداد الجماعة؛ لما يرى فيها الآخرون من تلك المعاني، أي أن ملمح الإصلاح، وكذا الرعاية، وكذا الملازمة، أسبقُ في الرّبّة من ملمح الكثرة.

4- أن هذا القول لا ينفي معنى الجماعة والكثرة، فيمكن أن يُقال: إنهم الجماعات الكثيرة من العلماء والعباد والأتباع الربانيين، نُسبوا للرب لكثرة قيامهم على تَعَلُّم كتبه وتعليمها، أو لكثرة ملازمتهم طاعته، أو لقيامهم على شأن تربية الناس، ونُسبوا للجماعة؛ لأنهم مجتمعون حول نبيهم ينصرونه ويدافعون عنه، ولعل هذا هو السر في اختيار القرآن الكريم لهذه المفردة بهذه الصيغة، فهم من ناحية قم سامقة في التربية والعلم، ولهذا نُسبوا للرب والتربية، ومن ناحية أخرى مجتمعون متحزون حول نصرة نبيهم ودين نبيهم، ولهذا نُسبوا للرّبّة والجماعة، وبهذا يُجمع بين القولين.

5- أما ما اعترض به البعض من أنه لو كان الرّبِّيون نسبة للرب، لقال (رَبِّيون) بفتح الراء، لا بكسرها¹، فهو اعتراض مردود؛ لأنه ورد في العربية تغيير الحركة في بعض النّسَب، نحو قولهم (بصري)، بكسر الباء، للنسبة إلى البصرة، و(إمسي)، بكسر الهمزة، للنسبة إلى أمس، و(دُهري) للنسبة إلى الدَّهر²، وهذا التغيير في الحركة -عند النّسبة- صحيح، وقد نقلَ سيبويه عن الخليل بن أحمد في

¹ اعترض بهذا بعض نحوي الكوفة، وإمامهم ثعلب -أحمد بن يحيى-. يُنظر الطبري: جامع البيان. (265/7). والواحي: التفسير البسيط. (56/6). والأزهري: تهذيب اللغة. (129/15).

² يُنظر الثعلبي: الكشف والبيان. (320/9). والرازي: التفسير الكبير. (380/9). وأبو حيان: البحر المحيط. (371/3).

باب النُّسْبَةِ قال: "قال الخليل: كلُّ شيء من ذلك عدلته العرب تَرَكَتُهُ على ما عدلته عليه، وما جاء تاماً لم تُحَدِّث العرب فيه شيئاً فهو على القياس. فمن المَعْدُول الذي هو على غير قياس... في العالية: عُلُوِّي... وفي البَصْرَةِ: بَصْرِيٌّ، وفي السَّهْلِ: سُهْلِيٌّ، وفي الدَّهْرِ: دُهُرِيٌّ"¹، فجاءت النسبة للرب (ربيين) على هذا المذهب، ولأجل الإِتِّبَاع أيضاً؛ قال مكي بن أبي طالب: "رَبِّي منسوب إلى الرب؛ ولكن كُسرَت الراء؛ اتباعاً للكسرة التي بعدها، كما قالوا: نَسِي وعِصِي، فكسروا الأول للاتباع"².

الرَّبِّيُّون إذن من النسبة إلى الرب وإلى التربية، وهذا المعنى الدقيق لمفردة (ربيين)، وكذا صيغتها الصرفية، وكذا سياقها، تُرشد إلى عدد من معالم التربية الدعوية والحركية والجهادية، منها:

1- الرَّبِّيُّون هم رَوَاحِلُ الدَّعْوَةِ التي بلغت القمة السامقة في التربية: فكما أن رُبَّ الثمر هو خُلاصَةُ عَصَارَتِهِ، التي تتركز فيها زُبدة حلاوتها وفائدتها، فكذلك الرَّبِّيُّون؛ كأنهم خُلاصَةُ التربية وعُصَارَتُهَا وصفوتُهَا، ولعل مصطلح (الرواحل التربوية) هو أقرب المصطلحات لمعنى الرَّبِّيِّين، وقد ورد هذا المصطلح في حديث النبي ﷺ: «إِنَّمَا النَّاسُ كَالْإِبِلِ الْمَائَةِ، لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً»³، والراحلة من الإبل هي التي يَعتَمِدُ عليها صاحبُها في السفر الطويل الشاق، وبها يقود مئة من الإبل، فصاحبُ الإبل يُصلِحُ شأنَ المئة من إبله بتلك الراحلة النجيبة، وكذلك الناس، بالكاد تجد في الجَمْعِ الغفير منهم راحلة، يقوم على رعاية جماعته، وإصلاح شأنها، وتدريبها، فتكون استقامة جماعته باستقامته⁴، وهذا الوصف للرواحل يتفق تماماً مع أصل معنى الرَّبِّ، الذي هو القيام على الشيء لرعايته وتدريب

¹ سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: 180هـ): الكتاب. تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي - القاهرة. (ط3) 1408هـ. (336-335/3).

² مكي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية. (1147/2).

³ أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب الرِّقَاق. باب رفع الأمانة. (104/8/رقم: 6498).

⁴ يُنظر ابن هُبَيْرَةَ، يحيى بن هُبَيْرَةَ بن محمد الذهلي الشيباني (ت: 560هـ): الإفصاح عن معاني الصحاح. تحقيق: فؤاد عبد المنعم. دار الوطن. 1417هـ. (42/4).

أموره وتربيته، ولا يستطيع ذلك من الناس إلا من بلغَ القمة السامقة من التربية، فكانت عُصارة التربية وصفوتها متمثلة في نفسه وروحه.

ومن هنا ينبغي على أصحاب الدعوة أن يُولوا عناية كبيرة بإعداد الرواحل الذين يبلغون قمة السُمُوّ التربوي، فيكون الواحد فيهم بأمة من الناس، ما يؤهلهم لحمل أعباء الدعوة، والقيام بشؤون الناس، وتربيتهم وتعليمهم وإصلاح؛ لأنّ بذلّ الواحد منهم للدعوة كبذلّ مئة ويزيد، وعلى كواهلهم تقوم الدعوة.

2- ربانية الفكر، وربانية السلوك: الصيغة الصرفية لكلمة (رَبِّي) هي صيغة النسبة، يعني نسبة شيء إلى شيء، كما يُقال: ذَهَبِيّ نسبةً للذهب، وَعَرَبِيّ نسبة للعرب، والنسبة تدل على مصدر الشيء وأصله، فحين يُقال: سوار ذهبي، يعني أنه مصنوع من الذهب، ليس من معدن آخر، وحين يُقال: هذا كلام عربي، يعني أنه منسوب للغة العرب، ليس فيه من لغات الأعاجم حرف، وكذلك حين يُقال: فلان رَبِّي أو رباني، فهذه النسبة تعني أن كل شيء في حياته منسوب للرب، ومصدره شريعة الرب سبحانه، سواء في مجال حياته الأسرية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية... إلخ، أما إذا كان مُخَلَّطاً، كأن يكون في أحكام العبادة الشعائرية مُنتسباً إلى الرَّبِّ سبحانه، وفي أحكام الأسرة ينتسب إلى اتفاقية سيداو، وفي أحكام السياسية ينتسب إلى العلمانية، وفي السوق ينتسب إلى الرأسمالية، فهذا لا تصح نسبته للرَّبِّ، ولا يُقال عنه رباني، بل هو كالجُملة التي أولها عربي، وأوسطها فرنسي، وآخرها أمريكي، فأئى يُقال لها: عربية؟! وأئى يُسمى ذلك المُخَلَّطُ رِبِيّاً أو ربانياً؟!

تلك ربانية الفكر، أما ربانية السلوك: فإن يكون كل ما يصدر عن المؤمن عموماً، وعن الداعية خصوصاً، منسوباً للرب، فأقواله ربانية، وأعماله ربانية، وآماله ربانية، وهو كما جاء في الحديث القدسي: "إِذَا أَحَبَّبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا"¹.

¹ أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب الرقاق. باب التواضع. (8/105/رقم: 6502).

وإذا كانت تلك هي ريانية الأفراد، فإن ريانية الدعوة تكون بأن تلتزم الدعوة المنهج الرياني في كل شأن من شؤونها، في وسائلها، وأهدافها، وقانونها، ودستورها، وسياساتها، وأساليبها... إلخ.

3- العُكُوف على العلم والتعليم: تَبَيَّنَ أن من أهم معاني الجذر (ربِّ) القيام على الشيء وملازمته لإصلاحه، وهذا يعني أن الرِّبِّيَّة والرِّبَّانِيَّة لا يمكن بلوغها إلا بطول الملازمة والعكوف على كتاب الله، عِلْمًا وَتَعَلُّمًا وَتَعْلِيمًا وَتَرْبِيَّةً، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران:79]، وهذه الآية تُرشد إلى أن طريق الرِّبِّيَّة والرِّبَّانِيَّة يمر في ثلاث خطوات:

- طلب العلم للنفس: وهذا تدل عليه قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب، حيث قرؤوا: (بما كنتم تُعَلِّمون الكتاب) بفتح التاء، وإسكان العين، وفتح اللام من غير تشديد¹.
- تعليم الناس: وهذا ما تدل عليه القراءة الأخرى: (تُعَلِّمون الكتاب) بضم التاء، وفتح العين، وكسر اللام مع تشديدها، فهم بعد أن تَعَلَّمُوا العلم، عَلَّمُوهُ غَيْرَهُمْ، وهذا كما قال ﷺ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»²، وقد قال السمين الحلبي في معنى الربيين والربانيين: "منسوب إلى لفظ الرب، بمعنى التربية، وذلك أن العلماء يربون العلم أي يصلحونه ويتعلمونه، ثم يُرَبُّون به الناس فيعلمونهم كما تعلموا، ويصلحونهم كما صلحوا هم به، وهم الذين يربون بصغار العلوم قبل كبارها؛ فهو من لفظ الرِّبِّيَّة ومعناها"³.

¹ يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (240/2). وعبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة. (ص:67).
² أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب فضائل القرآن. باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه. (6/192/رقم:5027).
³ السمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (61/2). هذا الاقتباس ذكره السمين في معنى الربانيين، ثم قال بعدها: "وقوله (معه ربيون كثير) جمع ربِّي، وهو العالم أيضا، قيل: هو نسبة إلى الرب... وقيل منسوب إلى الرِّبَّة".

• الدراسة العميقة، وهو ما ترشد إليه كلمة (تدرسون) والتي تدل في أصلها على تَكَرُّر القراءة وإطالة البحث والنظر في الكتاب حتى تتدرس أي تزول صعوبته، وتُستخرج دقائق العلم الغامضة¹.

وهذه المعاني وإن جاءت في معنى مفردة (ربانيون) فهي ذاتها تصلح لشرح معنى (ربيون)؛ لأن المحققين من العلماء فسروا الربيين بأنهم العلماء الربانيون.

4- الرِّبِّيُّون مجاهدون: وردت كلمة (ربيين) في سياق الحديث عن جهادهم مع الأنبياء، وثباتهم معهم في مَعَمَعَةِ القتال، وعند احترار القَتْلِ، من غير ضعف ولا وَهْنٍ ولا استكانة، ويُستَنَسَفُ من هذا أن التربية الربانية ينبغي أن تُثمر جهاداً في سبيل الله، ونصرةً لدين الأنبياء، وأن التربية التي تقتصر على معاني تزكية النفوس، والزهد في الدنيا، والإكثار من العبادة، من غير تربية على اقتحام ميادين الوغى، هي كترية صقر بجناح واحد، فهو إلى الداجن أقرب، والعكس كذلك، وإنما الكمال بالجمع بينهما، كما قيل: "فرسان بالنهار ورهبان بالليل"².

5- العمل الجماعي والتعاون على نصرته الدين: تبين أن الربيين هم الربانيون، لكن بين الصيغتين اختلاف يسير، فالربانيون صيغة مبالغة، والربيون فيها مع معنى الربانية معنى التجمع والاحتشاد والضم، حتى إن بعض العلماء ذكروا أن أصلها من الرِّية وهي الجماعة الكبيرة، ويُلاحظ أن كلمة (ربيين) -بهذه الصيغة- هي من فرائد القرآن، وقد وردت في سياق يتحدث عن الجهاد والتضحية مع الأنبياء، وهو سياق يقتضي الاجتماع حول النبي، والإحاطة به، والتحزب حوله، فجاء التعبير القرآني بصيغة فيها معنى الإحاطة والضم والاجتماع، ولعل هذا هو السر في اختيار القرآن الكريم لهذه المفردة، بهذه الصيغة، فهم من ناحية قمم سامقة في التربية والعلم، ومن ناحية أخرى مجتمعون

¹ الأصل اللغوي لمادة (درس) هو تَكَرُّر الفعل على شيء، حتى تذهب صلابته أو صعوبته أو قوته، قال محمد جبل: "ذهاب جِدَّةِ الشيء الفطرية وقُوَّتُهُ، أو صلابته وصعوبته، بما يعثره" (648/2). فمن ذلك: دَرَسَتِ الرِّيحُ الأَثَارَ إذا مَحَّتْهَا. ودرس الجرب البعير، إذا أذهب جلده، ودرست الكتاب قرأته، (يُنظر لسان العرب. 79/6)، فتكرار هبوب الريح يُذهبُ أثر الشيء وجُرمه، وتكرار أكل الجرب لجلد البعير يُذهبُ قوة جلده، ودرس الكتاب يعني: "استخرج معانيه وأذهب صعوبته غموضه والجهل به، وغرابته" (جبل: المعجم الموصول. 648/2) وهذا لا يكون إلا بتكرار قراءة ومدارسته.

² كلمة قالها أسير رومي، فر من عند المسلمين، فسأله هرقل عنهم، فقالها. يُنظر الطبري: تاريخ الطبري. (602/3).

متحزون حول نصره نبيهم ودين نبيهم، فناسب هذه الآية صيغة (ربيين) التي فيها ملمح الاجتماع والاحتشاد.

أما كلمة (ربانيين) فهي على صيغة المبالغة، وهي بهذه الصيغة لم ترد سوى مرة واحدة أيضاً، في سياق يتحدث عن العلم والتعليم والتدريس، وهذا يناسبه المبالغة في وصف الربانية؛ لأن السياق ذكر ملازمتهم للعلم والتعليم والتدريس وتربية الناس.

6- الاهتمام بسياسة شؤون الناس: لا يقتصر واجب الداعية إلى الله على تعليم الناس وتربيتهم وتزكية نفوسهم وعقولهم، بل يتعدى مفهوم التربية هنا إلى إصلاح شؤون الناس العامة، فإذا كان الرِّيُّ منسوباً إلى تربية الناس وإصلاح شؤونهم، فإن شؤونهم لا تصلح بالتعليم والتزكية فقط، بل هناك مصالح للناس لا تقوم إلا بإصلاح النظام والقانون والسياسة، ولهذا كانت السياسة من مهمات العاملين لنصرة الدين، قال مجاهد: "والرباني الجامع إلى العلم والفقهِ البصرَ بالسياسة والتدبير والقيامُ بأمرِ الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم"¹، ولهذا أدخل الطبري في مفهوم الرباني كلاً من العالم الفقيه، والتقي الحكيم، والوالي العادل؛ لأن كلاً منهم له دور في إصلاح شؤون الناس وتربيتهم ورعاية شؤونهم².

7- الرِّيُّون هم ورثة دعوة الأنبياء: جاءت مفردة (ربيين) في سياق الآيات التي تُعقَّبُ على ما كان في غزوة أُحُدٍ، من إشاعة خبر مقتل النبي ﷺ، وكيف أن هذا الخبر فتَّ في عضد بعضهم فهربوا، وبعضهم قعد، في حين قام آخرون واستبسلوا، فقال لهم الله عز وجل: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ... وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَرُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُجِبُّ

¹ الطبري: جامع البيان. (544/6).

² الطبري: جامع البيان. (543/6 - 544).

الصَّابِرِينَ ﴿[آل عمران: 144-146]¹، وورود مفردة (ربيين) في هذا السياق، يدل على أن الأصل في الربيين، أن يكونوا هم أمناء الأمة وورثة الرسالة من بعد الأنبياء، ويؤكد ما ورد في كلمة (قاتل) من قراءات، حيث قرأها نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب (قُتِلَ) بالبناء للمفعول، مع الوقف عليها، هكذا: ﴿وَكَايِّنَ مِنْ نَبِيِّ قُتِلَ﴾ ثم يُكْمَلُ التلاوة: ﴿مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا﴾²، فيكون المعنى: قد قُتِلَ أنبياء قبل محمد ﷺ، كان معهم ربيون كثير، فاستمروا على الطريق وأكملوا المسير، وما وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا، ولولا أن الربيين هم صفوة التربية وعُصارتها ورواحلها لَمَا استطاعوا الاضطلاع بهذا الجمل الثقيل، ولذا ينبغي أن يكون مقياسُ قوة الدعوة خُصُوبَتَها في تربية الرواحل الربيين.

¹ يُنظر الآثار الواردة في نزول الآية. الطبري: جامع البيان. (251/7) وبعدها).

² سيأتي الكلام -إن شاء الله تعالى- على هذه القراءة في المثال الثاني من المبحث الثالث من هذا الفصل.

المبحث الثاني: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة الصيغة الصرفية للمفردة

من براعة القرآن الكريم وإعجاز نظمه أنه يتصرف في الصيغة الصرفية للكلمات، فيأتي بها على صياغات تُحَمَلُ المفردات مزيداً من المعاني، وتضاعف ما فيها من دلالات، مع ما في ذلك التصرف من مناسبة للسياق، وتحليق بالبيان إلى سماء الإعجاز، وكما أن دراسة الأصل اللغوي للمفردة يفتح آفاقاً لاستنباط معالم فقه الدعوة والحركة، وكذلك دراسة الصيغة الصرفية هي مفتاح لمعين زاجرٍ من المعاني الدعوية والحركية، ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: مفردتا (تَبَتَّل) و(تَبَتَّلًا) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: 8].

التَّبَتَّل -بحسب ما يذكر أهل التفسير- هو الانقطاع عن الدنيا لأجل عبادة الله¹، واللافت للانتباه أن الصيغة الصرفية لكلمة (تَبَتَّلًا) جاءت مصدرًا لغير فعلها الذي سَبَقَهَا؛ إذ إن الفعل الذي قبلها (تَبَتَّل) على وزن (تَفَعَّل)، والأصل أن يكون مصدره (تَفَعَّلًا) لا (تَفَعَّلًا)، أما الفعل الذي مصدره (تَبَتَّلًا) فهو (بَتَّل) فكان القياس أن يُقال: (تَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبَتَّلًا)، أو (بَتَّلَ إِلَى تَبَتَّلًا)، لكن النظم القرآني جاء بمصدر مغاير للفعل، لسر ذكره ابن القيم، قال: "ومصدر بَتَّلَ تَبَتَّلًا، كالتَّعَلَّمَ والتَّقَهَّم، ولكن جاء على التَّفَعُّيل -مصدر تَفَعَّل- لسر لطيف؛ فإن في هذا الفعل إيذانًا بالتدرُّج والتكلف والتَّعَمُّل والنكث والمبالغة، فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر، فكانه قيل: بَتَّلَ نَفْسَكَ إِلَى اللَّهِ تَبْتِيلًا، وَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبَتَّلًا، فَفُهِمَ المعنيان من الفعل ومصدره، وهذا كثير في القرآن، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز"²، ويقترح الباحث

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (687/23). والزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (241/5). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (44/19).
² ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): مدارج السالكين بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين). تحقيق: محمد البغدادي. دار الكتاب العربي - بيروت. (ط3) 1416هـ. (30/2-31).

أن يُسمى هذا الأسلوب: أسلوب احتباك المصادر، أو أسلوب احتباك الفعل بغير مصدره، تشبيهاً له بأسلوب الاحتباك اللغوي المعروف¹.

وفي هذه المفردة التي جاءت بهذه الصيغة، معالم مهمة في فقه التربية الدعوية، وهي:

1- التدرج في التربية: جاءت الصيغة الصرفية لمفردة (تَبَتَّل) على وزن (تَقَعَّل)، وهي صيغة تُدُلُّ على التدرج، قال أبو سعيد السيرافي في معنى أمثال هذا الوزن: "يأخذ منه شيئاً بعد شيء، وليس من معالجتك الشيء بمرة واحدة، ولكنه في مُهَلَّة"²، وقال الأسترابادي عن هذه الصيغة: "للعمل المتكرر في مُهَلَّة"³، فالتبتل يعني تكرار الخلوة مع الله، مرة بعد مرة، مع مُهَلَّة بين كل مرة ومرة، فهو رياضة تؤخذ في جَرَعاتٍ متتالية متزايدة، مع استراحات، ولا تؤخذ دَفْعَةً واحدة، وهذا التدرج من أصول معالم التربية، فعلى المؤمن أن لا يبالغ -أول طريقه- في تكليف نفسه ما لا تطيقه من أورد العباداة الثقيلة، بل يبدأ باليسير، ثم يترقى إلى المزيد رويداً رويداً، مع مهلة بين كل مرحلة ومرحلة.

2- الترقى إلى أعلى منازل العبودية: أرشدت الآية بنظمها البديع إلى عدم التوقف عند أوائل منازل العبودية، بل حثت على الترقى حتى الوصول إلى أعلى الدرجات، وهذا ما يفهم من صيغة المصدر (تبتليلاً) وهي مصدر من الفعل (بَتَّل)، ومعلوم أن هذه الصيغة على وزن (فَعَّل) تدل التكرير والمبالغة⁴، فمفردة (تَبَتَّل) أرشدت إلى التدرج في أول سلوك طريق العبودية، ومفردة (تَبْتِيلاً) حثت على المبالغة والإكثار من العباداة، لبلوغ أعلى المقامات، قال السامرائي: "جمع المَعْنِيَيْنِ في عبارة واحدة موجزة، ولو جاء بمصدر الفعل (تبتل) فقال: (تَبَتَّلْ إليه تَبْتِيلاً)، لم يفد غير التدرج، وكذلك لو

¹ الاحتباك هو: "أن يجتمع في الكلام متقابلان، ويحذف من كل واحد منهما مقابله؛ لدلالة الآخر عليه" (الجرجاني: التعريفات. ص:12)، ومنه على سبيل المثال ما جاء في قوله ﷺ: {يَابَيْ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكَمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ} [الأعراف:27]، فالقياس أن يُقال: (لا يفتننكم الشيطان فيخرجكم، كما فتن أبويكم فأخرجهم)، فهما جُمَلتان، في كل منهما لفظ الفتنة ولفظ الإخراج، لكن حُذِفَ لفظ الإخراج من الجملة الأولى؛ لأن لفظ الإخراج في الجملة الثانية يدل عليه، وحذف لفظ الفتنة من الجملة الثانية، لأن لفظ الفتنة في الجملة الأولى يدل عليه، وهذا من جمال الاختصار وبديع الإيجاز.

² يُنظر أبو سعيد السيرافي: شرح كتاب سيبويه. (451/4).

³ الأسترابادي: شرح شافية ابن الحاجب. (104/1).

⁴ يُنظر ابن يعيش: شرح المفصل. (439/4).

قال: (وَيَبُلُّ نَفْسَكَ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً) لم يفد غير التكثر، ولكنه أراد المعنيين، فجاء بالفعل من صيغة، والمصدر من صيغة أخرى، وجمعهما، فهو بدل أن يقول: (تَبْتَلُّ إِلَيْهِ تَبْتِلاً، وَيَبُلُّ نَفْسَكَ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً) جاء بالفعل لمعنى، وجاء بالمصدر لمعنى آخر، ووضعها وضعاً فنياً، فكسب المعنيين في آنٍ واحد، وهذا باب شريف جليل¹.

3- الثبات عند مقام العبودية الأعلى: معلوم أن الصيغة الفعلية تدل على الحدوث والتجدد، أما الصيغة الاسمية، فتدل على الثبات والاستقرار، وقد جاءت المفردة الدالة على التدرج (تبتل) بصيغة الفعل، أما المفردة الدالة على المبالغة في العبادة والإكثار منها، فجاءت بصيغة اسمية (تبتيلاً)، فجاءت الآية على أبداع ما يكون النظم، فبدأت بالتدرج، وختمت بالمبالغة والتكثر، ثم عبّرت عن التدرج بصيغة فعلية، لأن التدرج ما هو إلا مرحلة مؤقتة يتوصل منها إلى المقام الأعلى من العبودية، وهو المبالغة والإكثار، والأصل في العابد، أنه إذا بلغ مقاماً شريفاً، أن يثبت عليه، لا أن يرجع القهقري، فعَبَّرَ عن مقام التكثر بصيغة اسمية، قال السامرائي: "والمعنى: ابدأ بالتدرج في العبادة، وانته بالكثرة... ثم جاء للدلالة على معنى المبالغة والكثرة والثبوت بالصيغة الاسمية... لأنها الحالة الثابتة المرادة من العبادة، أما حالة التدرج فهي حالة موقوتة، يُراد منها الانتقال، لا الاستمرار والاستقرار، فجاء لكل معنى بما يناسبه"².

ويُعَلَّم من هذا أن النظم القرآني اختار المصدر (تبتيلاً) من الفعل (بَتَّل) الدال على الكثرة والمبالغة، ليس لمجرد المناسبة الصوتية لفواصل الآي التي جاءت كلها منتهية بالياء -الكسرة الطويلة- واللام ثم الألف -الفتحة الطويلة- (قليلاً، ترتيلاً، ثقيلًا، طويلاً، تبتيلاً)، وإنما قبل ذلك -ومع ذلك- لأجل التنويه بالثبات والاستقرار على مقام العبودية الأعلى، ولو أن الآية جاءت بالعكس، هكذا: وَيَبُلُّ إِلَيْهِ تَبْتِلاً، لاختل المعنى المراد؛ لأنه بدأ بالكثير ثم انتهى إلى التدرج، وهذا عكس لطريق التربية الصحيح، ولأدى ذلك -فوق

¹ السامرائي، فاضل صالح: التعبير القرآني. دار عمار -عمان. (ط4) 1427هـ. (ص:35).

² السامرائي: التعبير القرآني. (ص:35-36).

اختلال المراد- إلى اختلال الإيقاع الصوتي للسياق، وكان النظم نشازاً؛ لانقلاب المعنى، ونُبُو الصوت عن سائر الفواصل.

4- جاءت المفردة في سياق توطين النفس لحمل أعباء الدعوة، وإرشاد الداعية إلى الزاد الذي يعينه على الحمل الثقيل، بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا... وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا﴾ [المزمل: 5-8]، فلا بد لقلب الداعية من زاد يعينه على هذه الأمانة الثقيلة، ولا شيء أنفع للقلب من خلوة يتبتل فيها إلى ربه، ليجدد إيمانه، ويرمم ما يخلق من صفاء الروح؛ ذلك أن مخالطة الناس، ومعافسة الدنيا، ومجابهة الابتلاءات والمحن، تأكل من حلاوة الإيمان، وتثحث من صلابة اليقين، وقد تشوش على صفاء القلب، فلا بد من خلوات، تُشبه محطات التزود على الطريق، يقف عندها الداعية قليلاً، ثم يواصل المسير، فهي مؤقتة، وليست عزلة دائمة عن الناس؛ إذ العزلة الدائمة تخالف مقصد الدعوة.

5- الأصل اللغوي لكلمة (تَبَتَّل) يدل على انقطاع شيء عن شيء، مع تمايزه، واستغنائه عنه، فمن ذلك: التبتُّل، وهي فسيحة النخل التي تنفصل عن أمها وتتفرد عنها وتستغني، والبتيلة: كل عضو من الجسم منفصل بذاته مكتنز بلحمه¹، فالفرق بين التبتل ومجرد الانقطاع، أن التبتل يكون مع استغناء وتمايز، فالتبتل فيه ثلاثة ملامح: انقطاع، وتمايز، واستغناء، ومن هنا فإن المعنى الدقيق للتبتل هو: الانقطاع عن الدنيا؛ لأجل عبادة الله، عبادة تُغني النفس عن الدنيا وتُميز صاحبها عن أهل الدنيا، والداعية أجدر الناس بذلك التبتل والاستغناء والتميز؛ لأن حمله أثقل من أحمال عامة المؤمنين.

المثال الثاني: مفردة (حَصُوراً) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: 39].

¹ يُنظر الفراهيدي: العين. (125/8). والأزهري: تهذيب اللغة. (207/14). وجبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (70/1).

الْحَصْرُ فِي اللُّغَةِ هُوَ النَّضْيُّ وَالْحَبْسُ وَالْمَنْعُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196]، يَعْنِي: إِنْ عَرَضَ لِلْحَاجِّ عَارِضٌ مِنْ مَرَضٍ أَوْ عَدُوٍّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَحَبَسَهُ عَنِ بُلُوغِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَرَجُلٌ حَصِرٌ يَعْنِي كَتَمَ لِلسَّرِّ؛ لِأَنَّهُ يَحْبِسُ السَّرَّ، وَلَا يَبُوحُ بِهِ، وَ(الْحَصِيرُ): الشَّيْءُ الْمَنْسُوجُ، وَالْبَسَاطُ الصَّغِيرُ الْمَصْنُوعُ مِنْ عِيدَانِ النَّبَاتِ¹، كَأَنَّهُمْ سَمَّوْهُ حَصِيرًا؛ لِأَنَّ كُلَّ خَيْطٍ أَوْ عُوْدٍ مِنْهَا مُنْبَتٌ مَعَ الَّذِي قَبْلَهُ وَالَّذِي بَعْدَهُ، فَكَأَنَّ كُلَّ عُوْدٍ مَحْبُوسٍ مَحْصُورٌ بِمَا حَوْلَهُ مِنْ عِيدَانٍ.

أَمَّا مَعْنَى وَصْفِ يَحْيَى عليه السلام بِأَنَّهُ (حَصُورٌ)، فَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ الْمَفْسُرِينَ، أَنَّهُ لَا يَأْتِي النِّسَاءَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ عَنِينًا، يَعْجُزُ عَنِ ذَلِكَ، حَتَّى ذَكَرُوا أَنَّهُ لَا مَاءَ لَهُ، وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا مِثْلُ الْهَدْيَةِ²، فِيمَا أَنْكَرَ مَفْسُرُونَ آخَرُونَ هَذَا الرَّأْيَ، وَقَالُوا إِنَّهُ كَانَ لَا يَأْتِي النِّسَاءَ تَقِيًّا وَزُهْدًا، وَمَجَاهِدَةً لِنَفْسِهِ، وَتَفْرِغًا لِلْقَلْبِ لِبَطَاعَةِ الرَّبِّ، وَلَيْسَ بِسَبَبِ عَجْزِهِ³.

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ أَنَّ الصِّيغَةَ الصَّرْفِيَّةَ لِمَفْرَدَةٍ (حَصُورٌ) جَاءَتْ عَلَى صِيغَةِ (فَعُولٌ) فَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى اسْمِ الْمَفْعُولِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى اسْمِ الْفَاعِلِ، فَمَنْ فَسَّرَهَا بِأَنَّهُ الْمَنْعُ مِنَ النِّسَاءِ قَالُوا هِيَ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ مِثْلَ: رَكُوبٌ، بِمَعْنَى: مَرْكُوبٌ، وَ: حَلُوبٌ، بِمَعْنَى: مَحْلُوبٌ، وَمَنْ فَسَّرَهَا بِأَنَّهُ الَّذِي يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَنِ النِّسَاءِ زُهْدًا وَتَعَفُّفًا قَالُوا: هِيَ عَلَى صِيغَةِ (فَعُولٌ) بِمَعْنَى الْفَاعِلِ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ: أَكُولٌ، لِلَّذِي يَأْكُلُ كَثِيرًا، وَ: ظَلُومٌ، يَعْنِي: يَظْلِمُ كَثِيرًا⁴.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا (فَعُولٌ) بِمَعْنَى فَاعِلٍ، يَعْنِي أَنَّهُ كَانَ حَاصِرًا لِنَفْسِهِ، بِمَجَاهِدَتِهِ نَفْسَهُ، وَلَمْ يَكُنْ عَاجِزًا، وَقَدْ رَجَحَ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ هَذَا لِسَبَبَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: أَنَّ هَذَا هُوَ الْأَلِيْقُ بِمَقَامِ النَّبُوَّةِ، وَالثَّانِي: أَنَّ الْآيَةَ جَاءَتْ

¹ يُنْظَرُ ابْنَ مَنْظُورٍ: لِسَانِ الْعَرَبِ. (196/4 - 193/4). وَمَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَتَيْنِ زِيَادَةٌ مِنَ الْبَاحِثِ لِلتَّوْضِيحِ.

² يُنْظَرُ مَقَاتِلُ: تَفْسِيرُ مَقَاتِلِ بْنِ سَلِيمَانَ. (274/1). وَالطَّبْرِيُّ: جَامِعُ الْبَيَانِ. (378/6 - 379). وَابْنُ الْمُنْذَرِ: تَفْسِيرُ ابْنِ الْمُنْذَرِ.

(190/1). وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: تَفْسِيرُ ابْنِ أَبِي حَاتِمٍ. (643/2).

³ يُنْظَرُ ابْنُ عَطِيَّةٍ: الْمَحْرَرُ الْوَجِيزُ. (430/1). وَالسَّمِينُ الْحَلْبِيُّ: عَمْدَةُ الْحِفَافِ. (418/1).

⁴ يُنْظَرُ الْوَاحِدِيُّ: التَّفْسِيرُ الْبَسِيطُ. (232/5). وَالرَّازِيُّ: التَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ. (212/8).

في سياق المدح، ولا شك أن الذي يستحق المدح والثناء هو من يترك الشهوة وهو قادر عليها؛ لأنه جاهد نفسه، أما من يتركها لعجزه، فعلى أي شيء يُمدح؟!¹.

هذا وقد حَصَرَ بعض المفسرين معنى (حضوراً) في الامتناع عن النساء²، في حين أطلقها بعضهم لتشمل الشهوات والمعاصي كلها³، وليس في النص القرآني، ولا في السُّنَّة النبوية الصحيحة، ولا في اللغة، ولا في إجماع الصحابة، ما يوجب تخصيص مفردة (حضوراً) في الامتناع عن النساء فقط، لذا كان الأولى إطلاقها لتشمل حَصْرَهُ نفسه عن كل ما يُستبجح، وهذا ما رجحه القاضي عياض⁴، وكذا ابن كثير، بل وذهب -ابن كثير- إلى أبعد من هذا؛ فذكر أنه لا يمتنع أن يكون ليحيى زوجة وذرية⁵.

والذي يعيننا في هذا المبحث، أن الصيغة الصرفية لكلمة (حضور) على وزن (فعلول) تدل على معنى الفاعل، وأنه الذليل كان حاصراً لنفسه ولغيره عن عموم الفواحش والمنكرات.

¹ يُنظر الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص: 239). والرازي: التفسير الكبير. (212/8). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (78/4). والخازن: لباب التأويل. (242/1). وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (38/2). والسمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (418/1). وغيرهم.

² يُنظر الطبري: جامع البيان. (379-378/6). وقال ابن عطية: "وأجمع من يُعْتَدُّ بقوله من المفسرين على أن هذه الصفة ليحيى الذليل إنما هي الامتناع من وطء النساء، إلا ما حكى مكِّي". بقصد مكِّي بن أبي طالب. المحرر الوجيز. (430/1).
³ ذكر هذا الرأي مكِّي بن أبي طالب: الهداية إلى بلوغ النهاية. (1004/2). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (79/4). وأبو حيان: البحر المحيط. (133/3). وغيرهم.

⁴ قال القاضي عياض: "... معناه أنه معصوم من الذنوب؛ أي لا يأتيها، كأنه حُصِرَ عنها، وقيل: مانعا نفسه من الشهوات، وقيل ليست له شهوة في النساء". (الشفاف بتعريف حقوق المصطفى. 88/1). فلاحظ كيف أنه جعل امتناعه عن الذنوب هو المعنى الأول، ثم ذكر الآراء الأخرى بصيغة التمریض.

⁵ قال ابن كثير: "... أنه معصوم عن الفواحش والقاذورات، ولا يمنع ذلك من تزويجه بالنساء الحلال وغشيانهن وإبلادهن، بل قد يفهم وجود النسل له من دعاء زكريا المتقدم حيث قال: {هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً} [آل عمران: 38]، كأنه قال: ولداً له ذرية ونسل وعقب، والله سبحانه وتعالى أعلم" (تفسير القرآن العظيم. 39/2). ويُؤيد ما ذهب إليه ابن كثير أن سنة الله ﷻ في الأنبياء والمرسلين، أن تكون لهم زوجات وذرية، بدليل قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: 38]، وحتى عيسى ﷺ لا يمتنع أن تكون له زوجة -وإن بدا هذا الكلام غريباً؛ لشهرة روايات أهل الكتاب، وسكوت القرآن عن هذا- والأصل عندنا نحن المسلمين، أن نجعل يحيى وعيسى عليهما السلام مثل عموم الأنبياء في مسألة الزواج والذرية، فلا نخرجهم من الأصل إلا بدليل، ولم يرد دليل يُعتد به يمنع من ذلك، ولولا سطوة الروايات الإسرائيلية، لَمَا احتجنا لمثل هذا التطويل، في مسألة هي من البديهيات، خاصة مع عموم النص القرآني وإطلاقه، وعموم المعنى اللغوي لكلمة (حضور)، ولو أنه ثمة نص صحيح، أو إجماع من الصحابة على تقييده لَسَلَّمْنَا.

وفي هذا من معالم التربية والحركة، ما يأتي:

1- محاصرة هوى النفس: الداعية الذي يريد مجاهدة الباطل، ومحاربة المنكرات والمفاسد، عليه أولاً أن يُحاصِرَ هواه، وأن يُجاهد نفسه، ويحبسها عن المعاصي والآثام ما استطاع؛ لأن العاجز عن حصر نفسه عن المنكرات، هو عن حصرها في مجتمعه وناسه أَعْجَزُ¹، وَمَنْ يُرِدْ شَرَفَ الدَّعْوَةِ وِسَادَتِهَا، لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ سَيِّدًا عَلَى نَفْسِهِ أَوَّلًا، وَيُسْتَشْفَى هَذَا مِنْ جَمْعِ الْآيَةِ بَيْنِ الْحَصْرِ وَالسِّيَادَةِ: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾، قال أبو زهرة: "تَبَدَّى السِّيَادَةُ بِسِيَادَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ، بَأَنْ يَمْلِكَ زِمَامَهَا، وَيَضْبُطَهَا وَيَأْخُذَ بَعَنَانِهَا، فَلَا تَذَلُّ، وَلَا تَتَكَبَّرُ، وَلَا تَجْمَحُ، وَلَا يَزَالُ يَتَرَقَّى فِي مَعْنَى السِّيَادَةِ، مِنْ ضَبْطِ النَّفْسِ، وَالْعُلُوِّ عَنِ سَفْسَافِ الْأُمُورِ، وَالِاسْتِغْنَاءِ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ، حَتَّى يَفُوقَ النَّاسَ"².

2- محاصرة أسباب المنكرات في حياة الناس: لا يقتصر معنى (حضور) على محاصرة شهوات النفس ومعاصيها، بل هي -كما سَلَفَ- تدل على معنى الفاعل، وهي بمعنى (حاصر)، فيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى: حَاصِرًا لِنَفْسِهِ، وَحَاصِرًا لِغَيْرِهِ، وَلَيْسَ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، وَلَا فِي الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ، مَا يَمْنَعُ أَنْ يَتَعَدَى مَعْنَى (حضور) ليشمل الآخرين مع النفس، بل هذا هو واجب الأنبياء، وواجب الدعاة السائرين في طريق الأنبياء؛ أَنْ يَحْصُرَ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ هَوَى نَفْسِهِ، وَيَمْنَعَهَا مِنَ الْعَصِيَانِ -مَا اسْتَطَاعَ-، ثُمَّ يَبْذُلُ جِهْدَهُ لِمَحَاصِرَةِ الْمُنْكَرَاتِ الْمُنْتَشِرَةِ فِي حَيَاةِ النَّاسِ، فَيُنَاقِضُهَا عَنِ الْمُنْكَرَاتِ، وَيُعَلِّقُ مَسَالِكَهَا إِلَى قُلُوبِ النَّاسِ، وَيُبَيِّنُ لَهُمْ قُبْحَهَا، وَيُحَرِّضُهُمْ عَلَى تَرْكِهَا وَمَفَارَقَتِهَا، إِنْ اسْتَطَاعَ بِيَدِهِ فَبِيَدِهِ، وَإِلَّا فَبِلِسَانِهِ وَقَلْبِهِ، وَفِي النُّقْطَةِ الْآتِيَةِ مَا يَزِيدُ الثِّقَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى.

3- تسخير السيادة والمناصب والوظائف والمكانة الاجتماعية لمحاصرة المنكرات ومحاربتها: يُلاحَظُ أَنَّ وَصْفَ يَحْيَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ حَاصِرٌ، جَاءَ مُفْتَرِنًا بِوَصْفِ السِّيَادَةِ: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنْ

¹ لا يعني هذا الكلام أنه لا يجوز للمسلم أن يدعو إلى الله ﷻ إلا إذا أتمَّ تطهير نفسه من المعاصي والذنوب صغارها وكبارها؛ إذ كل بني آدم خطاء، ولو كان هذا شرطاً لما تَجَرَّأَ أحد بعد الأنبياء على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما المقصود، أن لا يكون عبداً للشهوات، وحسبنا أن الله ﷻ قال: {الَّذِينَ يَحْتَبِرُونَ كِبَارِ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ} [النجم: 32].

² أبو زهرة: زهرة التفاسير. (1206/3).

الصَّالِحِينَ ﴿آل عمران: 39﴾، ومعنى سيادته، أنه كان رئيساً على قومه، سائساً لهم¹، وكذلك قوله

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا كِتَابَ الْإِسْلَامِ بِقُوَّةٍ وَأْتِينَاهُ الْحُكْمَ صَبِيحًا﴾ [مريم: 12]، فكان ﷺ قد أُوتِيَ العلمَ

والفهم والحكمة مُدْ صباه²، وسواء كانت رئاسته رئاسة دينية، أم الرئاسة معاً؛ الدينية والدينيوية،

فالحاصل أنه كان ذا شرف وهيبة وطاعة؛ يُرَجَّعُ إليه، ويُسْمَعُ لكلمته، وقد سَخَّرَ ﷺ هذه السيادة

لمحاصرة المنكرات، التي وقعت فيها بنو إسرائيل، ويبدو أن محاصرته لمنكراتهم، كانت سبباً في

نقمتهم عليه، حتى ضاقوا به ذرعاً، ثم سَعَوْا في قتله.

ويجدر بكل صاحب سيادة وولاية، بدءاً من ولاية الداعية المتزوج على أسرته، وولاية ربِّ العمل على

عُماله، وانتهاء بولاية الأمراء والرؤساء على مواطنيهم، أن يُسَخَّرُوا هذه السيادة لمحاصرة المنكرات وأهلها،

عسى أن يكتبهم الله في عداد المُقْتَدِينَ بِيحْيَى ﷺ.

ولأجل هذا كان الإمامُ العادلُ أولَ السبعة الفائزين بظل عرش الرحمن يوم لا ظل إلا ظله، ولأجل هذا

أيضاً تَقَدَّمَ يوسفُ ﷺ فطلب الولاية والإمارة: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ

عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55]، وروي عن عثمان ؓ أنه قال: "إن الله لَيَزْعُ بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"³، فعلى

أصحاب الدعوات أن لا يزهّدوا في المناصب، حين يكون التنافس عليها مع فاجر يُسَخَّرُها لإشاعة

المنكرات، أو مع خائن يُضَيِّعُ الأمانة، وإنما يكون الزهد فيها، حين يقع التنافس بين أمينٍ تقي، وأمينٍ

¹ تفاوتت أقوال المفسرين في معنى سيادة يحيى ﷺ، فمنهم من ذكر السيادة بمعنى الرئاسة وسياسة القوم، وأنه كان مُطاعاً فيهم. يُنظر الجرجاني: درج الدرر. (483/2). والراغب الأصفهاني: جامع التفاسير، أو تفسير الراغب الأصفهاني. (539/2). والبغوي: معالم التنزيل. (436/1). وأبو السعود: إرشاد العقل السليم. (32/2). والشنقيطي: أضواء البيان. (384/3). ومنهم من ذكر أنه سادهم بالدين والعلم والعبادة والشرف. يُنظر الطبري: جامع البيان. (374/6). والواحدي: الوجيز. (ص: 209). والزمخشري: الكشاف. (360/1). وغيرهم. وسواء كانت سيادته دينية فقط، أم دينية ودينيوية، فإن المهم أنه كانت له سيادة جعلته مُطاعاً في قومه مُقدماً عليهم، يُسمع له ويُنتهى إليه.

² يُنظر الماوردي: النكت والعيون (360/3). والواحدي: التفسير البسيط. (354/2). وابن عطية: المحرر الوجيز. (7/4). والرازي: التفسير الكبير. (516/21).

³ يُنظر ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (774هـ): البداية والنهاية. دار الفكر. 1407هـ. (10/2).

أتقى، أو بين أمين قوي، وأمين أقوى، أما الزهد الأول، فهو زهد سلبي، ليس من نصرة الدين في شيء، بل هو مَصْرَّة على الدين، وبُمتله يُخذل الدين، وتُضَيِّع حدود الله.

المثال الثالث: مفردة (فتنة) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: 85]، وفي قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الممتحنة: 5].

الفتنة هي الاختبار والابتلاء، وأصل معناها مأخوذة من فتنة الذهب والفضة، بمعنى إذابتها بالنار لتتقيتها من الشوائب، وتمييز جيدها من رديئها¹، ثم صار يُستخدم لفظ الفتنة للتعبير عن الاختبار والابتلاء؛ لما ينتج عن الاختبار من تمييز أصناف الناس ومستوياتهم.

ويُطلق لفظ الفتنة أيضاً على معانٍ أخرى كثيرة؛ كالكفر، والعذاب، والمال، والنساء، وغيرها²، ويبدو أن إطلاقهم لفظ الفتنة على هذه الأمور، هو من باب إطلاق اسم الشيء على بعض متعلقاته، فسموا كلاً من المال والعذاب والنساء فتنة؛ لأنها أسباب تؤدي إلى افتتان الناس، وسموا الكفر فتنة؛ لأنه أحد عواقب الافتتان.

وقد جاءت مفردة الفتنة -في الآيتين الكريمتين- على صيغة المصدر، فيُحتمل أن تكون مصدراً بمعنى المفعول، يعني لا تجعلنا مفتونين بالذين كفروا، ويُحتمل أن تكون مصدراً بمعنى الفاعل، يعني لا تجعلنا فانتين لغيرنا، أو لا تجعلنا سبباً يفتن الناس عن دين الحق³، وعلى معنى (مفتونين) تكون اللام في جملة (للقوم الظالمين) وجملة (الذين كفروا) للملك، وعلى معنى (فانتين) تكون اللام لام التبليغ⁴. ويتحصل من

¹ الأزهرى: تهذيب اللغة. (211/14). الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص: 623).

² ابن منظور: لسان العرب. لسان العرب (317/13-318). والزبيدي: تاج العروس. (490/35-492).

³ يُنظر محمد رشيد رضا: تفسير المنار. (384/11). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (148/28). ومحبي الدين درويش: إعراب القرآن وبيانه. (64/10).

⁴ يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (148/28).

هذا سبب معانٍ، هي مظهر من مظاهر كرم كلمات القرآن الكريم، وهي معالم في طريق الدعوة، فمن بكل عامل لنصرة الدين أن يقف عندها طويلاً:

1- الحذر من تقديم صورة سلبية عن الإسلام: قد تقع من الداعية تصرفات سلبية، تُنفر الناس عن دعوته، كأن يكون داعياً إلى محاسن الأخلاق بلسانه، لكنه فظٌ غليظٌ في تعامله مع الناس، أو يكون داعياً إلى الله، غير أمينٍ في عمله ووظيفته، ويمكن القول إجمالاً: إن الداعية إن لم يكن قدوة فيما يدعو الناس إليه، لربما يتسبب في تنفير الناس عن الدين، وهو بهذا يكون فتنة تصد الناس عن سبيل الله، من حيث يدري أو لا يدري.

وهذا المعنى على أن كلمة (فتنة) مصدرٌ بمعنى الفاعل، فيكون معناها: لا تجعلنا فانتين لغيرنا، قال الشعراوي: "ودعوة إبراهيم عليه السلام تُعلمنا ضرورة التمسك بتعاليم الدين؛ حتى لا ينظر أحدٌ إلى المسلم أو المؤمن ويقول: هذا هو من يُعلِنُ الإيمان ويتصرف عكس تعاليم دينه... فإن كانوا هم المفتونين، فهم يدفعون الفتنة عن أنفسهم، وإن كانوا هم الفانتين؛ فعليهم التمسك بتعاليم الدين؛ حتى لا يتهمهم أحد بالتقصير في أمور دينهم، فيزداد الكافرون كفراً وضلالاً"¹.

وكما أن الداعية الذي يُخالف عمله قوله قد يكون فتنة للناس، فكذلك الأمة بأجمعها قد تكون فتنة للأمم الأخرى عن الدين، حين يرون أمة الإسلام في جهل وتأخر وفقر وتشرذم، ومعظم الناس يُقيّمون هذا الدين من نظرتهم للمسلمين، لا من دراستهم للإسلام دراسةً نظريةً، قال صاحب المنار: "... ومن المعقول والثابت بالتجارب أن سوء حال المؤمنين وأهل الحق في أي حال من ضعف أو فقر أو عمل مذموم، يجعلهم موضعاً أو موضوعاً لافتتان الكفار وأهل الباطل بهم، باعتقاد أنهم هم خير منهم، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [الأنعام: 53]... وما أجد

¹ الشعراوي: خواطر الشعراوي. (10/6155-6156).

المسلمين اليوم بهذه الأسوة وتجديد الإنابة، وتكرار هذا الدعاء خاشعين معتبرين مستعبرين؛ فقد أصبحوا فتنة للقوم الكافرين"¹.

إن هذا الدعاء يتضمن في حقيقته حثاً للدعاة على أن يجعلوا في حُطَّتِهِمُ الدعوية النهوضَ بالأمة على المستوى الحضاري؛ علمياً، ومدنياً، واجتماعياً، وسياسياً، واقتصادياً؛ لأن ضعفهم في تلك الجوانب قد يكون سبباً في فتنة أمم العالم عن دين الإسلام، وقد أشار كثير من المفسرين إلى قريب من هذا المعنى، قال الماتريدي: "... لا توسع عليهم الدنيا وتضييق علينا؛ فيظنوا أنهم على حق ونحن على باطل"²، ومما يؤيد هذا المعنى الآية التي استشهد بها رشيد رضا في الاقتباس السابق، وهي قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [الأنعام: 53]، وفي إسلام ملكة سبأ وقومها لَمَّا رَأَتْ مِنْ مُلْكِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَحَضَارَتِهِ، مَا يُشِيرُ إِلَى أَثَرِ التَّفَوُّقِ الْحَضَارِيِّ فِي إِدْخَالِ النَّاسِ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا.

وكذلك هزيمة المسلمين قد تكون سبباً في فتنة الكفار، فيكون المؤمنون المهزومون بسببٍ من تقصيرهم أو جُبْنِهِمْ أو تخاذلهم فانتين للكفار؛ لأن الكفار سيقولون حينها: لولا أنهم على باطل لما نُصِرْنَا عَلَيْهِمْ، قال مجاهد: "ربنا لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك، فيقولوا: لو كان هؤلاء على حق ما أصابهم هذا وما سُلِّطْنَا عَلَيْهِمْ"³، وقال ابن أبي رَمَيْن: "أي: لا تُظْهِرْ عَلَيْنَا الْمُشْرِكِينَ، فيقولوا: لو كان هؤلاء على دينٍ ما ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ، فَيُفْتَنُوا بِنَا"⁴، وقال سيد قطب: "وهي الشبهة التي كثيراً ما تحيك في الصدور، حين يتمكن الباطل من الحق، ويتسلط الطغاة على أهل الإيمان -لحكمة يعلمها الله- في فترة من الفترات"⁵، وعلى

¹ محمد رشيد رضا: تفسير المنار. (384/11 - 385).

² الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (612/9). ويُنظر مقاتل: تفسير مقاتل. (301/4). والسمرقندي: بحر العلوم. (437/3).

³ مجاهد: تفسير مجاهد. (ص: 655).

⁴ ابن أبي رَمَيْن: تفسير القرآن العزيز. (377/4).

⁵ سيد قطب: في ظلال القرآن. (3543/6). ولم يذكر سيد قطب من المعاني الحركية الدعوية في هذه الآية سوى هذا.

هذا فإن الآية تُوجِبُ على الدعاة أن يعملوا للنصر والتمكين، ورفع الذل والقهر والهزيمة عن بلاد المسلمين؛ حتى لا تكون الأمة فتنة لغيرها من الأمم.

2- من معاني صيغة المصدر (فتنة) أنها بمعنى المفعول، يعني: لا تجعلنا مفتونين، وقد جاء لفظ الفتنة مُطلقاً غير مُحدد بنوع تلك الفتنة ولا بوصفها، ولذا فهي تعم أنواعاً عديدة من الافتتان للذين كفروا، منها:

• لا تجعلنا مفتونين بما لديهم من زينة الحياة الدنيا وزخارفها: والأصل بالمؤمن -والداعية على وجه الخصوص- أن يستعلي بنفسه عن ذلك؛ لأن الدعوة بذل وتضحية، وتتفاوت قدرة الداعية على التضحية -بماله أو وقته أو نفسه- بحسب مقدار تعلق قلبه بالدنيا، ومن هنا كانت خطورة الافتتان بالدنيا؛ وكان الواجب على الصادقين إذا رأوا ما في أيدي الظالمين من زُخُرفٍ زائل، أن لا يقولوا مقالة أهل الدنيا: ﴿يَأَلَيْتُ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص: 79]، بل يقولوا مقالة أهل الإيمان والعلم: ﴿وَيَلِكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَن آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلَا يُلَقَّهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: 80].

• لا تجعلنا مفتونين بما يسلطونه علينا من محنٍ وأذى: قال الزمخشري: "فتنة لهم، أي: عذاب، يعذبوننا ويفتنوننا عن ديننا"¹، فهي دعاء بالثبات عند الفتن حتى لا يسقط الداعي في الفتنة، وهذا المعنى من أهم ما يلزم الداعية المسلم؛ لأن الابتلاء سنة الدعوات.

• لا تجعلنا مفتونين بقوتهم فنتزلف إليهم ونتقرب حتى نكون من أوليائهم: فهو دعاء بالبراء من الظالمين، وعلى هذا تكون اللام في (للذين كفروا) لام التمليك، قال ابن عاشور في معنى الفتنة في الآية: "ويصدق أيضاً بأن تختل أمور دينهم بسبب الذين كفروا، أي بمحبتهم والتقرب منهم... واللام

¹ الزمخشري: الكشاف. (364/2).

في الذين كفروا على الوجهين للملك، أي مفتونين مسخرين لهم¹. ويؤيد هذا المعنى أن الآية جاءت في سياق الولاء والبراء، حيث قال قبلها: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المتحنة: 4]، وسبب نزول السورة في الولاء والبراء أيضاً².

وعلى هذا تكون الآية استعادةً بالله أن يصبح الداعية مطيئةً للسلطين للظالمين، موالياً لهم، ساكتاً على فجورهم لأجل منصب أو عطاء، مؤيداً لاستبدادهم بفتاويه، أو بمواقفه.

3- حب الدعوة والاهتمام بها ولها أكثر من حب النفس: يُلاحظ في هذا الدعاء، أن مصبَّ اهتمام الداعي به ليس حب السلامة بالدرجة الأولى، وإنما هو حب دينه ودعوته، فهو يطلب السلامة من تسلط الظالمين عليه، ويسأل الله أن لا تسوء أحواله، لئلا يظن الكافرون والظالمون أنهم ما سلطوا عليه إلا لأن دينهم خيرٌ من دينه، ولئلا يظنوا أن سوء أحواله دليل على أن دعوته تجلب الوبال على صاحبها، قال ابن عاشور: "... ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم؛ لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار، فيقولون في أنفسهم: لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم، فيفتنن بذلك عامة الكفرة، ويظنون أن دينهم الحق"³. وهذا المعنى ليس مأخوذاً من الصيغة الصرفية للكلمة، وإنما من موضعها من التركيب في الجملة، ومن سياقها.

¹ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (148/28).

² سبب نزول سورة المتحنة، هو قصة حاطب بن أبي بلتعة حين بعث برسالة إلى المشركين يوم فتح مكة، وفيها: "مَنْ خَاطَبَ بِنِ أَبِي بَلْتَعَةَ، إِلَى نَاسِ بَمَكَّةَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ السُّورَةَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ} [المتحنة: 1]". أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب المغازي. باب غزوة الفتح. (5/145/رقم: 4274). ومسلم: صحيح مسلم. كتاب فضائل الصحابة. باب من فضائل أهل بدر. (4/1941/رقم: 2494).

³ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (263/11).

المثال الرابع: مفردة (حَرَضَ) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ [الأنفال: 65].

التحريض على الشيء، يعني: التحضيض عليه، والحث والتشجيع بقوة، وأصله من الحَرَضِ، والحَرَضُ هو الذي أذابه الحُبُّ أو الحُزْنُ أو المرض، فَشَارَفَ على الهلاك¹، وقوله ﷺ: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: 85]، يعني حتى تُشَارِفَ على الهلاك من شدة الحزن، أو تهلك².

وقد يبدو -للوهلة الأولى- أنه نَمَّةٌ تعارضُ بين التحريض على القتال، وبين أصل معناه اللغوي؛ وقد استشكل بعض المفسرين علاقة الحث على القتال بمعنى الهلاك أو مشاركة الهلاك، فاستبعدوا أن يكون اشتقاق التحريض من الحَرَضِ³، فهل جُملة: (حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ)، تعني: أَهْلِكُهُمْ، أو قَرَّبَهُمْ من الهلاك، أو حثهم على إلقاء نفوسهم إلى التَّهْلُكَةِ؟!

هنا تبرز قيمة دراسة الصيغة الصرفية للمفردة؛ حيث إن مفردة (حَرَضَ) جاءت على صيغة (فَعَلَّ)، وبالرجوع إلى معاني هذه الصيغة نجد لها معنيين يناسبان مقصود الآية، وهما:

1- جَعَلَ الشيءَ بمعنى ما صيغ منه، أو نسبته إليه، كقولهم: عَدَّئْهُ، يعني: جعلته عَدْلًا، أو نسبته إلى العدل، وكذلك فَسَّقَهُ وَجَهَّهَ، إذا نسبه إلى الفسق، أو أطلق عليه مسمى الجهل⁴، وعلى هذا يكون معنى حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ، أي: انسبهم إلى الهلاك إذا خالفوا أمرك إياهم بالقتال، بمعنى أن تقول للواحد منهم: ستكون حَرَضًا هالكا إن لم تقا تل عدوك، قال الزمخشري: "أَنْ تُسَمِّيَهُ حَرَضًا: وتقول له: ما أراك إلا حَرَضًا في هذا الأمر وممرضا فيه، لِيُهَيِّجَهُ ويحرك منه"⁵.

¹ يُنظر الفراهيدي: العين. (103/3). والجوهري: تاج اللغة. (1070/3).

² يُنظر مجاهد: تفسير مجاهد. (ص:400). والطبري: جامع البيان. (221/16). والزمخشري: الكشاف. (499/2).

³ يُنظر الواحدي: التفسير البسيط. (235/10). وابن عطية: المحرر الوجيز. (550/2).

⁴ يُنظر ابن مالك: شرح التسهيل لابن مالك. (451/3).

⁵ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (235/2).

2- معنى السلب والمعالجة، أو الإزالة، فقولهم: مَرَضَ الرجل، يَدُلُّ على إصابته بالمرض؛ لكن إذا جيء بها على صيغة (فَعَّل) فقول مثلاً: مَرَّضْتُ الرجلَ، صار المعنى: داوَيْتُهُ وأزَلْتُ ما به من مرض، فصارت لسلب المرض، لا لإثباته، وكذلك قَدَّتْ عَيْنُهُ، إذا كان فيه شيء من القَدَى، لكن: قَدَّيْتُ عَيْنَهُ، يعني: أزلتُ أو أخرجتُ منها القَدَى، فصارت لسلب القَدَى، لا لإثباته¹، وكذلك: (حَرَّضَ الرجلُ)، يعني: تَلَفَ جسمه من شدة الهمِّ، أما: حَرَّضَهُ، فتعني: أزال عنه سبب الهلاك والتلف، فيكون معنى (حَرَّضَ المؤمنين) أي: أزل عنهم أسباب الهلاك والفساد والتلف؛ فَإِنَّ تَقَاعُسَهُمْ عن القتال في سبيل الله، سيؤدي لطمع الآخرين بهم، فيغزونهم، فيهلكون، فَحَنَّتْهُم على القتال حتى لا يهلكوا، قال الزجاج: "وتأويل التحريض في اللغة؛ أن يحث الإنسان على الشيء حثاً يعلم معه أنه حارِضٌ إن تخلَّف عنه، والحارِض الذي قد قَارَبَ الهلاك"²، وقال الراغب، وتبعه السمين الحلبي: "التحريض: الحثُّ على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه، كأنه في الأصل إزالة الحَرَضِ، نحو: مَرَّضْتُهُ وقَدَّيْتُهِ، أي: أزلتُ عنه المرض والقَدَى"³، فحاصل المعنى: حث المؤمنين على القتال؛ لأن العدو إذا رأى ضعفهم، وتقاعسهم، كان هذا إغراءً لهم بإهلاك المسلمين، فصار القتال بهذا سبباً لإزالة الهلاك عن المؤمنين، ويمثل هذا قال محمد رشيد رضا⁴، والشعراوي⁵، وقال الألويسي إنه أظهر من الوجه الأول⁶.

وعلى الوجهين كليهما، فإن الصيغة الصرفية هنا، تُقدِّم لنا معنىً خطيراً من معاني فقه الدعوة والحركة، وهو حاجة الإسلام لقوة تَحْمِيهِ؛ إذ دعوة الإسلام بغير درعها الحامي، والمسلمون بغير سيوف الجهاد، يُمَسُّون حَرَضاً، كصاحب أملاك وأموال مريضٍ، على شفا الهلاك، لا قوة له، فتغري اللصوص حاله، وهذا

¹ يُنظر ابن جنى: الخصائص. (79/3). وابن الأثير: البديع في علم العربية. (408/2).

² الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (423/2). وقد استبعد الواحدي اشتقاق الزجاج معنى التحريض من المرض الذي هو الهلاك (يُنظر التفسير البسيط. 235/10) وتبعه ابن عطية (يُنظر المحرر الوجيز. 550/2) إلا أن أقوال أهل اللغة والمفسرين تؤيد ما ذكره الزجاج، وقد اقتبسْتُ بعضها في المتن أعلاه.

³ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص:228). ويُنظر السمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (392/1).

⁴ محمد رشيد رضا: تفسير المنار. (66/10).

⁵ الشعراوي: خواطر الشعراوي. (4793/8).

⁶ الألويسي: روح المعاني. (226/5 - 227).

ما كان من بلاد المسلمين لَمَّا تَرَكْتَ الجهاد، فتداعى عليها البلاد الاستعمارية كما نداعى الأكلَّة إلى قَصْعَتِهَا، ولن يزول هذا الحَرَضُ عن بلادنا إلا بالتحريض على القتال في سبيل الله.

وهذا المعنى توافرت النصوص على تأكيده، فمن ذلك قوله ﷺ: ﴿وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بِأَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: 84]، فبالتحريض على القتال يُزِيلُ اللهُ عَنَا بِأَسِ الكافرين، بمعنى: لو أصابنا بِأَسِ الكافرين لشارفنا على الهلاك، لكن بالقتال يَكُفُّ اللهُ بِأَسِهِمْ، ومنها ما جاء في سبب نزول قوله ﷺ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، قال أبو أيوب الأنصاري: "إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لَمَّا نصر الله نبيه ﷺ، وأظهر الإسلام، فُلْنَا: هَلُمَّ نَقِيمُ فِي أَمْوَالِنَا وَنُصَلِحُهَا، فَأَنْزَلَ اللهُ ﷻ: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، فالإلقاء بالأيدي إلى التَّهْلُكَةِ: أن نَقِيمَ فِي أَمْوَالِنَا وَنُصَلِحُهَا، وندع الجهاد"¹، ومنها قوله ﷺ: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم"².

ومن معاني التحريض في اللغة: المواظبة على الشيء، والمداومة عليه³، قال الأزهري: "وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ تَأْوِيلُ قَوْلِهِ: ﴿حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ [الأنفال: 65]، بِمَعْنَى حُنْهُمُ عَلَى أَنْ يَحَارِضُوا أَي: يُدَاوِمُوا عَلَى الْقِتَالِ"⁴، ويمثله قال عدد من المفسرين⁵.

¹ أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: 275هـ): سنن أبي داود. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد قره بللي. دار الرسالة العالمية. (ط1) 1430هـ. كتاب الجهاد. باب في قوله تعالى: {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة}. (4/166/رقم: 2512). وقال الأرنؤوط في تعليقه عليه: "إسناده صحيح". والترمذي: جامع الترمذي. أبواب تفسير القرآن. باب ومن سورة البقرة. (5/212/رقم: 2972)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب".

² أخرجه أبو داود: سنن أبي داود. كتاب البيوع. باب في النهي عن العينة. (5/332/رقم: 3462). وقد حسنه الأرنؤوط بتعدد طرقه، في هامشه على مسند أبي داود. كما أن عموم النصوص التي ذُكِرَتْ أعلاه تقوي معناه، وقد صححه الألباني في: سلسلة الأحاديث الصحيحة. (1/42/رقم: 11).

³ يُنْظَرُ ابْنُ السَّكَيْتِ: كِتَابُ الْأَلْفَاظِ. (ص: 324). والهرودي: الغريبين في القرآن والحديث. (2/424).

⁴ الأزهري: تهذيب اللغة. (4/120-121).

⁵ يُنْظَرُ الْقُرْطُبِيُّ: الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ. (8/44). والسمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (1/392). والشوكاني: فتح القدير. (1/568).

ويلزم التنويه إلى حقيقة مهمة، وهي أنه إذا كان تَرْكُ القتال يفتح باباً لهلاك المسلمين على أيدي أعدائهم، فكذلك الإقدام على القتال من غير حكمة، ولا إعداد، قد يفتح باباً للهلاك أيضاً، فلا بُدَّ أن يكون مع التحريض على القتال، إعداد إيماني وعلمي واجتماعي؛ إذ تسيير الجيوش، ينبغي أن يكون مسبقاً بتطهير النفوس، وتوحيد الصفوف في الميدان، ينبغي أن يسبقه توحيد القلوب على الإيمان، وقبلَ حَمَلِ الحسام، ينبغي إصلاح للنظام، ولا أزعَم أن العلاقة بين هذه الثنائيات علاقةً ترتيبية، بل كلُّ منها يُغذي الآخر ويقويه، فكثيراً ما تَبَطُّ ضعفُ الإيمانِ النفوسَ عن الجهاد، وكثيراً ما حَزَّكُ الجهادُ نفوساً إلى الإيمان، ورُبَّ هزائم كانت بسبب الفرقة، ورُبَّ جهاد كان هو الباب لتوحيد الصفوف، ولكن المقصد، أن يكون السيف تابعاً لفهم الكتاب، لا سابقاً عليه، كما قال ابن تيمية: "فقوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر... فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة، وكان السيف تابعاً لذلك، كان أمر الإسلام قائماً"¹.

المثال الخامس: مفردة (عامل) في قوله عز وجل: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 39].

جاءت هذه الآية في سياق تحدي الداعي إلى الله لأعداء الدعوة الصادقين عن سبيل الله؛ فهو يصدح في وجوههم بأنه ثابت على مواقفه، راسخ في طريقه، لا يُعَيَّرُ، ولا يُبَدَّلُ، ولا يستسلم، مهما بلغ كيدهم، فالآية خرجت مخرج التهديد والوعيد، والمعنى: اعملوا أقصى إمكانكم، وأشد ما تستطيعون وما تتمكنون منه، واثبتوا على هذا الحال من العمل ضدي، إلى أن يأتيكم العذاب الذي حذرتكم².

ويُلاحظ أن التعبير عن عمل الداعية جاء على وزن اسم الفاعل وفي جُملة اسمية: (إني عامل)، وهي صيغة تدل على الثبات والاستقرار، أما التعبير عن عمل أعداء الدعوة فجاء على وزن الفعل، في جُملة فعلية: (اعملوا)، وهي صيغة تدل على مطلق الحدوث، وليس فيها من الثبات مثل ما في الصيغة الاسمية، فضلاً عما في جُملة (إني عامل) من توكيد بحرف (إن)، فملاحظة الصيغة الصرفية هنا تشير

¹ ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (393/20).

² يُنظر الزمخشري: الكشاف. (67/2). والرازي: التفسير الكبير. (157/13). والخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل. (160/2).

إلى ضرورة أن يكون صبرُ الداعية وثباته وتصميمه أشدَّ من خصومه، حتى لا نقع فيما حدّر منه عمر الفاروق حين قال: "اللهم أشكو إليك جَدَّ الفاجر وعجز الثقة"¹.

وهذا المعنى -الثبات- معنى مُهمٌ لكل من يسير في طريق دعوة الأنبياء، بيّد أن في الآية معنى آخر ينبغي أن لا يغفل عنه الدعاة، لا يظهر إلا بدراسة المفردة من حيث موقعها في التركيب، وما يتعلق بها من حذف:

لقد جاءت مفردة (عامل) مطلقةً من أي وصف أو قيد يخصصها، فلو أنه قال: إني عامل على مكانتي، لكان المعنى أنه ثابت على درجته وحالته التي هو فيها في ذلك الوقت، لكنه لمّا أطلقها، دلّت على أنه لن يظلّ على تلك المكانة من الثبات والتحدي، بل سيقبّل لمكانة أعلى منها وأقوى، قال الزمخشري: "فإن قُلت: حق الكلام: فإني عامل على مكانتي. فَلِمَ حَذَفَ؟ قلتُ: للاختصار، ولما فيه من زيادة الوعيد، والإيذان بأنّ حاله لا تقف، وتزداد كل يوم قوّة وشدة، لأنّ الله ناصره ومعينه ومظهره على الدين كله"²، وقال الألويسي: "لو قيل: على مكانتي، لتراءى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد، فلمّا أُطلقَ أشعرَ بأن له ﷺ كل زمان مكانةً أخرى، وأنه لا يزال يزداد قوة..."³.

ويؤخذ من هذا أن الأصل في الداعي إلى الله أن لا يقف عند مستوى واحد من العمل، بل يظل في تقدم مستمر وازدياد، ينتقل من مكانة إلى مكانة أعلى، فهي دعوةٌ للتطور والتقدم والتجديد والترقي والتقوي، في القدرات، والأساليب، والوسائل، والبيئات، فالابتلاء يزيده في درجات الثبات، والحصار والمنع تقدر في ذهنه آفاقاً جديدة للدعوة، والأيام لا تزيده إلا همّةً ونشاطاً.

¹ ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (254/28).

² الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (130/4).

³.

المبحث الثالث: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة تنوع القراءات المتواترة في

المفردة

لم تكن لسيد قطب في تفسيره الحركي عناية بالقراءات القرآنية، رغم ما فيها من ذخيرة تخدم الاتجاه الحركي في التفسير، وفي هذا المبحث بضع أمثلة تُبَيِّنُ أثر دراسة تنوع القراءات في المفردة، وما تعودُ به على التفسير الحركي من معانٍ جليلة، فمن ذلك:

المثال الأول: مفردة: (لتزول) في قوله ﷻ: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكَرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: 46].

تتوَعَتُ القراءات المتواترة في كلمة (لتزول)، فقرأها الكِسَائِيُّ: (لَتَزُولُ) بفتح اللام الأولى، ورفع الثانية، وقرأها الباقون: (لتزول) بكسر الأولى، ونصب الثانية¹.

فعلى قراءة الكِسَائِيِّ تكون (إن) بمعنى (لو)، ونكون اللام الأولى في (لَتَزُولُ) هي لام التوكيد، ويكون معنى الآية: وإن كاد مكرهم لتزول منه الجبال، وهي تدل على شدة مكرهم، وقوته، لكنّه عند الله لا شيء، فهو سُبْحَانَهُ مُبْطَلٌ مَكْرُهُمْ، ولو كان من الشدة بحيث تزول منه الجبال، سواء على الحقيقة أم المجاز؛ أما الحقيقة، فإن الناظر في الحروب العظمى التي دارت بين الدول الغربية، يرى أنه قد بلغ من مكر بعضهم أن ضرب مدناً مأهولة بالقنابل النووية، فأزالها، ولم يَبْقَ فيها حجرٌ على حجر، فهذا مَكْرٌ أزال الجبال على الحقيقة، وأما المجازي؛ فإنه قد بلغ من مكر أعداء الإسلام، أن جعلوا بعض أبنائه أعداءً له، حتى تمردوا على دينهم، وطالبوا بتغيير شرائعه، وحاربوه مطالبين بحصره داخل جدران المساجد، وعدم تدخله في حياة الناس، وبلغ مكرهم أن جعلوا بعض أبناء الإسلام نواظير للمستعمرين، يجرسون مصالح الاستعمار، وبعضهم الآخر أبواقاً تدعو للشذوذ الجنسي وترويج الفاحشة وخلع الحجاب، فهذا المكر الذي أفضى إلى إلغاء الخلافة، وغربة الدين، لا يقل عن إزالة الجبال على الحقيقة.

¹ يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (300/2). وعبد الفتاح القاسي: البور الزاهرة. (ص:174).

والآية بهذه القراءة فيها تطمين للمؤمنين بأنه مهما بلغ مكر أعداء الإسلام فإنه عند الله لا شيء، وهذا أول معالم فقه الدعوة في هذه الآية.

أما على قراءة الجمهور، فإن (إن) تكون هي المخففة من الثقيلة، نافيةً بمعنى (ما)، ويكون معنى الآية: ما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وفي هذا تحقير لمكرهم، فهم مهما مكروا وخططوا لن يقدروا على إزالة أمر النبوة والإسلام، فشبهت شريعة الإسلام وقدر الله بنصر الإسلام بالجبال في ثباتها ورسوخها، واللام المكسورة في قراءة الجمهور (لتزول) هي لام الجحد؛ ولهذا نَصَبَتِ الفعل¹. وفي هذا زيادة تطمين لأصحاب الدعوة، بأن الإسلام لا يُقهر، فهو كالجبال الرواسي، ويُلاحظ أن التطمين في قراءة الكسائي جاء من جُملة (وعند الله مكرهم) أما التطمين في قراءة الجمهور فهو من قراءة الكسر نفسها (لتزول).

ويُحْتَمَلُ أن يكون المقصود بالجبال في قراءة الجمهور، هو تشبيه ثبات أصحاب الحق على حقهم، بالجبال الراسخة الشامخة، قال ابن عاشور: "وفي هذا تعريض بأن الرسول ﷺ والمسلمين الذين يريد المشركون المكر بهم، لا يُزعزعهم مكرهم؛ لأنهم كالجبال الرواسي"²، وفي هذا حصُّ لأصحاب الدعوة على الثبات في الحق، وعلى الصبر والصلابة في المواقف، حتى يكونوا كالجبال في ثباتها وصلابتها، لا يهادنون عدوًّا، ولا يداهنون جائراً، ولا يستسلمون لطاغية، ولو صُبَّ عليهم العذاب صبًّا صبًّا.

وكما أن الله ﷻ جعل جبال الأرض أوتاداً ورواسي تضبط حركتها، وتحفظها بإذن الله أن تميد، فكذا على أصحاب الدعوات أن يكونوا -بإذن الله- هم الجبال الأوتاد، التي تحرس الإسلام من عدوان الظالمين، وتحفظه من غُلُوِّ الغالين، وتفريط المفرطين، وتلاعب المحرِّفين.

ولا تعارض بين القراءتين، بل هما متعانقتان، متكاملتان؛ فقراءة الكسائي (لتزول) تصور مقدار مكر الظالمين، وأنه من الشدة والخطورة حتى تكاد تزول منه الجبال، أو تزول حقيقة، وقراءة الجمهور (لتزول)،

¹ يُنظر الأزهرى: معاني القراءات. (64/2). وابن زنجلة: حجة القراءات. (ص:379).

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (250/13).

تصف إيمان المؤمنين بأنه كالجبال التي لا يؤثر فيها شيء، قال سعيد حوى: "ومن رأى مكر الكافرين في عصرنا، عَرَفَ معنى هذه القراءة عملياً¹، ومن رأى ثبات المؤمنين في عصرنا، عرف معنى قراءة حفص² عملياً³".

ويتحصل من الجمع بين القراءتين، أن ثبات أصحاب الدعوة ينبغي أن يكون أرسخ من ثبات الجبال، فإن بعض مكر الظالمين كاد أن يُزِيلَ الجبال من مواقعها، لكنه رغم هذا لم يستطع أن يزيل جبال الإيمان من صدور المؤمنين، فجبال الإيمان التي في قلوب الصادقين، أرسخ من جبال الصخر التي نراها عياناً.

المثال الثاني: تَنَوَّعَتْ القراءات والوقف في مفردة (قاتل)، من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَكَايِّنُ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلِ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: 146].

في كلمة (قاتل) قراءتان متواترتان؛ فقرأها نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب: (قُتِلَ)، بضم القاف وكسر التاء من غير ألف، وقرأها الباقرن: (قاتل)، بفتح القاف وألف بعدها⁴.

قراءة (قاتل) على صيغة (فاعل) تدل على المشاركة، وليس فيها أن النبي قُتِلَ، أما القراءة الأخرى، فعلى البناء لِمَا لم يُسَمَّ فاعله، وتدلل على أن من الأنبياء السابقين من قُتِلَ، أو قُتِلَ وقُتِلَ معه كثير من أتباعه الربيبين.

وتتعلق بهاتين القراءتين بعض أحكام الوقف والابتداء، فقراءة (قُتِلَ) يحسن فيها الوقف عليها، هكذا: (وكأين من نبي قُتِلَ) فيقف، ثم يُبدأ بعدها: (معه ربيون كثير...)، يدل على هذا الوقف أن الآيات التي

¹ يعني قراءة الكسائي.

² هي قراءة العشرة عدا الكسائي.

³ حوى، سعيد: الأساس في التفسير. (2817/5).

⁴ يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (242/2). وعبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة.

قبله أشارت إلى ما شاع في غزوة أُحُدٍ من موت الرسول محمد ﷺ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: 144]، أما في قراءة (قاتل) فلا

وقف عليها، فلا يُوقف على: (نبي قاتل)، بل توصل بما بعدها¹.

وعلى قراءة (قُتل) تكون جُملَةٌ (مع ربيون) جملة اسمية من مبتدأ مؤخرٍ وخبرٍ مُقدَّم، في موضع الصفة

للنبي، ويجوز أن تكون (مع ربيون) في موضع نصب على أنها حال، بمعنى قتل النبي حال كان معه

ربيون كثير².

وبقراءة (قُتل) مع الوقف عليها، يكون المعنى: كم من نبي من السابقين قُتل، كان معه ربيون كثير، فلم

يستكينوا ولم يضعفوا بعد قتله. ويجوز أن توصل القراءة، ليكون المعنى: كم من نبي قُتل، وقُتل معه أيضاً

ربيون كثير، فلم يضعف الباقون من الربييين، ولم يستكينوا، أما قراءة (قاتل) فيكون معناها: أنهم لم

يستكينوا ولم يستسلموا رغم ما أصابهم من أذى وقرح جراء القتال والحرب³.

وفي هاتين القراءتين من فقه الدعوة والتربية الحركية ما يأتي:

1- القراءتان معاً -مع ما في الآية من وقف وابتداء- ترشدان إلى الصبر والثبات، مهما بَلَغَتْ مراحل

الابتلاء، فالآية توصي بالثبات والصبر على الأذى والقرح الحاصل من مجرد القتال، ولو لم يحصل

¹ يُنظر ابن الأثيري، أبو بكر محمد بن القاسم (ت: 328هـ): إيضاح الوقف والابتداء. تحقيق: محيي الدين رمضان. مجمع اللغة العربية -دمشق. 1390هـ. (585/2). والأشموني، أحمد بن عبد الكريم المصري (ت: 1100هـ): منار الهدى في بيان الوقف والابتداء. تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني. دار الحديث -القاهرة. 2008م. (160/1). هذا وقد رُوِيَ عن الحسن أنه قال: "لم يُقتل نبي في حرب قط" (ابن عطية: المحرر الوجيز. 520/1)، وهذا قول تابعي، وهو -إن صححت نسبته إلى الحسن- لم يُؤَقَفْ على صحابي، ولا رفعه صحابي إلى النبي، ولا إجماع عليه حتى يُسَلَّمْ له، خاصة وأنه يتعارض مع قراءة (قُتل) المتواترة، وحتى لو فهمنا أن المقصود بها: قتل ربيون حال كونهم مع النبي، فإن الفهم الأول، يبقى محتملاً بقوة، بل هو الأقرب، لتناسبه مع سياق الآية التي قبله، حيث ذكرت الآية التي قبله ما حصل في غزوة أُحُدٍ من إشاعة خبر استشهاد النبي محمد ﷺ، وكيف فتَّ هذا الخبر في عزائم بعض المؤمنين، وهذا يناسبه أن يُخبرهم بأنه قد قتل أنبياء من قبل، فما استكان أتباعهم من بعدهم، فعليكم أن تكونوا مثلهم، ولا يصح ردُّ هذا الفهم -حتى لو كان ظنيّاً- بقول تابعي.

² يُنظر مكي بن أبي طالب: أبو محمد بن أبي طالب حَمَوْش بن محمد القيسي الأندلسي (ت: 437هـ): مشكل إعراب القرآن. تحقيق: حاتم الضامن. مؤسسة الرسالة -بيروت. (ط2) 1405هـ. (176/1). والمنتجب الهمداني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. (141/2).

³ يُنظر التعلبي: الكشف والبيان. (181/3). والرازي: التفسير الكبير. (380/9). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (82/1 و 118/4).

قتل للأتباع ولا للقيادة، وهذا ما ترشد إليه قراءة: (وكأين من نبي قاتل مع ربيون كثير) في أحد وجوه تفسيرها، ثم توصي الآية بالتصبر ولو بلغ الأذى أن يُقتل كثير من الأتباع، وهو ما يدل عليه التفسير الآخر في القراءة السابقة، ثم توصي الآية بالمصابرة والمرابطة، وإن قُتِلَ النبي، أو قُتِلت القيادة، وهو ما تدل عليه قراءة (وكأين من نبي قاتل) مع الوقف عند قتل، ثم توصي الآية بالاصطبار، ولو بلغ البلاء أن يُقتل النبي أو القيادة ومعها كثير من الأتباع، فالآية بقراءتها ووقفها توصي أصحاب الدعوة والجهاد بالثبات على الطريق، حال النصر مع قليل من الفرح، وحال النصر مع كثير من الفرح، وحال الهزيمة مع مقتل كثير من الأتباع، وحال الهزيمة الشديدة مع قتل القادة وكثير من الأتباع، فهم لا يضعفون أبداً مهما كان.

2- على قيادة الدعوة الإسلامية -ومثلهم العلماء والأمرء- أن لا يَنَأُوا بأنفسهم عن ميادين الجهاد، فإذا كان أنبياءُ الله ورسُلُهُ قد جاهدوا، وبعضهم قُتِلَ شهيداً، فلا يحسن بمن ورثوا دعوة الأنبياء، أن يرغبوا بأنفسهم عن نفسِ نبي قاتل وقُتِل، مع الأخذ بعين الاعتبار أهمية الموازنة والاعتدال، والحكمة في تقدير الأمور، من غير إفراط ولا تفريط، ومن غير إلقاء ثوب الحكمة على الجبن والضعف، ولا إلباس التهور والإسرافِ ثوب الشجاعة.

3- البيعة مع الله قبل البيعة مع القيادة: يُلاحظ في كثير من الأفكار والمبادئ والدعوات، أنها تتدثر بموت صاحبها؛ ذلك أن ارتباط أتباع تلك الأفكار، إنما يكون بصاحبها أكثر مما هو بالفكرة ذاتها، أما الدعاة إلى الله فالأصل أن تكون ببيعتهم مع الله ﷻ، كما قال ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10]، والأصل أن يكون ارتباطهم بالفكرة لا بأصحابها، وأن يجعلوا تعلقهم بالعقيدة لا برجالها، فإذا غابت القيادة أو غُيِّبَتْ، أو ماتت، أو قُتِلَتْ، أو اغتيلت واستشهدت، لم ينقلب الأتباع على أعقابهم، بل يزدادون ثباتاً وبقيناً حين يرون صاحب الفكرة يُضحى لها بدمه وروحه، ويشهد باستشهادها أنها أعلى من الحياة وما فيها، وأن فكرته التي يدعو لها، تستحق أن يعتصر روحه ودمه ليرويه، وهذا هو المقصد من سياق الآيات الواردة في آل عمران:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ

وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً﴾ ثم قال بعدها: ﴿وَكَايُنْ مِنْ نَبِيِّ

قُتِلَ﴾ [آل عمران: 144-146]، قال الزمخشري: "والمعنى: فما وهنوا عند قتل النبي، وما ضعفوا

عن الجهاد بعده، وما استكأنوا للعدو"¹.

وهذا يُوجب على المُريين أن يربوا الدعوة على التعلق بالعقيدة، من المبتدأ إلى المنتهى، وأن يكون حُبهم للقدوات نابعاً من حُبهم للعقيدة، وتبعاً للعقيدة، فإذا زاغ من كانوا يرونه قُدوة، أو استشهد، لم يتوقفوا بعده، ولم ينكسوا، بل استمروا على ذات الدرب، بمضاء حتى الفناء، وذلك مثلما كان من أبي بكر الصديق ﷺ يوم موت النبي محمد ﷺ: "مَنْ كَانَ يَعْْبُدُ مُحَمَّدًا ﷺ، فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْْبُدُ اللَّهَ، فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ"².

4- على قيادة الدعوة الإسلامية، أن تحرص على تربية جيل من الريانيين يرث أمانة الدعوة ورسالة الإسلام من بعدهم، وهذا ما يُستشف من القراءتين عموماً، ومن قراءة (قتل) خصوصاً، بالوقف عليها: (وكأين من نبي قُتل. مع ربيون كثير)، فهي تشير إلى وجود جيل بعد النبي، حمل ميراث الدعوة من بعده.

المثال الثالث: مفردة (توليتم) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي

الأَرْضِ وَتَقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22].

قرأ رويس: (تُولَّيْتُمْ)، بضم التاء والواو، وكسر اللام، وقرأ الباقون: (تَوَلَّيْتُمْ) بفتحهم³.

¹ الزمخشري: الكشاف. (424/1).

² من خطبة أبي بكر رضي الله عنه، يوم وفاة النبي ﷺ. أخرجه البخاري: صحيح البخاري. (6/5/رقم: 3667).

³ يُنظر ابن الجزري: النشر. (374/2). وعبد الفتاح القاضي: البدور الزاهرة. (ص: 297).

وقراءة الجمهور بالفتح تدل على مَعْنِيَيْنِ؛ الأول: تَوَلَّيْتُمْ بمعنى أَعْرَضْتُمْ عن طاعة الله ورسوله، وعن الجهاد، والثاني: تَوَلَّيْتُمْ أمور الناس، يعني: إِنْ أَصْبَحْتُمْ وِلَاةً عَلَيْهِمْ، تستغلون ولايتكم للإفساد وتقطيع الأرحام. أما قراءة رُويس (تَوَلَّيْتُمْ) فهي على البناء لما لم يُسَمَّ فاعله، وتعني: إذا أَصْبَحْتُمْ تحت ولاية غيركم من أئمة الجور والظلم، أَعَنْتُمُوهُمْ على ظلمهم وإفسادهم وانضممتم إليهم¹.

وقد اعترض ابن عاشور على المعاني المتعلقة بالولاية، ولم يفسر الآية إلا بمعنى الإعراض عن الجهاد والطاعة، وقال عن تفسيرها بمعنى الولاية: "وهذا بعيد من اللفظ ومن النظم، وفيه تفكيك لاتصال نظم الكلام، وانتقال بدون مناسبة، وتجاوز بعضهم ذلك فأخذ يدعي أنها نزلت في الحرورية، ومنهم من جعلها فيما يحدث بين بني أمية وبني هاشم، على عادة أهل الشيع والأهواء من تحميل كتاب الله ما لا يتحمّله، ومن قصر عُموماته على بعض ما يُراد منها"²، ويمكن الإجابة على اعتراضاته بما يأتي:

1- تفسير الآية بمعنى معاونة الولاة الظلمة على إفسادهم، تدل عليه قراءة رُويس (تَوَلَّيْتُمْ)، وهي قراءة متواترة، لا يصح العُدول عنها بحال، ورغم عناية ابن عاشور بالقراءات، إلا أنه لم يذكر شيئاً عن هذه القراءة المتواترة.

2- قوله إن في تلك الأقوال تفكيكاً للنظم وانتقالاً بغير مناسبة، يُجاب عليه بأن الآية منسجمة مع السياق، وقد أوضح الرازي مناسبتها لما قبلها، وحاصل كلام الرازي أن الآية ردّ على المنافقين ومرضى القلوب، الذين زعموا أنهم لا يريدون القتال خشية الإفساد وتقطيع الأرحام؛ لأنه إذا وَقَعَ قتال بين المسلمين وقريش، فقد يضطر الأخ لقتل أخيه أو ابن عمه من المشركين، فكشف القرآن كذبهم في هذه الدعوى، وردّ عليهم بأنهم لو تَوَلَّوْا هم أمور الناس، لأفسدوا وقَطَّعُوا الأرحام، وأنه لو تولاهم ولاة ظلمة، لقاتلوا معهم وأعانوهم على إفسادهم، دون أن يتعللوا بخشية الإفساد وتقطيع الأرحام³.

¹ يُنظر الأزهرى: معاني القراءات. (388/2). والزمخشري: الكشاف. (325/4). وابن عطية: المحرر الوجيز. (118/5). وابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها. (ص:1183). وأبو حيان: البحر المحيط. (472/9).

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (112/26).

³ يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (54/28 - 55).

3- أما إشارة ابن عاشور إلى أسباب النزول المذكورة في وُلاة بني أمية، فإنه لا يلزم من تفسير (توليتهم) بمعاني الولاية، أن تُصحَّح أسباب النزول تلك، إذ المعنى مأخوذٌ بالأساس من قراءة رويس المتواترة، ومن معنى اللفظ، وهو عام، يشمل كل والٍ ظالم يُفسد في الأرض ويُقطع الأرحام، وكلَّ مَنْ يعينهم، من غير تخصيص.

والخلاصة أن المعاني المذكورة في تفسير القراءتين كلها صحيحة مقبولة، وفيها من فقه الدعوة والحركة ما يأتي:

1- الآية تُلقِّن المؤمنين الرَّدَّ المناسبَ على المُخذِّلين، الذين يعملون لتخذيل الأمة عن مقاومة أعدائها، بحجة أن الجهاد في سبيل الله إلقاء باليد إلى التهلكة، وفيه إفساد وتقتيل لنفوس الأبرياء وتقطيع للأرحام، فذكرت الآية أن الإفساد في الأرض وتقطيع الأرحام، إنما يكون من تسلُّط الظالمين وتولِّيهم على الناس، ومن إعانة المنافقين لهم، فبهم وفي سبيل مناصبهم تقع الفتن والحروب الداخلية، ويحصل الإفساد وتقطيع الأرحام، وليس من مجاهدة أعداء الأمة؛ وقد استنبط ابن تيمية من قول الله ﷻ: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [التوبة: 39]، أن من عقوبات الله للأمة إن هي تركت الجهاد، أن يجعل بأسها بينها شديداً، فيحصل الاقتتال بين المسلمين أنفسهم، ويكون من ذلك الإفساد وتقطيع الأرحام، قال: "فإذا ترك الناس الجهاد في سبيل الله فقد بينت عليهم بأن يُوقَع بينهم العداوة، حتى تقع بينهم الفتنة كما هو الواقع؛ فإن الناس إذا اشتغلوا بالجهاد في سبيل الله جَمَعَ الله قلوبهم، وألَّفَ بينهم، وجعل بأسهم على عدو الله وعدوهم، وإذا لم ينفروا في سبيل الله عَذَّبَهُمُ اللهُ بأن يُلْبِسَهُمُ شَيْعاً، ويذيق بعضهم بأس بعض"¹.

2- أهمية مقاطعة الولاية الظلمة في ظلهم وإفسادهم: وهذا مما يجب أن يُضمَّنَ دوماً في خطاب الدعوة؛ لأن كثيراً من الناس يجهلون، أو يُعْضُونَ الطَّرْفَ عن ذلك طمعاً بالوظيفة والمال، أو خوفاً، ومعلوم أن الولاية الظالمين يتعمدون إفساد الأمة، ويمتَهِنُونَ الصد عن سبيل الله، ويُعْطَلُونَ تحكيم الشريعة

¹ ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (15/44-45).

الإسلامية، وهم في الحقيقة لا يقدرّون على ذلك إلا بأعوانهم، فالظالم بغير أعوان لا سمع له ولا بصر، وأعوانه هم اليد التي يبطش بها، وهم رجله التي يمشي بها إلى الإفساد وتقطيع الأرحام، وهم العصا التي يُعذَّبُ بها الدعاة إلى الله، وهم السيف الذي يقتل به الصادعين بالحق، ولهذا يصف القرآن الكريم أعوانَ الظالمين بما يصف به الظالمين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ﴾ [القصص:8]، وقوله: ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [القصص:39]، ولهذا يُوقِعُ اللهُ بأعوان الظالمين من العذاب مثل الظالمين، قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَا هُوَ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانَظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:40]، وقراءة رويس فيها سنَدٌ ودليل لأهمية مثل هذا الخطاب الدعوي، وأهمية دعوة الناس لمقاطعة كل ظالم في مظالمه، وتعليمهم فتاوى العلماء في حُرمة طاعة الظالم في قتل من لا يستحق القتل، حتى لو هدّدَ الظالمُ جنديّه أو موظفه بأن يقتله إن لم يقتل الآخر؛ لأن دمه ليس بأولى من دمه، وكذا في الضرب وأخذ المال، لا يطيعه حتى وإن هدّدَه بضربه هو بدلاً منه¹.

والآية بقراءة رويس صريحة في أن أعوان الظالمين هم المُتحركون بالإفساد في الأرض وتقطيع الأرحام.

المثال الرابع: مفردة (قيماً) في قول الله ﷻ: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 161].

قرأ ابنُ عامرٍ وعاصمٌ وحمزةٌ والكسائيُّ وخلفٌ: (قيماً)، بكسر القاف، وفتح الياء من غير تشديد، وقرأها الباقون: (قيماً) بفتح القاف، مع كسر الياء وتشديدها².

¹ أفتى الأجرّي بهذا ونص عليه (الشريعة للأجرّي . 380/1). وكذا أبو العباس القرطبي (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم . 39/4). وغيرهم.

² يُنظر ابن الجزري: النشر . (267/2). وعبد الفتاح القاضي: البدور الزاهرة . (ص:113).

فعلى قراءة (قيماً) يعني أن الله أنزل هذا الدين ليكون قائماً على رعاية شؤون الناس، و(قيماً) مبالغة من قائم، مثل قيوم، فهي تدلُّ على المبالغة في القيام على رعاية الشيء، والمبالغة في إصلاحه وتدبير شأنه، فدين الإسلام قيماً بالأُمَّة وحاجاتها¹، ولا أدلَّ على ذلك من قيام أصل الدين على الضرورات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي جماعُ مصالح الناس، وعلى العاملين لنصرة الإسلام أن يتنبهوا لما يتضمنه معنى هذه القراءة من تكاليفات ثقيلة، منها:

1- أن إقامة هذا الدين القيِّم على رعاية شؤون الناس وحفظ مصالحهم لا تكون بمجرد الوعظ والإرشاد والتعليم، بل لا بدُّ مع ذلك من قيامٍ على رعاية شؤون الناس، وإصلاح أمور حياتهم ومعاشهم، فيتوجب على الجماعات العاملة لنصرة الدين، أن تُؤلي عناية كبيرة بالعمل الخيري والاجتماعي والمؤسسي والسياسي، فماذا يستفيد الناس إن ظل الدعاة يشرحون لهم عن روعة النظام الإسلامي، وقيامه على رعاية شؤونهم، وحفظها، وإصلاحها، ثم لا يرون في واقع حياتهم إلا الجور والاستبداد وضياع الحقوق والمصالح؟!

إنَّ خطابهم وقتها سيكون أشبه بأحلام اليقظة، فلا بد إذن من جدِّ وعمل لتطبيق الدين القيِّم واقعاً معاشاً في الحياة، وهذا يعني أن يجعل الدعاة في حُطَّتهم الدعوية العملَ على إنشاء المدارس، وإصلاح التعليم؛ لتحقيق ضرورة حفظ العقل، وبناء المشافي، والجمعيات الخيرية، ومحاربة الأمراض الفتاكة؛ لتحقيق ضرورة حفظ النفس، وإنشاء المشاريع الصناعية والزراعية، والعمل لتأسيس اقتصاد قوي مُستقلٍّ عن قُوَى الغرب المُستعمر؛ لتحقيق ضرورة حفظ المال، ومحاربة الدعارة والشذوذ، والاتفاقيات التي تناقض الفطرة كاتفاقية سيداو وأخواتها؛ لتحقيق مقصد حفظ النسل، ودون هذا كلُّه ظالمون مستبدون بسياسة شؤون المسلمين، يتعارض كل ذلك مع مصالحهم الخاصة، وشهواتهم المسعورة، ويريدون أن تقوم شعوبهم على رعاية مصالح عروشهم، في حين يريد القرآن أن يقوم الحُكَّام على رعاية شؤون شعوبهم، فهما إرادتان متعارضتان، ومن ثمَّ لا بد للدعاة أن يكون في حُطَّتهم الدعوية إصلاح الحُكْم والسياسة، ليتمكنوا من

¹ يُنظر مكي بن أبي طالب: مشكل إعراب القرآن. (279/1). والزمخشري: الكشاف. (83/2). ومحمد رشيد رضا: تفسير المنار. (211/8). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (199/8). والشعراوي: خواطر الشعراوي. (4019/7).

تحقيق معنى قراءة (قِيَمًا) على أرض الواقع بصورتها المثلى، فإن عجزوا، سدّدوا وقاربوا، واستعانوا بإصلاح شيءٍ وبعضَ شيءٍ، إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولاً.

2- الموازنة في الخطاب الدعوي بين أثر الدين في إصلاح الآخرة، وأثره في إصلاح الدنيا: إذ الملاحظ أن كثيراً من الدعاة يقصرون خطابهم على أثر الدين في تحقيق صلاح الآخرة، والنجاة من النار، وهذا خطاب -بلا شك- مُهمٌّ، بل هو المُنتلق، وبه بدأ القرآن الكريم، لكن هذا لا يعني أن يُفصّر الخطاب الدعوي على هذا الجانب، بل لا بد بعد ذلك من بيان أثر الدين في إصلاح حياة الناس الدنيوية، وأن دين الإسلام هو خير نظام وخير منهج يقوم على رعاية شؤون الناس، وإصلاح حياتهم، فالقرآن بنص الآية وفق قراءة التشديد قِيَمٍ قِيَوْمٍ على رعاية شؤون الناس ومصالح حياتهم، وهذا كما قال ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْفُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 96]، فيحسُنُ في كثير من مواقف الخطاب بيان ثمار تطبيق الأمر الإلهي في الآخرة، وثماره في الدنيا، وما يعود بها على معاش الناس ودنياهم من مصالح وخيرات.

أما على قراءة (قِيَمًا) بالتخفيف فقد ذكر العلماء فيها ثلاثة معانٍ؛ الأول: أنها مصدر من قام يقوم، فهي بمعنى القيام على الشيء لإصلاحه ورعايته، وهي أبلغ من قائم¹، وعلى هذا فهي بمعنى (قِيَمًا). **والثاني:** أنها بمعنى الثبات واللزوم كما يُقال: يقيمون الصلاة، يعني يداومون عليها، فهو دين دائم ثابت لا تُنسخ شرائعُه، قال أبو علي الفارسي: "المعنى والله أعلم: ديناً ثابتاً دائماً لازماً لا يُنسخ كما تنسخ الشرائع التي قَبْلَه"²، وبمثله قال مكي بن أبي طالب³، وقال الألويسي: لا تُنسخُه المِلُّ والنَّحْلُ⁴، **والمعنى الأخير:** أن قِيَمًا جمع قِيَمَة، مثل دِيَمٍ ودِيَمَة، قال ابنُ خالويه: "والْحُجَّةُ لمن خَفَّف: أنه أراد: جمع قِيَمَة وقِيَم كقولهم:

¹ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (83/2).

² أبو علي الفارسي: الحُجَّةُ للقرآن السبعة. (131/3).

³ يُنظر مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع. (376/1).

⁴ يُنظر الألويسي: روح المعاني. (314/4).

حيلة و حيل¹؛ لكن رفض أبو علي الفارسي هذا المعنى، وحجته أنه لا يتصور أن يكون الدين قيمةً ثَمَنِيَّةً للأشياء²، وقال مكي بن أبي طالب: "لو كان جَمَع (قيمة) لصار معناه: ديناً مُعَادَلاً بغيره، وهذا لا يصح، لأن الإسلام لا يُعَدِلُهُ شيء"³.

ويبدو لي أن تفسير قِيمًا بأنها جمع قيمة، يمكن أن يكون سائغاً صحيحاً؛ لا على معنى القيمة الثمنية، وإنما على معنى تقويم الأشياء معنوياً، فيكون الدين قِيمًا بمعنى موازين توزن به قيمة الأفكار، وتُقَوَّم به أوزان المبادئ والأعمال والتصرفات، فكما أن الدينار والدرهم هي الأصل الذي تُوزن به قيمة الأشياء المادية، فكذلك الدين، هو الأصل والمعيار الذي به تُوزن قيمة الأشياء المعنوية، أو يمكن حملها على أنها القِيم المعنوية ذاتها، يعني فضائل الأخلاق والمثل العليا والمبادئ السامية، فيكون معنى ديناً قِيمًا، أي: هو دينُ الفضائل الخُلُقِيَّةِ ودينُ المثل العليا.

ورغم أنه لم يُشتهر في معاجم اللغة تفسير القِيمَةِ على أنها الفضيلة الخُلُقِيَّة⁴، إلا أنه معنى سائغ، فقد صحَّ استعمالها لذلك عن عدد من الفُصَحَاءِ، منهم علي بن أبي طالب عليه السلام⁵، والخليل بن أحمد الفراهيدي⁶، والجاحظ⁷، وابن دُرَيْدِ الأَزْدِيِّ صاحب مُعْجَمِ جَمَهْرَةِ اللُّغَةِ⁸، وهؤلاء مِنْ أَفْصَحِ العَرَبِ.

¹ ابن خالويه: الحُجَّةُ فِي القَرَاءَاتِ السَّبْعِ. (ص:152).

² أبو علي الفارسي: الحُجَّةُ للقُرَاءِ السَّبْعَةِ. (131/3).

³ يُنْظَرُ مَكِّي بن أَبِي طَالِبٍ: الكَشْفُ عَن وُجُوهِ القَرَاءَاتِ السَّبْعِ. (376/1).

⁴ يُنْظَرُ مُخْتَارُ، أَحْمَدُ، وَأَخْرَوْنَ: مُعْجَمُ الصُّوَابِ اللُّغَوِيِّ. عالم الكتب -القاهرة. (ط1) 1429هـ. (611/1).

⁵ مما اشتهر عنه قوله: "قِيمَةٌ كُلُّ امْرِيٍّ مَا يُحْسِنُ"، يعني وَرْثُهُ وَقَدْرُهُ، وهو وزن معنوي الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:276هـ): عيون الأخبار. دار الكتب العلمية -بيروت. 1418هـ. (136/2).

⁶ تُعْرَى إِلَيْهِ هَذِهِ الأَبْيَاتُ:

لَا يَكُونُ السَّرِيٌّ مِنْهُ لَ السَّدِّيِّ لَا وَلَا تُو السُّدَّكَاءِ مِنْهُ لَ العِيَّيِّ
قِيمَةُ المَرْءِ كُلُّ مَا يُحْسِنُ المَرْءُ قَضَاءُ مَنْ الإِمَامِ عَلِيٍّ

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت: 463هـ): جامع بيان العلم وفضله. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي -السعودية. (ط1) 1414هـ. (417/1).

⁷ استعمالها الجاحظ بمعنى الفضيلة وبمعنى الوزن المعنوي، فمن ذلك قوله: "والغيبَةُ رذيلةٌ خُلُقِيَّةٌ كريهةٌ؛ لأنها خطة جورٍ في الحكم، وسقوط في الهمة، وسخافة في الرأي، ودناءة في القيمة" (الرسائل الأدبية. ص:13). وكذا قوله: "أما بعد فإني قد تصفحت أخلاقك، وتديرت أعرافك، وتاملت شيمك، ووزنتك فعرفت مقدارك، وقومتك فعلمت قيمتك، فوجدتك قد ناهزت الكمال" (الرسائل الأدبية. ص:87).

⁸ قال: "وكمال الفضل في الدعة حُسْنُ الخُلُقِ، وقيمة الخُلُقِ الصالح أكثر من قدر الدنيا، وما منه عوض" (المجتبى. ص:33).

ويرى السمين الحلبي أنه إذا كان لا يَصِحُّ معنى القيمة الثمنية في آية سورة الأنعام، فإنه يصح في آية سورة النساء، وللقيمة في آية سورة الأنعام معنى آخر يليق بها، قال: "وقد ردَّ عليه الناس [يعني على أبي علي الفارسي] بأنه لا يلزم من عدم صحة معناه في الآيتين المذكورتين ألاَّ يَصِحَّ هنا، إذ معناه هنا لائقٌ، وهناك معنى آخر يليق بالآيتين المذكورتين كما سيأتي"¹، وقد بحثتُ عن هذا المعنى اللائق بآيتي المائدة والأنعام في تفسير السمين الحلبي، فلم أجده، ولعل ما ذكرته من قيمة الوزن المعنوي، أو القيم الخُلقية، هو اللائق بها.

فإذا صحَّ أن يكون معنى (ديناً قيماً) أن فيه موازين تقييم الأفكار والأعمال والتصورات، فهذا معلّم من معالم الدعوة، يُرشد الدعوة لأهمية تصحيح موازين الناس، وأن يجعلوا الدين هو الميزان الذي يزنون به كل شيء قبل قبوله أو رفضه، وهذا المعنى من أهم ما يحتاجه الناس في أيامنا، فكثير من المسلمين اليوم يتقبلون أي فكرة وأي عادة مستوردة من الحضارة الغربية، حتى لو كانت تتعارض مع الدين، والسبب في ذلك اختلال الموازين، وكثير منهم استبدل بموازين الآخرة والدين موازين الدينار والدرهم، فبحسب الربح والخسارة المادية يتحركون أو يتوقفون، فلا يعنيه أمرٌ بمعروف ولا نهي عن المنكر، ولا يعنيهم فعلٌ خيرٍ ولا إحسانٌ طالما أن ذلك لا يُحقق لهم ربحاً مادياً، ولا يباليون بإعانة ظالم، ولا بقطع رحم، ولا بغش ولا تدليس، طالما أن ذلك يجلب لهم ربحاً وأمواً، ولو أنهم فقهوا قراءة (ديناً قيماً) لعلموا أن الواجب أن يكون الإسلام هو ميزان كل فكرة، وميزان كل عمل وسلوك.

وإذا صحَّ أن يكون المعنى أنه دين القيم الفضلى، والأخلاق العليا، فهذا أيضاً مما يجدر أن يتنبه له الدعوة في خطابهم الدعوي، فركزوا فيه على القيم الإنسانية، وقيم العدالة والحرية -بضوابطها الشرعية- ولا ينبغي أن يكون أحدٌ أولى بالدعوة لهذه المعاني من دُعاة الإسلام.

¹ السمين الحلبي: الدر المصون. (582/3).

المثال الخامس: مفردة (قياماً) في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ [النساء: 5].

قرأ نافع وابن عامر: (قِيماً)، بغير ألف بعد الياء، وقرأها الباقون بألف: (قياماً)¹. وقد ذكر بعض العلماء أن (قِيماً) و(قِياماً) بمعنى واحد²، لكن الصواب أن بينهما اختلافاً وتكاملاً؛ فقراءة (قياماً) جاءت على زنة المصدر (فعال)، وتدل على مَعْنِيَيْنِ؛ الأول: أن المال سبب لقيام حياة الناس، به يقوم أمر الناس، وتصلح أمور معاشهم³، فهي من قول العرب: هذا قوام الأمر، يعني: مَلَاكُهُ⁴، والمعنى الآخر: الثبات والدوام⁵، وهو فرع عن المعنى الأول، فبوجود المال تدوم الحضارة وتستمر المدنية، في شطرها المادي.

وعلى هذا يَبَيَّنُ أن قيام حياة الناس وعمادها على ركنين؛ رُكْنٌ معنوي، وهو الدين، وهو ما تدل عليه آية سورة الأنعام: ﴿دِيناً قِيماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [الأنعام: 161]، وركن مادي، هو المال، تدل عليه آية سورة النساء: ﴿أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾.

أما قراءة (قِيماً)، فهي قريبة مما سبق ذكره في المثال السابق، فيُحْتَمَلُ أنها مصدر على وزن (فَعَل) مثل: عياد وِعَوْد، وأصله: قَوْم، لكنه شَدَّ، فجاء بالياء لا بالواو، مثل (جواد) و(جباد)، وعلى هذا تكون (قِيماً) بمعنى القيام، الذي سبق ذكره في القراءة الأولى. ويُحْتَمَلُ أنها جمع قيمة، مثل: ذِيْمَةٌ وِدِيم، أي أن الله ﷻ جعل المال هو القيمة التي تُقَيَّمُ بها أثمان الأشياء⁶، وهذا رَدَّه أبو علي الفارسي، وسبق بيان حُجَّتِهِ، والجواب عليها في المثال السابق.

¹ يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (247/2). وعبد الفتاح القاضي: البذور الزاهرة. (ص:76).

² يُنظر الفراء: معاني القرآن. (1/256). والطبري: جامع البيان. (7/568).

³ يُنظر ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع. (ص:119). والزمخشري: الكشاف. (1/471).

⁴ يُنظر الأزهري: معاني القراءات. (1/291).

⁵ يُنظر أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة. (3/130). وابن عطية: المحرر الوجيز. (2/10).

⁶ يُنظر أبو حيان: البحر المحيط. (3/517). والسمين الحلبي: الدر المصون. (3/581). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (4/235).

وكما يُحتمل أن يكون معنى القيم في آية سورة الأنعام -في المثل السابق- هو الفضائل الأخلاقية، فكذاك يُحتمل هنا، على معنى إطلاق اسم الشيء على سببه، فلما كان المال سبباً لإقامة القيم والفضائل، سُمي المال قِيماً، والواقع يشهد بأن المال وسيلة لتنمية الخير والفضيلة، وذلك حين يُسخر لبناء المساجد والمدارس، والدعوة إلى الله، ومحاربة المنكرات، والعمل الخيري والإصلاحي، وقد كان لمال خديجة بنت خويلد ﷺ، أُنزَّ معلومٌ ومشهور في خدمة الدعوة الإسلامية، وكذلك كان لمال أبي بكر الصديق ﷺ، وعثمان بن عفان ﷺ، وغيرهم من أثرياء الصحابة، إن في إعتاق الرقاب، أو كفالة المحتاجين، أو إعداد الجيوش للجهاد، وغير ذلك، وقد روي عن الضحاك أنه قال عن المال: "به يُقام الحج، والجهاد، وأعمال البر، وهي فكأُ الرقاب من النار"¹، ويقول فضل مراد، صاحب كتاب (المقدمة في فقه العصر): "المال هو قوام الحياة البشرية، وبه تقوم الدول، وبه تُبنى الحضارات، وبه تنتشر العلوم، وبه يرفع مستوى المعيشة، وبه تحمي البلاد من الطامعين، لأنه وسيلة للاستقلال السيادي والسياسي والاقتصادي من التدخلات والإملاءات الأجنبية المعادية، وإن المال هو رصاصة الجندي في ميدان الوغى، وهو قلم الكاتب، ومنجل الفلاح، وهو قارب الصيد، وهو الإرادة السياسية الحرة، وهو كتاب الطالب، وراتب المعلم، وهو منارة العلم"².

والحاصل أن في هاتين القراءتين -قِيماً وقِياماً- معنى خطير من معاني فقه الدعوة والحركة، ألا وهو أهمية المال للدعوة؛ في خدمة غاياتها السامية، وفي استقلالها عن التبعية لغيرها، وهو ما يمكن إجماله في النقاط الآتية:

1- توظيف المال لترسيخ القيم والمُثل والمبادئ وحراستها: وهذا على قراءة (قِيماً)، ويكون معنى الآية: أن الله ﷻ خلق المال لنُقام به قِيَمُ الدين والحضارة والإنسانية، وفي هذا تحضيضٌ لأصحاب الدعوات، أن لا يعطوا الناس بالزهد السلبي، بل ليعلموهم الزهد الإيجابي، فليس من الزهد في شيء أن يُترك

¹ الثعلبي: الكشف والبيان. (253/3).

² مراد، فضل بن عبد الله: المقدمة في فقه العصر. الجيل الجديد -صنعاء. (ط2) 1437هـ. (301/1).

المال في أيدي السفهاء من الظالمين والمُفسدين، ليفسدوا به دين الناس وقيم الإسلام، بل الزهد أن يُحصَلَ المال، ويُسمى، لِنُقَام به أركان الإسلام، ولتَبْتَى به قِيمُ الحضارة الإسلامية.

ولا يخفى على أحد اليوم، كيف أن امتلاك المُفسدين لأموال العالم، مَكَّنهم أن ينشروا الرذيلة، وأن يساوموا به الشعوب على تمييع دينها، وابتزاز مواقفها السياسية، وتغيير مناهجها الدراسية، وإفساد أخلاقها، وحتى الشذوذ الجنسي صار يُروج له بالمال، وتساوم الدول عليه مقابل الدعم المالي المشروط، أما الدعاة إلى قِيمِ الخير والإحسان، فتجد كثيراً من أفكارهم ومخططاتهم وأحلامهم في الإصلاح ونشر الفضيلة تظل حبيسة أدراجها؛ لفقر جيوب أصحابها، ولا يرى النورَ منها إلا شيء قليل، بعد كفاح طويل.

2- استغناء الداعية بماله، واستقلال الدعوة بمالها: وعبارات المفسرين صريحة واضحة، في أن قراءة (قياماً) -وكذا قراءة (قيماً) في بعض وجوهها- تدل على أن المال عصب للحياة، به تقوم حياة الناس ومعاشهم، وبغيره لا قيام لهم، وهذا يعني أن الداعية الكَلَّ المُعَدَم، الذي لا يجد قوتَ نفسه وعياله، لن يكون قادراً على النهوض بأعباء الدعوة؛ فكما أن طغيان الدنيا والمال على القلب، يُلْهي الإنسان ويُشغله عن نصره الدين، فكذلك شدة الفقر والإملاق، تشوش التفكير، وتضرب النفس بالهموم والغموم، فتشغُل عن نصره الدين أيضاً، فلا بد للداعية من مصدر رزق، يقوم به على أسرته ومن يعول، حتى يتفرغ للدعوة إلى الله، وقد روي عن سفيان الثوري أنه كانت له ضيعةٌ يعتاش منها، وكان يقول: "لولا هذه الضيعة التي معي، لَتَمَنَدَل¹ بِي الملوك"².

وهذا المفهوم لا يقتصر على الأفراد، بل ينسحب إلى جماعة الدعوة، فكل دعوة تحتاج لمال تنفق منه على أعمالها وأنشطتها، فإذا لم يكن للدعوة مشاريعها الاقتصادية والاستثمارية التي تُوفِّر لها الاستقلال المالي، أو الاستغناء عن مال الغير، أو كانت تعتمد في نفقاتها على غير جيوب أبنائها ومناصريها، فإن

¹ التمندل: من المنديل، وذكر المُطَرِّزِيُّ أنها تعني التمسح بالمنديل، وأن المقصود بـ (تمندل بي) أي: لايتذولوني أو استغلوني بالتردد عليهم وطلب ما لديه. يُنظر المُطَرِّزِيُّ: المغرب في ترتيب المعرب. (ص:459-460). أو أن المقصود لتعاملوا معي كما يتعامل الشخص مع المنديل، يستخدمه لأغراضه ثم يرميه.

² البيهقي: المدخل إلى السنن الكبرى. (ص:337).

هذا المال الوارد من جهات أخرى، قد يستعمل لشراء مواقف الدعوة، أو لمساومتها وابتزازها، وقد حاول فرعون أن يبتز موسى عليه السلام بما أنفق عليه في قصره، فقال: ﴿ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِيمَا وَلِيدًا وَلَمِئْتَ فِيمَا مِنُ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴾ [الشعراء: 18]، وحتى إذا لم تتجح محاولات الابتزاز والمساومة، فسرعان ما يتم محاصرة تلك الدعوة، بقطع الإمدادات الخارجية عنها، فلا يبقى لها حضور ولا قيام، بعد فقدانها للمال الذي جعله الله قياماً للناس وقيماً.

3- من أهداف الدعوة الحجر على السفهاء الذي يستبدون بثروات الأمة ويبدؤونها: إنَّ قراءتي (قيماً) و(قيماً)، جاءتا في موقع التعليل لسبب الحجر على السفهاء، فالآية أمرت بعدم تسليم الأموال للسفهاء؛ لأن المال نعمة من الله، به تقوم حياة الناس، وبه تُقام القيم والفضائل، فإذا تُرك هذا المال للسفهاء، بددوه وضيعوه، وعطلوا تسخيرهم لإقامة شؤون الناس وإقامة الدين.

وإذا كان يتوجب الحجر على السفهاء ومنعهم عن التصرف في ماله الشخصي، فمن باب أولى أن يُحجر على السفهاء الكبار المُتَنَفِّذِينَ، وأن تُكفَّ أيديهم عن التحكم بممتلكات الأمة وثرواتها، ومقدراتها، وطاقتها، ومن يظن أن هذه الآية يقتصر مفهومها على حجر السفهاء عن التصرف في ماله الشخصي فقد أحرر واسعاً؛ لأن الآية نصت على علة النهي عن إيتاء السفهاء أموالهم، وهي أن المال قيام للناس، والسفهاء لا يستخدمونه لإقامة الحياة، بل يبدونه، أو يُسخرونه لعكس مقصوده، وهذه العلة متحققة في تسليم إدارة الأموال العامة للولاة والأمراء السفهاء، أكثر مما هي في تسليم بضعة آلاف من الدنانير لفتى يتيم، ثم إن قوله في الآية: (أموالكم) بصيغة الجمع، لعل فيه إشارة إلى المال العام، وقد أشار بعض العلماء إلى هذا، قال ابن عاشور: "ويجوز أن يراد به مطلق من ثبت له السفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرف، فتكون الآية قد تعرضت للحجر على السفهاء الكبير استطراداً للمناسبة، وهذا هو الأظهر؛ لأنه أوفر معنى وأوسع تشريعاً"¹، وقد أدخل صاحب كتاب (المقدمة في فقه العصر) أصنافاً

¹ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (234/4).

عديدة في مفهوم الآية الكريمة، وذكر فيمن يجب الحجر عليهم: الولاة المُختلسون والغالون، والخونة، والأمين غير الراشد¹.

والمُلاحظ في واقعنا المعاصر، أن امتلاك الظالمين والمفسدين، لمنابع الثروات المالية، مَكَّنهم من الدعوة لقيم الحضارة الغربية المادية، وتزيينها والترويج لها، حتى طغت قيم المادة والشهوة، على قيم الإيمان والإنسانية، وصارت الدعوة لقيم الانحلال والسفور والإلحاد والشذوذ الجنسي والانقلاب على الفطرة، لا يُغلق دونها باب إلا فُتح بالدولار، ولا اعتَرَضَ عليها صوت إلا أُسكِتَ بالدينار، ولا استنقبت أمة، إلا حُصِرَتْ وقُوطِعَتْ، أو مُنعت عنها المساعدات والعطاءات، أما الدعوة إلى قيم الفضيلة ومبادئ الإسلام، فمقطوعة عنها أموال الولاة السفهاء.

المثال السادس: مفردة (يشرك) في قول الله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف: 26].

تَعَدَّدَتْ القراءات في كلمة (يشرك) فقرأها ابن عامر بالتاء: (ولا تُشْرِكُ)، بصيغة الأمر للمُخاطَب، وقرأها الباقون بالياء: (ولا يُشْرِكُ)، بصيغة الخبر للغائب²، فالمعنى على قراءة الجمهور هو أن الله يخبر عن نفسه أنه لا يُشرك أحداً في حُكمه، والمعنى على قراءة ابن عامر يكون نهياً للنبي ﷺ، ولكل مسلم عن إشراك أحدٍ من الخلق في حُكم الله³، فإذا كان ثمة قضية من القضايا حَكَمَ الله بحلها أو بحرمتها، ثم جاء أحد من البشر فوضع قانوناً أو تشريعاً يخالف حُكم الله، فَأَحَلَّ ما حرم الله، أو حَرَّمَ ما أَحَلَّهُ الله، فإن الأخذ بهذا الحكم هو من الإشراك في حكم الله، وهذا ما نهت عنه الآية بقراءة ابن عامر: (ولا تُشْرِكُ في حُكمه أحداً).

¹ يُنظر فضل مرد: المقدمة في فقه العصر. (960/2).

² يُنظر ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (310/2).

³ يُنظر أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة. (141/5). وابن أبي مريم: المُوضح في وجوه القراءات وعللها. (ص: 779).

لقد كانت عبادة الأصنام هي أبرز أنواع الشرك زمنَ الجاهلية الأولى، أما اليوم فإن أبرز مظاهر الشرك هو شرك الحاكمية، ولهذا يتوجب على دُعاة هذا العصر دوام تنبيه الناس على خطورة هذا الشرك ونهيهم عنه، وأن يُضَمِّئُوهُ في خطابهم الدعوي.

المبحث الرابع: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة موقع المفردة من تركيب الجملة

ترتبط المفردة بوشائج وصلاتٍ مَعَ ما قبلها وما بعدها من الأسماء والأفعال والحروف، وهذه الصلات والوشائج تُؤثِّر في معنى المفردة، وتُكسبها -في كثير من الأحيان- معاني إضافية، يمكن الاستفادة منها في الاتجاه الحركي في التفسير. وكذلك إذا تَغَيَّرَ موقع المفردة في التركيب تقديماً أو تأخيراً، فإن هذا قد يؤثر في صلاتها ووشائجها بسائر أخواتها من المفردات الأخرى في الجملة، وقد يتبع ذلك تغيُّر في دلالة المفردة، بعضه يمكن توظيفه في الاتجاه الحركي في التفسير، وكذلك إذا جاءت المفردة في تركيب الجملة غير مقيدة بوصف أو حال أو إضافة، فإن هذا الإطلاق قد يُوسِّع معانيها، فتكتسب كثيراً من الدلالات التربوية والدعوية والحركية.

ونعرض في هذا المبحث بضع أمثلة على ذلك.

المثال الأول: مفردة (أدعو) في قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبٍ﴾ [الرعد: 36].

جاءت مفردة (أدعو) متأخرة عن موقعها في الترتيب القياسي للجملة، إذ القياس أن يُقال: أدعو إليه، فتأتي شبه الجملة (إليه) متأخرة عن الفعل؛ لكن التَّظْمَ القرآني قَدَّمَ شِبْهَ الجملة، وَأَحْرَجَ الفعل، وهذا التقديم لشبه الجملة أفاد الاختصاص، قال الزمخشري: "إِلَيْهِ أَدْعُوا: خصوصاً، لا أدعو إلى غيره"^[1]، ولو أنه قال: أدعو إليه، لاحتمل أنه يدعو إلى الله، وإلى أحدٍ غيره معه.

إن هذا الترتيب للمفردة أضاف معنى مُهِمًّا للآية، وهو معنى الإخلاص في الدعوة، وهي صفة أساسية لكل عامل لنصرة الإسلام، ينبغي دوام التنكير بها، فعلى الداعية أن يُجرد نيته لله ﷻ قبل كل عمل يقدمه لدين الله، وأن يُنْقِيَهُ من شوائب الرياء، وحب الظهور، والكبر، والغرور... إلخ، وأن يكون شعاره كما قال

¹ الزمخشري: الكشاف. (533/2).

أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 109].

ذلك إذا نظرنا للمفردة من حيث موقعها في مكوناتها، أما إذا نظرنا لموقعها من حيث سياق
الآية كلاً، فيلاحظ أن الأمر بالدعوة إلى الله جاء مع كُبريات قضايا الإيمان والاعتقاد، فذكر الأمر
بالدعوة مع الأمر بالعبادة: ﴿أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ﴾، ومع الأمر بالتوحيد ونفي الشرك: ﴿وَلَا أُشْرِكْ بِهِ﴾ ومع
المعاد والحساب: ﴿وَالِيَهُ مَابٍ﴾، وفي هذا إشارة إلى أهمية الدعوة ومنزلتها، وأن إيمان العبد لا يكتمل
من غير دعوة إلى الله، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، كلُّ بقدر استطاعته وعلمه. والآية وإن كان
الخطاب فيها موجهاً إلى سيدنا محمد ﷺ، إلا أنها تشمل كلَّ أحدٍ من أمته، فحقُّ على كلِّ من ادعى
متابعة محمد ﷺ، أن يدعو إلى ما دعا إليه محمد ﷺ.

المثال الثاني: مفردة (المنتهى) في قوله ﷺ: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: 42]:

يُلاحظ في هذا النص القرآني الحكيم أنه أطلق مفردة (المنتهى)؛ فلم يُعيَّن نوع ذلك المنتهى، ولا صِفته،
ولا حاله؛ إذ جاءت مفردة (المنتهى) اسماً مؤخراً لـ (أَنَّ)، وخبرها (إلى ربك) وقد حُذِفَ المضاف من جملة
الخبر، وبهذا فإن المسند إلى مفردة (المنتهى) فيه محذوف، قال ابن عطية: "ويُحتمل أن يريد بالمنتهى:
الجنة أو النار، فهو منتهى على الإطلاق؛ لكن في الكلام حذف مضاف إلى عذاب ربك أو رحمته"^[1]،
وقال ابن عاشور: "... فالكلام على حذف مضافٍ دلَّ عليه السياق"^[2]، ويمكن تقدير هذا المضاف بأنه
القضاء، أو الشرع، أو الأجل، أو الحساب، أو المرجع، أو الآمال، ليكون المعنى: إلى قضاء ربك
المنتهى، أو: إلى شرع ربك المنتهى، أو: إلى حساب ربك المنتهى، أو: إلى رضا ربك المنتهى، أو: إلى

¹ ابن عطية: المحرر الوجيز. (207/5).

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (141/27).

لقاء ربك المنتهى، وهي كلها معانٍ صالحة لتفسير الآية، وفيها ذخائر للداعية في طريق دعوته، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

1- المنتهى هو نهاية الأمور والقضاء فيها: قد يذهل المؤمن -في غمرة استبداد الظالمين أو تحت وطأة تسلط المتجبرين- عن أن مرجع الأمور إلى الله، فتؤسوس له نفسه أن فلاناً من البشر يملك له ضراً أو نفعاً، أو أنه يتحكم في رزقه، أو في عطاءه، أو حرمانه، فتأتي هذه الآية لتقشع تلك الوسوس، ولتذكره بأن الأمور وإن بدت في ظاهرها في يد فلان أو علان، إلا أنها في الحقيقة ترجع إلى الله، ونهاية القضاء والحكم فيها إلى الله وحده، قال ابن عاشور: "ومعنى الرجوع إلى الله: الرجوع إلى حكمه المحض الذي لا تلابسه أحكام هي في الظاهر من تصرفات المخلوقات مما هو شأن أمور الدنيا، فالكلام على حذف مضاف دل عليه السياق"¹، فقله: ﴿إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾ [النجم: 42]، فيه محذوف تقديره: (إلى قضاء ربك المنتهى)، وهي بمعنى قوله: ﴿وَالِيَهُ يَرْجِعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ﴾ [هود: 123].

والمنتهى بهذا المعنى ينزع الخوف من الظالمين، ويرسخ الثقة بالله، والتوكل عليه، وهذه الصفات من أهم ما يلزم العاملين في طريق الدعوة ونصرة الإسلام.

2- المنتهى يعني الانتهاء إلى شرع الله والرجوع إليه في كل صغيرة وكبيرة: بمعنى أن ينتهي المؤمنون دائماً إلى شرع الله، فيرجعون إليه في أفعالهم وتصرفاتهم، وعند اختلافهم وتخاصمهم في أي مسألة من مسائل الحياة، وهذا كقوله ﷺ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: 10]، قال ابن عثيمين: "قالى الله المنتهى في مسائل العلم، فعندما تُشكّل علينا مسألة من مسائل العلم

¹ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (141/27).

فنتهي إلى الله ورسوله... فيكون المنتهى إلى الله في الحُكْم بين الناس، وفي الحكم للناس¹، وعلى هذا يكون تقدير المضاف المحذوف (شرع ربك) يعني: إلى شرع ربك المنتهى.

ومفردة (المنتهى) بهذا المعنى، تُحدِّدُ دستور المؤمنين في حياتهم، كما ترشد الدعاة إلى محاربة مفهوم فصل الدين عن الدولة، وعن شؤون الحياة، فكثيرٌ من المسلمين لا ينتهون إلى شرع الله إلا في حدود العبادات الشعائرية، أما في شؤون حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فينتهون إلى العلمانية والرأسمالية والاشتراكية، وغيرها من الأنظمة الوضعية، وحتى ما تبقى في دساتير بعض البلدان الإسلامية من توافقه مع نظام الأحوال الشخصية الإسلامي، يُراد التخلص منه وأن تُستبدل به قوانين تُفكِّكُ الأسرة، وهذا الفصل بين الدين والدولة من أكبر المصائب التي لَحِقَتْ بالمسلمين، وعلى الدعاة أن يؤلوا هذا الموضوع عنايةً كبيرةً في خطابهم الدعوي، وفي حُطَّتِهِم الحركية.

3- المنتهى يعني الانتهاء عند حدود الله، وعدم تعديها: قال ابن عاشور: "وفي الآية معنى آخر، وهو أن يكون المنتهى مجازاً عن انتهاء السير، بمعنى الوقوف؛ لأن الوقوف انتهاء سير السائر، ويكون الوقوف تمثيلاً لحال المطيع لأمر الله؛ تشبيهاً لأمر الله بالحدِّ الذي تُحدِّدُ به الحوائط... كما عبَّرَ عن هذا المعنى بالوقوف عند الحد في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة: 229]²، وهو يشبه الانتهاء الذي في قوله ﷺ: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [المائدة: 91]، وقد رُوِيَ أن عمر بن الخطاب حين سمعها قال: "انتهينا، انتهينا"³.

¹ ابن عثيمين: تفسير العثيمين (الحجرات - الحديد). (ص: 247).

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (141/27).

³ الحديث أخرجه أحمد: مسند أحمد. (1/442/رقم: 378) وقال الأرئوط في تعليقه: "إسناده صحيح".

4- المُنتهى يعني نهاية الإنسان، ومرجعه إلى الله للحساب والجزاء ثم المستقر في الجنة أو النار¹، وهذا هو أشهر معاني الآية، وَمَنْ أَيْقَنَ بهذا المُنتهى، وَوَضَعَهُ نُصَبَ عَيْنِيهِ، استقام وصلح، "وفي هذا تنبيهٌ للإنسان إلى أن يُفَكِّرَ ويُقدِّرَ منذ بداية رحلته في هذه الحياة، حتى يُلائم سلوكه مع نهايته المحتومة، وَيُكَيِّفَ حياته الفانية، بما ينسجم مع حياته الباقية"².

والمُنتهى بهذا المعنى زاد من أزواد الطريق للداعية؛ إذ بِذِكْرِ الموت تُطرد وساوس الشيطان، وبذكر النار تُصَبِّرُ النفس على أعباء الطريق، وبذكر الجنة تهون الابتلاءات والمحن، وبذكر الحساب يُدفع الرياء، وما من فضيلة إلا وَذِكْرُ الآخرة يُقَوِّي النفس عليها، وما من رذيلة إلا وَذِكْرُ الآخرة يزجر عنها.

5- المُنتهى يعني أن نهاية التفكير والتأمل في الموجودات تُفضي إلى الإيمان بالمُوجد سبحانه: وهذا المعنى ذكره الرازي³، وابن عاشور⁴، فما من شيء يتأمل فيه الإنسان في هذه الدنيا، إلا يجد له سبباً مادياً، فإذا تَتَبَعَ ذلك السبب، وجده مبنياً على سبب آخر، ثم آخر، حتى يصل في نهاية فكره إلى مُسَبِّبِ الأسباب سبحانه، فلو نظرت في الزرع -مثلاً- لقلت: سببه ماء المطر، ولو نظرت في الماء، لقلت: جاء من تبخر ماء البحر، ولو نظرت في سببه، لقلت: حَمَلَتْهُ الرِّيحُ، والذي رفع الريح وحَرَكَهَا: حرارة الشمس واختلاف الضغط الجوي، والذي خلق هذا النظام، وخلق الشمس والبحر والريح، وأذن بتحريكهن وفق هذا النظام المُحكَم، هو الله سبحانه وتعالى، وهكذا التفكير في أسباب أي شيء من المخلوقات، منتهاها أن تدل على خالقها سبحانه وتعالى.

6- المُنتهى بمعنى الانتهاء عن التفكير: فَيَجِئُ للإنسان أن يتفكر في كل شيء من خلق الله، فإذا وصل إلى الخالق سبحانه، انتهى وتوقف، ولم يتفكر في ذات الله؛ وهذا المعنى ذكره غير واحد من

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (547/22). والزمخشري: الكشاف. (428/4). والرازي: التفسير الكبير. (278/29).

² محمد المكي الناصري: التيسير في أحاديث التفسير. (119/6).

³ يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (278/29).

⁴ ابن عاشور: التحرير والتنوير. (141/27).

المفسرين، واستدلوا له بالأحاديث التي تنهى عن التفكير في ذات الله¹، لأنه سبحانه لا تُدركه الأبصار، ولا تحيط به العقول، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: 110]، وقال:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

7- المنتهى بمعنى نهاية الآمال والغايات: ذكر الثعلبي في معنى المنتهى: "منه ابتداء المنة، وإليه انتهاء الآمال"²، فلإنسان في حياته أهداف، وآمال، وطموحات؛ لكن أعلاها وأسامها هو التطلع إلى رضوان الله وجنته، فهي المنتهى بمعنى أنه لا شيء بعدها أشرف منها، وأنها الغاية القصوى، قال ابن فارس: "نهاية كل شيء: غايته"³، فالآية بمعنى: إلى رضا ربك غاية آمال العابدين ومنتهى رجائهم، ومما يُقرب فهم المقصود ما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "إن لي نفساً تواقفة، تأقت إلى فاطمة بنت عبد الملك فتزوجتها، وتأقت إلى الإمارة فوليتُها، وتأقت إلى الخلافة فأدركتها، وقد تأقت إلى الجنة، فأرجو أن أدركها إن شاء الله ﷻ"⁴.

ومن جماليات موقع هذه المفردة في التركيب، أنها جاءت متأخرة عن موقعها القياسي، فلم يقل: وأن المنتهى إلى ربك، وإنما قال: إلى ربك المنتهى، وهذا التأخير يدل على التخصيص، فليست نهاية الآجال إلى أحد غير الله، وليست نهاية الحكم والقضاء إلى غيره، وكذلك الآمال الحقيقية والطموحات الجديرة بأن تكون هي غايات الإنسان، لا تكون إلا إلى الله.

ثم فوق هذا يأتي تأخيرها للتناسب الصوتي مع فاصلة السورة التي جاءت كلها بالألف المقصورة، فلو أنه قال: وأن المنتهى إلى ربك، لما أفادت معنى التخصيص، ولما انسق صوتُ فاصلة الآية، مع سائر فواصل أي السورة.

¹ يُنظر الثعلبي: الكشف والبيان. (154/9). والواحي: التفسير البسيط. (70/21). والسمعاني: تفسير القرآن. (301/5). والبيهقي: معالم التنزيل. (316/4). ومن الأحاديث التي تنهى عن التفكير في ذات الله، قوله ﷺ: "يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا، مَنْ خَلَقَ كَذَا، حَتَّى يَقُولَ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَلْيُنْتِهِ". أخرجه البخاري: صحيح البخاري. كتاب بدء الخلق. باب صفة إبليس وجنوده. (123/4 رقم: 3276). ومسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب بيان الوسوسة في الإيمان. (120/1 رقم: 134).

² الثعلبي: الكشف والبيان. (154/9). وذكرها البيهقي أيضاً: معالم التنزيل. (315/4).

³ ابن فارس: مقاييس اللغة. (359/5).

⁴ ابن خلكان: وفيات الأعيان. (301/2).

وهذه المعاني كلها، إنما جاءت من إطلاق كلمة (المنتهى)، ولو أنها خُصِّصَتْ بمضاف، لاقتصرت على معنى واحد، أو جزء يسير من المعاني السابقة، وهذا من روائع النظم القرآني المعجز، الذي يأتي بالحذف لزيادة المعاني، فتتبارك دلالات الكلمة، لتكون بركة المعاني واحدة من مظاهر البركة التي أخبر عنها المولى ﷺ في قوله: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ [ص: 29].

المثال الثالث: مفردة (دعاؤكم) من قوله عز وجل: ﴿ قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان: 77].

لهذه الآية تفسيرات، أشهرها اثنان¹:

1- أن الله عز وجل لا يبالي بهؤلاء المشركين، ولا يُقيم لهم وزناً لولا دعاؤهم لله وقت حاجتهم ووقت اضطرارهم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ [العنكبوت: 65]، فلولا أن المشركين يدعون الله مخلصين له في تلك الأوقات لأهلكهم ولم يعبأ بهم.

2- أن الله ﷻ لا يبالي بهم ولا يقيم لهم وزناً لولا دعاء الله إياهم، أي: لولا دعوته ﷻ إياهم إلى الإسلام بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

فالدعاء في التفسير الثاني هو بمعنى الدعوة إلى عبادة الله²، وقد ورد الدعاء بمعنى الدعوة في آية أخرى وهي قوله ﷻ في قصة نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا (5) فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: 5-6].

¹ يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (162/4). والبخاري: معالم التنزيل. (100/6). والشنقيطي: أضواء البيان. (82/6).

² يُنظر النحاس: معاني القرآن. (56/5). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (86/19).

إن المدخل لفهم أوجه تفسير جُملة: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ هو باب إضافة المصدر لفاعله تارة، ولمفعوله تارة أخرى؛ فإذا جاء المصدر مضافاً، جاز أن يُضاف إلى الفاعل، وجاز أن يُضاف إلى المفعول، كما في قولك: عجبْتُ من كِسْوَةِ زَيْدِ أبوه، فهنا تكون (كسوة) مصدرًا مضافاً، و(زيد) مضافاً إليه، والفاعل هو أبوه، أي أن المصدر أُضيف إلى مفعوله وهو زيد؛ إذ هو المَكْسُوُّ، أما لو قلت: عجبْتُ من كسوة زيد أباه، فإن المصدر (كسوة) مضاف، و(زيد) مضاف إليه، وأبوه هو المفعول به، أي أن المصدر أُضيف إلى فاعله زيد¹، والمسألة في هذا المثال واضحة؛ لأنه لا حذف فيها، أما لو قيل: عجبْتُ من كسوة زيد، فالجملة هنا تحتل أن يكون زيد هو الكاسي، وتحتل أن يكون هو المَكْسُوُّ، بحسب التقدير، فإذا قَدَّرْنَا إضافة المصدر إلى الفاعل، فإن الكاسي حينها هو زيدٌ، ويكون المفعول محذوفاً، ويكون تعجبي من قيام زيد بكسوة شخص ما، أما إذا قَدَّرْنَا إضافة المصدر إلى المفعول، فإن زيداً حينها يكون هو المَكْسُوُّ، والفاعل محذوف، ويكون تعجبي من قيام شخص ما بكسوة زيد.

إن كلمة (دعأؤكم) في الآية، جاءت على صيغة المصدر، ويُحتمل أن يكون المصدر (دعاء) مضافاً إلى فاعله، والمفعول به محذوف، ويكون التقدير: لولا دعأؤكم الله، كما يُحتمل أن يكون المصدر (دعاء) مضافاً إلى مفعوله، والفاعل محذوف، ويكون التقدير: لولا دعأؤ الله إياكم²، وكما لو أَمْسَكَ أَحَدُهُمْ بِطَاقَةِ دَعْوَةِ لَوْلِيْمَةِ، ثم قال لمن يُخَاطِبُهُ: (هذه دعوتك)، احتمل أن يكون قصده: هذه بطاقة دعوتي إليك، فيكون هو الداعي إلى الوليمة، واحتمل أيضاً أن يكون قصده: هذه بطاقة دعوتك لي قد تسلمتها ووصلتني، فيكون هو المدعو، فكذلك جُملة (لولا دعأؤكم) تحتل أن تكون بمعنى: لولا دعأؤكم الله، وتحتل أن تكون: لولا دعاء الله لكم، أي دعوته لكم للإيمان.

¹ يُنظر تفصيل مسألة المصدر المضاف إلى فاعله أو مفعوله. أبو محمد السيرافي: شرح أبيات سيبويه. (21/1). وابن يعيش: شرح المفصل. (72/4).

² يُنظر ابن عطية: المحرر الوجيز. (223/4). والمنتجب الهذاني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. (40/5).

والحاصل أن البحث في موقع كلمة (دعاؤكم) من التركيب، وما يتعلق بها من حذف، كشف لنا أهمية الدعوة إلى الله، وشرفها، ومنزلتها، فهي غاية الخلق؛ إذ خَلَقَ اللهُ البَشَرَ ليعبده، وهذا لا يكون إلا بدعوتهم وتعليمهم بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وجُهِدِ الدعاة إلى الله، وكأنه لا وزن للبشر ولا قيمة، لولا وجود الدعوة فيهم، وهذه بركة من بركات الدعاة إلى الله، فبهم يكون للخلق شأن عند الله، وبهم يُحَقِّقُ اللهُ الغاية من خلق البشر، ولولا جهدهم في الدعوة ما عبأ اللهُ بالناس.

المثال الرابع: مفردة (السائحون) في قوله ﷺ: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:112].

السائحون مشتقة من الجذر (سَيَحَ)، وتعني الذهاب في الأرض بلا توقف، قال السمين الحلبي: "السياحة: الذهاب في الأرض، وأصله من: ساح الماء يسيح: إذا جرى وأنبسط من غير نهاية ولا حد"¹.

وقد جاءت مفردة (السائحون) في هذا النص القرآني الحكيم مُطْلَقَةً من أي شيء يُقْبَدُهَا، فلم يقل: السائحون في كذا، ولا إلى كذا، ومن ثم تعددت أقوال المفسرين في معنى السائحين، وكلها معانٍ صالحة، ما دامت خالية من التكلف، ولا تتعارض مع شيء من الشريعة، وتتسجم مع النص القرآني ومقصوده ولغته وسياقه، ويمكن إجمال أقوال المفسرين في معنى السائحين في خمسة معانٍ، كلٌّ منها يصلح ليكون واجباً من واجبات العاملين لنصرة الدين، أو زاداً له في طريق دعوته، وتلك المعاني والمعالم هي:

1- سياحة التَّفَكُّرِ في خَلْقِ اللهِ: وهي عبادة من أعظم العبادات، والقلب السائح في ملكوت الله نظراً وتأملاً واعتباراً من أقرب القلوب إلى الله، وأسعدها بسياحته، وفي هذه العبادة تقوية للإيمان، وزيادة لليقين، وتوسيع لآفاق العقل، وراحة للفؤاد، ومن هنا كانت هذه العبادة من أعظم الزاد للداعية في

¹ السمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (243/2).

طريق دعوته، وحسبه أن تكون سياحةً الفكرِ سَلَوْتَهُ عند التضييق والحصار والسجن، فإن سجنوا جسده، لم يسجنوا روحه وقلبه عن التجول في ملكوت الله، فيبقى السائح حرّاً ولو كَبَلُوهُ بالزرد والحديد.

وتفسير السائحين بأنهم المنفكرون في فُدرَةِ الله وملكوته استحسَنَهُ ابنُ عطية الأندلسي¹، وذكر الألويسي أن السائحين هم: "السَّيَّارُونَ بقلوبهم في الملكوت، الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت"².

2- سياحة طلب العلم: وقد رُوِيَ تفسير السائحين بطلبة العلم عن عكرمة³، ولا شك أن العلم سلاح الداعية ونخبيرته، والداعية الذي يتصدر للدعوة من غير علم، لعله يُفسد أكثر مما يُصلح، فيجدر بالداعية أن يرتحل إلى أهل العلم، وأن يسيح في بطون الكتب.

3- سياحة الدعوة إلى الله: فالارتحال والسير في الأرض لدعوة الناس سُنَّةٌ فعلها الأنبياء والمرسلون، حتى سُمِّيَ عيسى ابن مريم بالمسيح؛ لأنه كان يمسح الأرض، أي يسيح فيها⁴؛ لِيُعَلِّمَ الناس، ويدعوهم إلى دين التوحيد.

وعلى هذا فإن في هذه المفردة تكليفاً للداعية، بأن لا يكتفي بالجلوس في مسجده، أو حلقة علمه، ينتظر أن يأتيه الناس، بل الأصل أن يخرج إلى مننديات الناس وأسواقهم وملتقياتهم، وأن يجوب الأرض بحثاً عن الشاردين عن طريق الله، ليأخذ بأيديهم إلى سبيل النجاة، أما الداعية الذي يحبس نفسه في المحراب، ولا يسيح في الأرض، فليس على سُنَّةِ أنبياء الله، الذين وصفهم القرآن بالخروج إلى أقوامهم، فقال تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:11]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:20].

¹ يُنظر ابن عطية: المحرر الوجيز. (89/3).

² الألويسي: روح المعاني. (51/6).

³ يُنظر الثعلبي: الكشف والبيان. (98/5). والماوردي: النكت والعيون. (408/2).

⁴ يُنظر ابن الأنباري: الزاهر في معاني كلمات الناس. (388/1). والأزهري: تهذيب اللغة. (201/4). والواحي: التفسير البسيط. (255/5). والسمين الحلبي: عمدة الحفاظ. (88/4). ودُكر في المراجع السابقة نفسها أقوال أخرى في سبب تسميته، من أشهرها أنه كان

يمسح وجه الأكمة والأعمى فَيَشْفِيهِمْ بإذن الله.

4- سياحة الجهاد في سبيل الله: فالمجاهد هو السائح الحق، يهجر داره وأهله ليُلبى نداء الجهاد في مشارق الأرض ومغاربها، وقد روي تفسير السائحين بالغزاة المجاهدين عن عطاء¹، وهذا مِنْ أَوْجِهِ التفسيرات وأحسنها؛ لسببين: الأول: أن الآية جاءت أصلاً في سياق الجهاد في سبيل الله، وجاء قبلها ذكر البيعة مع الله على الجهاد: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 111]، والسبب الآخر: أنه ثبت في السنة النبوية تسمية الجهاد سياحةً، وذلك في قوله ﷺ: "إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله"².

فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُؤَفِّيَ هَذِهِ الْآيَةَ حَقًّا، فَلْيَسِخْ بِفِكْرِهِ فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ، وَلْيَسِخْ إِلَى الْعُلَمَاءِ وَفِي بَطُونِ الْكُتُبِ طَلَبًا لِلْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ، ثُمَّ لْيَسِخْ لِتَعْلِيمِ النَّاسِ وَدَعْوَتِهِمْ، ثُمَّ لْيُمْسِكْ بَعْنَانَ فِرْسِهِ لِيَطِيرَ عَلَى مَتْنِهِ مَدْفَعًا عَنِ حُرْمَاتِ الْإِسْلَامِ، مُلَبِّيًا دَاعِيَ الْجِهَادِ.

5- سياحة الصوم: وهذا هو أشهر الأقوال في تفسير الآية، وقال به المفسرون عامة³، ووجه علاقة الصيام بالسياحة، أن المسافرَ الذاهِبَ في الأرض لا زاد معه ولا طعام، وهو يترك شهوته، وكذلك الصائم يترك الزاد والطعام والشهوة⁴، ويمكن أن نقول: لأن الصائم على الحقيقة مهاجرٌ إلى الله، وشهر الصيام عند العارفين، شهر هجرة إلى الله، فهو سياحة بالروح.

وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السياحة في الآية تشمل كل سَفَرٍ أو سَيْرٍ في الأرض لغاية يجبها الله ﷻ، يقول محمد أبو زهرة: "الجمع بين الآراء أن نقول: السياحة تشمل كلَّ سياحة في سبيل الله، فتشمل السياحة في الجهاد، والسياحة في نشر الإسلام، والسياحة في تعرف أحوال المسلمين، كما تشمل سَبْحَ

¹ يُنظر الثعلبي: الكشف والبيان. (98/5).

² أخرجه أبو داود: سنن أبي داود. كتاب الجهاد. باب في النهي عن السياحة. (4/143/رقم: 2486). والحاكم: المستدرک علی الصحیحین. (2/83/رقم: 2398). وقال الذهبي في تعليقه عليه: "صحيح". وكذا قال الأرنؤوط في هامشه على سنن أبي داود: "إسناده صحيح".

³ يُنظر الطبري: جامع البيان. (14/502). والزمخشري: الكشاف. (2/314). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (8/269). وغيرهم.

⁴ يُنظر الأزهری: تهذيب اللغة. (5/113). والسمرقندي: بحر العلوم. (2/90). والزمخشري: الكشاف. (2/314).

الفكر سائحاً في ملكوت الله تعالى"¹، وهذا قول عبد القاهر الجرجاني من قبله²، وبه قال محمد رشيد رضا³، وابن عاشور⁴.

ويمكن القول: إن السائحين هم المتحركون بدين الله ﷻ، حركةً قلبيةً بالهجرة إلى الله، وحركة عقلية بالتفكير في ملكوته، وحركة علمية بطلب العلم، وهذه الحركات الثلاث هي زاد الداعية، ثم هم يتحركون بدين الله حركة دعوية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحركة جهادية بقتال عدو الله، وهاتان الحركتان هما واجب الداعية، فاشتملت هذه المفردة على زادين روحيين للداعية، وزاد ثالث علمي، وعلى وَاجِبَيْنِ عَمَلِيَيْنِ فِي الدَّعْوَةِ وَالْجِهَادِ.

وكما أن أصل معنى السياحة من جريان الماء بلا نهاية ولاحد، فكذلك كل عبادة من العبادات السابقة لا حدَّ لها ولا نهاية؛ فعبادة التفكير لا نهاية لها، والعلم بحر لا ساحل له، وكذا الدعوة والجهاد ومجاهدة النفس بالصوم وغيره، لا يصح أن يعتقد الداعية أنه وصل إلى حد النهاية في أي شيء منها، بل يواصل ويترقى من منزلة إلى منزلة.

المثال الخامس: مفردة (إذ)

يَكْتُرُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنْ تُبْدَأَ بَعْضَ الْقِصَصِ بِاسْمِ (إِذ) الظرفية، كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: 124]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: 5].

¹ أبو زهرة: زهرة التفاسير. (3456/7).

² يُنظر الجرجاني: درج الدرر في تفسير الآي والسور. (923/2).

³ محمد رشيد رضا: تفسير المنار. (42/11).

⁴ يُنظر ابن عاشور: التحرير والتنوير. (41/11).

إن مفردة (إذ) في مثل هذه المواضع، تتضمن ثلاثة تكليفاتٍ عملية حركية؛ الأول: واجب التذكُّر والاعتبار، والثاني: واجب تذكير الناس وتبليغهم ما في القرآن الكريم، والأخير: دراسة التاريخ.

وبيان ذلك أن كلمة (إذ) في مثل هذه التراكيب متعلقة بفعل محذوف تقديره: اذكر، وهو فعل أمرٍ يمكن حَمْلُهُ على تذكير الناس، كما قال بعض العلماء إن المعنى: اذكر لقومك قصة كذا وكذا¹، ويمكن حمله على تذكير النفس، أي تذكر قصة كذا وكذا، وتنبه لما فيها من العبر، والأصل في كل داعية - وكل مسلم - عند قراءة مثل هذه الآيات، أن يقف ويتأمل ليأخذ الذكرى لنفسه، ثم يحملها إلى غيره، ويُذَكِّرُ بها الناس.

وبملاحظة الاستعمال القرآني لظرف الزمان (إذ)، يُلاحظ أنها أكثر ما تجيء عند ذِكْرِ القِصص والمواقف التي فيها عبرٌ وعِظَاتٌ بَيِّنَاتٌ، وفي هذا إشارة إلى أهمية دراسة التاريخ للداعية، إذ فيه العبر، ومنه تُستنبط سُنُنُ الحياة والاجتماع، وحركة الحياة، وتطور الحضارات وأفولها، فالتاريخ زاد للداعية، ومَعِينٌ للعظات، ولفقه الدعوة والحركة، لا ينضب.

المثال السادس: مفردتا (أَبْصِرْ) و(أَسْمِعْ) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف:26].

المعنى المشهور لقوله: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ يعني: ما أَبْصَرَهُ وما أَسْمَعَهُ، فلا أحد أبصر من الله، ولا أحد أسمع منه سبحانه، فالفعلان -أَبْصِرْ وَأَسْمِعْ- جاءا على صيغة الأمر؛ لكن معناهما التعجب، كقولك: أَكْرِمُ بفلان، يعني: ما أكرمه²، ويمكن حمل الفعلين في الآية على الأمر الحقيقي مع تقدير مفعول محذوف، فيكون المعنى: أَبْصِرْ أمورَ حياتك ومعاشك بالله، يعني بحسب ما يُرِيكَ القرآن، وَأَسْمِعِ الناسَ دينَ الله، أي بَلِّغْهُمْ دَعْوَتَهُ، قال الكرمانى بعد أن نقل هذا المعنى: "تقديره: أَبْصِرْهُمْ بالله، وَأَسْمِعْهُمْ بما

¹ يُنظر الزجاج: معاني القرآن. (164/5). والواحدى: التفسير البسيط. (433/21). والرازي: التفسير الكبير. (528/29).

² يُنظر الطبري: جامع البيان. (650/17). والواحدى: التفسير البسيط. (593/13-594).

لَبِثُوا، فيكون ضمير المخاطب هو النبي ﷺ، والمفعول محذوف، والهاء في (به) يعود إلى الله¹، وقال ابن عطية: "ويحتمل أن يكون المعنى: أَبْصِرْ به أي: بوحيه وإرشاده هُذَاكَ وَحُجَجَكَ وَالْحَقَّ مِنَ الْأُمُورِ. وَأَسْمِعْ بِهِ الْعَالَمَ، فَتَكُونَ أَمْرَيْنِ، لَا عَلَى وَجْهِ التَّعْجِبِ"²، وقد ذكر هذا المعنى أيضاً الماوردي³، وابن الجوزي - وعزاه لابن الأنباري⁴، والقرطبي⁵.

وعلى هذا المعنى يكون معنى (أَبْصِرْ به) وجوب اتخاذ القرآن مرجعاً ودستوراً للحياة، فلا ينظر المؤمن للأمور بمنظار غير منظار الإسلام، ولا يوزن الأشياء بميزان غير ميزان الإسلام، ومعنى (أَسْمِعْ) يعني وجوب إسماع الناس دين الله، وتبليغ دعوة الإسلام، وهذان الأمران من أسس معالم الدعوة إلى الله، كشف عنهما دراسة موقع المفردة من التركيب، وما يتعلق بها من إعراب الفعلين -أبصر وأسمع- على التعجب، أو على الأمر الحقيقي.

المثال السابع: مفردة (يُخَوِّفُ) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 175].

يُفسر العلماء تخويفَ الشيطان في الآية على مَعْنَيْنِ⁶:

1- أن الشيطان يُخَوِّفُكُمْ أيها المؤمنون بأوليائه، فحذف المفعول الأول العائد على المؤمنين، وحذف حرف

الجر -الباء-، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: 2]، فليس البأس هو

المُنذِرُ، وإنما هو المُنذِرُ به، فالمعنى: لينذرَ الناسَ بأساً شديداً، فكذلك ليس المقصود هنا أن الشيطان

يقوم بتخويف أوليائه، وإنما يُخَوِّفُ الناسَ بأوليائه.

¹ برهان الدين الكرمانى: غرائب التفسير وعجائب التأويل. (658/1).

² ابن عطية: المحرر الوجيز. (510/3).

³ ينظر الماوردي: النكت والعيون. (300/3).

⁴ ينظر ابن الجوزي: زاد المسير. (78/3).

⁵ ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (388/10).

⁶ ينظر الواحدى: التفسير البسيط. (186/6-188). والراغب الأصفهاني: تفسير الراغب الأصفهاني (جامع التفاسير). (994/3-995).

(995). والرازي: تفسير الرازي. (435/9).

2- أن الشيطان إنما يخوف أوليائه من المنافقين والذين في قلوبهم مرض؛ ليقعدوا عن الجهاد، فتخوفه لا يؤثر في المؤمنين، إنما يؤثر في الذين استجابوا لوساوس الشيطان فصاروا أوليائه.

والمعنى الأول أليق بالآية، قال الزجاج: "معناه يخوفكم أوليائه، أي: من أوليائه، والدليل على ذلك قوله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:175]¹، فلو كان المقصود أن الشيطان يُسلط تخوفه على أوليائه، لقال: فلا تخافوه، لكنه لما قال: فلا تخافوهم، بالجمع، علم أن المراد لا تخافوا أوليائه الشيطان².

إن ملاحظة تَعْلُقٍ مفردة (يُخوفكم) بمفعول محذوف، يُرشد لمَعْلَمٍ خطير من معالم الصراع بين الحق والباطل، وهو أن من أساليب الشيطان في التخويف تعظيم شأن أعداء الله في نفوس الناس، حتى يَظُنَّ الناس أنهم غير قادرين على التصدي لأوليائه الشيطان، وهو ما نراه في نفوس كثير من الناس اليوم؛ إذا دُكِرَتْ لهم قوى الاستعمار العالمية، أو بطش بعض الظالمين المستبدين، تهاوت هِمَمُهُمْ، وخارت عزائمهم، وقد تحدث سيد قطب عن هذا المعنى دون أن يشير إلى علته التركيبية، يقول سيد قطب: "إن الشيطان هو الذي يُضَحِّمُ من شأن أوليائه، ويُلبسُهُم لباس القوة والقدرة، ويوقع في القلوب أنهم دَوُو حَوْلٍ وَطَوْلٍ، وأنهم يملكون النفع والضرر... الشيطان صاحب مصلحة في أن يَبْدُو الأمر هكذا؛ فَتَحَتَّ ستار الخوف والرهبته، وفي ظل الإرهاب والبطش، يفعل أوليائه في الأرض ما يُقِرُّ عينه، يَقْلِبُونَ المعروفَ مُنْكَرًا، والمنكرَ معروفًا، وينشرون الفساد والباطل والضلال، وَيُخَفِّتُونَ صوت الحق والرُّشْدِ والعدل، وَيُقيمون أنفسهم آلهة في الأرض، تَحْمِي الشر، وتقتل الخير، دون أن يجزؤ أحد على مناهضتهم والوقوف في وجههم... ومن هنا يكشفه الله، وَيُوقِفُهُ عارياً، لا يستتره ثوب من كيده ومكره، وَيُعَرِّفُ المؤمنين الحقيقة،

¹ الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (490/1).

² يُمكن أن يُفسَّر سبب الجمع في (تخافوهم) على قول أصحاب الرأي الأول، بأن الشيطان جنس، فجمع لهذا. يُنظر العُكْبَرِي: التبيان في إعراب القرآن (311/1). لكن في هذا التأويل يحتاج لتقدير، والأولى إجراء الآية من غير تقدير.

حقيقةً مكره ووسوسته، ليكونوا منها على حذر، فلا يرهبوا أولياء الشيطان ولا يخافوهم، فهم وهو أضعف من أن يخافهم مؤمن يركن إلى ربه، ويستند إلى قوته"¹.

وهذا المعنى يوجب على الدعاة أن يُنذروا الناس بأن الله أكبر من تلك المخاوف، وهو ما أمر الله به الدعاة في قوله ﷻ: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المذثر: 2-3]، وهو ما يأتي تفصيله في أول أمثلة

المبحث القادم.

¹ سيد قطب: في ظلال القرآن. (521/1).

المبحث الخامس: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة موقع المفردة من سياق الآية

تأتي المفردة في نَظْمِ الْقُرْآنِ في وَضْعٍ من الصياغة، والتركيب، وتَعَدُّدِ الْقَرَاءَاتِ، بما يُكْسِبُهَا ذلك الغناء في المعاني والدلالات، ولا تقتصر مراحل صقل المفردة في النَظْمِ الْقُرْآنِيِّ على ذلك، بل يضعها القرآن في موقع من السياق يؤثر في معناها، تارة بتخصيصه أو تقييده، وتارة بتعميمه أو إطلاقه، وتارة تكتسب المفردة من ظلال السياق وإيحاءاته ما يزيد من معانيها أو يوسع دلالتها.

وفي هذا المبحث نتناول بالدرس بَضْعَ أمثلة في وَضْعِ الْقُرْآنِ الْمَفْرَدَةِ في سياقات تُكْسِبُهَا ثراءً واتساعاً في المعاني الدعوية والحركية.

المثال الأول: مفردة (كَبَّرَ) في قوله ﷻ: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ (2) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: 2، 3].

هذه الآيات هي ثاني ما نزل من القرآن الكريم، بعد صدر سورة العلق، وهي أول ما نزل بعد فترة الوحي¹، وفيها التكليفُ بحمل الرسالة، وإنذار الناس ودعوتهم، وقد جاء الأمر بتكبير الرَّبِّ ﷻ عقب الأمر بالإنذار، وفي هذه المفردة بموقعها من التركيب والسياق، مَعَالِمٌ دعويةٌ وحركيةٌ مهمةٌ، منها:

1- التكبير زادُ الداعيةِ وسلاحُها: السياق الذي وردت فيه المفردة يدل على أن التكبير سلاح الداعية، فإنذار الناس يتعلق في العادة- بتحذيرهم من شهوات مُحَرَمَةٍ يحبونها، أو عادات وأفكار بالية يُقدسونها، أو أوامر ريبانية تُعارض مصالح أصحاب العروش، وتعاكس أهواء أصحاب الكروش، ومن هنا تنهض في وجه المُنذِرِ مخاوف وعقبات، ما بين تهديد بالإخراج، أو السجن، أو القتل، أو مساومات وإغراءات... إلخ، فإذا ما كَبَّرَ اللهُ، وأيقن أن الله أكبرُ من تهديهم ووعيدهم، وأكبرُ من مكرمهم وكيدهم، وأكبرُ من إغراءاتهم وأموالهم، صَدَعَ عندها بالحق، ولم يخشَ في الله لومة لائم، قال الألوسي: "لعل ذِكْرَ هذه الجملة كذلك مسارعةً لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الإنذار، وعدم

¹ يُنظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن. (206/1).

مبالاته بما سواه ﷻ، حيث تَصَمَّنَت الإشارة إلى أن نَوَاصِي الخلائق بيده تعالى، وكل ما سواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته، فلا ينبغي أن يرهب إلا منه، ولا يرغب إلا فيه، فكأنه قيل: قم فأنذر، واخصص ربك بالتكبير، فلا يصدنك شيء عن الإنذار"¹.

ودخول الفاء على فعل (كَبَّر) يدل على تعلق فعل التكبير بشرط محذوف، جوابه (كَبَّر)، وتقديره: ومهما يكن من شيء فَكَبَّر الله²، يعني: مهما يكن من تكذيبهم، أو تهديدهم، أو أذاهم، أو مساوماتهم، فَكَبَّر الله، فإنك إذا قلت: (الله أكبر) بقلبك ولسانك، انقشع الهمُّ، وانكشف الغمُّ، واندفع البلاء، فأعظِم بها من كلمة تربط على قلب الداعية عند كل هول وعند كل شدة، في مبدأ دعوته، وفي منتهاها، وعند كل عقبة يخشاها.

2- تعظيم الله في قلوب الناس: لا يقتصر معنى (ربك فكبر) على تكبيره في قلب الداعية نفسه، بل عليه أن يُعَلِّمَ الناس أن الله أكبر مما يخافون، وأن الله أعظم من كل ما يعبدون من دونه، وأن يُنَزِّهَ اعتقاداتهم عن كل ما يعارض حقيقة كبرياء الله تعالى، وهذا المعنى مأخوذ من سياق المفردة، قال الرازي: "لَمَّا أَمَرَهُ بِالْإِنذَارِ، فَكَأَنَّ سَائِلًا سَأَلَ وَقَالَ: بِمَاذَا يُنذَرُ؟ فَقَالَ: أَنْ يُكَبِّرَ رَبَّهُ عَنِ الشَّرْكَاءِ وَالْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ وَمِثَابَةِ الْمَمَكِنَاتِ وَالْمَحْدَثَاتِ"³، وهذا المعنى مأخوذ أيضاً من تعلق جملة (وربك فكبر) بفعل الأمر الذي في أول السور: (قُمْ فَأَنْذِرْ)، فيكون المعنى: قم فأنذر، وقم فكبر الله⁴، ولو أن المقصود بالتكبير مجرد تعظيم الله في القلب، لما احتاج لقيام، لكنه عز وجل يريد من رسوله أن يُعَلِّمَ أمام العالم أجمع أن المعبود الحق -سبحانه- أكبر من آلهتهم، وهكذا على كل داعية في كل عصر، أن يقوم ببناء التكبير، فيصدع بأن الله أكبر من الأهواء التي تستعبد قلوب الناس، وأكبر من خوف الطغاة الذي يُكَمِّمُ أفواه الناس، وأكبر من الدنيا التي تشغل الناس عن عبادة ربِّ الناس، وإذا كان

¹ الألويسي: روح المعاني. (130/15).

² يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (698/30). وابن عاشور: التحرير والتنوير. (296/29).

³ الرازي: التفسير الكبير. (698 - 697/30).

⁴ يُنظر الزجاج: معاني القرآن. (245/5). والواحيدي: التفسير البسيط. (395/22).

الشيطان يُخَوِّفُ النَّاسَ بِأَوْلِيَاءِهِ: ﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: 175]، فَإِن
على الدعاة أَن يُصدِّعُوا بِأَن الله أكبر من أولياء الشيطان، فلا يخافوا بطشهم، ولا تهديدهم
ووعيدهم.

3- تكبيرُ الله وتعظيمُه هو مادة الدعوة الأولى: إن هذا المعنى -تعظيم الله وتنزيهه- ينبغي أن يكون
أولى أولويات الخطاب الدعوي، بدليل أن الآية ثاني ما نزل بعد صدر سورة العلق، وهي أول آية
تأمر بالدعوة والإنذار -على ما سبق بيانه أول هذا المثال-، ومضمون الإنذار الذي أمرتُ به الآية
هو تكبير الله، فدلَّ هذا على أن أول ما ينبغي أن يُدعى الناس إليه هو حقيقة تكبير الله؛ إذ فيها
خُلاصة التوحيد، قال الرازي بعد أن بيَّن تَعَلُّقَ فِعْلِ التَّكْبِيرِ بِأَوَّلِ أَمْرِ الْإِنذار: "وهذا تنبيه على أن
الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مُقدِّمة على سائر أنواع الدعوات"¹، وقال الألويسي: "ثم إنَّ في
ذكر هذه الجملة بعد الأمر السابق مُقدِّمةً على سائر الجمل، إشارةً إلى مزيد الاهتمام بأمر التكبير،
وإيماء على ما قيل إلى أن المقصود الأول من الأمر بالقيام أن يُكَبِّرَ ربه ﷻ وينزهه من الشرك، فإن
أول ما يجب معرفة الله تعالى، ثم تنزيهه عما لا يليق بجنابه، والكلام عليه من باب: إياك أعني
واسمعي يا جارة"².

وما أحوج الناس في هذه الأيام لمن يُطَهِّرُ قلوبهم من خوف الذل، وخوف الفقر، وخوف الطغاة، ولا شيء
يُطَهِّرُهَا مثل إنذارهم بحقيقة: (الله أكبر)، ولو أن الناس فقهوا حقيقة التكبير، لتحرروا من كل الأنداد
المُتخذة من دون الله، ولتحرروا من كل جبار طاغية، ومن كل خرافة بالية، ومن كل شهوة مسيطرة،
وَلتَنَسَّمُوا معنى الحرية الصحيح.

4- استعلاء الفِكرِ والمنهج والشعور: من معاني تكبير الله استشعار الداعية لعظمة المنهج الذي يحمله،
وعظمة الدعوة التي يتقدم بها إلى الناس، فهو يدعوهم إلى منهج الإله الكبير العظيم، الذي تتصاغر

¹ الرازي: التفسير الكبير. (698/30).

² الألويسي: روح المعاني. دار إحياء التراث. (ط4) 1405 هـ. (117/29).

إلى جنبه مناهج البشر الوضعية ومذاهبهم، وهذا الاستعلاء الإيماني يقي الداعية من بعض المساومات والمداهنات التي يزعم أصحابها إرادة التقريب بين الإسلام والمذاهب الأخرى، وهي مساومات مرفوضة إذا كانت على حساب أحكام الإسلام وشريعته، كما يقي من الأزمة النفسية التي يشعر بها بعض المسلمين، حين يتعاملون مع الشُّبُهَاتِ المُثَارَةِ حول بعض شرائع الإسلام، من منطلق الضعف أو الحرج، فيحاول بعضهم لِيَّ أعناق النصوص للتهرب من تلك الشبهات المُفَقَّة، وكأن شريعة الإسلام في قفص الاتهام، وكأن شريعة الغرب وتصوراتها هي الميزان، الذي تُحاكم شريعتنا إليه، ولو استشعر هؤلاء المسلمون أن منهج الله أكبر، وشريعته أكبر، لَتَحَرَّرَتْ نفوسهم من أعراض الهزيمة النفسية.

ثم إن يقين الداعية بأن الله أكبر من كل شيء، يجعله يستعلي على حطام الدنيا وشهواتها، فلا يَغْرُهُ منصبٌ، ولا شُهْرَةٌ، ولا مساومة، وهو يرى الدنيا كلها هباءً صغيرة إذا ما وازنها بما تُؤَيِّضُهُ عليه كلمة (الله أكبر) من طمأنينة وراحة وحب وأنس ورضاً، وهذا هو استعلاء الشعور، من غير استكبار على الخلق ولا خيلاء.

5- تكبير يُحَقِّقُ معنى توحيد الله: إذا تأملنا مفردة (فكبر) من حيث موقعها في تركيب الجملة، فسيلاحظ أنها جاءت متأخرة عن موقعها القياسي، إذ القياس أن يُقال: وَكَبَّرَ رَبَّكَ، لكنه قَدَّمَ المفعول: (ربك)، وَأَخَّرَ الفعل (كَبَّرَ)؛ ليدل على اختصاص الله وحده بالتكبير¹، فَكَبَّرَهُ وَحْدَهُ، ولا تجعل في قلبك كبيراً غيره، وإياك أن ترى كبيراً سواه، قال النسفي: "أي لا تُكَبِّرُ في عينك غيره، وقل عندما يعرّوك من غير الله: الله أكبر"².

ثم إن حقيقة التكبير تتضمن وصف الله بصفات الكبرياء، وتنزيهه عن الضعف وعن كل ما لا يليق بالكبير سبحانه، وهذا أصل التوحيد.

¹ يُنظر الزمخشري: الكشاف. (645/4).

² النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل. (562/3).

6- تحقيق التكبير بالمبالغة والتكرار: في دخول الفاء مع جواب الشرط المحذوف فائدة أخرى، وهي تأكيد الاختصاص، والمبالغة فيه، قال ابن عاشور: "والتقديم إذا اقترن بالفاء كان فيه مبالغة، لأن الفاء كما في هذه الآية¹ مؤذنة بشرط مقدر، ولما كان هذا الشرط لا دليل عليه إلا الفاء، تَعَيَّنَ تقديره عاماً نحو إن يكن شيء، أو مهما يكن شيء... وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكر أساليب القرآن، ولم أذكر أنني عثرت على مثله في كلام العرب"²، وهذا يشير إلى أن دواء التكبير حتى يكون مؤثراً ومُجدياً لا بد من المبالغة فيه، وكثرة تكرار معناه على القلب وباللسان، حتى تستقر حقيقة كبرياء الله فوق كل مستكبر، وحتى تعلق في القلب على كل متعال متجبر.

المثال الثاني: مفردتا (يُبدئ) و(يُعيد) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج:13].

جاء هذان الفعلان في سياق قرآني يُوجي بمعنى مُهمٍّ من معاني فقه الدعوة، لكن ينبغي التنويه قبل بيان ذلك السياق إلى أن هذين الفعلين -يُبدئُ ويعيد- مُتَعَدِّيَانِ، وأن النص الكريم حذف مفعوليهما، وهذا الحذف القرآني البليغ أكَسَبَ المُفْرَدَتَيْنِ اتِّسَاعاً في المعنى، ولهذا تعددت أقوال المفسرين في تقدير المعنى، بحسب اختلافهم في تقدير المحذوف، وكُلُّ المعاني التي ذكورها يحتملها النص، وإن كان بعضها أنسب من بعض؛ لِاتِّتَامِهِ مَعَ السِّياقِ أَكْثَرَ من غيره.

فِيحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ المَفْعُولُ المَحذُوفُ هُوَ الخَلْقُ، يعني: يُبدئُ الخَلْقَ ثم يُميتهم ثم يُعيد إحياءهم، كما يُحتمل أن يكون العذاب أو البطش، يعني: يُبدئُ للظالمين عذاباً، ويُعيد عليهم عذاباً آخر، وقد ذكر الطبري هذين الاحتمالين، ورجح الثاني منهما؛ لأن السياق يتحدث عن عذاب الظالمين، وقد قال قبلها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَاهَتٌ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ... إِنَّ

بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (12) إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: 10-13]³.

¹ المقصود آية: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ وَإِذَا قُلْتُمْ فَارْهُبُوا} [البقرة: 40].

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (456-455/1).

³ يُنظر الطبري: جامع البيان. (345/24).

وَرُوِيَ عن ابن عباس أن الآية عامة في كل شيء¹، وبهذا أخذ ابن عاشور فقال: "وَحُدِّفَ مفعولاً الفعلين لقصد عموم تَعَلُّقِ الفعلين بكل ما يقع ابتداءً، ويُعاد بعد ذلك، فشمّل بَدَأَ الخلق وإعادته، وهو البعث، وشمّل البطش الأول في الدنيا والبطش في الآخرة، وشمّل إيجاد الأجيال وإخلافها بعد هلاك أوائلها، وفي هذه الاعتبارات من التهديد للمُشركين محامل كثيرة"².

وبالإمكان أن نُقدِّرَ محذوفاً آخر، يتناسب مع سياق الآية، ومع سياق السورة كلها؛ إذ إن سياق السورة جاء في قصة أصحاب الأخدود، أهل القرية الذين تركوا دين ملكهم الظالم، وآمنوا بدعوة التوحيد، التي ابتدأها فيهم غلامُ الراهب، فأمرَ الملكُ بحفر أخدودٍ كبيرٍ، تُوقَدُ فيه نارٌ عظيمة، ثم يُعرضُ كُلُّ مؤمنٍ عليه، فمن رجع عن إيمانه تركوه، ومن أبى ألقوه في الأخدود، فنَبَتَ المؤمنون كلهم على الإيمان، وحرَقَهُمُ الملكُ الظالم جميعاً بجنوده والنار³، فسياق السورة في الصراع بين الحق والباطل، أو بين الإيمان والخفر، والسورة تذكر هلاك جيل مؤمن كامل من أجيال دعوة التوحيد، لم يبق بعدهم في قريتهم من يحمل لواء التوحيد، وهنا يأتي قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: 13]، لِيُطمِئِنَّ أصحابَ الدعوات، أن الله الذي أبدأ على يد الغلام دعوة التوحيد في تلك القرية، قادرٌ -بعد أن أهلكهم الملك الظالم- على أن يُعيد للدعوة جيلاً آخر، كما أبدأ الأول.

وهذا المعنى يدخل في عموم البدء والإعادة، ومناسبته للسياق قوية، وهو قريب من عموم ما ذكره ابن عاشور من إهلاك الأجيال وإعادة أخرى تخلفها.

إن قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ﴾ لِيَسْكُبُ في قلوب الدعاة من بَرْدِ اليقين، ودوام الأمل، ما يجعل الداعية على ثقة بنصر الله مهما بلغ أذى الظالمين، ومهما استنطالوا في البطش والتعذيب، وحتى لو بلغ مكرهم أن يقتلوا جيلاً كاملاً من أجيال الدعوة، أو أن يُسكَبُوا صوتَ الإسلام في

¹ يُنظر ابن عطية: المحرر الوجيز. (462/5).

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (248/30).

³ يُنظر تمام القصة في صحيح مسلم. كتاب الزهد والرقائق. باب قصة أصحاب الأخدود. (4/2299/رقم: 3005).

مصر من الأمصار، فإن الله سيبدئ لدعوته ناشئة من الأجيال، تحمل راية الدعوة من جديد، وتُعيد للإسلام مَجْدَهُ وَسَنَاهُ، بعزّ عزيز أو بَدَلٌ ذَلِيلٌ، وكما أن الشمس إذا غربت من جهة أشرقَت من أخرى، فكذلك هي دعوة الإسلام؛ إن غُيِبَتْ في ناحية من أنحاء العالم، تحت غياهب السجون، وفي أعواد المشانق، لم تلبث أن يُبدئ الله لها فجرًا آخر، ويُعيد لها شروق نصر مجيد.

والناظر في تاريخ الدعوة الإسلامية المعاصرة يرى مصداق ذلك، فكم من ضربة تلقاها دُعاة الإسلام في قطر من الأقطار، ظنّها الأعداء قاصمة، بل ظن بعض الدعاة أنه لن تقوم لدعوتهم في ذلك القطر بعد تلك الضربة قائمة، ثم يأبى الله إلا أن ينصر دينه ودعوته، فيُبدئ لها أسباباً من حيث لا يحتسب الناس، ويعيد لها جيلاً أصلب عوداً، وأنضج فكراً، وأقرب للنصر بإذن الله المُبدئ المُعيد.

ومن الشواهد القرآنية على صحة هذا المعنى، ما جاء في تفسير قوله ﷺ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ [الصف: 14]، ولم يرد أن حوارِيَّي عيسى ﷺ أصبحوا ظاهرين على أعدائهم، بل المأثور عن ابن عباس وغيره، أن الطوائف التي زعمت أن عيسى هو الله، أو ابن الله، تظاهرت على الطائفة المسلمة المُوحدة، التي كانت تقول إن عيسى عبد الله ورسوله، فقتلوه، حتى بعث الله محمداً ﷺ، فكان ظهور نبي الإسلام محمد ﷺ، وانتصاره على الشرك، ظهوراً وانتصاراً للطائفة المُوحدة التي آمنت بعيسى عليه الصلاة والسلام¹، ليس انتصاراً لأشخاصهم، بل انتصاراً للدعوة والفكرة، فانتصار دعوة محمد ﷺ، هو انتصار لدعوة الطائفة التي آمنت بعيسى حقاً، ويمكن أن نقول: إن الله ﷻ أبدأ لعيسى طائفة آمنت به من الأنصار، ثم لَمَّا هَلَكْتَ، أعاد الله لدعوتهم -دعوة التوحيد الخالص- جيلاً جديداً، نصر دينهم، وأعلى رايَتهم، فكانت تلك الإعادة بجيل الصحابة الكرام، الذين ربّاهم محمد صلوات الله وسلامه عليه.

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (367/23). ومكي بن أبي طالب: الهداية الى بلوغ النهاية. (7448/11). والرازي: التفسير الكبير. (533/29). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (90/18).

المثال الثالث: مفردة (دين) في قول الله ﷻ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا

تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور:2].

قال ابن فارس في معنى أصل الجذر (دين): "هو جنس من الانقياد، والذل"¹، ودين الإسلام، يعني الانقياد لنظام الإسلام بجميع جوانبه: التعبدية الشعائرية، والأسرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، فدين الإسلام منهاج الحياة، والطريقة التي يسير عليها الناس في شؤون حياتهم، وقد عرّف ابن عاشور الدين بأنه: "السيرة التي يتبعها الناس"².

غير أن كثيراً من الناس تشوّه مفهوم الدين في أذهانهم، وحصّروه في مجموعة من الشعائر التعبدية، وتوهّموا أنه لا علاقة للدين في نظم الحياة الأخرى؛ السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، فمفهوم الدين عندهم ليس منهاج حياة شامل، وإنما مجرد طقوس وشعائر.

ذلك الفهم القاصر يمكن تفنيده بدراسة بعض السياقات القرآنية التي وردت فيها كلمة (دين)، إذ تلك السياقات تؤكد أن مفهوم الدين في القرآن يعني الانقياد لمنهج رباني يُنظم شؤون الحياة كلها، فعلى سبيل المثال؛ جاءت مفردة (دين) في سياق الحديث عن نظام العقوبات الإسلامي، عند بيان عقوبة الزنا، أول سورة النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ

إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النور:2]، فجاء التعبير القرآني عن تنفيذ حدّ الزنا بكلمة (دين)

في قوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾، وفي هذا دلالة واضحة وصريحة، على أن نظام العقوبات هو جزء من الدين في مفهوم القرآن، وأن التقصير فيه تقصير في الدين، وأن إلغاءه أو تعطيله، هو تعطيل لجزء من الدين، ثم إن السياق ربط بين تنفيذ نظام العقوبات والعقيدة، وذلك حين أعقب الأمر

¹ ابن فارس: مقاييس اللغة. (319/2).

² ابن عاشور: التحرير والتنوير. (198/8).

بتنفيذ حد الزنا بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، والإيمان بالله واليوم الآخر، هما الركبان الأولان في أركان الإيمان، وهذا الربط بين العقيدة ونظام العقوبات يُبَيِّنُ أهميته، وخطورة التقصير فيه.

كذلك وردت مفردة (دين) في سياق قرآني آخر، يؤكد ما سبق، وذلك في قوله ﷻ في قصة يوسف ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يوسف: 76]، والسياق يدل على أن المراد بدين الملك هنا، ليس مجموعة الطقوس الشعائرية؛ إذ لا أثر لتلك الطقوس في تَمَكُّنِ يوسف ﷺ من أخذ أخيه، وإنما المقصود بدين الملك، هو قانونه أو حكمه أو قضاءه، فبحسب قانون الملك كان جزاء السارق أن يُعْرَمَ ضِعْفِي ما سرق، أما بحسب شريعة يعقوب ﷺ وقضائه، فإن السارق يصبح مُلْكًا لمن سرق منه، فلو أن يوسف ﷺ قضى بحسب قانون الملك لَمَا تَمَكَّنَ من إبقاء أخيه عنده في مصر، لكنه لَمَا قضى بحسب قانون يعقوب ﷺ وشريعته، تَمَكَّنَ من إبقائه عنده¹، وهذا يدل على أن مفهوم الدين في القرآن الكريم، هو منهاج حياة شامل، يُنظِّم للناس شؤون حياتهم العبادية، والقضائية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية.

إن ملاحظة ارتباط مفردة (دين) بسياق الحكم والقضاء، يُرشد العاملين لنصرة الدين، لبعض المعالم المهمة في طريق عملهم، منها:

1- التركيز في الخطاب الدعوي المعاصر على تصحيح مفهوم الدين، وأنه نظام حياة شامل، خاصة بعد هيمنة العلمانية، ورواج فكرة فصل الدين عن الدولة في عموم بلاد المسلمين، ولا يخفى على عامل في حقل الدعوة أن تقزيم مفهوم الدين في مجموعة الشعائر العبادية، كان من أخطر المقاتل الفكرية التي أصابت المسلمين في العصور الأخيرة، وأن هذا التشويش الفكري لا يزال يُعرقل جهود الدعوة والإصلاح، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن شطر أزمة الدعوة في بلاد الإسلام والمسلمين، وشطر أمراض

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (187/16). والسمرقندي: بحر العلوم. (204/2). والرازي: التفسير الكبير. (489/18). والسعدي: تيسير الكريم الرحمن. (ص:403).

الأُمَّة، ناجم عن غياب حقيقة كون الإسلام نظامَ حياة شامل، فلولا الجهل بهذه الحقيقة لما صَفَّقَتْ الشعوب لحُكَّام يحكمون بغير شريعة الإسلام، ولولا غياب هذه الحقيقة، لَمَا وَجَدَتْ بعض أبناء المسلمين ينتمون لتيارات فكرية تؤمن بفصل الدين عن الدولة، ولولا غياب هذه الحقيقة لما وجدنا ذلك الانفصام النكد بين سلوك الناس في المسجد وسلوكهم خارجه، ولهذا يجدر بالدعاة أن يؤكدوا على هذه الحقيقة في كل مناسبة وكل محفل، وأن يكون هذا الموضوع حاضراً في الخطاب الدعوي بقوة.

2- وَجُوبُ العمل لإقامة دولة إسلامية تحكم بشريعة الإسلام: فقد قال الله ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: 13]، واقتصر العمل الدعوي على جانب الوعظ والإرشاد وبناء المساجد وعقد الندوات ومسابقات التحفيظ، لا يقيم نظام العقوبات الإسلامي الذي سمَّاه القرآن ديناً، ولا يقيم قوانين الإسلام في الحُكْم والسياسة والاقتصاد، ومن هنا ينبغي أن تتسع حُطَّة الجماعات العاملة لإقامة الدين، ليكون في غاياتها ووسائلها ما يُوصل إلى إقامة نظام حُكْم إسلامي.

المثال الرابع: مفردة (مُتَمِّمٌ) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُظْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: 8].

جاءت مفردة (مُتَمِّمٌ) في آية تُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ بنصر الله ﷻ، وظهور الإسلام، رغم كيد الكافرين ومكرهم، ويُلاحظ أن المفردة في آيتها، جاءت في سياق يحث على الجهاد في سبيل الله ﷻ، حيث قال قبلها في أول السورة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصف: 4]، ثم قال بعدها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (10) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: 10-11]، ثم قال في آخر السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ

الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى
عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿[الصف: 14].

إن مجيء الوعد الإلهي بإتمام نور الإسلام في سياق كُله تحضيض على الجهاد في سبيل الله، ونصرة
دينه، يشير إلى أن الله ﷻ لا يُنزلُ نصره على الكسالى الخاملين، ولا يُحققُ بشارته بالمسلمين
المُستسلمين للظلم، القاعدين عن واجب الدعوة والجهاد، فالآيات حَضَّتْهُمْ على الجهاد أولاً، ثم وَعَدَتْهُمْ
بإتمام نور الإسلام وظهور الدين، ثم عادت وَحَضَّتْهُمْ على الجهاد مرة أخرى؛ ليعلموا أن هذه الوعد الإلهي
لا يستحقه إلا أهل البذل والتضحية، فهو وعد مَمْهُورٌ بالفداء والدماء، وفي هذا تصحيح لمفهوم الوعد
بالنصر، حيث يظن كثير من بسطاء الناس، أن هذه البشائر الإلهية، ستقع بخارقة من السماء، في حين
أن مجيء البُشرى في سياق الحث على الجهاد، يشير إلى أن الله ﷻ يريد من عباده المؤمنين أن يكونوا
هم الخارقة التي تضرب الطغيان، كما قال ﷻ: ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [التوبة: 14].

ويُلاحظ أيضاً أن المفردة جاءت في سياق أفعالٍ تكليفية تحت على الجهاد، كقوله: ﴿ يُقَاتِلُونَ فِي
سَبِيلِهِ ﴾ وقوله: ﴿ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقوله: ﴿ كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾، ويُفهم من هذه الأفعال
التكليفية، أن الوعد بإتمام نور الإسلام، هو تكليف بالجهاد، أي أن كل آية تُبشِّرُ بالنصر، هي آية تكليف
بالجهاد، والمُتأمل في سيرة النبي ﷺ وأصحابه يُلاحظ أنهم كانوا يفهمون بُشرى النصر الإلهي، تكليفاً
بالعمل والجهاد، فهم لَمَّا بَشَّرَهُمُ اللهُ ﷻ بفتح مكة¹، حَمَلَهُمْ هذا على أن أعدوا جيشاً من عشرة آلاف
مقاتل، فتحقق وعد الفتح بهم، ولما بشرهم النبي ﷻ بفتح القسطنطينية، حملهم هذا على أن يُرسلوا الجيوش
تلو الجيوش إلى أن فُتِحَتْ بمدافعهم، ومما يُروى في فتح القسطنطينية ما أخرجه أحمد بإسناده عن عبد

¹ آية الوعد بفتح مكة، هي قوله عز وجل: ﴿ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا... وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ
بِهَا ﴾ [الفتح: 20-21]، فقوله (وأخرى) إشارة إلى فتح مكة. يُنظر عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق. (213/3). ورجحه الطبري: جامع
البيان. (234/22). وكذا رجحه ابن عطية: المحرر الوجيز. (135/5).

الله بن بشر الخثعمي، عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ يقول: "لَتُفْتَحَنَّ القسطنطينية، فَلنِعَمَ الأميرُ أميرُها، ولنِعَمَ الجيشُ ذلك الجيش"، قال: فدعاني مَسَلَمَةُ بْنُ عَبْدِ الملكِ فسألني، فَحَدَّثْتُهُ، فغزا القسطنطينية¹، وموطن الشاهد هنا أن مَسَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الملكِ لَمَّا سمع بالبشرى، غزا القسطنطينية، فلنِعَمَ الفهمُ فهمه، ولنِعَمَ الجهاد جهاده.

وثمة أمثلة أخرى من القرآن تشهد لهذا المعنى، وتصلح في الوقت ذاته لبيان أثر السياق في إكساب المفردة معاني إضافية، كمعنى أهمية الأخذ بالأسباب لتحقيق نصر الله، ومن تلك الآيات، قوله ﷻ: ﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: 7]، حيث جاءت مفردة: ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ في سياق الحديث عن غزوة بدر الفرقان، حين انتصرت التُّلَّةُ المؤمنة على الكفرة المُبْطِلِينَ من قريش، والسياق يُشير إلى أن كلمات الله لم تكن ناراً نزلت من السماء على أعداء الله، ولا خسفاً حاق بالظالمين، بل كانت كلمات الله هي آياته الأمرة بالطاعة والجهاد ونُصْرَةَ الدين²، تلك الآيات والتكليفات التي آمن بها الصحابة الكرام، فأيقنوا بها، وخالطت وجدانهم، وانفعلت بها قلوبهم، فحركتهم ليكونوا جيش الإسلام الأول، فكانوا رجال الله، وكانوا هم كلمات الله التي تدبُّ على الأرض، والتي أحق الله بها الحق، وأبطل بها الباطل، وفي هذا التعبير القرآني عن المؤمنين بأنهم كلمات الله تكليفٌ وتشريفٌ؛ تكليف بأن يتحركوا بتلك الآيات ويَتَمَثَّلُوهَا أخلاقاً ودعوةً وجهاداً، وتشريفٌ بأن نَسَبَهُمُ اللهُ إلى نفسه، وحقق بهم قضاءه وقدره، وكتب بهم نصره، يقول عبد الكريم الخطيب: "ومعنى آخر لكلمات الله هنا أحبُّ أن أشيرَ إليه، وهو أن المؤمنين الذين يعملون على إحقاق الحق، ويقاثلون في سبيله، هم أنفسهم

¹ أخرجه أحمد: مسند أحمد. (287/31). وقال الأرنؤوط في تعليقه عليه في هامش المسند: "إسناده ضعيف".

² قال الطبري: "بكلماته، يقول: بأمره إياكم، أيها المؤمنون، بقتال الكفار" (جامع البيان. 407/13). ويمثله قال الثعلبي (الكشف والبيان. 331/4) ومكي بن أبي طالب: (الهداية إلى بلوغ النهاية. 3308/5). وقال الزمخشري: "بكلماته: بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة، وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة، وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر". (الكشاف. 199/2).

كلمات الله، قد جعل الله إليهم الانتصار للحق... وفي هذا تكريم للمؤمنين، وإعلاء لقدرهم، ورفع لمنزلتهم، بحيث كانوا كلمات الله، وجند الله¹.

ومنها أيضاً قوله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (38) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿39﴾ [الحج: 39]، إذ جاءت مفردة (يدافع) في سياق الإذن بالجهاد والقتال؛ ليعلم المؤمن أنَّ دِفَاعَ اللَّهِ ﷻ عنه، لا يعني أن يلقي السلاح وينتظر ملائكة من السماء تدفع عنه الظلم والطغيان، يقول عبد الكريم الخطيب: "وأنت ترى أن دِفَاعَ اللَّهِ عن المؤمنين، إنما يكون والمؤمنون في مواطن الإيمان، وفي ميدان المعركة، وهذا يعني أن المؤمن الذي يستسلم لعدوِّ الله وعدوِّ المؤمنين، لا يكون في ميدان المعركة، ومن ثمَّ فلا يكون من الله دِفَاعَ عنه؛ إذ لا معركة قائمة بينه وبين عدوِّه، ومن هنا، كان واجباً على المؤمن الذي يطمع في دفاع الله عنه، ألاَّ يلقي السلاح من يده، وألاَّ يفرَّ من الميدان، سواء أكان ذلك ميدان حرب، أو ميدان رأيٍ ودعوةٍ إلى الله"².

وبالعودِ إلى مفردة (مُتِمِّ) الدالة على بُشْرَى النصر، نجد أن في دراستها من جهة الصياغة والقراءات والاستعمال دلالات أخرى.

أما دراستها من حيث الصياغة: فقد جاءت مفردة (مُتِمِّ) بصيغة اسم الفاعل، في جُملة اسمية، ومعلوم أن الجُمَلَ الاسمية، وصِيغَ الأسماء، تدل على الثبات والاستقرار؛ لأنها ليست متعلقة بزمنٍ ماضٍ أو مضارع أو مستقبل كما الأفعال، أي أن هذا الوعد الإلهي ثابت مستقر، لن تجد له تبديلاً ولا تحويلاً، وحتى لو تقاعس المسلمون في زمن من الأزمنة عن تحقيق البشْرَى، فإن الله يستبدل بهم قوماً غيرهم، يحملون التكليف، فيحوزون التشريف، والبُشْرَى بنصر الدين الحنيف.

¹ عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (570/5).

² عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1042/9).

وقد يُنسأ عن سرِّ التعبير في هذه الآية بالصيغة الاسمية (مُتم نوره)، في حين جاء التعبير في سورة التوبة بصيغة فعلية: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: 32]، ولعل الحكمة في ذلك -والله أعلم- أن سياق الآية في سورة التوبة جاء في النعي على أهل الكتاب سوء معتقداتهم، وقبح تصرفاتهم، حيث قال في الآيات التي قبلها: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: 30-31]، ثم قال في الآيات التي بعدها: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 34]، ولم يذكر عداوتهم المباشرة للإسلام، أما سياق الآية في سورة الصف، فهو يذكر عداوتهم المباشرة للإسلام، وكنمانهم ما جاء في كتبهم من البشارة بالنبي محمد ﷺ، فقال قبل آية سورة الصف: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (6) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ﴾ [الصف: 6-8]، فلما كان سياق سورة الصف في عداوتهم المباشرة للإسلام، احتاج لتوكيد أكثر مما في سورة التوبة، فجاء التعبير في سورة الصف بجملة اسمية (متم نوره)؛ لتدل على التوكيد أكثر من الجملة الفعلية التي في سورة التوبة (يتم نوره)، ثم إنه قال في سورة الصف: (يريدون ليطفئوا)، في حين قال في التوبة: (يريدون أن يطفئوا)، ودخول اللام على مفعول فعل الإرادة يدل على توكيد أكثر من دخول (أن)، فهذه ثلاثة من أساليب التوكيد جاءت في آية سورة الصف، ولم تأت في سياق سورة التوبة¹، ويضاف إليها توكيد رابع، وهو ما في آية الصف من تعدد في القراءات في جملة (متم نوره)، وتعدد القراءات، بمنزلة تعدد الآيات، فهو يدل على مزيد من التوكيد، في حين لم تتعدد القراءات في جملة (يتم نوره) من سورة التوبة، وهو ما يأتي تفصيله في الفقرات الآتية.

¹ ينظر السامرائي، فاضل صالح: على طريق التفسير البياني. جامعة الشارقة. 1423هـ. (219/1 - 220).

دراسة المفردة من حيث تعدد القراءات فيها: قرأ ابن كثيرٍ وحمزةُ والكسائيُّ وخلفٌ وحفصٌ: (مُتَمُّ نوره)،
بغير تنوين، مع خفض الراء والهاء في نوره، وقرأها الباكون: (مُتَمُّ نورَه) بالتنوين، مع نصب الراء وضم
الهاء في نوره¹.

أما قراءة التنوين، فهي تدل على الحال والاستقبال؛ لأن (مُتَمُّ) اسم فاعل، وهو يعمل هنا عمل الفعل،
وما بعده -نورَه- مفعول به منصوب، أي أن الله ﷻ يتم نور الإسلام، وسيُتمه²، وأما قراءة الرفع من غير
تنوين، فقد ذكر كثير من العلماء أنها بمعنى قراءة الإضافة، لا فرق بينهما، سوى التخفيف اللفظي³؛ لأن
قراءة (مُتَمُّ نوره) جاءت على الإضافة اللفظية بنية التخفيف⁴.

بيد أن بعض العلماء أجاز أن تكون قراءة الإضافة (مُتَمُّ نوره) على معنى الماضي، أي: أتمَّ نورَه⁵، وقد
أجاز علماء اللغة أن تكون إضافة اسم الفاعل إضافة حقيقية إذا كان بمعنى الماضي، ويُمتثلون لها
بقولهم: هذا ضاربُ زيدٍ، بمنزلة غلام زيد، وأخو عبد الله⁶، يعني أنها منقطعة عن الزمن، فتدل على
الماضي والحال والاستقبال، كما أن قولك: غلام زيد، يعني أنه غلامه في الماضي والحال والاستقبال،

¹ يُنظر ابن الجزري: النشر. (387/2). وعبد الفتاح القاسبي: الدور الزاهرة. (ص:319).
² يُنظر أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة. (289/6). ومكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع. (320/2). وابن
أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها. (ص:1264-1265).
³ يُنظر الأزهرى: معاني القراءات. (68/3). ومكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع. (320/2). والسمين الحلبي: الدر
المصون. (318/10).

⁴ المدخل لتعليل كون القراءتين بمعنى واحد هو باب الإضافة اللفظية؛ وهي تأتي على ضَرْبَيْن، أحدهما أن يكون المضاف اسم فاعل،
يُراد منه معنى الفعل في الحال أو في الاستقبال، فيؤتى به مُتَوْنًا، وما بعده منصوب؛ لأن اسم الفاعل في معنى الفعل، وذلك كقولك: هذا
ضاربُ زيداً، والمعنى: يضرب زيداً في الحال، أو سيضربه مستقبلاً، فعمل اسم الفعل عمل الفعل، ويجوز أن يُخَفَّفَ اللفظ لنقل التنوين،
فيقال: هذا ضاربُ زيدٍ غداً، فيُحذف التنوين، ويصير اسم الفاعل مضافاً، وما بعده مضافاً إليه، لكن تكون إضافته هنا إضافة لفظية،
يعني لا تُكسِبُهُ الإضافة تعريفاً ولا تخصيصاً، فهذه هي الإضافة اللفظية، ويسمونها إضافة غير محضة، وفائدتها هي التخفيف؛ لأجل
نقل التنوين، ويكون معنى: ضاربُ زيداً بمعنى ضاربُ زيدٍ؛ لأن التنوين المُقَدَّرُ حُكْمًا كالموجود لفظاً، ولا فرق سوى التخفيف. يُنظر ابن
يعيش: شرح المفصل. (127/2). فقراءة (مُتَمُّ نوره) جاءت على أسلوب الإضافة اللفظية للتخفيف، ومعناها بمعنى قراءة التنوين، تدلان
على إتمام الله نور الإسلام في الحال أو الاستقبال.

⁵ يُنظر ابن زنجلة: حجة القراءات. (ص:708). والمُنْتَجِبُ الهمداني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. (144/6). وابن أبي
مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها. (ص:1264-1265).

⁶ يُنظر المبرد: المقتضب. (148/4). وابن السراج: الأصول في النحو. (125/1).

فكذلك ضاربُ زيدٍ، تدل على ضربه في الماضي، أو الحال، أو الاستقبال، فهي مطلقة، وكذلك (مُتَمُّ نوره) مطلقة عن الزمن، تشمل الماضي والحال والاستقبال.

والحاصل أن قراءة (مُتَمُّ نوره) يصح أن تُحمل على الإضافة اللفظية فيكون معناها للحال والاستقبال كقراءة التتوين، كما يصح أن تُحمل على الإضافة الحقيقية، ليكون معناها بمعنى الماضي، أي: أتمَّ نوره، ودلالة الماضي هنا تعني أن الله ﷻ قَدَّرَ هذا منذ الأزل، وكتبه عنده في اللوح المحفوظ، فهو كائن لا محالة، أو هو تعبير عن المستقبل بالماضي للتأكيد، كما يسأل أحدهم الآخر حاجةً، فيجيبه: فُضِيَتْ حاجتك، وهي لم تُقَضَ بعدُ، لكنه يريد أن يؤكد له أنه ستقضى لا محالة، فمعنى: أتمَّ نوره، يُشبه قول الله ﷻ: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل:1]، قال ابن جُزَيٍّ: "وَضَعَ الماضي موضع المستقبل؛ لِتَحَقُّقِ وَقْعِ الأَمْرِ وَلِقُوبِهِ"¹، فكأنه لشدة الثقة بوقوعه، قد وقع وانتهى، وكقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (171) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ (172) وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْعَالِيُونَ﴾ [الصافات:171-173]، فكلمة الله بنصر أوليائه قد سبقت ومضت في سابق علمه ﷻ، وما قضاه الله في سابق علمه لا رادَّ له.

وكذلك التعبير عن إتمام نور الإسلام بالماضي، يعني أن الله قد كتب ذلك في سابق علمه منذ الأزل، فلا رادَّ لقضائه، وأنه ﷺ أرسل شعاع نور الإسلام إلى الأرض، وهو في طريقه إلى تبديد ظلمات الجاهلية والشرك، تجري مقاديره من حيث لا يعلمون، فهو بمنظور الناس غائب لأنه لم يصلهم بعدُ، لكنه في الحقيقة قد انطلق إليهم وسار، وهو واصل إليهم لا محالة.

والقراءتان معاً تُرَسِّخان هذا المَعْلَمَ المُهِمَّ من معالم الدعوة، ألا وهو اليقين بنصر الله، والذي جاء التعبير عنه بالماضي ليثق الدعاة بأن حُكْمَ الله بإتمام النور قد كُتِبَ، فلا رادَّ له، كما جاء التعبير بالحال، ليعلم

¹ ابن جُزَيٍّ: التسهيل. (422/1). ويُنظر الواحدي: التفسير البسيط. (7/13). وابن عطية: المحرر الوجيز. (377/3).

أن مقادير الله تعمل في إتمام النور في كل لحظة، سواء أَحَسَّ الناس بذلك أم لا، كما شمل التعبير الاستقبال، ليُبشِّر الناس بقرب ظهر نوره على الأرض كلها، وعلى الدين كله.

ويجدر بمن يرجون من الله أن يُتَمَّ نور الإسلام ونصره، أن يسعوا في إتمام تطبيق الإسلام على أنفسهم، فإن الله يُتَمُّ لنا من نصره، بقدر ما نُتَمُّ نحن من تطبيق الإسلام في أنفسنا وواقعنا.

المبحث السادس: إثراء الاتجاه الحركي في التفسير بدراسة الاستعمال القرآني للمفردة

تقدّم في الفصل الأول ما لدراسة الاستعمال القرآني للمفردة من آثارٍ مهمّةٍ في التفسير، سواء من حيث أسلوب استخدامها، أم تعدادها، أم ما يصاحبها من مفردات أخرى، وعرضت الدراسة هنالك أمثلة من أثر ذلك في الترجيح بين الآراء، وفي الإعجاز، وفي علم المناسبات، وفي استنباط بعض دقائق التفسير، وغير ذلك، وفي هذا المبحث نعرض أمثلةً تُبرز دور الاستعمال القرآني في الاتجاه الحركي في التفسير.

المثال الأول: اقتران مفردة (المعروف) بمفردة (المنكر):

يُلاحظ في الاستعمال القرآني لمفردة (المعروف) أنها كثيراً ما تأتي مصاحبةً لمفردة (المنكر)، وإذا كان سياق الآية في الدعوة إلى الله، فإنهما لا تنفكان عن بعضهما، فقد جاء ذكر الأمر بالمعروف في القرآن الكريم تسع (9) مرات، كلها كانت مصاحبةً للنهي عن المنكر، ومن أمثلة ذلك قول الله تبارك وتعالى:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران:

104]، وقوله: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ

الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41]، ويمكننا أن نقول: إن من عادة القرآن المطردة أنه إذا حث

على الأمر بالمعروف، أن يحث معه على النهي عن المنكر، ولم تنتقض هذه العادة في أي من المواضع

التسعة، وأما الموضع العاشر في سورة الأعراف، فقد جاء بتعبير (العرف) لا (المعروف)، وذلك في قوله

تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199].

وفي هذه المصاحبة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، معلّم مهم من معالم الدعوة إلى الله، وهو أن

مهمّة الداعية لا تقتصر على بيان المعروف، بل لا بد من تقييح المنكر، وبيان فساد، ولا يقبل من

الداعية أن يكتفي بذكر فضائل الخيرات ومحاسن الأخلاق، ثم يسكت عن الفساد والمفسدين، ويصمت

عن الظلم والظالمين، فإن في الاقتصار على الأمر بالمعروف، دون النهي عن المنكر مفاصد خطيرة يطول شرحها¹.

ذلك ما يؤخذ من مصاحبة مفردة (المعروف) لمفردة (المنكر)، وثمّة معالم أخرى في فقه الدعوة، يمكن استنباطها من الأصل اللغوي لمفردتي (المعروف) و(المنكر).

دراسة الأصل اللغوي لمفردتي (المعروف) و(المنكر): أصل المعروف يرجع إلى العُلُوّ والتميز، وجميع الكلمات المشتقة من الجذر (عرف) فيها هذان الملمحان، قال الزجاج: "يَقَالُ لِكُلِّ عَالٍ عُرْفٌ، وجمعه أعراف"²، ومن ذلك عُرْفُ الدِّيكِ: قطعة اللحم الحمراء التي في أعلى رأسه³، فهي أعلى ما فيه، وهي مِيزَةٌ في الديك تميزه عن غيره من الطير، وعُرْفُ الفرس: مُنْبَتُ الشعر الذي في أعلى رأسه⁴، وهو أيضاً أعلى

¹ تكمن خطورة الاقتصار على الأمر بالمعروف دون النهي عن المنكر في أربعة أمور؛ الأول: إن الاقتصار على الأمر بالمعروف، دون النهي عن المنكر، قد يُفْهَمُ السامع، أنه يصح ممارسة المعروف أوّل النهار، ثم ممارسة المنكر آخره، وهذا انقسام، أو نوع من العلمانية في السلوك، وكذلك الاقتصار على بيان محاسن الإسلام، قد يُلْقِي في رُوع السامع، أنه يصح الترفيع والتفريق بين الإسلام وغيره من الأنظمة الوضعية، وهذا التفريق تعكير لصفاء الإسلام، وتشويه لنصاعته، لا يُقْبَل بحال. الثاني: أن إهمال إنكار المنكر، يؤدي مع تطاول الزمن إلى قلة استنكار النفوس له، وقلة استهجانته، وهذا يُفْضِي مع المدة إلى الميل إليه واستمرانه، حتى قد يصبح المنكرُ معروفاً، وسيأتي تفصيل هذا عند دراسة الأصل اللغوي لمفردتي (المعروف) و(المنكر). الثالث: أن الاقتصار على الأمر بالمعروف، دون النهي عن المنكر، مخالف لسنة القرآن وعادته، فالقرآن لم يذكر الأمر بالمعروف إلا وذكر بجانبه النهي عن المنكر، ولم يكتفِ القرآن بذكر جمال التوحيد، بل كشف أيضاً فُجْحُ الشرك، ولم يقتصر حديث القرآن على محاسن الأخلاق والأعمال، بل عاب أيضاً على أهل الشر شروهم، والقرآن في دعوته لأهل الكتاب مثلاً، لم يكتفِ بحثهم على الدخول في الإسلام، بل نجد عشرات الآيات التي تُشكر على أحبارهم ورهبانهم سوء أفعالهم، من كتمان للشهادة، وتحريف للكتب، وأكل لأموال الناس بالباطل، وكذب على الأنبياء، ومعاجزة لهم، وحتى كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) لا تتحقق في القلب إلا بالإنكار ونفي الشرك أولاً، ما يعني أن الدعوة للتوحيد تكون بالنهي عن المنكر أولاً، ثم بالمعروف. الأخير: أن رسول الله ﷺ لم يقتصر في دعوته على الأمر بالمعروف دون النهي عن المنكر، ولو أنه فعل ذلك، أو اكتفى بدعوتهم لعبادة الله، دون أن يُنكر على الناس عبادة الأصنام، لَمَا ناصَبَهُ المشركون العَدَاءَ؛ بدليل ما جاء في سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق أنه قال: "فلما بَادَى رسول الله ﷺ قَوْمَهُ بالإسلام، وصدَّعَ به كما أمَرَهُ اللهُ، لم يَبْعُدْ منه قَوْمُهُ، ولم يَزِدُوا عليه -فيما بلغني- حتى ذكر آلِهَتَهُمْ وعابها، فلما فعل ذلك أعظموه وناكروه، وأجمعوا خلافةً وعداوتَهُ" (ابن هشام: السيرة النبوية. 264/1)، وقد عرضتُ قريشَ على محمد ﷺ في بعض مفاوضاتها، أن يتركوه ليعبد ربّه، مقابل أن يكفَّ عن شتم أصنامهم -وقد كانوا يَعدُّونَ وصْفَهُ إياها بأنها لا تضر ولا تنفع شتماً لها- فأبَى النبيُّ ذلك، (يُنظر الطبري: جامع البيان. 153/21. وابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. 1367/4 رقم: 7762). وهذا يعني أن الباطل -حين يرى ثبات أهل الحق على دعوتهم- قد يقبل بأن يتنازل لهم، فيرضى بوجودهم، ويرضى بدعوتهم، لكن مقابل أن يسكت دُعاة الحق عن كشف عورة الباطل، وهذه مساومات لا تنطلي على من كان على بصيرة من نهج القرآن، ونهج النبي ﷺ في دعوته وسيرته.

² الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (342/2).

³ الفيومي: المصباح المنير. (405/2). ومختار: معجم اللغة العربية المعاصرة. (1486/2).

⁴ يُنظر ابن سيده: المُحكَّم والمُحيط الأعظم. (111/2).

ما فيه، وهو مَسْحَةٌ جمال تُميزه. والناقة العَرْفَاء: التي يكون سنامها عالياً¹، والتي تكون كذلك لا شك مميزة من بين سائر النوق. ومَعَارِفِ الإنسان: هي العين والأنف وما في الوجه²، فهي أَعْلَى ما في الإنسان، وبها يتميز كلُّ عن الآخر. والأعراف: سورٌّ بين الجنة والنار، أهله يَعْرِفُونَ أهل الجنة ببياض وجوههم، ويعرفون أهل النار بسواد وجوههم³، والأعراف أعالي السور⁴، فَمَلَمَحُ العلو والارتفاع فيه ظاهر، وكذا ملمح التمييز؛ إذ أهله يُمَيِّزُونَ أهل الجنة من أهل النار بسيماء كلِّ منهم، ويشهدون عليهم. والعَرْفَةُ: الأرض المُرتفعة بين سَهْلَتَيْنِ، والعَرْفُ: رائحة الشيء⁵، فرائحة الشيء تُميزه، ولعل ملمح الارتفاع فيها مأخوذ من أن العَرْفُ في الأصل هي الريح الطيبة⁶، فلعلهم من هنا سموا الرائحة الطيبة عَرْفًا. والمعرفة والعرفان: العلم بالشيء⁷، والعلم يسمو بالإنسان، والعالم مميز بين الناس بعلمه. والعَرِيف: سيد القوم⁸، وعُلُوُّه معنوي، وهو مميز في قومه.

أما المُنْكَر، فأصله هو الشيء شديد الغرابة، الذي يُنْكَرُهُ الناس لشدة غرابته، قال ابن فارس: "النون والكاف والراء أصل صحيح يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب... والنكراء: الأمر الصعب الشديد"⁹، وقال الفراهيدي: "التَّنْكَرُ: التغير عن حال تَسْرُكٍ إلى حال تَكَرْهَمَا، والتَّنْكَيرُ اسم للإنكار الذي يعني به التغير، والتَّنْكَرَةُ: اسمٌ لِمَا يخرج من الحَوْلَاء، وهو الخراج من قيح أو دم كالصديد"¹⁰، والحَوْلَاء هي: المشيمة أو ماء السَلَى، الذي يخرج مع المولود، ويُقال للرجل شديد الفطنة والذكاء: ما أشد نُكْرَهُ، والنَّكَارَةُ: الدهاء¹¹، فكان شدة فطنته وذكائه مُستَكرَةً، يعني غير معتادة، وغير معروفة.

¹ يُنظر الأزهرى: تهذيب اللغة. (209/2).

² يُنظر الزمخشري: أساس البلاغة. (645/1).

³ يُنظر الفراء: معاني القرآن. (379/1).

⁴ يُنظر الأزهرى: تهذيب اللغة. (208/2).

⁵ يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (281/4).

⁶ يُنظر ابن السكيت: كتاب الألفاظ. (ص: 361).

⁷ يُنظر ابن سيده: المُحكَّم والمُحيط الأعظم. (108/2).

⁸ يُنظر ابن دريد: جمهرة اللغة. (766/2).

⁹ ابن فارس: مقاييس اللغة. (476/5).

¹⁰ يُنظر الفراهيدي: العين. (355/5).

¹¹ يُنظر الجوهري: تاج اللغة. (1679/4).

والذي يتناسب مع معنى المنكر الشرعي -الحرام- من المعاني السابقة، هو الشيء المستغرب لمخالفته للمعروف، أو لشدة قبحه، فكأنه كالصديد والقبح الخارج من النَّكَرَةِ، وهو لا خير فيه، كجلدة المشيمة التي تخرج مع المولود، فيؤخذ المولود وتُلقي هي بسلاها؛ إذ لا خير فيها.

إذن، المعروف ارتفاع وتميز، والمنكر غرابة وخلاف الأصل المعتاد، وقُبْحُ تَفْرِ مِنْهُ النُّفُوسِ السُّوِيَّةِ، ويؤخذ من هذين الأصليين، ما يأتي:

1- الأمر بالمعروف، فيه رِفْعَةٌ للناس، وإِعْلَاءٌ لثَنُهم، وهي رِفْعَةٌ في الدنيا، بالنصر والعز والمجد والشرف، ورفعة في الأخرى إلى درجات الجنة وفردوسها، وكما أن عُلُوَّ عُرْفِ الفرس، وعُلُوَّ معارف الوجه، وارتفاع سنام الناقة العرفاء، هو ما يُميز كلاً منها، فكذلك الأمر بالمعروف هو ما يرفع قَدْرَ الأُمَّةِ، ويُعلي شأنها، ويُميزها عن سائر الأمم، فتتميز وتكون خير أمة أخرجت للناس، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: 110]، إذ تميزها برفعتها، ورفعتها من أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر.

وفي المقابل فإن المنكر سُفُولٌ وهبوط في الدنيا والآخرة، ومن جمال الخطاب الدعوي، أن يَكْشِفَ الدُّعَاءُ للناس ما في إجابة داعي المعروف من رفعة وشرف، وما في إجابة داعي المنكر من فُجْحٍ وسفول، ولا غرابة أن يكون الداعي للمعروف هو أسمى الناس وأرفعهم، ويعكسه الداعي للمنكر.

2- كون المعروف رفعة وعلو وتميز، والمنكر قبح وسفول، هذا بحد ذاته هو أحد مكامن القوة في الدعوة إلى الله، فكأن المعروف هو ما عرفته النفوس، وسَكَنَتْ إليه الفطرة السوية، والمنكر ما استنكرته واستفدته فطرة الناس التي فطرهم الله عليها، وأصل المنكر عند ابن فارس: "خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب"، وعرفه الراغب الأصفهاني بأنه: "كُلُّ فِعْلٍ تَحْكُمُ الْعُقُولُ الصَّحِيحَةُ بِقُبْحِهِ"¹، وهذا الرصيد من توافق المعروف مع الفطرة السليمة والعقل السوي، هو أحد مكامن قوة الدعوة إلى الله،

¹ الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (ص: 823).

فيحسن بالدعاة أن يُبينوا للناس ما في دعوتهم من موافقة لفطرة الناس، وانسجام مع العقول الصحيحة، وتلاؤم مع أصل طبيعتهم، وما في دعوة الشيطان من شذوذ عن الفطرة، وانتكاس إلى أسفل سافلين.

ويُلاحظ في اقتران مفردة (المعروف) مع مفردة (المنكر) أن (الأمر) يأتي دائماً مع المعروف و(النهي) مع المنكر، سوى في آية واحدة هي قوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾ [التوبة: 67]، فجاء النهي مع المعروف، والأمر مع المنكر، وهذا يعني أنه لا يؤيد الشذوذ عن الفطرة -فطرة حب العلو بالمعروف، إلى حب السفول بالمنكر- سوى المنافقين.

3- بما أن المعروف علوٌ وارتفاعٌ وتميُّزٌ، فالأصل في الداعي إليه أن يستعلي بدعوته، فلا يتردد، ولا يتحرج، وهذا المعنى يلزم التذكير به في هذه الأيام، التي صار المعروف فيها مُنكراً والمنكر معروفاً، حتى صار بعض المسلمين يخلطون من المجاهرة بالمعروف، أو يترددون في إظهار تمسُّكهم ببعض شعائر الإسلام، في حين لا يستحي أهل الباطل والشذوذ من المجاهرة بشذوذهم، مع أن المنكر يُشبه الصديد والقبح الخارج من النكِّرة، فحقُّ أهله أن يخلطوا به، وحقُّ الناس أن يُعلِّثوا استفذارهم إياه، وحقُّ صاحب المعروف، الذي هو علو ورفعة، أن يرفع رأسه به، ويصدق بالنداء إليه، كما أمر ﷺ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: 33]، وأن لا يجد في نفسه أي حرج أو تردد في النهي عن المنكرات، ولو كانت تلك المنكرات عادات يُقدسها الناس، وبهذا أمر الله ﷻ فقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: 2]، وعلام الحرج وهو يدعو إلى التميز والتعالي والرفعة، ويُنكر

القدارة والسفالة!؟

4- تكمن خطورة التحرج من إنكار المنكرات، في أنها تؤدي مع تطاول الزمن إلى جعل المنكر معروفاً، والمعروف منكراً، وتعليل ذلك أن المنكر هو في الأصل الشيء المُستَكْرُ المُستَعْرَبُ؛ لشدة قُبْحِهِ، أو شِدَّةِ غرابته، ودوام الإنكار على المُجْتَرِّين عليه، يحفظ له تلك الدَرَكَةَ من دَرَكَات الاستتار والاستقباح، ويحافظ على حاجز معنوي بين الناس وبين المنكر، يمنعهم من اقتحامه، ويجعلهم يستقذرونه، فإذا خَفَّتْ أصوات الإنكار على المنكر، وإذا أهمل هذا الواجب، فإن هذا سيؤدي مع امتداد الزمن إلى قلة استقباحه، ثم قلة استتكار نفوس بعض الناس له، ثم اعتيادهم رويداً رويداً، إلى أن يصبح المُنكر عند كثير من الناس معروفاً، فكلُّ تَحْرُجٍ من إنكار منكر، يقابله اجترأ عليه، وكل جُرْأ على إنكار المنكر، يقابلها خشية من اقتحامه، ولعل هذا يُفسر ضعف الإيمان حين لا يُنهي عن المنكر، لا باليد ولا باللسان ولا بالقلب، كما أخبر ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»¹، فإذا اكتفى عامة أفراد الأمة بالإنكار القلبي، وتكاثرت في الأمة منزلة أضعف الإيمان، راج المنكر، وغاب المعروف.

5- بما أن أصل المعروف هو العلو والارتفاع والتميز، فإن الأمرين بالمعروف يستحقون أن يرفعهم الله ويُعلي شأنهم، كلُّ بِقَدْرِ صِدْقِهِ وإخلاصه وبذله في الدعوة؛ فالدعاة الأمرين بالمعروف الناهون عن المنكر قد تَقَدَّروا وظيفَةَ الأنبياء، وهي أشرف الوظائف وأعلاها منزلة، وكما أن الأنبياء يشهدون على أُمَّمِهِم في الدنيا بالدعوة والبلاغ وإقامة الحجّة، ويشهدون عليهم يوم القيامة، فكذلك حَمَلَةَ الدعوة من بعد الأنبياء، يشهدون على الناس في الدنيا والآخرة، وهذا من مظاهر تشريفهم بعد تكليفهم.

ويمكن أن يُسْتَأَنَّسَ لَعُلُوِّ شأن الدعوة وتكريمهم يوم القيامة، بقوله ﷺ: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: 46]، والأعراف -بحسب ما سبق- هي مكان مرتفع يُشْرِفُ أهله على الناس يوم القيامة، ويشهدون عليهم، وأهل الأعراف مُخْتَلَفٌ فيهم، وأشهر الآراء أنهم الذين اسْتَوَتْ حسناتهم وسيئاتهم، أو أشرف القيامة من الأنبياء والعلماء الصالحين، وقيل: الملائكة، وقيل: من جاهدوا دون إذن

¹ أخرجه مسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان. (1/69/رقم: 49).

آبائهم فاستشهدوا، وغير ذلك من الآراء¹، ورغم أن الرأي الأول هو أشهرها، إلا أن كبار العلماء لم يقطعوا به².

والقول بأن أهل الأعراف هم أشرف القيامة من الأنبياء والعلماء والصلحاء، قال به مجاهد³ والحسن⁴، وعدّه النحاس من أحسن ما قيل في الآية⁵، واقتصر القاسمي عليه⁶، ويمكن أن يُستشهد لوجاهة هذا الرأي بأربعة أمور:

الأول: أن سياق الآيات يدل على أن أهل الأعراف شهدوا على الكفار في الدنيا، ثم يشهدون عليهم في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (48) أَهْوَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يِنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ [الأعراف: 48-49]، وهذا يدل على أن أهل الأعراف كانوا يعرفون هؤلاء الناس في الدنيا، ويعرفون أنهم كانوا أصحاب جمع وحشد، أو كانوا شيعة على ملة من ملل الضلال، أو كانوا زعماء في الكفر، بدليل قولهم لهم: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ﴾، ويعرفون أنهم كانوا في الدنيا يرفضون الاستجابة للدعوة، مستكبرين عن الحق، متعالين على الخلق، بدليل قولهم لهم: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾، ويبدو أنهم كانوا يحاورونهم في الدنيا ويجادلونهم، فيزعم هؤلاء الرؤساء أن الله لن يدخل المؤمنين الجنة؛ استهانةً بحالهم واستحقاراً، وهذا ما يدل

¹ يُنظر الطبري: جامع البيان. (460-452/12). والماوردي: النكت والعيون. (225/2). والخازن: لُباب التَأْوِيل. (203/2).
² ذكر الطبري أنه لم يصح في شأن أهل الأعراف حديث مرفوع إلى النبي ﷺ، وليس في المسألة إجماع، ثم ذكر أنه يُحتمل صحة كل ما قيل، عدا القول بأنهم ملائكة. (جامع البيان. 460/12-461). وكذلك ابن عطية ذكر الآراء، ثم اكتفى بالقول بأنهم رجال من أهل الجنة يتأخر دخولهم. (المحرر الوجيز. 404/2). والرازي أيضاً قرّر حُجج القائلين بأنهم الشهداء على الناس أحسن تقرير حتى يتصور القارئ أنه يُرجح هذا الرأي، لكنه في الوقت ذاته يذكر حُجج القائلين بأنهم من استوت حسناتهم وسيئاتهم كأنه يتبنى هذا الرأي. (التفسير الكبير. 251-248/14).

³ يُنظر الطبري: جامع البيان. (458/12).

⁴ يُنظر الماوردي: النكت والعيون. (225/2).

⁵ يُنظر النحاس: إعراب القرآن. (54/2).

⁶ يُنظر القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد الحلاق (ت: 1332هـ): محاسن التَأْوِيل. تحقيق: محمد عيون السود. دار الكتب العلمية - بيروت (ط1) 1418هـ. (61/5).

عليه قول أهل الأعراف للكفرة: ﴿أَهْوَلَاءِ الَّذِينَ أَفْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾، فأقول أهل الأعراف تدل على شهادتهم على الناس في الدنيا، ثم ها هم يوم القيامة يشهدون عليهم مرة أخرى، فهم إذن في مرتبة شهادة على الناس، وليسوا في مرتبة من استوت حسناتهم مع سيئاتهم.

الثاني: أن السياق السابق، يتضمن تقريع أهل الأعراف لمن استحقوا النار، وتبكيتهم إياهم، فيستبعد أن يكون هذا التبكيث والتقريع ممن استوت حسناتهم وسيئاتهم؛ لأن الذي تستوي حسناته وسيئاته، يكون في اضطراب شديد، فهو لا يدري أيذهب به إلى النار أم إلى الجنة، أم ماذا يفعل به، ومن كان في تلك الحال، فإن ما به من خوف وقلق يشغله عن الالتفات لغيره، فضلاً عن أن يقرعهم ويبكتهم.

الثالث: أن تسمية الموضع الذي يقفون عليه باسم الأعراف، تدل على ارتفاعه وعلوه، وهذا الارتفاع والعلو يناسبه أن يكون لأصحاب المنازل العالية الشريفة، لا لمن استوت حسناتهم وسيئاتهم، هذا هو الأليق والأنسب، وإن كان لا يمتنع أن يكون عليه من استوت حسناتهم وسيئاتهم.

والأخير: أن الشطر الأكبر من سورة الأعراف هو في ذكر قصص الأنبياء، وبيان دورهم في الإصلاح والدعوة والشهادة على الناس، وكذلك تكرر في السورة ذكر مشاركة العلماء والمصلحين للأنبياء في دعوتهم وإصلاحهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف:159]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ

عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّاكَ لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف:164]، وكذلك: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف:170]، وحتى حين تحدثت الآية عن

مشاهد القيامة، ذكرت ما يدل على قيام الأنبياء بواجب الشهادة، كما في قول المؤمنين: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف:43]، وكذلك قول الظالمين: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف:53]، والسورة ذكرت

واجب الدعوة في أولها: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِئُنذِرَ بِهِ وَذَكَرَى
لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:2]، وفي آخرها: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ
الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:199]، فموضوع الدعوة والإنذار والبلاغ والشهادة على الناس هو من أبرز خطوط
السورة وموضوعاتها، وهذا يُناسب القول بأن أهل الأعراف هم أهل الدعوة والبلاغ والشهادة¹، أكثر مما
يناسب القول بأنهم أدنى أهل الجنة، ممن استوتت حسناتهم وسيئاتهم.

أما ما قد يرد على هذا التأويل من أن أهل الأعراف لم يدخلوا الجنة، وأنهم في خوف من النار، بدليل
قوله تعالى: ﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (46) وَإِذَا صُرِفَتْ
أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 46-47]، فقد أُجيب
عنه بأن موقف الشهادة هذا إنما يكون قبل دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، فيكون طمع هؤلاء
الشهداء بدخول الجنة طمع ثقة، وهو كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ
الدِّينِ﴾ [الشعراء: 82]²، فهذا الطمع كما يقول الطالب المتفوق: أطمع بالدرجة الأولى، فهذا الطمع طمع
العامل المُجد الوثائق. وأما تَعَوُّذُهُمْ مِنَ النَّارِ وَقَوْلُهُمْ: (لا تجعلنا مع القوم الظالمين) فهو لهوَلِ مَرَأَى
الظالمين، وفضاعة حالهم³، والدعاء بالسلامة والنجاة هو دين الصالحين، وحتى أنبياء الله -رغم تقّتهم
بانجاء الله لهم- تلهج ألسنتهم يوم القيامة بدعاء: "اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ"⁴، وأجاب القاسمي بأن جُمْلَةَ (لَمْ
يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ) لا تصف حال أصحاب الأعراف الشهداء، وإنما تصف حال أصحاب الجنة

¹ يُنظر وادي، عيسى. ومهنا، محمود: من دلالات أسماء السور في القرآن الكريم. الرضوان للنشر والتوزيع -عمان. ودار الأمين -رام الله. (ط1) 1433هـ. (ص:81-85).

² يُنظر الرازي: التفسير الكبير. (249/14). والرازي لم يُرجح هذا الرأي، ولا غيره، وإنما ذكر جواب أصحابه.

³ يُنظر محمد رشيد رضا: تفسير المنار. (386/8).

⁴ البخاري: صحيح البخاري. كتاب الإيمان. باب فضل السجود. (160/1/رقم: 806). ومسلم: صحيح مسلم. كتاب الإيمان. باب معرفة طريق الرؤية. (163/1/رقم: 182).

المشهود عليهم، أي أن المعنى: ونادى رجال الأعراف أصحاب الجنة فسلموا عليهم، وحال أصحاب الجنة أنهم لم يدخلوها بعد، وهم على طمع بدخولها، بعد أن بشرهم أهل الأعراف بالسلامة¹.

فعلى هذا القول تكون الأعراف منزلة شرف وعُلوّ ورفعة، وهي مظهر من مظاهر التكريم الإلهي للدعاة والعلماء والمُصلِحين؛ لأنهم حملوا لواء المعروف في الدنيا، وكلُّ من المعروف والأعراف علو وارتفاع، فناسب أن يكون أهل المعروف هم أهل الأعراف، وقد استطردتُ في هذه المسألة لتعلق معنى الأعراف وأصله في اللغة بفضل الدعوة والدعاة.

المثال الثاني: اقتران مفردة (الميزان) مع الإنزال السماوي للكتب المقدسة:

اقترن ذِكْرُ إنزال (الميزان) مع إنزال القرآن، أو الكتب السماوية، في ثلاثة مواضع في القرآن؛ وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: 17]، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ... وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 1-7]، وهذا الجمع بين إنزال القرآن وإنزال الميزان، له دلالات تُؤسِّسُ لعاية جلييلة من غايات الدعوة، أما الدلالات فهي:

1- عِظَمُ شأن العدل، حتى استحق أن يقتدر إنزاله بإنزال القرآن في ثلاثة مواضع، وفي هذا تنويه بقيمة العدل وَرَفْعُ شأنه، ثم إن تعبير الإنزال يَشِيءُ بالعناية بهذا المنزل؛ إذ في العادة يأتي تعبير الإنزال في القرآن الكريم مع كُبريات النعم التي لا تقوم حياة الإنسان من غيرها، كإنزال الكتب، وإنزال الغيث، وإنزال الأنعام، وإنزال اللباس، وغيرها، فلمَّا جاء التعبير عن نعمة العدل بإنزال الميزان، دلَّ على أنها نعمة عظمى لا تقوم حياة الناس بغيرها.

2- أَنَّ إقامة الميزان هي إقامة للقرآن، وأنَّ تضييع ميزان العدل، هو تضييع للعاية من إنزال القرآن، وأن دعوة القرآن في جوهرها دعوة لإقامة العدل في الأرض، وأن العدل والقسط بين الناس هو من كبريات

¹ يُنظر القاسمي: محاسن التأويل. (62/5).

مقاصد القرآن، إن لم يكن أكبرها، والحقيقة أننا إذا نظرنا في مقاصد الشريعة الخمسة - حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال - سنجدها كلها مرهونة بالعدل، فإذا كُسر ميزان العدل سُفكت الدماء، وضاعت الأموال، وخُفرت حُرمة الدين والشرف، واغتيلت العقول. وقد جاءت إحدى الآيات - التي وقع فيها التصاحب بين الميزان والقرآن - صريحة بأن إقامة العدل هي الغاية من بعثة المرسلين، ومن إنزال الكتب معهم، وهي قوله ﷺ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:25]، واللام في قوله: (ليقوم الناس بالقسط) هي لام التعليل، فالغاية من إنزال الكتب، وإرسال الرسل، هي إقامة القسط بين الناس.

3- أن إقامة الميزان بحق لا تكون إلا وفق هُدْيِ القرآن، فالميزان الحق لا بد له من مرجعية ودستور ومعايير، والقرآن هو معيار الميزان القسط، ولا شيء من أنظمة البشر وأحكامهم يحقق العدالة للناس مثل القرآن، وموازن العدل كلها بغير القرآن فيها خللٌ وجورٌ.

إن هذا الفهم لقيمة الميزان، وارتباطه الوثيق بالقرآن الكريم، يُوجب على الدعاة أن يجعلوا في أسمى غاياتهم إقامة العدل والقسط، والدفاع عن المظلومين، والمطالبة بحقوق الشعوب، والتصدي لأسباب غياب العدالة، وهذا يقتضي من الدعاة جُمْلَةً من الواجبات الفردية والجماعية؛ أولها: أن يكون لتلك الأهداف حضورٌ قويٌّ ودائمٌ في الخطاب الدعوي، وثانيها: أن يعمل الدعاة على تُصحيح موازين الناس، التي يزنون بها الأشياء وقيموها، حتى يكون القرآن هو الميزان الذي يزن به الناس المفاهيم، والأفكار، والتصرفات، والمبادئ، والأشخاص، والحكومات، وهذا ما تمت الإشارة إليه سابقاً عند قراءة: (ديناً قِيماً) في المبحث الثالث من هذا الفصل. أما الثالث فهو: أن يكون الوقوف مع المظلومين، والدفاع عن المُستضعفين من أوجب واجبات الداعية على صعيده الفردي، ورابع الواجبات: أن يتم التعاون والتعاقد، وإنشاء الأحلاف الجماعية، لنصرة المظلومين، والوقوف مع مطالب الشعوب العادلة؛ لأن أثر العمل الفردي في إقامة الحق والميزان محدود محصور، ولنا في حِلْفِ الْمُطَبِّينَ - أو حِلْفِ الْفُضُولِ - الذي أقره

الرسول ﷺ¹ قدوةً ونموذج يُحتذى في أهمية العمل الجماعي لإحقاق العدل، ونصرة المظلوم، والتصدي للظالم، وآخرها: السعي لإقامة حُكم إسلامي يُقيم ميزان العدل في الأرض على هُدَى القرآن، ونهج النبوة.

وختلاصة القول إن إقامة ميزان العدل، والمطالبة بالعدالة الاجتماعية، وتحرير الشعوب من الظلم، ينبغي أن تكون من لبِّ أعمال الدعوة الإسلامية.

المثال الثالث: تكرار مفردة (الظلم) في القرآن الكريم:

تكررت مفردة (الظلم) في القرآن الكريم في (265) متئين وخمس وستين آية، بمختلف صيغها وتصريفاتها²، وفي هذا دلالة واضحة، على أن محاربة الظلم، والتصدي للظالمين، هي من أهم مقاصد دعوة القرآن، ويضاف إلى هذا أن مفردة (الحق) -وهي من المفردات المقابلة لمفردة الظلم- تكررت بصيغتها الاسمية المُعرَّفة (227) متئين وسبعاً وعشرين مرة³، هذا فضلاً عن مفردات أخرى -لا تتفصل عن موضوع الظلم- كَثُرَ دورانها في القرآن الكريم من مثل: (الجور)، و(العدوان) و(الطغيان) و(الحيف) و(الباطل)، وما يقابلها من مثل: (العدل) و(القسط) و(الميزان)، وغيرها، وهذا كله يؤكد أن التصدي للظلم والظالمين من أبرز غايات القرآن الكريم، ولا نبالغ إذا قلنا: إن دعوة القرآن هي دعوة لتحرير العالم من الظلم، ومن ثمَّ ينبغي أن تكون رسالة الداعية في حياته نُصرة المظلومين، ومجابهة الظالمين.

إن بركة الدعوة وقداستها إنما تُقاس بمقدار نُصرتها للمظلومين، هذا ما يفهم من تكرار مفردة الظلم في القرآن، وهذا ما نص عليه النبي العدنان في قوله ﷺ: «هَلَّا مَعَ صَاحِبِ الْحَقِّ كُنْتُمْ؟... إِنَّهُ لَا قُدُسَتْ أُمَّةٌ

¹ قال رسول الله ﷺ: «شَهِدْتُ جُلْفَ الْمُطَبِّينَ مَعَ عُمُومَتِي وَأَنَا غَلامٌ، فَمَا أَحِبُّ أَنْ لِي حُمُرُ النَّعَمِ وَأَنْي أَنْكُتُهُ». أخرجه أحمد: مسند أحمد. (3/193/1655)، وقال الأرنؤوط في تعليقه عليه: "إسناده صحيح"، وقد كان هذا الجُلْفُ بين قبائل من قريش تعاقدت وتعاهدت على: "أن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس، إلا قاموا معه، وكانوا على مَنْ ظَلَمَهُ، حتى تَرُدَّ عليه مَظْلَمَتُهُ". ابن هشام: السيرة النبوية. (1/134).

² يُنظر بن حسن، نورة: الظلم في ضوء القرآن الكريم حقيقته أنواعه أسبابه آثاره الوقاية منه. بحث تم إجازته لنيل درجة دكتوراة العلوم في التفسير. جامعة الحاج لخضر -الجزائر. 1429هـ. (ص4).

³ يُنظر عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. (ص:208).

لا يأخذُ الضعيفُ فيها حَقَّهُ غيرَ مُتَعَنِّعٍ¹»،²، ومنَ تَمَّ فإنَ الدعواتِ التي لا تُتَكَرَّرُ على مُسْتَبَدِّ ظالمٍ، ولا تُعْجِثُ ضَعِيفاً، ولا تُنْصِرُ مَظْلوماً، ولا تُسْتَنْكِرُ غيابَ العدالةِ الاجتماعيَّةِ، ولا تُضَعِّدُ ذلكَ في خَطئِها، ولا في شيءٍ منَ مراحلِها - على أقلِّ تَقديرٍ - هي دعواتٌ شحيحةٌ بركتُها، منقوصةٌ قداسُها، قاصرةٌ غاياتُها، يجدرُ بأصحابِها أنَ يضبطوا بوصلةَ أهدافِهم الدعويَّةِ على بصيرةٍ منَ غاياتِ القرآنِ وأهدافِها.

المثال الرابع: تكرار مفردات الكفر:

تكررت مفردة (كفروا) في القرآن الكريم (194) مئة وأربعاً وتسعين مرة، ومفردة (الكافرون) (36) ستاً وثلاثين مرة، ومفردة (الكافرين) (93) ثلاثاً وتسعين مرة، ويصل تكرار مفردات الكفر بمشتقاتها وصيغها الصرفية حوالي (520) الخمسمئة وعشرين مرة³.

ومن دلالاتِ هذا التكرار، أهمية الوضوح والقطع في مسائل العقيدة، وفي المواقف والأفكار التي لا تحتلُّ إلا وجهاً واحداً، وعدم التردد في وصف الكُفْرِ بأنه كُفْرٌ، وخطورة المداهنة والمجاملة على حساب الدين؛ لأن ذلك تمييعٌ وتضييعٌ لنصاعة عقيدة الإسلام.

وبملاحظة تكرار مفردات الكفر، يتضح أن القرآن الكريم لم يتردد بوصف أهل الكتاب من اليهود والنصارى بأنهم كُفَّارٌ، تماماً كما وصف مشركي مكة بأنهم كفار، ومن ذلك على سبيل المثال: ﴿لَمْ

يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:1]، وقوله:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران:70]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:72]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ

ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة:73]، وغيرها كثير، وكذلك كان القرآن صريحاً قاطعاً في كفر من يتهم القرآن بنقص، أو

عدم مناسبتة لزماننا، أو من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

¹ مُتَعَنِّعٌ: "أي من غير أن يصيبه أذى يقلقله ويزعجه". ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر. (190/1).

² أخرجه ابن ماجه: سنن ابن ماجه. (3/497/رقم: 2426)، وقال الأرنؤوط في تعليقه عليه: "إسناده صحيح".

³ يُنظر عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. (ص: 605-613).

إن بعض الدعاة المعاصرين وقعوا تحت سطوة الشبهات المثارة حول الإسلام، من أنه دينٌ عُنفٍ وإِزْهَابٍ وإِقْصَاءٍ لِلْآخِرِ، ورغم أنها شُبُهَاتٌ عارية عن الصحة؛ إلا أنه كان لها هيمنةٌ على عقول بعض الدعاة، فَأَثَّرَتْ في خطابهم الدعوي المتعلق بمواقف العقيدة، ما أدَّى إلى تمبيع مواقفهم فيها، فضلاً عن تَمْيِيع بعض مفاهيم الإسلام في نفوس مستمعيهم، وبالمثل دعاة آخرون غرَّهم زخرف دعوات التقريب بين الأديان والمذاهب والأفكار، حتى صاروا يترددون في وصف الكافر بأنه كافر، في حين نجد القرآن الكريم واضحاً قاطعاً في تلك المسائل، بحسب ما يُفهم من تكرار مفردات الكفر فيه، ليس من حيث كثرتها فقط، وإنما من حيث قطعيتها وموَاطِنِهَا وسياقاتها.

ولا يعني هذا الكلام أن يكون خطاب الدعاة إلى الله خطاباً تكفيرياً، بل الأصل أن يُبحث عن القواسم المشتركة مع الآخر، لتقريبه من الإسلام، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنُحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46]، والأصل أن يُفَرَّقَ بين لغة الخطاب الدعوي، وبين لغة تقرير المواقف والمبادئ، ففي خطاب الدعوة، لِينٌ وحكمة ولُطْفٌ ومحبّة، وتركيز على القواسم المشتركة لتقريب المُدْعُوِّين إلى الحق، أما عند تقرير المواقف والمبادئ فينبغي أن يكون الخطاب واضحاً قاطعاً، بلا تمبيع ولا مواربة ولا مداراة، وهو مع قطعيتّه وحسمه، يراعي عند إرادة بيان حكم الإسلام في مسائل الكفر، أن يتجه الحكم بالتكفير للمعتقدات والأعمال، لا إلى الأشخاص والأعيان، ولنا في جعفر بن أبي طالب ﷺ خير نموذج يُحْتَدَى في الجَمْعِ بين فنّ الخطاب الدعوي، والصلابة على الموقف، وذلك في حُطْبَتِهِ أمام النجاشي في الحبشة¹.

¹ تُنظَرُ خطبته كاملة في: سيرة ابن هشام. (337-336/1). ويلاحظ فيها أنه اقتصر في أول الأمر على ذكر القواسم المشتركة التي لا يُخْتَلَفُ فيها، كدعوة الإسلام لعبادة الله، والصدق والأمانة... إلخ، وقد كان بإمكانه أن يتلو عليهم الآيات التي تستنكر ادعاء النصارى أن عيسى ﷺ ابنُ الله، لكنه لم يفعل؛ لأن الموقف يتطلب كسب قلوب النصارى للتعاطف مع المظلومين المهاجرين للحبشة؛ لكن لما سُئِلَ سؤالاً صريحاً مباشراً عن اعتقاد المسلمين بعيسى ﷺ، أعلن جعفر موقف الإسلام الواضح الصريح بأن عيسى عبد الله ورسوله، بلا تردد ولا مواربة.

كما لا يعني هذا القطع والحسم، أنه لا مجاملة في الإسلام مع غير المسلمين، وإنما يعني أن تكون المجاملة في الأمور الشخصية، وفي العلاقات الاجتماعية مع غير المُعادين منهم، لا أن تكون المُجاملة على حساب الإسلام، وعلى حساب المواقف والمبادئ.

أما الأصل اللغوي لمفردة (كفر)، فهو تغطية الشيءٍ وستْرُه، يقولون: كَفَرَ دِرْعَهُ بثوب، يعني: لبس فوقه ثوباً فغطاه، والزارع كافرٌ؛ لأنه يكفر الحب بالتراب، يعني يغطيه، والكُفْر تغطية الحق، وكُفْران النعمة جحودها وسترها¹.

وهذا الأصل اللغوي، يُعين الداعية على فهم نفسية المُلحدين والمُنكرين للحق، فهم -غالباً- يعلمون الحق في قرارة أنفسهم؛ لكنهم يُغطونه ويسترونه؛ كبراً أو عناداً، أو لأجل شهواتهم ومصالحهم، أو بسبب من مواقف نفسية عاطفية، كما قال ﷺ: ﴿فَاتَّهَمُوا لَا يُكَدِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:33]، وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:14]، ثم هم يُلقون على شهواتهم ومصالحهم وعنادهم زُخرفاً من المنطق، وزينةً من البراهين العقلية الناقصة، وهذا الفهم لحقيقة نفسية المُلحد والمُخالف، يُرشد الداعية إلى نوع الخطاب الدعوي المناسب، فإذا رأى كبراً وعناداً أو ميلاً للشهوات والمصالح، فلا داعي لسرد الأدلة والبراهين العقلية؛ ولعل الأنجع في مثل هذا الحال، أن يُدِيلَ خطابَه إلى النفس، ليكشف للمُخاطَبِ تأثير المصالح الشخصية أو الشهوانية على قراراته العقلية، وإذا رأى في المخاطب تجرداً، أو نقصاً في البراهين، فهذا الذي تُفرغ له الأدلة والبراهين العقلية.

وكذلك الحال عند مخاطبة الناس في شأن نُصرة الحق، فعلى الداعية أن ينتبه إلى أن تردد بعض الناس عن نصرة الحق ليس سببه الجهل بوجوب نصرته، وكذلك معاداة بعض الناس للحق، ليست عن كفر به ولا نقص في معرفته، وإنما هو الخوف أو الطمع أو العصبية الحزبية، ومن هنا فعلى الداعية عند

¹ يُنظر ابن فارس: مقاييس اللغة. (191/5).

مخاطبته هذا الصنف، أن يُسدد كلامه إلى تلك الأصنام؛ أصنام الخوف والطمع والهوى والعصبية، لا أن يقصر خطابه على بيان أدلة وجوب اتباع الحق ووجوب نصرته، فهم يعرفونها، لكنهم يكفرونها.

المثال الخامس: اقتترانُ ذِكْرِ الصبر مع ذكر الدعوة، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

من عادة القرآن الكريم أنه إذا ذَكَرَ الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر، أو ذَكَرَ واجبَ الدعوة إلى الله، أن يَفْرِنَ معه الصبر، وهذه العادة ليست مُطَرِّدَةً، ولكنها تكررَت مراتٍ عديدةً، تَكَرَّراً يلفت الانتباه، فمن ذلك:

ما جاء في وصايا لقمان الحكيم لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ

مَا أَصَابَكَ﴾ [لقمان:17]، وفي سورة العصر: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ

وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر:3]، فلَمَّا ذَكَرَ التواصي بالحق -وهو من الدعوة إلى الله- ذَكَرَ بعدها مباشرة

الصبر، وفي سورة فصلت قال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [فصلت:33]، ثم ذَكَرَ بعدها

دفع السيئة بالحسنة والصبر، فقال: ﴿وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظِّ

عَظِيمٍ﴾ [فصلت:35]، وكذلك قوله ﷻ في سورة النحل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ

الْحَسَنَةِ﴾ [النحل:125]، ثم قال بعدها: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل:127]، وكذلك لَمَّا ذَكَرَ

واجب الإنذار في سورة المدثر، أعقبه بذكر الصبر: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (1) قُمْ فَأَنْذِرْ... وَلِرَبِّكَ

فَاصْبِرْ﴾ [المدثر:1-7]، وفي سورة آل عمران: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران:110]، ثم قال بعدها: ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَدَىٰ﴾ [آل عمران:111]،

وهذا التهوين لأذاهم هو من باب الحث على الصبر، وفي سورة هود، أمر بالصبر، ثم أعقبه بذكر النهي

عن المنكرات والفساد: ﴿وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (115) فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن

قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ﴿هود: 115-116﴾،
وحتى حين حث على أمر الأهل والأقارب بالصلاة - وهو من الدعوة -، نَوَّهَ بعدها بالصبر، فقال سبحانه:
﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: 132].

ولا يخفى ما في هذا الجَمْعِ القرآني بين الصبر والدعوة إلى الله من توطين للداعية على ما سيجابهه في
سبيل الدعوة من أعباء وابتلاء؛ فهو إما أن يدعو الناس لمخالفة عادات بالية يعز عليهم مفارقتها، أو
يدعوهم إلى ترك مطاوعة ظالم يخافون بطشه، أو ترك معاملات ومتاجرات تُدْرُ عليهم أموالاً وريحاً، أو
شهوات تهواها نفوسهم، أو لإصلاح أفكار يتعصبون حولها، وبالمجمل فإن الدعوة إلى الله، إما أن
تصطدم بمصالح أصحاب العروش، أو بأهواء أصحاب الكروش، أو بشهوات النفوس، وَمِنْ تَمَّ يُقَابِلُ
الدعاة إلى الله بالسخرية والاستهزاء حيناً، وبالأذى والاضطهاد حيناً آخر، وبالقمع والمنع تارة، وبالتهديد
والسجن تارة أخرى، وقد يبلغ أذاهم حد القتل، ولهذا كَثُرَ في القرآن الكريم اقتران ذكر الصبر مع آيات
الدعوة إلى الله، ليكون الداعية على بصيرة من طبيعة الطريق فيصبر ويصابر ويرابط، كما قال الله
تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 200].

خاتمة

بَحَثْتُ هذه الدراسة في فَرَضِيَّةِ أن التحليل اللغوي للمفردة القرآنية يمكن أن يفتحَ للاتجاهِ الحركي في التفسير مسالكَ جديدةً، لم يَسْلُكُهَا سيد قطب في طريقته في التفسير الحركي، ولإثبات هذه الفرضية تَمَّ في هذه الدراسة تَأْصِيلُ مفهوم الاتجاه الحركي في التفسير، ثم بيانُ منهجية دراسة المفردة القرآنية وتحليلها، ثم تطبيقُ تلك المنهجية على اثْنَتَيْنِ وثلاثين مفردة من مختلف سُورِ القرآن الكريم، تَبَيَّنَ بها صِحَّةُ هذه الفرضية.

النتائج:

خرجتِ الدراسة بمجموعة من النتائج، أهمها:

1- للتفسير الحركي مفهومان؛ خاصٌّ وعمامٌ؛ أما الخاص فهو: التفسيرُ الذي يُعنى ببيان توجيهات القرآن الخاصة بالعاملين لئصرة الدين، أما التفسير الحركي بمفهومه العام، فهو: التفسير الذي يُعنى ببيان هداية القرآن الكريم، وربطها بواقع المسلمين وحياتهم العملية في مختلف مجالاتها، وهو يشمل الاتجاه الوعظي، والاجتماعي، والدعوي، والتربوي، والحركي بمفهومه الخاص.

2- غاية الاتجاه الحركي في التفسير هي حثُّ الناس على حمل رسالة الإسلام والتحرك بها عملاً ودعوةً وجهاداً، ثم استنباط ما يلزمهم أثناء حركتهم بالدعوة من توجيهات وإرشادات تتعلق بوجود الدعوة، وأهميتها، وطبيعتها، وأهدافها، وقواعدها، وضوابطها، وصفات الداعية، وزاده، وعقبات الطريق، وسُنَنِ الله في الدعوات، وطبيعة الخطاب الدعوي، وأصول العمل الجماعي، وكل ما يندرج تحت مصطلح فقه الدعوة.

3- الاتجاه الحركي في التفسير -بمفهومه الخاص- يكاد ينحصر بتفسير سيد قطب (في ظلال القرآن)، وما عداه من التفاسير الاجتماعية والوعظية والدعوية والتربوية تدخل في المفهوم العام للتفسير الحركي، وإن احتوت على شيء يسير من المعاني الحركية الخاصة.

4- تقوم طريقة سيد قطب في التفسير الحركي على خَطُوتين: قراءة النص القرآني من منظور أنه الكتاب القائم على تربية الصحابة الكرام بوصفهم الجماعة المسلمة العاملة لنصرة الدين، ثم إسقاط ذلك أو ربطه بالواقع المعاصر لأخذ الدروس والعبر للدعاة والعاملين لنصرة الإسلام في هذا الزمان، وكان من معالم طريقته في التفسير الحركي تَجَنُّبُ تحليل المفردة القرآنية من حيث أصلها واشتقاقها وصرْفُها وقراءاتها وإعرابها... إلخ.

5- اقتراح مسالك جديدة للتفسير الحركي لا يعني بحال الإنقاص من جهود سيد قطب في التفسير الحركي، فهو رغم تَجَنُّبِهِ للتحليل اللغوي للمفردات القرآنية يبقى رائدَ التفسير الحركي، وصاحبَ الكعب العالي فيه، وكلُّ مَنْ بعده عالمةٌ عليه فيه.

6- تقوم منهجية تحليل المفردة القرآنية على دراستها من سبعة جوانب، هي: دراسة أصل اشتقاقها، ثم صيغتها الصرفية، ثم تنوع القراءات المتواترة فيها -إِنْ كان فيها تنوع-، ثم موقعها في تركيب الجملة -وهو ما يُتوصل إليه بإعرابها- ثم دراسة موقعها من سياق الآية، ثم دراسة الاستعمال القرآني لها، ثم دراسة بنيتها الصوتية.

7- كلُّ جانب من جوانب تحليل المفردة القرآنية يمكن أن يكشف عن مستوى جديد من المعاني والدلالات في المفردة الواحدة، فتتضاعف معانيها مع كل مستوى من تلك المستويات، أو مع بعضها، وهذا يُظهر جانباً من جوانب إعجاز المفردة في النظم القرآني الذي يشحن المفردة بعدد وافٍ من المعاني والدلالات لا يمكن أن تَحْمِلَهُ المفردة خارج النظم القرآني، وهو ما يجعل المفردة القرآنية الواحدة منهاج حياة.

8- لكلِّ جانب من جوانب دراسة المفردة القرآنية آثارٌ واسعةٌ في التفسير، سواء في استنباط المعاني، أم في الترجيح بين الآراء، أم في بيان إعجازه، أم مناسباته، وغير ذلك.

9- دراسة أصل اشتقاق المفردة يكشف عن أصلها في اللغة، وعادة ما يُضفي أصلها على معناها بُعداً

جديداً وعميقاً ودقيقاً لا يظهر بمجرد دراسة معناها المُعْجَمِيَّ القريب، ويمكن البناء على هذا الأصل

اللغوي -في كثير من الأحيان- لاستنباط كثير من معالم الاتجاه الحركي في التفسير.

10- كل صيغة من الصيغ الصرفية لها معانٍ تُؤثر في حدود دلالة المفردة، إما بتوسيعها وتكثيرها، أو

بتقييدها، وأحياناً تعكس معناها، وغير ذلك، وهذه المعاني المأخوذة من الصيغة الصرفية، يمكن البناء

عليها -في كثير من الأحيان- لإثراء الاتجاه الحركي في التفسير.

11- دراسة تنوع القراءات القرآنية المتواترة يكشف عن اتساع في معاني المفردة؛ إذ إن تعدد القراءات

بمثابة تعدد الآيات، ويمكن الاستفادة من هذا الاتساع -أحياناً- لإثراء الاتجاه الحركي في التفسير.

12- دراسة إعراب المفردة القرآنية، وما يتعلق بها من حذف، وإسناد، وتقديم، وتأخير... إلخ يكشف عن

كثير من الدلالات البلاغية والبيانية، كما يكشف عن كثير من المعاني التي لا يمكن التنبؤ لها بغير

دراسة موقعها الإعرابي، ويمكن -في كثير من الأحيان- البناء على ذلك كُله لإثراء الاتجاه الحركي

في التفسير.

13- دراسة موقع المفردة من سياقها الخاص والعام، يُلقي بظلاله على المعنى المعجمي للمفردة،

فَيُقيدها أو يُعممها، أو يُخصصها، ويمكن الاستفادة من هذا التخصيص أو التعميم -في

بعض الأحيان- لإثراء الاتجاه الحركي في التفسير.

14- دراسة الاستعمال القرآني للمفردة تكشف عن عادة القرآن وأسلوبه الخاص في استعمالها، ويمكن

البناء على هذا الأسلوب القرآني الخاص -أحياناً- لإثراء الاتجاه الحركي في التفسير.

15- دراسة البنية الصوتية للمفردة القرآنية يمكن أن تكشف عن بعض المُلح التفسيرية واللطائف المتعلقة

بالاتجاه الحركي في التفسير.

16- أثبتت الدراسة أن كل مجال من مجالات دراسة المفردة القرآنية يمكن أن يفتح أبواباً جديدة للكتابة

في التفسير الحركي، بما يفسح المجال لإكمال جهود سيد قطب في التفسير الحركي.

17- ينبغي لمن يريد الكتابة في التفسير الحركي، أن يبني تفسيره على ما قدّمه سلف الأمة، وأن ينضبط بقواعد علم التفسير وأصوله المتفق عليها، ثم ينظر للنص القرآني من منظور أنه الكتاب القائم على تربية الجماعة المسلمة العاملة لنصرة الدين وتوجيهها، ثم يستحضر الملابس الزمانية والواقعية والنفسية التي صاحبت نزول النص القرآني، ثم يربطها بواقع الدعوة الإسلامية المعاصر، مستفيداً من خبرته وتجربته العملية في الدعوة، ثم يستعين بمنهجية دراسة المفردة القرآنية وتحليلها، ثم يصوغ ما يستنبطه بلغة مناسبة، تجمع بين الدقة العلمية، والعاطفة الأدبية المحفزة على العمل والحركة.

18- كلما كانت خيرة المُفسّر في مجال الدعوة والحركة والجهاد أعمق وأشمل، كان أقدر على استنباط معاني التفسير الحركي، وأقدر على ربطها بواقع الدعاة اليوم.

19- ينبغي أن تُضبط الدراسات القرآنية المتعلقة بالبنية الصوتية بمجموعة من الضوابط التي تقي من التكلف، وتقي من الوقوع في الخطأ، وأهم تلك الضوابط: أن يوجد في الكلمة عدة مُكوّنات صوتية تشهد للمعنى المراد، واستقراء جميع الآيات أو المواقع التي لها علاقة بموضوع البحث، والنظر في اختلاف القراءات القرآنية المتواترة، وإجراء مقارنات لفظية تُثبت مناسبة تلك الكلمة دون غيرها، والتضلع من علم التفسير.

توصيات:

- يوصي الباحث طلبة العلم الشرعي بالاهتمام بالاتجاه الحركي في التفسير، والكتابة فيه، تأصيلاً وتطبيقاً، وقد فنّحت هذه الدراسة مجالاً واسعاً لمثل هذه الدراسة، فيمكن الكتابة بعناوين من مثل:
 - الاتجاه الحركي في التفسير، مفهومه وأهميته وطريقته.
 - دور القراءات القرآنية المتواترة في إثراء الاتجاه الحركي في التفسير.
 - أسلوب الحذف وأثره في الاتجاه الحركي في التفسير.
 - صيغة المصدر ودورها في إثراء الاتجاه الحركي في التفسير.
 - الاستعمال القرآني للمفردة وأثره في الاتجاه الحركي في التفسير.

- النصوص القرآنية المفتوحة وأثرها في الاتجاه الحركي في التفسير.
- دور الأصل اللغوي للمفردة القرآنية في إثراء الاتجاه الحركي في التفسير.
- أثر دراسة الصيغة الصرفية للمفردة القرآنية في إثراء الاتجاه الحركي في التفسير.
- كما يُوصي الباحثُ طلبة العلم الشرعي بالاتجاه للكتابة في دور دراسة الأصل اللغوي في التفسير
عموماً، فيمكن الكتابة بعناوين من مثل:
- الأصل اللغوي للمفردة وأثره في الترجيح (سورة البقرة نموذجاً).
- الأصل اللغوي للمفردة القرآنية وأثره في استنباط المعاني التربوية (سورة آل عمران نموذجاً).
- الأصل اللغوي للمفردة وأثره في علم المناسبات.
- الأصل اللغوي للمفردة وأثره في ردّ التفسيرات المنحرفة.
- الأصل اللغوي للمفردة وأثره في التصوير الفني في القرآن.
- الأصل اللغوي للمفردة وأثره في استنباط المعاني والدلالات (سورة التوبة نموذجاً).
- الأصل اللغوي للمفردة وأثره في الإعجاز العلمي.
- نظراً لأهمية الاتجاه الحركي في التفسير، وتتاسبه مع واقع المسلمين عموماً، ومع حاجات الدعوة
ومتطلبات الدعوة خصوصاً يوصي الباحثُ الكليات الشرعية بتضمين الاتجاه الحركي في التفسير
ضمن المساقات الدراسية التي تعتنى بدراسة مناهج المفسرين واتجاهاتهم، أو بمساقات خاصة.
- لاحظ الدارس أثناء دراسته أن كثيراً من المعاني التي تُنسب للزمخشري في تفسيره الكشاف، كان
الواحدُ قد ذكرها في تفسيره البسيط، كما لاحظ ثراء هذا التفسير وغناه، فيوصي الباحثُ الكليات
الشرعية بتضمين هذا التفسير ضمن دراسات مناهج المفسرين.

قائمة المصادر والمراجع

- [1] ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت: 606هـ): **البدیع في علم العربية**. تحقيق: فتحي أحمد. جامعة أم القرى - مكة. (ط1) 1420هـ.
- [2] ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت: 606هـ): **النهاية في غريب الحديث والأثر**. تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي. المكتبة العلمية - بيروت. 1399هـ.
- [3] ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد الشيباني الجزري (ت: 637هـ): **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**. تحقيق: مصطفى جواد. مطبعة المجمع العلمي. 1375هـ.
- [4] ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد الشيباني الجزري (ت: 637هـ): **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. تحقيق: محمد محيي الدين. المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت. 1420هـ.
- [5] أحمد رضا، بن إبراهيم بن حسين العاملي (ت: 1372هـ): **معجم متن اللغة**. دار مكتبة الحياة - بيروت. 1377-1380هـ..
- [6] الأجرى، أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي (ت: 360هـ): **الشريعة**. تحقيق: عبد الله الدميجي. دار الوطن - الرياض. (ط2) 1420هـ.
- [7] أحمد، بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ): **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. مؤسسة الرسالة. (ط1) 1421هـ.
- [8] الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة لمجاشعي البلخي ثم البصري، الأخفش الأوسط (ت: 215هـ): **معاني القرآن**. تحقيق: هدى قراة. مكتبة الخانجي - القاهرة. (ط1) 1411هـ.

[9] الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت: 370هـ): تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. دار إحياء التراث العربي - بيروت. 2001م.

[10] الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت: 370هـ): الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. تحقيق: مسعد عبد الحميد. دار الطلائع.

[11] الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت: 370هـ): معاني القراءات. مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود. (ط1) 1412هـ.

[12] الأستراباذي، الرضي محمد بن الحسن (686هـ): شرح شافية ابن الحاجب. تحقيق: محمد نور وآخرين. دار الكتب العلمية - بيروت.

[13] الأشموني، أحمد بن عبد الكريم المصري (ت: 1100هـ): منار الهدى في بيان الوقف والابتداء. تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني. دار الحديث - القاهرة. 2008م.

[14] أبو الأعلى المودودي: المصطلحات الأربعة في القرآن. دار القلم. (ط5) 1391هـ.

[15] الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الأشقودري (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض. (ط1) 1415هـ.

[16] الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت: 1270هـ): روح المعاني. تحقيق: علي عطية. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1415هـ.

[17] ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (ت: 328هـ): إيضاح الوقف والابتداء. تحقيق: محيي الدين رمضان. مجمع اللغة العربية - دمشق. 1390هـ.

[18] ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (ت: 328هـ): الزاهر في معاني كلمات الناس.

تحقيق: حاتم الضامن. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط1) 1412هـ.

[19] أنيس، إبراهيم: الأصوات اللغوية. مكتبة نهضة مصر - مصر.

[20] البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت: 256هـ): صحيح البخاري. تحقيق:

محمد زهير الناصر. دار طوق النجاة. (ط1) 1422هـ.

[21] بركتي، محمد عميم الإحسان المجدي (ت: 1395هـ): التعريفات الفقهية. دار الكتب العلمية.

(ط1) 1424هـ.

[22] بسومي، باسم سعيد: مُعجم فرائد السور. لباسم سعيد بسومي. مركز نون للدراسات والأبحاث

القرآنية - فلسطين. (ط1) 1432هـ.

[23] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء (ت: 510 أو 516 هـ): تفسير البغوي (معالم

التنزيل في تفسير القرآن). تحقيق: عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط1)

1420هـ.

[24] البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات

والسور. دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.

[25] البندنيجي، أبو بشر اليمان بن أبي اليمان (ت: 284هـ): التفقيّة في اللغة. تحقيق: خليل العطية.

وزارة الأوقاف العراقية - مطبعة العاني - بغداد. 1976م.

[26] بني دومي، خالد قاسم: دلالات الظاهرة الصوتية في القرآن الكريم. عالم الكتب الحديث - الأردن.

(ط1) 2006م.

- [27] البوطي، محمد سعيد رمضان: **من روائع القرآن**. مؤسسة الرسالة - بيروت. 1420هـ.
- [28] بيان الحق النيسابوري، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن الغزنوي (ت: بعد 553هـ): **باهر البرهان**. تحقيق: سعاد بابقي. جامعة أم القرى - مكة. 1419هـ.
- [29] البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت: 685هـ): **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**. تحقيق: محمد المرعشلي. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط1) 1418هـ.
- [30] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني (ت: 458هـ): **شعب الإيمان**. تحقيق: عبد العلي حامد. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض. (ط1) 1423هـ.
- [31] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني (ت: 458هـ): **المدخل إلى السنن الكبرى**. تحقيق: محمد ضياء الرحمن. دار الخفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.
- [32] تاج القراء الكرمانى، محمود بن حمزة بن نصر (ت: 505هـ): **أسرار التكرار في القرآن**. تحقيق: عبد القادر عطا. دار الفضيحة.
- [33] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: 279هـ): **جامع الترمذي**. تحقيق: أحمد شاکر وآخرون. شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبي - مصر. (ط2) 1395هـ.
- [34] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ): **مجموع الفتاوى**. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية. 1416هـ.
(35 مجلداً).
- [35] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: 728هـ): **مقدمة في أصول التفسير**. دار مكتبة الحياة - بيروت. 1490هـ.

[36] الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (ت: 427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق: مجموعة من الباحثين. دار التفسير - جدة. (ط1) 1436هـ.

[37] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: 255هـ): البيان والتبيين. دار الهلال - بيروت. 1423هـ.

[38] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: 255هـ): الرسائل الأدبية. دار الهلال - بيروت. (ط3) 1423هـ.

[39] جبل، عبد الكريم محمد حسن: الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة دراسة تحليلية نقدية. بحث منشور في مجلة كلية الآداب - جامعة المنصورة. العدد 26، جزء 2، سنة 2000م.

[40] جبل، محمد حسن (ت: 1436هـ): المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. مكتبة الآداب - القاهرة. (ط1) 2010م.

[41] جبل، محمد حسن (ت: 1436هـ): المعنى اللغوي دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا. مكتبة الآداب - القاهرة. (ط1) 1426هـ.

[42] الجديع، عبد الله بن يوسف العنزي: المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف. مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت. (ط3) 1428هـ.

[43] جرار، بسام نهاد: سياحة الفكر مقالات في التفسير. مركز نون للدراسات والأبحاث القرآنية - البيرة، فلسطين. (ط1) 1435هـ.

[44] الجرجاني، الشريف علي بن محمد بن علي (ت: 816هـ): التعريفات. تحقيق: مجموعة من العلماء. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1403هـ.

[45] الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي (ت: 471هـ): درج الدرر في تفسير الآي والسور. تحقيق: طلعت صلاح ومحمد أديب. دار الفكر - عمان. (ط1) 1430هـ.

[46] الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي (ت: 471هـ): دلائل الإعجاز. تحقيق: ياسين الأيوبي. المكتبة العصرية (ط1).

[47] الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي (ت: 471هـ): المفتاح في الصرف. تحقيق: علي توفيق. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط1) 1407هـ.

[48] ابن الجَزَري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833 هـ): مُنْجِدُ الْمُقْرئين ومُرشد الطالبين. دار الكتب العلمية. (ط1) 1420هـ.

[49] ابن الجَزَري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833 هـ): النشر في القراءات العشر. تحقيق: علي الضباع. المطبعة التجارية الكبرى.

[50] ابن جُزَي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبى الغرناطى (ت: 741هـ): التسهيل لعلوم التنزيل. تحقيق: عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت. (ط1) 1416هـ.

[51] ابن جُنَي، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت: 392هـ): الخصائص. الهيئة المصرية العامة للكتاب. (ط4).

[52] ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): تقويم اللسان. تحقيق: عبد العزيز مطر. (ط2) 2006هـ.

[53] ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): زاد المسير. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. دار الكتاب العربي - بيروت. (ط1) 1422هـ.

[54] ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): كشف المشكل من حديث الصحيحين. تحقيق: علي البواب. دار الوطن - الرياض.

[55] ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ): نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر. تحقيق: محمد الراضي. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط1) 1404هـ.

[56] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عطار. دار العلم للملايين - بيروت. (ط4) 1407هـ.

[57] ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إردريس التميمي (ت: 327هـ): تفسير ابن أبي حاتم. تحقيق: أسعد محمد الطيب. مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية. (ط3) 1419هـ.

[58] الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري (ت: 405هـ): المستدرک علی الصحيحين. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1414هـ.

[59] ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: 852هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. دار المعرفة - بيروت. 1379هـ.

[60] الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت: 285هـ): غريب الحديث. تحقيق: سليمان العايد. جامعة أم القرى - مكة المكرمة. (ط1) 1405هـ.

[61] حربي، حسين بن علي: قواعد الترجيح عند المفسرين. دار القاسم - الرياض. (ط1) 1417هـ.

[62] حسن، نورة: الظلم في ضوء القرآن الكريم حقيقته أنواعه أسبابه آثاره الوقاية منه. بحث تم إجازته لنيل درجة دكتوراة - العلوم في التفسير. جامعة الحاج لخضر - الجزائر. 1429هـ.

[63] الحميدي، ابن أبي نصر محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي (ت: 488هـ): تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم. تحقيق: زبيدة عبد العزيز. مكتبة السنة - القاهرة. (ط1) 1415هـ.

[64] الحميري، نشوان بن سعيد اليميني (ت: 573هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. دار الفكر. (ط1) 1420هـ.

[65] حوى، سعيد بن محمد النعيمي (1409هـ): الأساس في التفسير. دار السلام - القاهرة. (ط6) 1424هـ.

[66] أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير. دار الفكر - بيروت. 1420هـ.

[67] الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد الشحي (ت: 741هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل. تصحيح: محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1415هـ.

[68] خالد، عمرو: خواطر قرآنية نظرات في أهداف سور القرآن. الدار العربية للعلوم - بيروت. (ط1) 1425هـ.

[69] الخالدي، أحمد فالح: عُرف القرآن الكريم والمعهود من معانيه وأثره في الترجيح الدلالي. رسالة دكتوراة نوقشت بتاريخ: 22-6-2008م. في كلية الشريعة بجامعة اليرموك.

[70] الخالدي، صلاح عبد الفتاح: إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني. دار عمار - عمان. (ط1) 1421هـ.

[71] الخالدي، صلاح عبد الفتاح: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين. دار القلم - دمشق. (ط3) 1429هـ.

[72] الخالدي، صلاح عبد الفتاح: في ظلال القرآن في الميزان. دار عمار - عمان. (ط2) 1421هـ.

[73] الخالدي، صلاح: المنهج الحركي في ظلال القرآن. دار المنارة - جدة. (ط1) 1986م.

[74] ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت: 370هـ): **الحُجَّة في القراءات السبع**. تحقيق: عبد العال مكرم. دار الشروق -بيروت. (ط4) 1401هـ.

[75] الخبز أرزي، نصر بن أحمد البصري (ت: 330هـ): **ديوان الخبز أرزي**. تحقيق: محمد ياسين. مجلة المجمع العلمي العراقي. بغداد. 1409هـ.

[76] الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن الخطاب البستي (ت: 388هـ): **بيان إعجاز القرآن** (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن). تحقيق: محمد خلف ومحمد زغول. دار المعارف -مصر. (ط3) 1976م.

[77] الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 420هـ): **درة التنزيل وغرة التأويل**. تحقيق: محمد أيدين. جامعة أم القرى. (ط1) 1422هـ.

[78] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: 463هـ): **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**. تحقيق: محمود الطحان. مكتبة المعارف -الرياض.

[79] الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: 1406هـ): **التفسير القرآني للقرآن**. دار الفكر العربي -القاهرة.

[80] الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف (ت: 1402هـ): **أوضح التفاسير**. المطبعة المصرية. (ط6) 1383هـ.

[81] الخطيب، معتز: **سيد قطب والتكفير أزمة أفكار أم مشكلة قراء**. مكتبة مدبولي -القاهرة. 2009م.

[82] ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي الإربلي (ت: 681هـ): **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر -بيروت. 1398هـ.

- [83] خليفة، حسين: **علم المفردة القرآنية**. مركز العين للدراسات. (ط1) 1439هـ.
- [84] أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: 275هـ): **سنن أبي داود**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد قره بللي. دار الرسالة العالمية. (ط1) 1430هـ.
- [85] ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت: 321هـ): **جمهرة اللغة**. تحقيق: رمزي بعلبكي. دار العلم للملايين - بيروت. (ط1) 1987م.
- [86] ابن دُرَيْد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت: 321هـ): **المُجْتَنَى**. دائرة المعارف العثمانية.
- [87] الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ): **الجرانيم**. تحقيق: محمد الحميدي. وزارة الثقافة - دمشق.
- [88] الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ): **عيون الأخبار**. دار الكتب العلمية - بيروت. 1418هـ.
- [89] الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: 606هـ): **التفسير الكبير**. دار إحياء التراث العربي - بيروت. (ط3) 1420هـ.
- [90] الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت: 502هـ): **تفسير الراغب الأصفهاني (جامع التفاسير)**. تحقيق: محمد بسيوني. كلية الآداب - طنطا. (ط1) 1420هـ.
- [91] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ): **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق: صفوان الداودي. دار القلم والدار الشامية. (ط1) 1412هـ.
- [92] الرضي الأستراباذي، محمد بن الحسن (ت: 686هـ): **شرح شافية ابن الحاجب**. تحقيق: محمد نور وآخرين. دار الكتب العلمية - بيروت. 1395هـ.

[93] الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني: تاج العروس. تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية.

[94] ابن الزبير الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم (708هـ): ملك التأويل، القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل. تهميش: عبد الغني الفاسي. دار الكتب العلمية - بيروت.

[95] الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل شلبي. عالم الكتاب - بيروت. (ط1) 1408هـ.

[96] الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. (ط3).

[97] الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ): البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه. (ط1) 1376هـ.

[98] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538هـ): أساس البلاغة. تحقيق: محمد عيون السود. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1419هـ.

[99] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التأويل. دار الكتاب العربي - بيروت. (ط3) 1407هـ.

[100] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت: 538هـ): المفصل في صناعة الإعراب. تحقيق: علي بو ملحم. مكتبة الهلال - بيروت. (ط1) 1993م.

[101] ابن أبي زَمَين، محمد بن عبد الله بن عيسى المري (ت: 399هـ): تفسير القرآن العزيز. تحقيق: حسين عكاشة ومحمد الكنز. الفاروق الحديثة - القاهرة. (ط1) 1423هـ.

[102] ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة (ت: 403هـ): **حجة القراءات**. تحقيق: سعيد الأفغاني. دار الرسالة.

[103] أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت: 1394هـ): **زهرة التفاسير**. دار الفكر العربي.

[104] الساقى، فاضل مصطفى: **أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة**. مكتبة الخانجي - القاهرة. 1397هـ.

[105] السامرائي، فاضل صالح: **التعبير القرآني**. دار عمار - عمان. (ط4) 1427هـ.

[106] السامرائي، فاضل صالح: **على طريق التفسير البياني**. النشر العلمي - جامعة الشارقة. 1423هـ.

[107] السامرائي، فاضل صالح: **معاني النحو**. دار الفكر للطباعة والنشر - الأردن. (ط1) 1420هـ.

[108] ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري (ت: 316هـ): **الأصول في النحو**. تحقيق: عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة - بيروت.

[109] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت: 1376هـ): **تيسير الكريم الرحمن**. عبد الرحمن اللويحق. مؤسسة الرسالة (ط1) 1420هـ.

[110] أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ): **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

[111] ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ): **كتاب الألفاظ**. تحقيق: فخر الدين قباوة. مكتبة لبنان ناشرون. (ط1) 1998م.

[112] السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت: 373هـ): **بحر العلوم**.

[113] السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد المروزي (ت: 489هـ): تفسير القرآن. تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس. دار الوطن - الرياض. (ط1) 1418هـ.

[114] السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف (ت: 756هـ): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد الخراط. دار القلم - دمشق.

[115] السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف (ت: 756هـ): عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. تحقيق: محمد عيون السود. دار الكتب العلمية (ط1) 1417هـ.

[116] ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد الحلبي (ت: 466هـ): سر الفصاحة. دار الكتب العلمية (ط1) 1402هـ.

[117] سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: 180هـ): الكتاب. تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي - القاهرة. (ط3) 1408هـ.

[118] سيد قطب، إبراهيم الشاذلي (ت: 1385هـ): خصائص التصور الإسلامي ومقوماته. دار الشروق.

[119] سيد قطب، إبراهيم الشاذلي (ت: 1385هـ): في ظلال القرآن. دار الشروق - القاهرة.

[120] ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت: 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1421هـ.

[121] السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: 368هـ): شرح كتاب سيبويه. تحقيق: أحمد مهدي وعلي سيد. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 2008م.

[122] السيرافي، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد بن المرزبان (ت: 385هـ): شرح أبيات سيبويه. تحقيق: محمد علي. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة. 1394هـ.

[123] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير (ت: 911هـ): الإتيان في علوم

القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1394هـ.

[124] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الخضير (ت: 911هـ): المزهري في علوم اللغة

وأناؤها. تحقيق: فؤاد منصور. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1418هـ.

[125] الشعراوي، محمد متولي (ت: 1419هـ): تفسير الشعراوي (الخواطر). مطابع أخبار اليوم.

1997م.

[126] شملول، محمد: إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - مصر.

(ط1) 2006م.

[127] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: 1393هـ): أضواء البيان. مجمع الفقه الإسلامي

-جدة. دار عالم الفوائد.

[128] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليمني (ت: 1250هـ): فتح القدير. دار ابن كثير - دمشق.

ودار الكلم الطيب - بيروت. (ط1) 1414هـ.

[129] ابن الصائغ، محمد بن حسن بن سباع الجذامي (ت: 720هـ): اللمحة في شرح الملمحة. تحقيق:

إبراهيم الصاعدي. عمادة البحث العلمي - المدينة المنورة. (ط1) 1424هـ.

[130] الصُّحاري، سلمة بن مسلم العوتبي (ت: 512هـ): الإبانة في اللغة العربية. تحقيق: عبد الكريم

خليفة وآخرين. وزارة التراث - مسقط. (ط1) 1420هـ.

[131] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي (ت: 310هـ): تاريخ الطبري (تاريخ الرسل

والملوك) و(صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرظي ت: 369هـ). دار التراث - بيروت. (ط2)

1387هـ.

[132] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملي (ت: 310هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: محمود شاكر. مؤسسة الرسالة. (ط1) 1420هـ.

[133] طرهوني، محمد بن رزق: التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا. دار ابن الجوزي -الديار الحجازية. (ط1) 1426هـ.

[134] طوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري البغدادي (ت: 716هـ): الإكسير في علم التفسير. تحقيق: عبد القادر حسين. مكتبة الآداب -القاهرة.

[135] ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الحنبلي (ت: 775هـ): اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض. دار الكتب العلمية -بيروت. (ط1) 1419هـ.

[136] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير. دار التونسية للنشر -تونس. 1984م.

[137] عباس، فضل حسن (ت: 2011م): التفسير والمفسرون في العصر الحديث. دار النفائس -الأردن. (ط1) 1437هـ.

[138] أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر (ت: 656هـ): المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. تحقيق: محيي الدين ميسو وآخرين. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب. (ط1) 1417هـ.

[139] عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار الحديث -القاهرة.

[140] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت: 463هـ): جامع بيان العلم وفضله. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي -السعودية. (ط1) 1414هـ.

[141] عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري الصنعاني (ت: 211هـ): تفسير عبد الرزاق. تحقيق: محمود عبده. دار الكتب العلمية -بيروت. (ط1) 1419هـ.

[142] عبد الفتاح القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد (ت: 1403هـ): **البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة**. دار الكتاب العربي - بيروت.

[143] عنيق، رقية محمد: **اعتبار السياق القرآني في الترجيح والتضعيف عند المفسرين**. مجلة جامعة الملك عبد العزيز. م28. ع10. 2020م.

[144] ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت: 1421هـ): **تفسير العثيمين (الحجرات - الحديد)**. دار الثريا - الرياض. (ط1) 1425هـ.

[145] عز الدين بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام سلطان العلماء (ت: 660هـ): **تفسير العز بن عبد السلام**. تحقيق: عبد الله الوهبي. دار ابن حزم - بيروت. (ط1) 1416هـ.

[146] ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت: 542هـ): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1422هـ.

[147] ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن الهمداني (ت: 769هـ): **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**. تحقيق: محمد محيي الدين. دار التراث - القاهرة. (ط2) 1400هـ.

[148] العُكْبَرِيُّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت: 616هـ): **التبيين في إعراب القرآن**. تحقيق: علي الجاوي. عيسى البابي الحلبي وشركاه.

[149] العُكْبَرِيُّ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت: 616هـ): **التبيين عن مذاهب النحويين**. تحقيق: عبد الرحمن العثيمين. دار الغرب الإسلامي. (ط1) 1406هـ.

[150] أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت: 377هـ): **الحجة للقراء السبعة**. تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي. دار المأمون للتراث - دمشق. بيروت. (ط2) 1413هـ.

[151] أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون (ت: 356هـ): **البارع في اللغة**. تحقيق: هشام الطعان. مكتبة النهضة -بغداد. (ط1) 1975م.

[152] أبو عمرو الشيباني، إسحاق بن مرار (ت: 206هـ): **الجيم**. تحقيق: إبراهيم الأبياري. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية -القاهرة. 1394هـ.

[153] العمري، شوقي: **النظرية الثنائية في المعجم العربي**. بحث منشور في مجلة التعريب. العدد 52. حزيران، 2017م.

[154] عويسي، عطاء الله: **مفهوم الأصل في معجم مقاييس اللغة لابن فارس**. رسالة ماجستير في اللغة والأدب العربي. نوقشت وأجيزت في كلية الآداب واللغات بجامعة قاصدي مرباح -الجزائر. السنة الجامعية 2013-2014م.

[155] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ): **إحياء علوم الدين**. دار المعرفة - بيروت.

[156] الفارابي، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (ت: 350هـ): **معجم ديوان الأدب**. تحقيق: أحمد مختار. مؤسسة دار الشعب -القاهرة. 1424هـ.

[157] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**. الناشر: محمد بيضون. (ط1) 1418هـ.

[158] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ): **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر. 1399هـ.

[159] الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي (ت: 207هـ): **معاني القرآن**. تحقيق: أحمد نجاتي وآخرون. دار المصرية للتأليف والترجمة -مصر. (ط1).

[160] الفراهي، عبد الحميد الهندي (ت: 1349هـ): مفردات القرآن. تحقيق: محمد أجمل الإصلاح. دار الغرب الإسلامي. (ط1) 2002م.

[161] الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو البصري (ت: 170هـ): العين. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

[162] فرحات، أحمد حسن: معاجم مفردات القرآن موازنات ومقترحات. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

[163] فضل، حسن عباس (ت: 2011م): التفسير والمفسرون في العصر الحديث. دار النفائس -الأردن. (ط1) 1437هـ.

[164] الفيومي، أحمد بن محمد الحموي (ت: 770هـ): المصباح المنير. المكتبة العلمية -بيروت.

[165] القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد الحلاق (ت: 1332هـ): محاسن التأويل. تحقيق: محمد عيون السود. دار الكتب العلمية -بيروت (ط1) 1418هـ.

[166] القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ): الشفا بتعريف حقوق المصطفى (مذيلا بحاشية الشمني). دار الفكر. 1409هـ.

[167] ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ): غريب الحديث. تحقيق: عبد الله الجبوري. مطبعة العاني -بغداد. (ط1) 1397هـ.

[168] ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ): غريب القرآن. تحقيق: أحمد صقر. دار الكتب العلمية -بيروت. 1398هـ.

[169] القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري (ت: 656هـ): المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب -دمشق. (ط1) 1417هـ.

[170] القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ): الجامع

لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية - القاهرة. (ط2)

.1384هـ.

[171] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): إعلام الموقعين عن رب

العالمين. تحقيق: محمد عبد السلام. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1411هـ.

[172] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): بدائع الفوائد. دار الكتاب

العربي - بيروت.

[173] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): التبيان في أقسام القرآن.

تحقيق: محمد الفقي. دار المعرفة - بيروت.

[174] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): عدة الصابرين وذخيرة

الشاكرين. دار ابن كثير - دمشق. (ط3) 1409هـ.

[175] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): مدارج السالكين بين

منازل (إياك نعبد وإياك نستعين). تحقيق: محمد البغدادي. دار الكتاب العربي - بيروت. (ط3)

.1416هـ.

[176] الكبيسي، عائدة أيوب: مناهج المفسرين بين الأثر والتجديد عرض ونقد. بحث محكم نشرته

مجلة كلية العلوم الإسلامية - جامعة الشارقة. 1431هـ. مجلد 2010. عدد 25.

[177] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت: 774هـ): البداية والنهاية. دار الفكر. 1407هـ.

[178] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت: 774هـ): تفسير القرآن العظيم. تحقيق:

سامي سلامة. دار طيبة. (ط2) 1420هـ.

[179] كراع النمل، علي بن الحسن الهُنائي الأزدي (ت: 309هـ): المنجد في اللغة. تحقيق: أحمد مختار وضاحي عبد الباقي. عالم الكتب - القاهرة. (ط2) 1988م.

[180] ليونز، جون: اللغة وعلم اللغة. ترجمة مصطفى التوني. دار النهضة العربية - القاهرة. 1987م.

[181] المائثريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت: 333هـ): تأويلات أهل السنة. تحقيق: مجدي باسلوم. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1426هـ.

[182] ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ): سنن ابن ماجه. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. دار الرسالة العالمية. (ط1) 1430هـ.

[183] ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي (ت: 672هـ): شرح تسهيل الفوائد. تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي. هجر للطباعة والنشر. (ط1) 1410هـ.

[184] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي (ت: 450هـ): النكت والعيون (تفسير الماوردي). تحقيق: السيد بن عبد المقصود. دار الكتب العلمية - بيروت.

[185] المبارك، محمد: فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية. مطبعة جامعة دمشق.

[186] المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت: 285هـ): المقتضب. تحقيق: محمد عزيمة. عالم الكتب - بيروت.

[187] مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي (ت: 104هـ): تفسير مجاهد. تحقيق: محمد أبو النيل. دار الفكر الإسلامي - مصر. (ط1) 1410هـ.

[188] مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط. دار الدعوة.

[189] محمد رشيد، بن علي رضا القلموني (ت: 1354هـ): تفسير المنار. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1990م.

[190] محيي الدين درويش، بن أحمد بن مصطفى (1403هـ): إعراب القرآن وبيانه. دار الإرشاد ودار ابن كثير -سورية. (ط4) 1415هـ.

[191] مُختار، أحمد، وآخرون: معجم الصواب اللغوي. عالم الكتب -القاهرة. (ط1) 1429هـ.

[192] مختار، أحمد، وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب. (ط1) 1429هـ.

[193] مراد، فضل بن عبد الله: المقدمة في فقه العصر. الجيل الجديد -صنعاء. (ط2) 1437هـ.

[194] ابن أبي مريم، نصر بن علي (ت: بعد 656هـ): الموضح في وجوه القراءات. الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم -جدة. (ط1) 1414هـ.

[195] مسكين، ربيعة بن عامر الدارمي (ت: 89هـ): ديوان مسكين الدارمي. تحقيق: عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم. مطبعة دار البصري -بغداد. (ط1) 1389هـ.

[196] مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ): صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي -بيروت.

[197] مسلم، مصطفى: مناهج المفسرين. دار المسلم للنشر والتوزيع -الرياض. (ط1) 1415هـ.

[198] المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. (7 أجزاء).

[199] المشني، مصطفى إبراهيم: أثر اتجاهات المفسرين في مناهجهم وتحققه في تفسير القرآن الكريم. بحث مُحكم نشرته مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة الكويت. مجلد 32. عدد 110. 2017م.

[200] مصاروة، جواد إبراهيم: مدرسة التفسير الوعظي المعاصر دراسة ونقد. رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت بجامعة الخليل. 2018م.

[201] المَطْرَزِيّ، أبو المكارم ناصر بن عبد السيد الخوارزمي (ت: 610هـ): المغرب في ترتيب المعرب. دار الكتاب العربي.

[202] المطعني، عبد العظيم إبراهيم (ت: 1429هـ): خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. مكتبة وهبة. (ط1) 1413هـ. (جزءان). نسخة مصورة pdf.

[203] المطيري، عبد الرحمن عبد الله: السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير. رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت في كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى - مكة. 1429هـ.

[204] مقاتل، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي (ت: 150هـ): تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبد الله شحاته. دار إحياء التراث - بيروت. (ط1) 1423هـ.

[205] مكي بن أبي طالب، أبو محمد بن أبي طالب حمّوش بن محمد القيسي الأندلسي (ت: 437هـ): الكشف عن وجوه القراءات السبع. مطبوعات مجمع اللغة العربية - دمشق. (ط1) 1394هـ.

[206] مكي بن أبي طالب: أبو محمد بن أبي طالب حمّوش بن محمد القيسي الأندلسي (ت: 437هـ): مشكل إعراب القرآن. تحقيق: حاتم الضامن. مؤسسة الرسالة - بيروت. (ط2) 1405هـ.

[207] مكي بن أبي طالب: أبو محمد بن أبي طالب حمّوش بن محمد القيسي الأندلسي (ت: 437هـ). الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه. تحقيق: مجموعة رسائل جامعية. جامعة الشارقة. (ط1) 1429هـ.

[208] المُنْتَجِبُ الهمداني، أبو يوسف بن أبي العز بن رشيد (ت: 643هـ): الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. تحقيق: محمد نظام الدين. دار الزمان - المدينة المنورة. (ط1) 1427هـ.

[209] ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ت: 319هـ): تفسير القرآن (تفسير ابن المنذر). تحقيق:

سعد بن محمد السعد. دار المآثر - المدينة النبوية. (ط1) 1423هـ.

[210] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الإفريقي (ت: 711هـ): لسان العرب. دار صادر - بيروت.

(ط3) 1414هـ.

[211] الناصري، محمد المكي (ت: 1414هـ): التيسير في أحاديث التفسير. دار الغرب الإسلامي -

بيروت. (ط1) 1405هـ.

[212] النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 338هـ): إعراب القرآن. تعليق: عبد المنعم

خليل. دار الكتب العلمية - بيروت. (ط1) 1421هـ.

[213] النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 338هـ): عُمْدَةُ الْكُتَّاب. تحقيق: بسام

الجابي. دار ابن حزم. (ط1) 1425هـ.

[214] النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: 338هـ): معاني القرآن. تحقيق: محمد

علي الصابوني. جامعة أم القرى - مكة. (ط1) 1409هـ.

[215] النوري، محمد جواد: من لسانيات اللغة العربية علم الأصوات. دار الكتب العلمية - بيروت.

1440هـ.

[216] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل.

تحقيق: يوسف بديوي. دار الكلم الطيب - بيروت. (ط1) 1419هـ.

[217] نوفل، أحمد: تفسير سورة الإسراء دراسة تحليلية موضوعية. جمعية المحافظة على القرآن الكريم

- عمان. (ط2) 1441هـ.

[218] ابن هُبَيْرَةَ، يحيى بن هُبَيْرَةَ بن محمد الذهلي الشيباني (ت: 560هـ): الإفصاح عن معاني الصحاح. تحقيق: فؤاد عبد المنعم. دار الوطن. 1417هـ.

[219] الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد (ت: 401 هـ): الغريبين في القرآن والحديث. تحقيق: أحمد فريد المزدي. مكتبة نزار مصطفى الباز -السعودية. (ط1) 1419هـ.

[220] ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت: 671هـ): متن شذور الذهب. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

[221] ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت: 671هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعراب. تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي. دار الفكر -دمشق. (ط6) 1985م.

[222] ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: 213هـ): السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخرون. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. (ط2) 1375هـ.

[223] الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري (ت: 468هـ): التفسير البسيط. تحقيق: 15 رسالة دكتوراة. عمادة البحث العلمي -جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. (ط1) 1430هـ.

[224] الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري (ت: 468هـ): الوسيط في تفسير القرآن المجيد. تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون. دار الكتب العلمية -بيروت. (ط1) 1415هـ.

[225] وادي، عيسى. ومهنا، محمود: من دلالات أسماء السور في القرآن الكريم. الرضوان للنشر والتوزيع -عمان. ودار الأمين -رام الله. (ط1) 1433هـ.

[226] الوريكات، عبد الكريم أحمد: مصادر الحداثيين العرب في التعامل مع الكتاب والسنة. بحث مُحكم نشرته مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات. مجلد: 26، عدد: 5، سنة 2011م.

[227] ياسوف، أحمد: **جماليات المفردة القرآنية**. دار المكتبي -دمشق. (ط2) 1419هـ.

[228] ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت: 643هـ): **شرح المُفصل**. دار الكتب العلمية -بيروت. (ط1) 1422هـ.

[229] يوسف، سالم، والمابع، خلل: **مصاحبة المعجمية في النص القرآني**. بحث محكم. منشور في مجلة آداب البصرة. العدد: 79، سنة 2017م.

المقالات والمواقع الإلكترونية:

[1] الخالدي، صلاح عبد الفتاح: **التفسير الحركي للقرآن وأثره في علاج القضايا المعاصرة**. تقرير مقالي عن محاضرة ألقاها الدكتور الخالدي عبر منصة البيان للتدريب والبحث العلمي، بتاريخ: 27-3-2021م، ونُشر التقرير على موقع (منار الإسلام للأبحاث والدراسات) بالتاريخ نفسه. رابط التقرير:

[/https://www.islamanar.com/kinetic-interpretation-of-the-quran](https://www.islamanar.com/kinetic-interpretation-of-the-quran)

[2] شحرور، وذلك في مقالة بعنوان: **بنص القرآن الكريم كل أتباع الديانات السماوية مسلمون**. منشورة بتاريخ 25-2-2010م. على موقعه الرسمي، على الرابط: [.https://shahrour.org/?p=1365](https://shahrour.org/?p=1365)

[3] عدنان، إبراهيم: **ليسوا سواهم**. بعد الدقيقة الأولى منه. وهو منشور على قناته الرسمية على اليوتيوب. على الرابط: [.https://www.youtube.com/watch?v=YGn5_vu6SnY](https://www.youtube.com/watch?v=YGn5_vu6SnY)



**THE QUR'ANIC VOCABULARY AND ITS ROLE
IN THE DYNAMIC METHODOLOGY OF
INTERPRETATION**

By

Mohammad Wasfi Mustafa Jallad

Supervisors

Prof. Mohammed Jawad Al-Noori

**This Dissertation is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the
Degree of PhD Fundamentals Religion (Isul Al-deen), Faculty of Graduate
Studies, An-Najah National University, Nablus - Palestine.**

2022

THE QUR'ANIC VOCABULARY AND ITS ROLE IN THE DYNAMIC METHODOLOGY OF INTERPRETATION

By
Mohammad Wasfi Mustafa Jallad
Supervised by
Prof. Mohammed Jawad Al-Noori

Abstract

This study deals with the subject of the Qura'anic Vocabulary in terms of the methodology of its study, and the role of that methodology in enriching the Dynamic Direction of Interpretation. The study takes off with the assumption that the linguistic analysis of the Qura'anic Vocabulary can open new paths for Dynamic Interpretation, other than those adopted by Sayyid Qutb –the pioneer of Dynamic Interpretation– in his interpretation (*In The Shadows Of The Qura'an*), where he confined himself to deducing its features from the overall meaning of the verses, while linking them to the reality of the contemporary Islamic Da'wah, without addressing vocabulary with linguistic analysis in most cases.

To test this hypothesis, the researcher followed the inductive approach, the analytical approach, and the deductive approach, and then divided the study into an introductory chapter, establishing the roots of the concept of Dynamic Direction, then a first chapter showing the methodology of analyzing the Qura'anic Vocabulary, then a second applied chapter, practically applying that methodology to a set of Qura'anic Vocabulary to test the extent to which the features of Dynamic Interpretation can be deduced from them through linguistic analysis.

The study concluded that the Dynamic Interpretation –in its special sense– is: the interpretation that is concerned with clarifying the directives of the Qura'an for those working to empower the religion, and the reason for its name, its features, and its authoring guidelines .

The study showed –in its rooting chapter– that the methodology of analyzing the Qura'anic Vocabulary is tackled through seven aspects which are; a study of the origin of its derivation, its morphological form, the plurality of its readings –if there are many– then its position in the sentence structure, its position in the context of the verse, the Qura'anic usage of it, and its phonetic structure, with all this being controlled by the

correct adage of interpretation. These seven aspects can reveal new levels of meanings and connotations in the single vocab, so its meanings multiply with each of those levels, or with some of them, which shows part of the miraculousness of the singular in the Qura'anic systems, which charges the Qura'anic Vocabulary with a plurality of meanings and connotations that cannot be carried outside the Qura'anic system, which is what makes each Qura'anic Vocabulary a way of life.

The researcher concluded the validity of the hypothesis of the study, where he chose – in the applied chapter– thirty– two words from the Qura'anic Vocabulary that Sayyid Qutb was satisfied with his interpretation with the apparent close meaning, and when applying the Quranic vocabulary analysis methodology to it, more than a hundred meanings of the Dynamic interpretation were deduced, and it proved The study is that every aspect of the methodology of studying vocabulary can open new doors for authoring in Dynamic Interpretation, allowing for more room to build on what Sayyid Qutb's had accomplished

Keywords: The Qur'anic vocabulary, dynamic methodology, Sayyid Qutb.