الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران – السانية كلية الآداب، اللّغات والفنون قسم اللّغة العربية وآدابها

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه في القرآن والدراسات اللّغوية

بعنوان:

لغة الخطاب القرآني
بين
جمالية البيان وصرامة المنطق

إعداد الطالب:
إبراهيم فواتيح عبد الرحيم

إشراف الأستاذ الدكتور:
سليمان عشراتي

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د.: ناصر اسطنبول	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	رَئيساً
أ.د.: سليمان عشراتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	مُشْرِفاً ومقرِّراً
الدكتور: عبد الحليم بن عيسى	أستاذ محاضر (أ)	جامعة وهران	عضواً مُناقشاً
الدكتور: عبد القادر زروقي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة ابن خلدون تيارت	عضواً مناقشاً
الدكتور: امحمد عيساني	أستاذ محاضر (أ)	المركز الجامعي تيسمسيلت	عضواً مناقشاً
الد كتور: محمد بوعرعارة	أستاذ محاضر (أ)	المركز الجامعي تيسمسيلت	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية: 1433 – 1434هـ/2012 – 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدي الكريمين ، مثال الحب والتضحية .

إلى الأب الروحي الشيخ سليمان عشراتي الذي حفني بأخلاقه قبل علمه .

إلى من رافقني طيلة أيام البحث وعلمني كيف أجعل من العويص هينا يسيرا ،

إلى الأستاذ الفاضل والأخ العزيز عبد الناصر بن شريف

إلى كل من ساهم في هذا البحث

إلى كل هؤلاء أسدي شكري وتقديري الذين لا أوفي بها حقهم علي ، وأرجو به ما خيبت ، لأن مؤداه إلى شكر الله ، وبه تحصل الزيادة لإحاري نهم العلم في جعد أخرى إن شاء الله تعالى

إبراهيم فوائيح عبد الرحيم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهدي به، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، والصلاة والسلام على رسول الله الكريم، وعلى آل بيته الأطهار، وعلى صحابته الأخيار.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾ [يوسف:2 0]، وقال عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣ ﴾ [الزخرف:3 0]، فمن بين المعاني الظاهرة التي يحيل إليها مدلول الآيتين، التنويه بالعقل، حيث ربط حادث التنزيل بالتفكير، إذ ألزم المؤمنين بضرورة التأمل والتدبر، فلكأنّ التنزيل جاء مشروطا بمرامي عقلية.

يغدو الإنسان المتلقي لهذه الرسالة محورها والمفاعل لها، ولا غرو في ذلك فإن العبادة في الإسلام تفكير، وكل فعل تعبدي خَلاَ من روح التفكير عُدَّ تقليدا، ونأى عن منزلة الاستحقاق الثوابي.

لذا فضرورة العقل تقتضي عدم تعطيله عن وظيفته التجريدية والتعميمية و التصنيفية، فالقرآن الذي نظّم حياة الإنسان في الجوانب المادية والتشريعية، لم يهمل جوانب العقل والتفكير في الإنسان. وقد تجسَّد هذا في سير علمائنا من السلف جملة، إذ أن تعبدهم كان وراء الطابع الشمولي الذي ميز ثقافتهم، ذلك لأن الاشتغال بالفقه أو بالشرع، أو بأي شأن من شؤون الدين ظل يقتضي من علمائنا عبر العصور توسيع نطاق معارفهم، والأخذ بأطراف العلوم،لأن الإسلام عقيدة ترابط فيها الدنيوي بالديني، فمن ثمّة كان حتما على العلماء من أهل السلف أن يستوفوا التحصيل والاكتساب المعرفي من أجل أن تكتمل لديهم عُدَّة الاجتهاد، والنظر في مسائل المسلمين الو حية والاجتماعية والثقافية.

فلقد أيقوا ومنذ وقت باكر أنّ الكون القرآني وتصدير الثقافة الإسلامية يتطلب التسلّح بمعارف وأسباب تحصيلية أوسع وأكثر تعددا وتنّوعا، فلا عجب أن يفسر ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ القرآن الكريم بالشعر، وبأنساب العرب وبتقاليدها وبعاداتها وموروثاتها. لقد امتزجت في منهج ابن

عباس معارف اللّغة بالتاريخ، بالجغرافيا بالاجتماع، فضلا عن معارف اللسان والدلالة والصوت واللهجة.

وطبيعي أن تتسع الواجبات المعرفية التي يقتضيها الوظيف الاجتهادي بتقدم وتطور الحضارة الإسلامية، الأمر الذي أناط بالعلماء مهمة تحصيلية جسيمة، إذ باتت معارف الحياة والوجود تشكّل وسيلة عضوية وخيمة يتوصلون بها إلى تحصين المنظور، وترشيد المجهود، وهكذا صار العالم على معرفة بالرياضيات وقوانين الهندسة، ومنطلقات علوم النفس والاجتماع، وقواعد الاقتصاد والفلك والزراعة والحرب، وحقوق الإنسان، ومتطلبات المدينة، كل ذلك كي يكون الرأي الفقهي أو التشريعي في مستوى مقتضيات الأحوال وما تنتظره الجماعات والمجتمع من حلول وتسديدات تنصلح أحوالهما، وتمضي قدما إلى الأنفع و الأبقى، حيث نجد معظم علماء السلف يجّسدون ذلك، حتى صرنا نرى فيهم اللغوي والنحوي والرياضي والفقهي والتاريخي والإخباري والناقد والسياسي، فالخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ) وسيبويه (ت 180 هـ) ومن شاكلهما بنوا معارفهم العلمية على استيعاب جملة معارف عصرهم، وكانوا إحصائيين وعلماء لسان وصوت ودلالة وتذوق حسي ورياضي.

إنما يترجح الاختصاص عندهم، أي عند هذا العالم أو ذاك، في هذا الفن أو ذاك في ترّجح الاشتغال الذي يوليه الضرب من المعرفة، فالحقل التفسيري مثلا تعاطاه علماء متكلمون، فلاسفة، نحاة، بلاغيون، و إحصائيون...أمثال الزمخشري والرازي وأبي السعود. وقل هذا عن حقول معرفية أخرى، الفقه أو النحو، حيث نجد الحاسة العقلية ظاهرة في أعمال كل عالم اشتغل في هذين الاختصاصين.

إذن التحصيف العقلي والمنطقي والإدراك الرياضي الإحصائي، والمنظور الاستقرائي، هي جميعا عماد الجهاد التنظيري والتطبيقي عند الفقيه والنحوي، كما عند غيره من فئة علماء السلف.

ترى ما حال واقعنا العلمي و المعرفي المعاصر؟ قد تشعبت العلوم وتكاثرت متوالدة، حيث غدا فعلا من العسير على المحصل أن يستوعب شجرة العلوم العصرية في كُلِّيتها.

لقد بات الاختصاص اليوم الميزة التي يتصف بها كل عالم، بل إنّ الاختصاص الدقيق هو مناط التمايز بين علماء هذا العصر، وما ذلك إلا لأن التحدي المعرفي الإنساني صار يراهن اليوم على مكاسب كانت من قبل، تدخل ضمن باب الخيال والمستحيل، لقد توافرت العدة التجهيزية، والتكنولوجية لعصرنا، فباتت الوسيلة التجهيزية عاملا مساعدا على إجراء المقاربات التدقيقية، بل نكاد نقول إنَّ الإطار التجهيزي والمعلوماتي والمنهج التنظيمي، اللذين تنمو المعرفة وتتزايد ضمنه، قد مكن من ظهور معارف وعلوم متكاثرة، بعضها يستدعي بعضا مما جعل تعميق الاختصار أمرا حتميا

ولازما، وجبهة الافتراض العلمي تتسع باطراد، وكل مشتغل في حقل لا يلبث يجد نفسه محاصرا بمجاميع من الإشكالات التي تستفزه، والتي لا استطاعة له في التفاعل معها والاستجابة لها، إلا الاستعانة بمدد خارجي.

إنّ هذه العلوم وغيرها تندرج ضمن منظومة الإنسان المعاصر، وقد كان لها الإسهام الحقيقي على صعيد ترسيخ علم الجمال بمختلف مظاهره سواء النصي منها أو التشكيلي. وحيث أن الخطاب القرآني هو في هويته خطاب تعبيري يوظف الكلمة لكنه يفاعلها برؤية التشكيل، فسنحاول التعويل على مكتسبات العلوم النصية ونظرية الإبداع، وعلم الأسلوبية، ونظرية القراءة والنص، وعلوم تحليل الخطاب، ومن خلال مناهج التفكيك والبنيوية وفقه الخطاب المعياري (النحو والصرف والبلاغة) والنظرية التركيبية (التوليد)، من أجل أن نقرأ في القرآن الكريم على أكثر من مستوى.

لقد عنونا هذا البحث ب:"لغة الخطاب القرآني بين جمالية البيان وصرامة المنطق". حصرنا بالبحث ذلك في بابين وكل باب يشمل فصولا إضافة إلى مقدمة وخاتمة.

أما الباب الأول فيشمل ثلاثة فصول، الفصل الأوّل نظري يعالج شخصية اللّغة، من خلال التنقيب في تاريخ اللغة العربية والاكتمال اللساني العربي، أما الفصلان الثاني والثالث فحاولنا فيهما الوقوف على جمالية لغة الخطاب القرآني.

أما الباب الثاني فقد اقتضت طبيعة الموضوع ثلاثة فصول متكاملة الأوّل نظري يبحث عن مكانة العقل ونشأة المنطق وأقسامه، أما الفصلان الآخران فتناولنا فيهما نماذج تطبيقية على القرآن الكريم، حاولنا أن نرصد من خلال ذلك ما أمكننا من صور التشكيل اللفظي والتركيبي عبر نظم رياضية متكاملة، ولا يخفى ما في اتجاه البحث من أهمية، وفي ذلك نجد هذا الموضوع القرآني بشقيه البياني الدلالي والمعياري الشرعي من الحوافز ما يدفعنا إلى استقاء جوانبه، وارتياد عوالمه.

وقد توّجنا الخاتمة بما توصّلنا إليه من نتائج تلهمنا بها المقاربة واحتكاكنا بالمصادر والمدونات بشتى مستوياتها لاسيما التفسيرية والرياضية، وتلك التي نحت منحى إعجازيا دون أن نغفل كتب الأصوليين ممن قرأوا الخطاب القرآني، والذين جمعت كتبهم بين المدلول البياني، والمضمون الفقهي التشريعي، خاصة منهم الشاطبي والشافعي والشوكاني، وماكتبه أئمة الأحكام كالآمدي والغزالي، وبين المضمون العقلي المنطقي والرياضي، خاصة منهم الخوارزمي.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نرّدد قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩ ﴾ [الكهف:109].

الباب الأول

الفصل الأول

شخصية اللّغة العربية:

أ) نشأة اللّغة العربية .

ب) لغة آدم عليه السلام .

جـ) لغة العرب .

د) لغة القرآن الكريم .

شخصية اللّغة العربية:

يقترن البحث في اللّغة العربية ونشأتها بتاريخ العرب قبل الإسلام، كما هو مرتبط بخصوصية اللّغة العربية واسم العرب؛ وهل هذه اللّغة خاصة بالعرب وحدهم، أم أنَّ هناك شعوباً أخرى استعملت هذه اللّغة؟ و ما هو منبت اللّغة العربية؟ وما هي اللّغة التي تكلّم بها أبونا آدم عليه السلام وَمن جاء بعده من البشر كلّها؟

أ- نشأة اللّغة العربية:

يجمع معظم الباحثين على أنّ منشأ اللّغات هو اللّغات السامية نسبةً إلى سام بن نوح النبي عليه السلام، وفي هذا الاعتقاد نظرة متأنّية، باعتبار أنّ تلك النظرة أو ذلك الاعتقاد مجّرد فرضيات جاء بها اليهود والماديون من أهل الغرب، فهم قد افترضوا التاريخ البشري عبر نظريات لامارك[1] وداروين[2] وفرويد[3]، وماركس[4] وغيرهم.

لقد أجهد الباحثون أنفسهم في معرفة أصل اللّغات، ونظراً لتعذّر وجود آثار كافية يمكن استنتاج اللّغة الأصلية منها، فقد اكتفوا بجمع الكلمات القديمة في كل منها، وقارنوا بينها، إذ توصلوا

1- لامارك، دو شيفالييه (1744- 1829)م. فرنسي متخصص في علم الأحياء والنبات، أصبح من الأوائل الذين اقترحوا نظرية تطور علم الأحياء. وقد كان لامارك مؤسس علم الإحاثة اللافقاري وهو علم يبحث في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية السالفة كما تمثلها الأحافير أو المستحاثات الحيوانية اللافقارية. وقد ساعدت دراساته لحياة النبات والحيوان عالم الطبيعة تشارلز داروين كثيرا في أبحاثه حول نظرية النشوء والارتقاء. ينظر: الموسوعة العربية العالمية. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع. 42/21، 43. الطبعة الثانية: 1419هـ- 1999م. الرياض. المملكة العربية السعودية.

2- داروين، تشارلز روبرت (1809–1882) م. باحث وعالم بريطاني عكف على دراسة علوم الطبيعة، واقترن اسمه بنظرية النشوء والارتقاء وبها اشتهر. وكان داروين يقول: إنّ كل الأنواع الحية من نباتات وحيوانات قد تطورت تدريجيًا من أصول مشتركة خلال الملايين من السنين التي مرت عليها. الموسوعة العربية العالمية.226/10.

3- فرويْد، سيجْموندْ (1856–1939)م. طبيب نمساوي حقق ثورة في الأفكار الخاصة بكيفية عمل عقل الإنسان. أسّس فرويد نظرية سيطرة الدوافع غير الواعية على كثير من السلوك مما ساهم كثيراً في توسيع مجالات علم النفس. الموسوعة العربية العالمية. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع. 355/17.

4- ماركس، كارل (1818- 1883)م. فيلسوفٌ ألماني واجتماعي وثوري محترف. كان المؤسس الرئيسي لحركتين جماهيريَّتين قويتين هما: الاشتراكية الديمقراطية والشيوعية الثورية. وقد كان ماركس يُقابَل أحيانًا بالتجاهل أو سوء الفهم حتى من قِبَل أنصاره أنفسهم. الموسوعة العربية العالمية. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع. 63/22.

إلى أنّ اللّغة العربية أكثر تلك اللّغات احتفاظاً بالقديم الّذي يُرَجَّحُ أنّه كان مستعملاً في اللّغة الأم[1]. إلا أنّ المقام يقتضي أن نعرِّف باللّغات السامية.

فاللّغات السامية تعرف بها مجموعة اللّغات الّتي تشمل الآكادية والكنعانية والآرامية والعربية[2]. وقد أُسْتُعمل هذا المصطلح في القرن الثامن عشر (1781م) عن طريق العالم الألماني شلوتزر (*Schlozer*)[3].

إلا أنّ بعض الباحثين شكّك في حقيقة هذا التقسيم المذكور سابقاً، فالماركسيون وغيرهم ممّن تبنّوا مفهوم الفصل بين العلم والدين، وفي مقدمتها الخرافة التوراتية، والنزعة اللاهوتية المتحجّرة لعلماء أهل الكتاب، فضلاً عن رواسب الشرك والوثنية، الّتي توارثوها من تراثهم الروماني والإغريقي القديم[4]. واعتمدوا في ذلك اعتبارات سياسية ودينية لا تستند إلى أسس علمية صحيحة. ويرى أحد الباحثين أنّ العالم "إيكهورن" الّذي جاء في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، شارك "شلوتزر" في تسمية لغات هذه الشعوب باللغات السامية، ومنها العربية والآرامية وغيرها[5].

ولقد تصدى كثير من الباحثين العرب لنظرية السامية لأن مصدرها الإصحاح العاشر من سفر التكوين في التوراة، وأعلنوا رفضها لارتباطها بالدعوة الصهيونية التلمودية في العصر الحديث. ويميل هؤلاء الباحثون العرب إلى أنّ الكلدانية والآشورية والفينيقية كانت تسود منطقة بلاد العراق وبلاد الشام. وهذه اللغات كانت متشابهة بحيث يمكن عدّها لهجات من لغة قديمة واحدة. والدليل على ذلك أنّ إبراهيم الخليل –عليه السلام– استطاع أن يتنقل بين العراق والشام ومصر والحجاز وأن يتفاهم مع جميع سكان تلك الأقطار[6].

1– ينظر: لغة القرآن الكريم. عبد الجليل عبد الرحيم. ص: 31. الطبعة الأولى:1404هـ/1981م. مكتبة الرسالة الحديثة. عمان. الأردن.

2– فقه اللّغة. عبد الواحد وافي. ص: 07. الطبعة الثالثة. أفريل 2004. شركة نهضة مصر.

3– ينظر المرجع نفسه. ص:06.

4– ينظر: لغة آدم ولغة القرآن. علاء الدين المدرس.ص: 63. الطبعة الأولى.1428هـ/2007م.عمّان.الأردن.

5– ينظر: دراسات في فقه اللغة. صبحي إبراهيم الصالح. الطبعة الطبعة الأولى 1379هـ – 1960م. دار العلم للملايين.

6– ينظر المرجع نفسه. ص: 31، وينظر: الموسوعة العربية العالمية. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع. 21/ 135.

لكن إذا عدنا إلى أصل الإنسان، وبداية الحياة البشرية على الأرض أمكننا أن نلحظ بعض الملامح التي تشير إلى أصل اللّغة؛ فانتقال آدم عليه السلام وأُمّنَا حواء من الجنة إلى الأرض، ونزولهما على جبل عرفات، فهذا يستلزم أن يكون آدم عليه السلام حاملا لعدة ميزات عن باقي المخلوقات؛ أوّلها العقل والإرادة ثمّ القدرة على النطق لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: 70].

ومن بين الأمور الّتي فضّل الله سبحانه وتعالى آدم عن باقي المخلوقات نجد أداة النطق للتفاهم مع بني جنسه. أما الخصّيصة التي حسد إبليس أبانا آدم –عليه السلام– عليها وهي علم البيان، لقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرحمن: 1-4][1]، وحتى تتجلى لنا قيمة هذه الميزة نرجع إلى خطاب الله سبحانه وتعالى للملائكة بقوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [البقرة: 30-33].

وإذا تصفحنا كتب اللّغة نجد هذه الآيات الكريمات هي مثار الجدل بين علماء اللّغة في قضية نشأة اللّغة، فمنهم من يرى اللّغة توقيفية من الله عزّ وجلّ، ويمثّل هذا الفريق ابن فارس اللّغوي، وفريق آخر يمثّله ابن جني، يذهب إلى أنّ اللّغة توافقية، اتفق عليها النّاس في وضعها[2].

في حين هناك من يرى في هذه القضية اختلاف آراء العلماء، حيث يقول: «لقد تعددت آراء العلماء في البحث عن أصل اللّغة، وتباينت دوافعهم وأساليبهم وفق تلوينهم الثقافي، فمنهم من استنزل اللّغة من السماء، ومنهم من استنبتها من الأرض، أو تصيّدها من أصوات الطبيعة، ومنهم من ربطها بالاجتماع المفضي إلى التواضع والوضع...»[3].

1- ينظر: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن).أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي. تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي. 113/20، 114. ط 1. 1427هـ/2006م.مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

2- ينظر: فقه اللّغة.د. عبده الراجحي.ص: 77،78. ط: 1988. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. مصر.

3- في علم اللغة. غازي مختار طليمات. ص: 46. الطبعة الثانية 2000م. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر. دمشق.

1- نظرية التوقيف أو الأصل الإلهي:

أوّل من طرح هذه الفكرة هو الصحابي المحدِّث مجاهد مفسِّراً قولَه تعالى:﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[البقرة: 31]
فقال مجاهد: «علّمه اسمَ كلِّ شئ»[1].

ثمّ جاء بعد ذلك علماء اللّغة، وعلى رأسهم أحمد بن فارس اللّغوي (ت 395هـ)، ذكر في كتابه الصاحبي، باب القول عَلَى لغة العرب، أتوقيف، أم اصطلاح، حيث قال: « أقول: إن لغة العرب توقيف. ودليل ذَلكَ قوله جلّ ثناؤه: "وعلَّم أدمَ الأسماء كلَّها" فكان ابن عبّاس يقول: علّمه الأسماء كلّها وهي هَذِهِ الَّتِي يتعارَفُها الناس من دابة وأرض وسهل»[2]؛ واستدلّ في ذلك بالآية السابقة، ورأى أنّ اللّغة العربية كلّها أصولاً وفروعاً إلهيةُ المنشأ، وأنَّها وصلت إلينا عن طريق الأنبياء على نحو متتابع، حتى اكتملت بظهور الإسلام فقال: «ولعلَّ ظاناً أنَّ اللغة الَّتِي دلَلنا عَلَى أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة وَفِي زمان واحد. وَلَيْسَ الأمر كذلك، بل وقّف الله جلَّ وعزَّ آدمَ عليه السلام عَلَى مَا شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إِلَى علمه فِي زمانه، وانتشر من ذَلِكَ مَا شاء الله، ثُمَّ علَّم بعد آدم عليه السلام من عرَب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً نبياً مَا شاء أن يعلمه، حَتَّى انتهى الأمر إِلَى نبيّنا محمد صلى الله تعالى عَلَيْهِ وآله وسلم، فآتاه الله جلَّ وعزَّ من ذَلِكَ مَا لَمْ يؤته أحداً قبله، تماماً عَلَى مَا أحسنَه من اللغة المتقدمة. ثُمَّ قرّ الأمر قراره فلا نعلم لغة من بعده حدثت»[3].

وما يجب الإشارة إليه هو الضمير الموجود في الآية في قوله ﴿عرضهم﴾، فلم يقل (عرضهن)، مع أنّ الضمير يعود على جمع مؤنّث، ويذهب ابن فارس إلى أنَّ سبب التعبير بالتذكير فقال: «والذي نذهب إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ مَا ذكرناه عن ابن عباس. فإن قال قائل: لَوْ كَانَ ذَلِكَ كما تذهب إِلَيْهِ لقال: "ثُمَّ عرضهن أَوْ عرضها" فلما قال "عرضهم" عُلم أن ذَلِكَ لأعيان بني آدمَ أَوْ الملائكة، لأن موضوع الكناية فِي كلام العرب يُقال لما يَعقل "عرضهم" ولما لا يعقل "عرضها أَوْ عرضهن"، قيل لَه: إنما قال ذَلِكَ والله أعلم لأنه جَمع مَا يَعقل وَمَا لا يعقل فغلَّب مَا يعقل، وهي سنّة

1 – تفسير مجاهد. ص: 72. تح: عبد الرحمن الطاهر السورتي. قطر 1396هـ.

2 – الصاحبي في فقه اللّغة. أحمد بن فارس.ص: 13. تح: أحمد بسبح.الطبعة الأولى 1418هـ/1997م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

3 – المصدر نفسه. ص:14.

من سنن العرب، أعني باب التغليب، وذلك كقوله جل ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾[النـــــور: 45] فقال: "منهم" تغليباً لمن يمشي عَلَى رجلين وهم بنو آدم»[1].

بل إنَّ ابن فارس لم يتوقّف عند هذا الأمر، وراح يسرد أدلّة أخرى على صحة ما يراه، على أنّ اللّغة توقيفية فيقول: «والدليل عَلَى صِحَّة مَا نذهب إِلَيْهِ إجماعُ العلماء عَلَى احتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فِيهِ أَوْ يتفقون عَلَيْهِ، ثُمَّ احتجاجهم بأشعارهم، ولو كَانَتْ اللغة مُواضَعَةً واصطلاحاً لَمْ يكن أولئك فِي الاحتجاج بهم بأولى منا فِي الاحتجاج لَوْ اصطلحنا عَلَى لغة اليوم ولا فرق... وخلَّةٌ أخرى أنه لَمْ يبلغنا أنَّ قوماً من العرب فِي زمانٍ يُقارب زمانَه أجمعوا عَلَى تسمية شيء من الأشياء مصطلِحين عَلَيْهِ، فكنا نَستدِل بذلك عَلَى اصطلاح كَانَ قبلهم.

وقد كَانَ فِي الصحابة رضي الله تعالى عنهم – وهم البُلغاء والفُصحاء – النظر فِي العلوم الشريفة مَا لا خفاء بِهِ. وَمَا علمناهم اصطلحوا عَلَى اختراع لغة أَوْ إحداث لفظة لَمْ تتقدمهم. ومعلوم أن حوادث العالم لا تنقضي إِلاَّ بانقضائه ولا تزول إِلاَّ بزواله، وَفِي ذَلِكَ دليل عَلَى صِحة مَا ذهبنا إِلَيْهِ من هَذَا الباب»[2].

يعلّق عبده الراجحي على هذا القول «بأنَّ الاحتجاج باللّغة ليس دليلاً على كونها توقيفية، وإنما حصره في زمان معيّن، بل في بيئة لغوية معينة يرجع لأسباب منهجية تتعلّق بالصحّة اللّغوية...»[3].

نلمس في هذا الرأي إنكاراً على ابن فارس فيما ذهب إليه، فيحاول أن يسفِّهَ هذا الرأي مع أنَّ الشطر الأول من قول ابن فارساً يلامس الحقيقة، وينطبق مع كلّ ما جاء في القرآن الكريم من حقائق تاريخية، فبداية التاريخ يؤرِّخ لها التوراتيون، خاصة حينما نجد القرآن الكريم يكذِّب اليهود والنصارى في شأن إبراهيم عليه السلام بقوله عزّ وجلّ: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾[آل عمران: 67]

1 – الصاحبي في فقه اللّغة. ص: 13.

2 – الصاحبي. ص: 33، 34 وينظر فقه اللغة في الكتب العربية. عبده الراجحي. ص: 79.

3 – فقه اللّغة في الكتب العربية. عبده الراجحي. ص: 80.

فإذا كان الله عزّ وجلّ ينكر على أهل الكتاب أمورا ادّعوها على إبراهيم عليه السلام، فكيف نثق بهم في أمرٍ خطير متعلّق بلغة الخطاب؟ فما كانت لغة إبراهيم عليه السلام والّذين كانوا قبله؟

فلو تأمّلنا قليلاً لوجدنا في التاريخ البشري كتباً ورسالات وصحفا كلّف بها الله عزّ وجلّ أنبياءه ورسله لتبليغها للناس، كلٌّ حسب بيئته وزمانه، منذ آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم، أفلم تكن لهذه الكتب والرسالات لغةٌ يُخَاطَبُ بها الناس؟ أم كان الأمر يستدعي تدخل الإنسان لوضع لغة لهذه الكتب والرسالات؟ وهل يُعْقَل أن يوحي الله عزّ وجلّ لأنبيائه كلاما مبهما لا لغة له؟ فهل اقتصر الوحي على المعنى دون اللّفظ؟ وإذا كان الجواب خلاف ذلك، فما هي اللّغة التي خُوطِب بها الأنبياء؟ الجواب نجده في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤ ﴾ [إبراهيم: 04]

ويقول سبحانه وتعالى في سورة فصلت: ﴿ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ٤٤ ﴾ [فصلت: 44]، فمن قراءتنا لهاتين الآيتين الكريمتين يتأكّد لنا نزول الكتب السابقة للقرآن الكريم بلغات أخرى غير العربية كالتوراة والإنجيل، مع أنّ محتوى تلك الكتب واحد، والقرآن جامع لتلك الكتب السماوية، وكلُّ آية لها سبب نزول، وأهل التفسير يطرحون عدّة احتمالات لذلك كالشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره للآية الرابعة من سورة إبراهيم يشير إلى عدة أقوال، فذكر ما ذهب إليه الطبري والزمخشري والسيوطي في المسألة[1]، إلا أنّه يبيِّن سبب النزول بقوله : ـ «وإنّما كان المخاطب أولا هم العرب الّذين هو بين ظهرانيهم، ونزل الكتاب بلغتهم لتعذّر نزوله بلغات الأمم كلّها. فاختار الله أن يكون رسوله – عليه الصلاة والسلام- من أمة هي أفصح الأمم لساناً، وأسرعهم أفهاماً، وألمعهم ذكاء، وأحسنهم استعداداً لقبول الهدى والإرشاد، ولم يؤمن برسول من الرسل في حياته عددٌ من الناس مثل الّذين أمنوا بمحمد -صلّى الله عليه وسلّم- في حياته فقد عمَّ الإسلام بلاد العرب، وقد حجَّ مع النبيء – صلّى الله عليه وسلّم- في حجّة الوداع نحو خمسين ألفاً أو أكثر. وقيل مائة ألف وهم الرجال المستطيعون. واختار أن يكون الكتاب المنزل إليهم بلغة العرب، لأنّها أصلح اللّغات جمعَ معانٍ، وإيجاز عبارة، وسهولة جري على الألسن، وسرعة حفظٍ،

1 – ينظر: تفسير التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور.187/13. الدار التونسية للنشر. 1984، والكشاف386/5. تح: الشيخ عادل عبد الموجود وآخرون.الطبعة 1418هـ /1998م. مكتبة العبيكان. الرياض.

وجمال وقع في الأسماع. وجُعِلَت الأمة العربية هي المتلقية للكتاب بادئ ذي بدءٍ، وعُهِدَ إليها نشره بين الأمم»[1].

علما أنّ آدم عليه السلام قد تعلّم من ربه كلّ اللّغات، ونجد ذلك في قوله في سورة الرحمن ﴿علّمه البيان﴾ يقول البغوي: «﴿علّمه البيان﴾، أسماء كلّ شيء، وقيل علّمه اللّغات كلّها، وكان آدم يتكلّم بسبعمئة ألف لغة أفضلها العربية»[2]. وقال في موضع آخر من تفسيره في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾: «... قال أهل التأويل: إنّ الله عزّ وجلّ علّم آدم جميع اللّغات ثمّ تكلّم كلُّ واحد من أولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختصّ كلُّ فرقة منهم بلغّة»[3]. وسنعرض لمبحث مستقل في هذا الفصل بخصوص لغة آدم عليه السلام.

ويرى أحد الباحثين بأنَّ رأي ابن فارس يتوافق مع رأي فلاسفة اليونان وأحبار اليهود، إذْ نسبوا اللّغة اليونانية واللّغة العبرية إلى مصدر إلهي ... يقول: « وأعجب ما يثير العجب أن يتبنى اليونان هذه النظرية وهم وثنيون، لا يؤمنون بدين سماوي، أو بإله يُعَلِّمُ أنبياءه اللّغة. ولعلّ اعتقادهم هذا مردودٌ إلى إيمان فريق منهم بالمثالية الّتي آثرها أفلاطون على الواقعية الأرسطية، لقد اتّهم أفلاطون البشر بالعجز عن صنع اللّغة، تلك المعجزة الّتي لم يستطع أن يجد لها تحليلاً وتعليلاً يقنعان العقل اليوناني،

ولهذا رأى أنَّ اللّغة توقيفية لا يستطيع الإنسان إبداعها، ولا تقوى إمكانياته على صنعها»[4].

وقد استنبط أحبار اليهود من التوراة أنَّ اللّغة من صنع آدم –عليه السلام– وأنّ الله عزّ وجلّ جبل الحيوانات والطيور من تراب الأرض ووضعها بين يدي آدم، وأنّ آدم سماها بأسمائها.

جاء في سفر التكوين: «فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها، وكلّ ما دعا به آدم ذات نفس حيّة فهو اسمها، فسمى آدم جميع البهائم وطيور السماء، وجميع حيوانات البرية»[5].

---

1 – تفسير التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور.187/13.

2 – تفسير البغوي (معالم التنزيل) 441/07. أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي. تح: محمد عبد الله النمر.وآخرون. طبعة 1409هـ. دار طيبة. الرياض. وينظر تفسير القرطبي 113/20.

3 – معالم التنزيل: 80/1.

4 – دراسات في اللّغة والنحو. حسن عون. ص: 08، 09.معهد البحوث. مصر: 1969م.

5 – سفر التكوين. الإصحاح الثاني. 7–20. المطبعة الأمريكانية.بيروت.1948م.

إلا أنّ اعتقادنا نحن المسلمين وحسب قرآننا نعزو اللّغة إلى الله عزّ وجلّ الّذي علّم آدم عليه السلام. وما نلاحظه على هذه الأقوال هو تقارب الرؤية مع اختلاف يسير بأنّ أصل اللّغة يتجاوز البشر.

2- نظرية المحاكاة (محاكاة الطبيعة):

ويمثل هذا الفريق **ابن جني** (ت 392هـ)، وهو من أبرز اللّغويين العرب القائلين بأنّ مصدر لغات البشر أصوات الطبيعة، وأساس هذه النظرية هو أنّ الإنسان في نشأته الأولى، وقبل أن يعرف اللّغة حاكى أصوات الطبيعة الحيّة والجامدة، سمع أصوات الحيوانات والرعد والبرق والريح، وقلّد هذه الأصوات في أذنه وردّدها بلسانه، وصنع منها ألفاظاً تشبه في جرسها أصوات الطبيعة وتدلّ عليها؛ ثمّ خطا في هذا الاتجاه خطوة أخرى فحمّل الألفاظ المحسوسة معاني مجرّدة، فكانت اللّغة[1].

ولما كان المصدر الذي استقت منه هذه النظرية مادتها الأولى هو الطبيعة الّتي تساوى في ملاحظتها العرب والعجم، فقد اكتشفوا هذه الحقيقة وبنوا عليها نظرات لا ترقى إلى درجة العلم. يقول ابن جني: « وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب، وصهيل الفرس ونزيب الظبي ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل»[2].

وقد تبعه في ذلك ابن سنان الخفاجي (ت 466هـ) معرّفاً باللّغة متسائلا عن كون اللّغة أتواضع عليها الناس، أم هي توقيف؟ فيؤكّد بأدلّة يراها موضوعية بأنّ اللّغة جاءت مواضعة لا توقيفاً حيث يقول: «اللغة عبارة عما يتواضع القوم عليه من الكلام، أو يكون توقيفًا: يقال، في لغة العرب: أنّ السيف القاطع حسام. أي تواضعوا على أن سموه هذا الاسم. وتجمع لغة على لغات، ولغين ولغون....فأما قولهم في لغة بني تميم كذا، وفي لغة أهل الحجاز كذا، فراجع إلى ما ذكرناه. والمعنى أن بني تميم تواضعوا على ذلك، ولم يتواضع أهل الحجاز عليه والصحيح أن أصل اللغات مواضعة، وليس بتوقيف»[3] وذهب يعرض لأمثلة لا تخلو من نزعة اعتزالية مثله مثل ابن جني في التركيز على مسألة وصف الله بالقديم بقوله: «وأما إذا تقدمت المواضعة بيننا، وخاطبنا القديم تعالى بها، علمنا مراده،

1 – ينظر: في علم اللّغة.غازي مختار طليمات. ص: 47.

2 – الخصائص. ابن جني. 46/1، 47. تح: محمد علي النجار. المكتبة العلمية. دار الكتب المصرية.

3 – سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. ص: 48، 49. الطبعة الأولى: 1402هـ/ 1982م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

لمطابقة تلك اللغة. وقد يجوز فيما يعد أصل اللغات أيكون توقيفاً منه تعالى، لتقدم لغة عن التوقيف يفهم بها المقصود»[1].

هذا التقارب بين ابن جني وابن سنان الخفاجي في الرأي والاعتقاد نراه قويّا، وقد علّق عبده الراجحي على هذه القضية بقوله: «ونحب أن نلفت الانتباه أيضاً إلى أنّ ابن جني كان معتزلياً ويظهر اعتزاله في أكثر من موضع من كتابه الخصائص كما يظهر من كتبه الأخرى وبخاصة كتابه المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»[2] وفي هذا الصدد يعلّق على مسألة العدل القديم في هامش كتابه بالقول: «في مقدمة الخصائص يقول: "الحمد لله الواحد العدل القديم". و(العدل) من مبادئ المعتزلة، والتي سموا من أجلها بالعدلية، كما أنّ وصفه سبحانه (بالقِدَم) من الصفات التي تمسّك بها المعتزلة، وفي المحتسب يقول تعليقاً على القراءة الشاذة ﴿قالعذابيأصيببهمنأساء﴾ يقول: "القراءة أشدّ إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي (من أشاء) لأنّ العذاب في القراءة مذكور مذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها إصابة العذاب له. وأنّ ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان وإن كنا قد أحطنا علماً بإذن الله تعالى لا يظلم عباده، وأنّه لا يعذّب أحدا منهم إلا بما جناهو اجترمه على نفسه. إلا أنا لم نعلم ذلك من هذه الآية بل من أماكن غيرها، وظاهر قوله تعالى (من أشاء) بالشين المعجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده أساء أو لم يسئ، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله وهو حسبنا وولينا»[3].

هذا القول يكشف الستار عن حقيقة المعتزلة وفكرهم المنحرف الضال، وهذه نقطة واحدة كشفت لنا حقيقة هؤلاء، فما بال التعمّق في أغوار هذا الفكر؟!

1 – سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. ص: 49.

2 – فقه اللغة في الكتب العربية. عبده الراجحي. ص: 52.

3 – فقه اللغة في الكتب العربية. عبده الراجحي. ص:52. وينظر المحتسب لابن جني. ص: 261. تح: علي النجدي ناصف وآخرون.ط 1415هـ/ 1994م. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء كتب السنة. القاهرة. مصر.

وقد تبع ابنَ جني وابنَ سنان الخفاجي- في مسألة المواضعة "هردر"الألماني[1]، وكان ذلك في بداية حياته[2] ، إلا أنّ ابن جني مع قوة إقناعه والدفاع القوي الّذي بذله في الترويج لرأيه نجده يعدل عن رأي المواضعة والمحاكاة إلى التوقيف، فيتبيّن تردّده في المسألة، حيث يقول: «واعلم فيما بعد، أنّني على تقادم الوقت، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع، فأجد الدواعي والخوالج قويّة التجاذب لي، مختلفة جهات التغوّل[3] على فكري، وذلك أنّني إذا تأمّلت حال هذه اللّغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقّة، والإرهاف، والرقّة، ما يملك عليّ جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غَلْوةِ السحر. فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده، وبُعد مراميه وآماده، صحة ما وُفّقوا لتقديمه منه، ولُطفَ ما أسعدوا به، وفُرِق لهم عنه. وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنّها من عند الله جلّ وعزّ؛ فقوي في نفسي اعتقاد كونها توفيقاً من الله سبحانه، وأنّها وحيٌ »[4]. ونستنتج من هذا النص أنّ ابن جني يحذو حذو ابن فارس ويعتقد بالوقف، إلا أنّه لا يجزم بأحد الرأيين .

ويقول أبو السعود في معرض تفسيره للآية 32 من سورة البقرة ﴿فلما أنبأهم بأسمائهم﴾: «في الآية الكريمة دلالة على شرف الإنسان ومزية العلم وفضله على العبادة، وأنّ ذلك هو المناط للخلافة، وأنّ التعليم يصح إطلاقه على الله تعالى، وإن لم يصح إطلاق المعلّم عليه لاختصاصه عادة بمن يحترف به، وأنّ اللّغات توقيفية، إذ الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص أو بعموم، وتعليمها ظاهر في إلقائها على المتعلّم مبيّنا له معانيها، وذلك يستدعي سابقة وضع، وما هو إلا من الله تعالى...»[5] .

1 – هردر يوهان جوتفريد فون (1744- 1803م). أحد الكتاب والنقاد والفلاسفة الألمان الأكثر أصالة وتنوعًا. ويمكن أن يلمس تأثيره العميق على العلوم الإنسانية حاليًا. وقد ألهم جوتو كُتَّاب حركة العاصفة والجهد الألمانية الآخرين بأفكار جديدة في الشعر والفن واللغة والدين النصراني والتاريخ. ينظر: الموسوعوعة العربية العالمية (قرص مضغوط).

2 – الوجيز في قصة اللّغة. محمد الأنطاكي. ص: 63 وما بعدها. طبعة 1969م دار الشروق. بيروت. لبنان.

3 – تغوّل الأمور: اشتباهها وتناكرها.

4- الخصائص: 47/1.

5-تفسير أبي السعود.(إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) أبو السعود بن محمد العمادي. تح: عبد القادر أحمد عطا. 151/1. مكتبة الرياض الحديثة.

ونستخلص من كلّ ما سبق بأنّ اللّغة توقيف وإلهام من الله عزّ وجلّ، فمثلما نعتقد بأنّ الله عزّ وجلّ كلّف الرسل والأنبياء بالرسالات والكتب السماوية، كذلك لا نتخيّل بأنّ هذه الرسالات والكتب كانت تفتقر إلى اللّغة التي خاطب بها الله عّز وجلّ عباده والله أعلم.

ب) لغة آدم عليه السلام:

يوجِّهنا القرآن الكريم إلى الأخذ والتسليم بالحقائق الكونية، فخَلْقُ آدم عليه السلام لم يكن مستعصياً على الله عزّ وجلّ وهو أهون إذا ما قارناه بخلق السموات بغير عمد، وخلق الأراضين والجبال. إلا أنّ عناية الله سبحانه وتعالى بهذا الإنسان كان لها تداعيات فيما بعد، خاصة وأنّ الملائكة يتساءلون عن جعل هذا الإنسان خليفة الله في الأرض، مع كونهم يسبحون الله ويقدسون له. وإذا وقفنا عند بداية سورة الرحمن في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤﴾ [الرحمن:1-4]. نجد هذه الآية تُؤَكِّد جدلية هامة تتمثّل في تعليم القرآن، وخلق الإنسان، وتعليمه البيان. وهذه الجدلية تسلّط الضوء على وجود علاقة وثيقة بين لغة آدم ولغة القرآن الكريم[1]. وكما كانت لغة آدم في الجّنة هي لغة القرآن الّتي تحدّث بها مع زوجته حواء، في نفسها ستكون لغة أهل الجنّة في الآخرة، كما تشير الأحاديث النبوية الشريفة، والروايات الإسلامية الّتي تؤكِّد هذه الحقيقة القرآنية.

ملامح ومميزات لغة آدم:

إذا عدنا إلى القرآن الكريم والبحوث الإسلامية الّتي تناولت الموضوع، نستخلص أهم الملكات والملامح التي تميّز بها آدم عليه السلام:

1- ملكة النطق والقدرة على الكلام المفهوم والمسموع.

1 – ينظر: لغة آدم ولغة القرآن لعلاء الدين المدرّس. ص: 63 وما بعدها.

2- ملكة البيان والقدرة على التعبير عن الأفكار والتصورات الّتي يحسّ بها، والّتي يمكن أن يتصوّرها من خلال محاكاة الطبيعة والتعايش معها.

3- الأسماء والكلمات والحروف الّتي علّمها الله له بعد أن خلقه وعرضه على الملائكة، وأمر الملائكة بعد أن رأوا ذلك السبق والتكريم بالسجود له احتراماً وتكريماً له، ولرسالته على الأرض.

4- إيحاء الدين والرسالة الّتي كُلِّف بها آدم عليه السلام، وإثراؤها للغته، إذ لا بدّ لآدم النبي أن يكون قد استعان بتلك اللّغة للتبشير بعقيدة التوحيد، وتعليمها لذريته، لكي يعبدوا الله ويكونوا جديرين بدور الخلافة في الأرض، وإعمارها وبناء الحضارة البشرية على مرّ العصور والأزمان، وسنرى أنّ تلك الملامح هي التي ساعدت بني آدم على استخدام وتفعيل لغة أبيهم، ونشرها في الأصقاع، وتطويرها وتطويعها حسب المكان والزمان، والثقافة الّتي كانت تتميز بها كلّ بقعة من بقاع الأرض في العالم القديم.

وفي هذا المقام لا بدّ من الإشارة إلى العناصر الّتي ساعدت في صياغة اللّغة وبنائها وتطويرها في أيّ أمّة أو بقعة في الأرض، وهي عنصران مهمّان؛ عنصر المكان، ودور الحرف اللّغوي وجرسه الموسيقي في تكوين اللّغة البشرية، ابتداءً من لغة آدم، إلى اللّغات واللهجات العربية الحنيفية القديمة، ثمّ اللّغات الشرقية والأوربية في العصور القديمة، وأخيراً اللّغات المعاصرة في العالم أجمع.

لقد لاحظ العلماء أنّ هنالك جدلية وعلاقة وثيقة بين النطق بالحروف الأولى في لغة آدم ، والمكان والبيئة التي يعيشها الإنسان. والحقيقة العلمية الّتي اكتشفها علماء اللّغة والإنسان، هي أنّ أرض مكة والجزيرة، تتميّز بقدرة الإنسان على النطق بجميع الحروف الحلقية الّتي وُهِبتْ إلى آدم عليه السلام عند خلقهو كلّما ابتعد الإنسان عن مركز مكّة بالاتجاهات الأربع، قلَّ عدد الأحرف الّتي يستطيع أن ينطق بها، مِمّا ينعكس على شكل اللّغة وملامحها وتطوّرها، وهذا العامل هو أحد أسباب ظهور اللهجات العروبية في الجزيرة وخارجها، واللّغات الشرقية في إيران وتركيا والمغرب والحبشة وغيرها، وهكذا في اللّغات الأوربية والصينية والهندية، وهكذا الأبعد فالأبعد[1].

1 - ينظر: لغة آدم ولغة القرآن. ص: 66، 67.

وعند تتبّعنا لعلم الصوتيات واللسانيات واللهجات في العالم الغربي والعربي، نلاحظ الفرق واضحاً في الأصوات والأحرف الّتي تميِّز لغة عن أختها. كما نلاحظ تكرار النغمات والأحرف في اللّغات بشكل يُميِّزها عن غيرها في اللّغات العالمية الأخرى، فغير العربي حينما يدخل بلداً عربياً ، ويتكلّم العربية، فنستطيع أن نميِّزه عن غيره ممَّن ينطق بالعربية. كذلك نجد بعض الأحرف تختفي في بعض اللّغات كالحاء والخاء والقاف، ناهيك عن حرفي الضاد والظاء.

فاللّغة الّتي كان يتكلّم بها آدم عليه السلام اختلفت الآراء حولها وتباينت؛ فمن قائلٍ: إنَّ آدم كان يتكلّم بالسريانية وكذلك بالنبطية المتفرعة عن السريانية[1]، وقيل: إنَّه كان يتكلّم باليونانية ' وقيل بالعبرانية، وقيل بالفارسية، وهذه الأقاويل نجدها في كتاب الفهرستِ لمحمد بن إسحاق النديم، وهو يستقي معلوماته من كتب التوراة المحرّفة حيث يقول: «وقال آخر: إنّ في أحد الأناجيل أو في غيره مِن كُتُب النصارى أنّ ملكاً يقال له سيمورس علَّم آدم الكتابة السريانية على ما في أيدي النصارى في وقتنا هذا»[2] فمن هو آدم هذا الّذي علمه سيمورس؟! فهناك كلام طويل ذكره أحد الباحثين في دراسة خاصة عن آدم عليه السلام معتمداً على تفسير البغوي "معالم التنزيل" والفهرست، وتفسير القرطبي وكتب أخرى، لكن كلّها تعزو الكلام إلى لفظ "قيل"، الّذي لا جدوى منه حيث يؤكِّد هذا بقوله: «وهذه الأقوال لم يذكر قائلوها أو ناقلوها دليلاً لها يعتمد عليه من الكتاب أو السنّة النبوية الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهي مجرد حكايات، ولا عبرة بها»[3].

وقيل: إنّ آدم عليه السلام كان عالما بجميع اللّغات ، وفصل بعضهم هذا التعميم فقال: إنّه كان عالماً بجميع اللّغات الّتي يتكلّم بها ولده، وما يتكلّمون بها إلى يوم القيامة من جميع الأجناس[4].

1 – ينظر الفهرست: محمد بن إسحاق النديم. تح: رضا تجدد. 14/1.

2 – المصدر نفسه: 14/1.

3 – المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام. رسالة ماجستير. إعداد الطالب: ألطاف الرحمن بن ثناء الله. إشراف: أ.د. سعود بن عبد العزيز الخلف. ص:200. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. 1422-1423هـ.

4 – ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 420/1، 421، ومعالم التنزيل: 80/1.

وجاء في لسان العرب: «وفي التنزيل:"وعلّم آدم الأسماء كلّها"، قيل: معناه علّم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللّغات العربية والفارسية والسُّريانية والعِبرانية والرُّومية وغير ذلك من سائر اللّغات، فكان آدم –عليه السلام– وولدُهُ يتكلّمون بها، ثمّ إنّ ولده تفرّقوا في الدّنيا، وعلِقَ كلٌّ منهم بلغة من تلك اللّغات، ثمَّ ضلّت عنه ما سواها لِبُعدِ عهدهم بها»[1].

والقول بأنّ آدم عليه السلام كان عالماً بجميع اللغات الّتي يتكلّم بها ولده اليوم، وما سيتكلمون بها يوم القيامة من جميع الأجناس؛ وقد ذهب بعضهم إلى القول: علّمه الأشياء كلّها، ما كان وما سيكون إلى يوم القيامة، وعلّمه أصول العلوم وقوانين الصناعات، وأسماء الآلات، من السيارات والطائرات، وتفاصيل أجزائها، وأدواتها وطرق استخدامها... أو يحتاج إليه ذريته[2].

واستدلّ بعضهم لذلك بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ وبقول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث الشفاعة، أنَّ أهل الموقف يأتون إلى آدم عليه السلام يوم القيامة فيقولون له: «وعلّمك أسماء كلِّ شيء ...»[3].

إلا أنَّ القول بأنَّ آدم عليه السلام كان عالماً بجميع ما تكلّمت به ذريته من اللّغات، وما سيتكلمون به من اللّغات إلى يوم القيامة لم يقل به أحد من السلف ، ولم يفسِّر أحد منهم الأسماء الّتي علّمها الله تعالى آدم عليه السلام بهذا التفسير، بل اللّغة الّتي حصل فيها الكلام، وهل علّم اللهُ آدمَ عليه السلام لغة معيّنة من اللّغات أو كلّها أو بعضها، لم يرد له ذكر عن السلف في تفسير الآية السابقة الذكر.

ظاهر الكذب في زعم أنَّ آدم عليه السلام تكلَّم جميع اللّغات الموجودة اليوم في العالم، والّتي يتكلّمون بها إلى يوم القيامة.

---

1 – لسان العرب. ابن منظور: 2110/3.تح: عبد الله علي الكبير وآخرون. دار المعارف. القاهرة. مصر.

2 – ينظر: تفسير أبي السعود: 147/1، وينظر: المقتطف من عيون التفاسير. لمصطفى الحصن المنصوري. تح: محمد علي الصابوني.65/1،64، الطبعة الثانية 1417هـ/1996م، دار القلم، دمشق. سوريا، والدار الشامية، بيروت، لبنان.

3 – فتح الباري.635/9. لابن حجر العسقلاني. تعليقات: عبد الرحمن بن ناصر البراك. تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. دار طيبة. الرياض.

كما أنّ آدم عليه السلام لو تكلّم جميع اللّغات لنقلها إلى جميع أبنائه، وقد أغرق الله تعالى عام الطوفان جميع ذريته، إلا مَنْ في السفينة، وأهل السفينة انقطعت ذريتهم إلا أولاد نوح كما قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾[الصافات: 77]، والباقين لم يتكلّموا بجميع ما تكلّمت به الأمم بعدهم[1].

إنَّ اللّغات المختلفة الموجودة اليوم تتفاوت وتتنوّع بصورة لا يعلمها إلا الله تعالى، فإذا عدنا إلى البيئة العربية نجد فيها لهجات لا يفهمها إلا أصحابها، فهل يعقل أن تُنْقَل كلّ تلك اللّغات واللهجات كلّها عمّن كانوا في السفينة، ومن كان في السفينة لم يكن لهم نسل غير أولاد نوح الثلاثة: **سام** أبو العرب، و**يافث** أبو الروم، و**حام** أبو الحبش، فهل بإمكان هؤلاء الثلاثة أنْ ينقلوا إلينا كلّ هذه اللّغات الّتي هي معروفة في العالم ككل؟!

هناك تفاوت بين اللّغات في حروفها وألفاظها وكلماتها ومدلولاتها، فنرى أنّ أكثر اللّغات ناقصة عن اللّغة العربية، ففيها من أسماء الأصوات، والأولاد والبيوت والحيوانات، وما إلى ذلك ما ليس في غيرها، فلو كانت هذه اللّغات كلّها مأخوذة عن آدم عليه السلام لعلِم جميع أولاده لغات متناسبة؛ فتفاوت هذه اللّغات بهذا الشكل يوحي بأنّها ليست متلقاة عن أبي البشر آدم عليه السلام[2].

لكن مع ذلك فليس يعقل أن تكون هذه الثروة اللّغوية المتنوعة والمختلفة في حالتها الأولى من صنع الإنسان، خاصة حينما نقرأ قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الروم: 22].

من خلال هذه الآية يحاول الشيخ الطاهر بن عاشور أن يثبت بأنَّ أصل اللّغات واحد، ثمّ أضاف إليها الناس حسب البيئة والتنوّع البشري، حيث يقول: « واختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كوّنه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير، وتنويع التصرّف في وضع اللّغات، وتبدل كيفياتها باللهجات و التخفيف والحذف والزيادة،

1 – ينظر: المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام.ص: 194.

2 – ينظر: المرجع نفسه. ص: 195.

بحيث تتغيّر الأصول المتحدة في لغات كثيرة»[1]، يشير إلى أنَّ اللّغات سببها اختلاف التفكير، الأمر الّذي دفع بالإنسان إلى وضع اللّغة، إلا أنّه يوضِّح كيفية وضع هذه اللّغة بقوله: «فلا شكَّ أنَّ اللّغة كانت واحدة للبشر حين كانوا في مكان واحد، وما اختلفت اللّغات إلا بانتشار قبائل البشر في المواطن المتباعدة، وتطرّق التغيّر إلى لغاتهم تطرقاً تدريجيا؛ على أنّ توسّع اللّغات بتوسع الحاجة إلى التعبير عن أشياء لم يكن للتعبير عنها حاجة قد أوجب اختلافاً في وضع الأسماء لها فاختلفت اللّغات بذلك في جوهرها، كما اختلفت فيما كان متفقاً عليه بينها باختلاف لهجات النطق، واختلاف التصـــرّف، فكان لاختلاف الألسنة موجبان. فمحمل العبرة هو اختلاف اللّغات مع اتحاد أصل النـوع كقولـه تعـالى: ﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٤ ﴾ [الرعد: 04]، ولما في ذلك الاختلاف من الأسرار المقتضية إياه.»[2]

ثمّ يكشف حقيقة ما يدّعيه التوراتيون من أنّ اللّغات ظهرت دفعة واحدة؛ فيقول: «ووقع في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين ما يوهم ظاهره أنّ اختلاف الألسن حصل دفعة واحدة بعد الطوفان في أرض بابل وأنّ البشر تفرّقوا بعد ذلك. والظاهر أنّه وقع في العبارة تقديم وتأخير، وأنّ التفرّق وقع قبل تبلبل الألسن، وقد علّل في ذلك الإصحاح بما ينزِّه الله عن مدلوله»[3].

هذا الكلام يفصل في قضية نشأة اللّغات، ففي طياته نبرة حادّة تتضمّن أحادية أصل اللّغة، فآدم عليه السلام كان يتكلّم اللّغة العربية، الّتي تفرعت عنها جميع اللّغات، مثل ألوان البشر المختلفة فكلُّها تنحدر من لون واحد، وهو لون آدم عليه السلام، فلنتأمّل هذا التوضيح من الشيخ الطاهر بن عاشور: «وأما اختلاف ألوان البشر فهو آية أيضاً لأنّ البشر منحدر من أصل واحد وهو آدم، وله لون واحد لا محالة، ولعلّه البياض المشوب بحمرة، فلما تعدّد نسله جاءت الألوان المختلفة في

1 – التحرير والتنوير: 73/21.

2 – المصدر نفسه: 74/21.

3 – المصدر نفسه: 74/21.

بشراتهم، وذلك الاختلاف معلول لعدّة علل أهمها المواطن المختلفة بالحرارة والبرودة، ومنها التوالد من أبوين مختلفي اللون... ومنها العلل والأمراض الّتي تؤثّر تلوينا في الجلد، ومنها اختلاف الأغذية، ولذلك لم يكن اختلاف ألوان البشر دليلاً على اختلاف النوع، بل هو نوع واحد ، فللبشر ألوان كثيرة أصلها البياض والسواد ...وكان أصل اللون البياض لأنّه غير محتاج إلى علة، ولأنّ التشريح أثبت أنَّ ألوان لحوم البشر الّتي تحت الطبقة الجلدية متحدة اللون، ومن البياض والسواد انشقّت ألوان قبائل البشر فجاء منها اللون الأصفر واللون الأسمر واللون الأحمر... واعلم أنَّ من مجموع اختلاف اللّغات واختلاف الألوان تمايزت الأجذام البشرية، واتحدت مختلطات أنسابها»[1].

فنستخلص من كلِّ ما سبق أنّ اللّغة العربية هي لغة آدم عليه السلام، بها تعلّم جميع الأسماء الّتي علّمه الله إياها، لأنّ هذه اللّغة شريفة اللفظ غزيرة المعاني، أو كما قال الطاهر بن عاشور: «لأنّها أصلح اللّغات جمعَ معانٍ، وإيجاز عبارة، وسهولة جري على الألسن، وسرعة حفظٍ، وجمال وقع في الأسماع. وجُعِلَت الأمة العربية هي المتلقية للكتاب بادئ ذي بدءٍ، وعُهِدَ إليها نشره بين الأمم»[2].

جـ- لغة العرب:

تُطلق لفظة "العرب" اليوم على سكان بلاد واسعة، يكتبون ويتخاطبون بلغة واحدة، نقول لها لغة العرب، أو لغة الضاد، أو لغة القرآن الكريم، وإن تكلّموا وتفاهموا وتعاملوا فيما بينهم، وفي حياتهم اليومية أدُّوا ذلك بلهجات محلية متباينة، ذلك لأنّ تلك اللهجات إذا أُرْجِعَت رجعت إلى أصل واحد هو اللسان العربي المذكور، وإلى ألسنة عربية قديمة، وإلى ألفاظ أعجمية دخلت تلك اللهجات بعوامل عديدة[3].

لذلك يقصدون بلغات العرب اختلاف ألسنة القبائل وتباينها في نطق بعض الألفاظ. ويدخل في هذا النوع، الاختلاف في حركات الفتح والإمالة. والإظهار والإدغام، والتسهيل والتحقيق، والتفخيم والترقيق، أو ما يعرف باختلاف اللهجات.

1 - التحرير والتنوير: 21/75،74.

2 - المصدر نفسه: 13/187.

3- ينظر: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام.د. جواد علي.الطبعة الثانية. 1413هـ1993م. طبع ونشر جامعة بغداد.

يقول لطفي عبد الوهاب: «كان في الجزيرة العربية قبل الإسلام لغتان أساسيتان هما: لغة القبائل الشمالية بلهجاتها في الشمال واللغة الحِمْيَرية في الجنوب، وهو أمر يستغرب معه ورود الشعر الجاهلي بلغة قبائل الشمال فحسب، بل بلهجة واحدة من لهجاتها هي التي نزل بها القرآن الكريم، وفي الرد على هذا يقول أحد الباحثين: إن توحد اللغتين: القحطانية أو الحميرية في الجنوب ، والعدنانية في الشمال –بعد ظهور الإسلام ببضع عشرات من السنين– لا يمكن أن يتيسر في الحقيقة إلا إذا كان هناك تقارب شديد بين اللغتين في الفترة السابقة للإسلام، كان أحد مظاهره وجود لغة أدبية مشتركة بين شعراء الجزيرة العربية في العصر الجاهلي»[1].

كان للعربية القديمة قبل الإسلام أكثر من مستوى وظيفي. كانت هناك اللغة المشتركة، وهي لغة الشعر والخطابة والحوار في دار الندوة، والمفاخرات التي تُعقد في أسواق العرب، وهي اللغة المصطفاة من خصائص لغات القبائل العربية. وهناك لغات القبائل التي كانت تتفاوت فصاحتها بمدى قربها من اللغة المشتركة، وتختلف بعض الاختلاف عن اللغة الفصحى. ويتمثل هذا الاختلاف في الأصوات ودلالات المفردات واستخدام الحروف وبعض القضايا الصرفية والنحوية. فمثال الأصوات أن تنطق الجيم ياًء في مثل **شجرة** حيث كانت تنطق **شيرة**، ومثال اختلاف دلالات المفردة **المسجور** أي الممتلئ بلغة عامر بن صعصعة، ومثال استخدام الحروف استخدام **متى** حرف جر عند هذيل بمعنى من: متى كمه . مِنْ كمه، ومثال الصرفية قولهم **مبيوع** في **مبيع**، ومثال النحوية التزام الألف في الأسماء الخمسة على لغة القصر: جاء أباك، رأيت أباك، مررت بأباك.

وجاء القرآن ممثلاً أعلى مستوى من مستويات الفصاحة والإعجاز لأنه نزل بسبعة أحرف كلها وقرئ بقراءات متواترة مثلت لغات العرب.

وحظيت لغة قريش بالانتشار لأهمية موقعها الجغرافي ونشاطها التجاري والثقافي ودورها التاريخي.

أما لغات القبائل الأخرى، فقد عرفت بمُسميات تعبر عن سمات التغيُّر الصوتي فيها، من ذلك[2]:

1- العرب في العصور القديمة. لطفي عبد الوهاب. ص: 253، 254. الطبعة: الثانية.(د. ت) دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية.

2- ينظر: في تاريخ الأدب الجاهلي. علي الجندي. ص: 102 وما بعدها. طبعة دار التراث الأول: 1412هـ - 1991م. مكتبة دار التراث. وينظر: قصة الأدب في الحجاز لعبد الله عبد الجبار و محمد عبد المنعم خفاجي. ص: 192 وما بعدها. مكتبة الكليات الأزهرية.

– تلتلة بهراء: وهي كسر حروف المضارعة، فكلمة **يَعْلَم** تُنطق **يِعْلَم** بكسر الياء.

– الكشكشة والكسكسة: وتُنسب إلى ربيعة ومضر وبكر، وهي قلب كاف المؤنثة شينًا أو سينًا: كتابكِ تُنطق كتابش أو كتابس.

– شنشنة اليمن: وهي إبدال الكاف شينًا مطلقًا يقولون: في لبيك اللهم لبيك: لبيش اللهم لبيش.

– طمطمانية حِمْير: وهي قلب ال التعريف **أم**، وبها رُوي الحديث الشريف الذي يقول (ليس من البر الصيام في السفر). ينطق هذا الحديث هكذا: (ليس من اْمبر امْصيام في امْسفر).

–عجعجة قضاعة: وهي قلب الياء المشددة جيمًا، فالعشي تُنطق العَشِج.

– العنعنة، وهي في تميم وقيس وأسد ومن جاورهم. وهي تنطق **أن عن**. وفي اللهجات المعاصرة سأل تُنطق **سَعَل**.

– غمغمة قضاعة: وهي حديث لا يُفهم نتيجة لتداخل الأصوات.

– فحفحة هذيل: وهي نطق حتى عتى وفي القراءات عتى **حين**.

– قطعة طيِّء: وهي قطع أواخر الكلمات في الوقف. يقولون: يا أبا الحكا، يريدون: يا أبا الحكم.

– اللحيانية: أداة التعريف **ال** تُنطق **هل** مثل :الرجل تُنطق هرجل، وتُنسب إلى قبيلة بني لحيان.

– لخلخانية العراق: وهي حذف الهمزة في أواخر الكلمات. يقولون: مشا الله، يريدون ما شاء الله. ومثلها التَّخْتَخة.

– استنطاء هذيل: وهي قلب العين نونًا بشرط مجاورتها للطاء "إنا أعطيناك"، تُنطق :أَنطيناك.

وَتمُ اليمن .وهو إبدال السين تاء مثل :النات في الناس.

– وُهم ربيعة وقضاعة: وهو نطق الهاء من الضمير هم مضمومة في جميع الأحوال، نحو :عليهُم وإليهُم، خلافًا للفصحى التي تُكسر فيها إذا سُبقت بياء أو كسرة.

– وِكم بكر وربيعة: وهو كسر كاف الضمير كم مطلقًا، خلافًا للفصحى التي يكون فيها الضمير مضمومًا.

جغرافية اللغة العربية:

يرى أهل التاريخ أنّ للّغة العربية تاريخ طويل تبدأ جذوره من القرن الخامس ق.م، وذلك إذا ما اعتمدنا على النقوش الثمودية[1] التي عُثِر عليها في شمالي الجزيرة العربية ووسطها.

ويعتقدون أنّ اللّغة العربية نشأت على أرجح الأقوال في شبه الجزيرة العربية. و القدماء أطلقوا عليها جزيرة العرب: فهي و إن أحيطت بالماء من شرقها وغربها وجنوبها، محاطة ببحار الرمال من الشمال حيث تعرف بالنفود، وهي قفار متسعة ذات رمال بيضاء تسفيها الرياح وتشكلها كثبانًا وتلالاً تحول دون اجتيازها بسهولة. في إطار هذه العزلة الجغرافية نشأت اللغة العربية التي توصف بأنها أقرب مجموعات اللغة السامية إلى النقاوة.

ولئن كان العلامة النمساوي شلوتزر أول من استخدم اسم الشعوب السامية عام 1781م، وشاركه إيكهورن في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، في تسمية لغات هذه الشعوب باللغات السامية، ومنها العربية والآرامية وغيرها، فإن ابن حزم الأندلسي توصل قبلهما بسبعة قرون إلى أن اللغات أُسر كالبشر، وأن السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر لا لغة حِمْير، لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها[2].

تصدى كثير من الباحثين العرب لفكرة السامية لأن مصدرها الإصحاح العاشر من سفر التكوين في التوراة، وأعلنوا رفضها لارتباطها بالدعوة الصهيونية التلمودية في العصر الحديث. ويميل هؤلاء الباحثون العرب إلى أن الكلدانية والآشورية والفينيقية كانت تسود منطقة بلاد العراق وبلاد الشام. وهذه اللغات كانت متشابهة بحيث يمكن عدها لهجات من لغة قديمة واحدة. والدليل على ذلك أن إبراهيم الخليل –عليه السلام– استطاع أن يتنقل بين العراق والشام ومصر والحجاز وأن يتفاهم مع جميع سكان تلك الأقطار[3].

1 – ينظر: علم اللغة العربية. محمود فهمي حجازي. ص: 218. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. (د. ت.)

2 – ينظر: دراسات في فقه اللغة. صبحي إبراهيم الصالح.ص: 47. الطبعة الأولى 1379هـ – 1960م. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان.

3 – ينظر: المرجع نفسه. ص: 48.

أثر الموقع الجغرافي في اللغة العربية:

أثّر الموقع الجغرافي في اللغة العربية، وذلك من خلال جيرانها، فالفارسية في شرقي الجزيرة العربية، والآرامية كانت تسود فلسطين وسوريا شمالي شبه الجزيرة العربية، والحبشية ولغات العرب الجنوبية كانت تجاور العربية من الجنوب. واللغة العربية لا تشذ عن سائر اللغات، فهي جميعًا تتبادل التأثير والتأثر، وتصدر الكلمات والألفاظ وتستوردها .ويقال بالإجمال إن العرب اقتبسوا من لغة الفرس أكثر مما اقتبسوا من سواها. ومن آثار الموقع كذلك العزلة التي أدت إلى تعدد اللهجات في اللغة العربية ومنها : لهجة كنانة وهذيل وثقيف وخزاعة وأسد وعرب الحجاز، ولهجة تميم وقيس في وسط الجزيرة، ولهجة ربيعة في الشمال.

تميزت لهجة قريش بخصائص أتاحت لها أن تحفظ شخصيتها وأن تسمو على سائر اللهجات . ومن العوامل التي ساعدت على إشاعة لهجة قريش بين العرب وجعلها نواة الوحدة اللغوية للعرب قبل الإسلام وجود الكعبة التي كان العرب يحجون إليها ليؤدوا مناسكهم. وترتب على ذلك تأثر الوفود بعضهم بلهجات بعض، مما أدى إلى تكوين لغة مشتركة بين العرب أساسها مكة والحجاز.

وبسبب العزلة الجغرافية للغة العربية أصبحت نسبة الأعجمية فيها ضئيلة قدَّرها الأب رفائيل نخلة اليسوعي بنسبة 2,5%، بينما تصل نسبة الكلمات غير الفرنسية في اللغة الفرنسية إلى 55%، وذلك وفقًا لما أكده باحث لغوي مُحدث[1].

انتشار اللغة العربية:

من أهم العوامل التي ساعدت على انتشار اللغة العربية، الدين الإسلامي ومعجزته القرآن الكريم. فالمسلمون مطالبون بالتعبد بآيات القرآن الكريم في صلاتهم. ولقد ذكر المستشرق بروكلمان أنه بفضل القرآن الكريم بلغت العربية مدى لا تكاد تعرفه أية لغة أُخرى من لغات الدنيا[2]. ولقد ساعدت سماحة المجتمع الإسلامي، الذي قرر على لسان محمد صلى الله عليه وسلّم أنّ كلّ من يتكلم العربية فهو عربي، في نشر العربية. ومن الأمور الأخرى التي ساعدت على نشر العربية هجرات القبائل العربية إلى الأقطار المفتوحة، والإقبال على الزواج من غير العربيات. كما أن الفتوح الإسلامية

1 – المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. جواد علي. 16/ 340.

2 – أرشيف ملتقى أهل الحديث – 3. تم تحميله من الموقع : في 7 سبتمبر 2012 م منتدى اللغة العربية وعلومها، منتدى السيرة والتاريخ والأنساب، رابط الموقع : http://www.ahlalhdeeth.com

حملت معها العربية، لأن العربية لغة الفاتحين المنتصرين. كما أن الأمر الذي أصدره عبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين في الأمصار أدى إلى انتشار العربية. ومما لا ريب فيه أنّ تشابه الظروف الجغرافية الطبيعية كان له آثار لا تنكر في انتشار اللغة العربية، التي انتشرت انتشاراً كبيراً في القرنين الثاني والثالث للهجرة .

كما نجد الذين يتحدثون اللغة العربية نحو 89% من مجموع سكان العالم العربي الذين يقدر عددهم الآن بنحو مائتي مليون، وتقل نسبة المتحدثين بالعربية في الجناح العربي الإفريقي في كل من الصومال وجيبوتي، وفي بعض مناطق المغرب العربي، وجنوب شرقي الجزائر وفي بعض أجزاء من ليبيا وتونس، حيث تنتشر لغة البربر. أما بالنسبة للجناح الآسيوي من العالم العربي فنجد الكردية في شمال شرقي العراق، والفارسية في بعض أجزاء شرقي العراق، والعبرية في فلسطين المحتلة. ويقدر عدد المتحدثين بغير العربية في سوريا بنسبة تقل عن 5% حيث يتحدثون الكردية والتركية والسريانية والأرمنية[1].

وجدير بالذكر أن ما يقرب من 220 مليون من المسلمين من غير العرب يتحدثون العربية. كما أن مئات من الكلمات العربية قد دخلت لغات الشعوب الإسلامية. ويقال إن اللغة الفارسية اليوم تزيد ألفاظها العربية على الألفاظ الفارسية، وأثّرت العربية في اللغة التركية والأردية والصومالية (30% من مفردات الصومالية من أصل عربي (والسواحيلية والهوسا والفولانية وغيرها. وحينما دخل الإسلام القارة الأوروبية عرفت الكلمات العربية طريقها إلى كثير من اللغات الأوروبية مثل الإسبانية والبرتغالية والإيطالية والفرنسية وغيرها.

وإذا كانت اللغة العربية من أقدم اللغات، فهي باقية . إن شاء الله . ببقاء القرآن الكريم والإسلام. يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر:09]

الحروف العربية[2]: حاول كثير من العلماء العرب أن يحدِّدوا أصولها، وأصول اللغة العربية نفسها إلا أنهم لم يصلوا إلى رأي جازم. ومن هؤلاء ابن النديم محمد ابن إسحاق مؤلف الفهرست[1]، وأبو

1 – للتفصيل أكثر يراجع: دراسات إسلامية معاصرة أنور الجندي. ص: 33 وما بعدها. الطبعة الأولى. 1402هـ/ 1982م. منشورات المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. لبنان.

2 – بالنسبة للحروف العربية وللتوسع أكثر في نشأتها وتاريخها وانتقالها ينظر: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. جواد علي. 2/ 219 وما بعدها. وينظر: 15/ 12، 14،13. و 160.

العباس أحمد القلقشندي، صاحب كتاب صُبح الأعشى[2]، وغيرهم. غير أن أغلب هؤلاء قد كتبوا عن الحروف العربية، وعن نشأة اللغة كتابات أدبية، فذهبوا إلى أن هذه الحروف، وهذه اللغة العربية، كلها مما علّمه الله تعالى آدم مع ما علمه من لغات أخرى. وانتهت اللغة العربية إلى نبي الله إسماعيل عليه السلام وهو أبو العرب المستعربة التي كانت منها قريش، وهو أول من تكلم بالعربية ونقلها عنه بنوه. وقد انتشر هذا الاعتقاد بين العامة والخاصة من العرب .ولكنا نجد عددًا غير قليل من الكُتاب يرفضون أن تكون اللغة قد تعلمها آدم بحروفها وصورها. وعلى رأس هؤلاء ابن خلدون الذي ذكر في مقدمته أن الخط صناعة من الصنائع[3]، لجأ إليها الإنسان لحاجته لها. وقد استخدمتها كل شعوب الأرض عندما استقرت وعرفت العمران.

كانت للعرب صلات قديمة مع الشام واليمن في رحلتي الشتاء والصيف. ولهذا انقسم الناس إلى قسمين عندما حاولوا تحديد أصل الحرف العربي: فقسم يرى أن أصل الحرف العربي مشتق من لغة أهل الحيرة في الشمال، وقسم آخر يرى أن أصل الحرف العربي مأخوذ من حمير بالجنوب. وتُسهب المراجع العربية القديمة في توضيح الطريقة التي تكونت بها اللغة العربية. فيذكر الذين يرون أن أصل العربية من الحيرة، أن جماعة من العرب –ويحددون أسماءهم– قد اجتمعوا وقاسوا هجاء اللغة العربية على هجاء السريانية، وتعلمها منهم أناس من أهل الأنبار، وانتقلت منهم لأهل الحيرة. ووصلت إلى مكة عن طريق الأكيدر صاحب دُومة الجندل الذي علّمها لسفيان بن أمية بن عبد شمس، ولأبي قيس بن عبد مناف بن زهرة. وانتشرت بعد ذلك في بلاد الحجاز ومصر والشام. أما الجماعة الثانية، وهي التي ترى أن منشأ العربية كان في اليمن فأشهرهم ابن خلدون الذي يرى أن الخط قد انتقل من اليمن إلى الحيرة، ومن الحيرة إلى الطائف وقريش. وأمام هذا التضارب، لم يكن هناك بدّ من أن يبحث العلماء المحدثون عن أدلّة دامغة لتحديد هذا الموضوع. وقد بحث عدد من العلماء العرب وغير العرب في هذا الموضوع ولجأوا إلى النقوش القديمة والمخطوطات، فتوصل الكثيرون

---

1 – ينظر: الفهرست. ابن النديم. تح. إبراهيم رمضان. الصفحات من 13 إلى 61. الطبعة الثانية 1417 هـ – 1997 م. دار المعرفة بيروت — لبنان.

2 – صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. أحمد بن علي القلقشندي. 1/ 183– 185. دار الكتب العلمية، بيروت. (د. ت.)

(3) تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، 1/ 751، تح: خليل شحادة، الطبعة: الثانية، 1421 هـ – 2001 م، دار الفكر، بيروت. لبنان.

منهم إلى أن الخط النبطي هو أصل الخط العربي، ومن أمثلته نقش النَّمارة المشهور الموجود حاليًا بمتحف اللوفر في باريس، وهو نقش لامرئ القيس بن عمرو. ويُلاحظ في هذا النقش أن بعض الحروف العربية لها صور غريبة: فالألف كانت في صورة الواو المقلوبة، والواو في شكل الرقم تسعة (9)، والدال كان يأخذ شكل الرقم سبعة (7) لكن يضاف له خط رأسي أسفله يجعله يبدو كفرع الشجرة؛ أو كالحرف (Y) في اللغة الإنجليزية. واستمر هذا الخط النبطي مستخدمًا لفترة تربو على ثلاثة قرون حتى بعد أن زالت المملكة النبطية التي كانت عاصمتها البتراء. ومما يدل على ذلك وجود آثار لهذا الخط يعود تاريخها إلى القرن الخامس الميلادي، رغم أن المملكة النبطية قد زالت في بداية القرن الثاني الميلادي.

وتُثبت المراجع المختلفة أن شكل الحرف العربي في الشمال (الشام) قد مر بثلاث مراحل: المرحلة الأولى: هي تلك التي كانت تُستخدم فيها الحروف الآرامية التي كانت أشكال الحروف فيها تميل إلى التربيع. والمرحلة الثانية: تتمثل في الانتقال من الخط الآرامي المربّع إلى الخط النبطي، أما المرحلة الثالثة: فتتمثل في التحول من الخط المربع إلى الخط النبطي المتّصف بالاستدارة في أغلب حروفه. ومما يؤكد أن أصل الحرف العربي هو الحرف النبطي وجود علاقات تجارية قوية كانت قائمة بين النبط وأهل المدينة، كما يؤكدها وجود سوق نبطية في المدينة. وعلى هذا فإن رحلة الخط العربي تكون قد بدأت من الآراميين الذين استعار منهم النبط خطَّهم. ثم استعار العرب خطّهم من النبط. وقد اتضحت ملامح الحرف العربي وتميّزت خلال الفترة الممتدة ما بين القرن الثالث الميلادي ونهاية القرن السادس الميلادي.

وعلى الرغم من اتّضاح ملامح الحروف العربية، إلا أنها لم تتخذ شكلاً واحدًا في كل الأمصار العربية. فقد عرف العرب أنواعًا كثيرة من الخطوط التي يتّخذ الحرف في كل خط منها شكلاً مُغايرًا. فمن هذه الخطوط الخط الأنباري والخط الحيري، والخط المكّي، والخط المدني، والخط الكوفي، والخط البصري. وواضح أن كل نوع من هذه الخطوط يُنسب إلى بلد معين، ورغم أن المراجع القديمة لا تمدنا بصفات الحروف وأشكالها في كل خط، إلا أننا نستطيع أن نتبين بعض الفروق من المخطوطات المنتشرة حاليًا في كثير من متاحف العالم، ومن الخطوط المنحوتة على الحجارة أو الصخور أوعلى جدران بعض الأبنية القديمة. وعلى كلٍ فإن الحروف العربية قد مرت برحلة طويلة قبل أن تصل إلى شكلها المعروف الآن. ويذكر بعض العلماء أن الخط الحميري هو أقدم الخطوط في بلاد

العرب، وكان مستعملاً في الأنبار والحيرة.و الخط الأنباري هذا هو الذي سُمي بالخط الكوفي لاحقًا. فقد كان هذا الخط معروفًا قبل بناء الكوفة. ولما ظهر الإسلام، وبدأ في الانتشار ازداد الاهتمام بالكتابة، وأصبح من الضروري أن تكون للحرف العربي صورة واحدة معروفة حتى تسهل قراءة القرآن وتتوحّد.

لم يكتمل شكل الحرف العربي إلا بعد انتشار الإسلام، فقد كانت الحروف العربية تُكتب بلا إعجام أي بلا نقط فوقها أو تحتها، فالقارئ يعتمد على ذكائه، وعلى السياق في التفرقة ما بين حروف كالباء والتاء والثاء والياء والنون، أو بين حروف الجيم والحاء والخاء، أو الدال والذال، أو الفاء والقاف، وهكذا.

لم تقتصر جهود اللغويين العرب القدامى والمحدثين على تطوير الشكل فحسب، بل قاموا بترتيب هذه الحروف إما وفق أشكالها، وهذا يعرف حاليًا بالترتيب الألفبائي، وإما وفق الترتيب الأبجدي، وإما وفق مخارجها وهو ما يعرف بالترتيب الصوتي، وقاموا بوصف صوت كل حرف من هذه الحروف كما تناولوها من الناحيتين المعجمية والصرفية كما يلي:

الترتيب الألفبائي: تتكوّن حروف الكلم العربي من ثمانية وعشرين حرفًا هي بالترتيب أ. ب. ت. ث. ج. ح. خ. د. ذ. ر. ز. س. ش. ص. ض. ط. ظ. ع .غ. ف. ق. ك. ل. م. ن. هـ. و. ي. وقد وضع الترتيب الألفبائي: نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمُر العَدواني، في زمن عبد الملك بن مروان. وهو ترتيب مبني على المشابهة بين الحروف في الشكل، والرسم، والتقابل بين الإعجام والنقط.

الترتيب الأبجدي: تُرتَّب هذه الحروف أبجديًا في المشرق العربي على النحو التالي: أ. ب. ج. د. هـ. و. ز. ح. ط. ي. ك. ل. م. ن. س. ع. ف. ص. ق. ر. ش. ت. ث. خ. ذ. ض. ظ. غ.

والترتيب الأبجدي للحروف العربية في المغرب هو كالتالي: أ. ب. ج. د. هـ. و. ز. ح. ط. ي. ك. ل. م. ن. ص. ع. ف. ض. ق. ر. س. ت. ث .خ. ذ. ظ.غ. ش.

وسبب هذا الاختلاف بين المشارقة والمغاربة في الترتيب الأبجدي للحروف العربية هو أن المغاربة يروون الترتيب الأبجدي عن الأمم القديمة وبخاصة الأمم السامية، على غير ما يرويه عنهم المشارقة.

الترتيب الصوتي: رتّب الخليل بن أحمد صاحب معجم العين حروف معجمه الذي سمّاه معجم العين ترتيبًا صوتيًا كالتالي: ع. ح. هـ. خ. غ. ق. ك . ج. ش. ض . ص. س. ز . ط. د. ت . ظ. ذ. ث. ر. ل. ن . ف. ب .م . و. ا. ي . أ. ونراه في هذا الترتيب قد عد الألف صوتًا من أصوات

العربية. أما الترتيب الصوتي الذي تلا الخليل فقد بدأ بالأصوات الشفوية وانتهى بأصوات الحلق، بينما كان ترتيب الخليل مبتدئًا بالحلق ومنتهيًا بالشفاه. ونجد أن ابن جني قد رتّب الأصوات العربية كالتالي: و. م. ب. ف. ث. ذ. ظ. س. ز. ص. ق. د. ط. ن. ر. ل. ض. ي. ش. ج. ك. ق. خ. غ. ح. ع. هـ. ا. أ، وهكذا عد ابن جني بدوره الألف صوتًا من أصوات العربية. وفي العصر الحديث، رتب بعض المهتمين حروف العربية صوتيًا كالتالي: ب. م .و. ف . ث. ذ. ظ . ت. د. ط. ن. ض . ل. ر. س. ص. ز . ش. ج. ي. ك . خ. غ. ق. ح. ع. هـ .أ.، ورتبها فريق آخر كالتالي: ب. م. و . ف. ظ. ذ. ث . ض. د. ط. ت. ل. ن . ز. ص. س .ر . ش. ج . ي . ك. غ. خ . ق . ع. ح. أ. هـ [1]. وهكذا لم يعتبر الترتيب الصوتي الحديث الألف صوتًا من أصوات العربية. فهي عند اللغويين المحدثين ثمرة كتابية لحركة فتحة طويلة مثل الياء والواو الممدودتين، فالياء الممدودة ثمرة لكسرة طويلة، والواو الممدودة ثمرة لضمة طويلة.

الناحية الصرفية: للحروف استخدامات كثيرة في الصرف، منها حروف الزيادة المجموعة في قولك (سألتمونيها) وأحرف الإبدال المجموعة في (هدأت موطيا) وأحرف العلة: (واي) وغير ذلك.

حركات الحرف العربي ثلاث، هي: الضمة ورمزها فوق الحرف هكذا: ـُ، والفتحة ورمزها فوق الحرف هكذا: ـَ، والكسرة رمزها تحت الحرف هكذا ـِ، السكون ضد الحركة ورمزه فوق الحرف هكذا: ـْ. والحركات وضدها على حروف الكلمة العربية، قبل الحرف الأخير منها هي علامة ضبط صوتي لِبنية النطق في هذه الكلمة. وعلى الحرف الأخير في الكلمة العربية، هي علامة إعراب أو بناء.

وهذه الحركات وضدها لها درجة قوة صوتية بالتركيب التنازلي التالي: الكسرة، والضمة، والفتحة، والسكون، وتؤثر هذه القوة في كتابة الهمزة في الكلمة العربية، مفردة أو على واو، أو على ياء، أو على نبرة أو ممدودة، في أول الكلمة العربية أو في وسطها أو في آخرها، وفق قواعد النطق الصوتية. والتنوين للحرف الأخير في الكلمة العربية (الاسم خاصة) يكون بالضمتين، أو الفتحتين، أو الكسرتين على الحرف الأخير في الأسماء العربية المفردة ورمزه هكذا: ـٌ، ـً، ـٍ ضمًا وفتحًا وكسرًا، وفق قواعد نحوية خاصة بالتنوين. وضوابط الحرف العربي أربعة: الشد، والمد، والوصل، والقطع .والشدّ

1 – المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. رمضان عبد التواب. ص: 15. الطبعة الثالثة 1417هـ – 1997م مكتبة الخانجي. بالقاهرة. مصر.

يدل على إدغام حرفين متماثلين، ورمزه هكذا: +ُّ، +ّ، +ِّ. والمد يدل على همزة ثانية ساكنة قلبت ألفًا بعد همزة مفتوحة في أول الكلمة العربية المهموزة الأول، ويكتب هكذا: آ. والوصل يدل على إسقاط الهمزة نطقًا في الكلمة المهموزة الأول في أول الكلام، وتكتب هكذا: ا، والقطع يدل على ثبوت الهمزة نطقًا وكتابة في أول الكلمة العربية، و تكتب هكذا: أَ. أُ. إِ.

لغة القرآن الكريم:

أرسل الله نبيَّه محمدًا إلى الناس كافة على فترة من الرسل بشيراً ونذيرًا، كما أخبر سبحانه وتعالى بذلك في قوله:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[سبأ: 28] وأيّدهُ بالمعجزات الباهرات، ومن أجلّها وأعظمها معجزة القرآن الكريم، أنزله بلسان عربيّ مبين؛ لأنه لسان قومه الذين بعث فيهم. ومن سننه سبحانه، أنه ما أرسل من رسول إلا بلسان قومه، كما أخبر بذلك في سورة إبراهيم:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴿٤﴾ ﴾ [إبراهيم: 4] .وهذا من لطف الله تعالى بخلقه، أن يرسل إليهم رسلاً بلغاتهم ليفهموا منهم ما يريدون إبلاغه لهم، وقد قضت سنة الله أنه ما أرسل من رسول إلا أيّده بمعجزة تؤيده في دعوته.

وقد نزل القرآن بلغة قريش، لما اتصفت به هذه اللّغة من خصائص لا تضاهيها لغة أخرى، من اللّغات العالمية، حيث أجمع العلماء الأقدمون[1] على أنّ قريشا هي أفصح القبائل العربية على الإطلاق، وأعظمها أثرا في تهذيب اللغة، فبحكم نفوذها السياسي ومركزها الديني والتجاري التقت بجميع قبائل العرب، واقتبست منها أفصح ألفاظها وأعذبها في الكلام،وأخفها جريانا على اللسان، ثم أضافته إلى لغتها، وأجرت به ألسنتها، حتى غدت –على مرّ الزمان– أفصح لغات العرب، فكان من الطبيعي أن ينزل القرآن بها[2]. فقد روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال للرهط القرشيين الثلاثة

1– على رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأبو عمرو بن العلاء، ينظر كتاب: الإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث. أحمد بن سعيد قشاش طبعة السنة (34) – العدد (117)– 1422هـ – 2002م. الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

2 – لغة القرآن الكريم، عبد الجليل عبد الرحيم، ص: 43. – بتصرف –.

الذين كلفهم بنسخ القرآن في المصاحف مع زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنهم: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم[1].

وقد روي عن النسائي أنه قال: «أَخْبَرَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ، يَعْنِي ابْنَ سَعْدٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَأَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، أَنَّ حُذَيْفَةَ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّامِ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فِي فَتْحِ أَرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْقُرْآنِ فَقَالَ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ «أَدْرِكْ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ كَمَا اخْتَلَفَتْ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا إِلَيْهِ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَعَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنْ يَنْسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ، فَإِنِ اخْتَلَفُوا وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ مُصْحَفًا مِمَّا نَسَخُوا»[2].

وفي معرض الحديث عن فصاحة قريش وصفاء لغتها يقول ابن فارس: «أجمَع علماؤنا بكلام العرب، والرُّواةُ لأشعارهم، والعلماءُ بلُغاتهم وأيامهم ومَحالّهم أن قُرَيشاً أفصحُ العرب ألْسنةً وأصْفاهم لغةً. وذلك أن الله جل ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبيَّ الرحمة محمداً –صلى الله عَلَيْه وسلم– فجعل قُريشاً قُطَّان حَرَمه، وجيران بيته الحرام، ووُلاتُه. فكانت وُفود العرب من حُجاجها وغيرهم يَفِدون إِلَى مكة للحج، ويتحاكمون إِلَى قريش فِي أُمورهم. وَكَانَتْ قريش تعلمهم مَناسكَهم وتحكُمُ بَيْنَهم.

ولم تزل العرب تَعرِف لقريش فضلها عليهم وتسمّيها أهل الله لأنهم الصَّريح من ولد إسماعيل عَلَيْه السلام، لَمْ تَشُبْهم شائبة، وَلَمْ تنقُلْهم عن مناسبهم ناقلَة، فضيلةً من الله –جلّ ثناؤه– لهم وتشريفًا. إذ جعلهم رَهط نبيّه الأدْنَيْنَ، وعِتْرته الصالحين. وَكَانَتْ قريش مع فصاحتها وحُسن لغاتها ورِقَّة ألسنتها، إِذَا أتتهُم الوُفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاتهم وأصفى

1 – صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري. 4/ 180. تح: محمد زهير بن ناصر الناصر. الطبعة الأولى، 1422هـ. دار طوق النجاة. بيروت. لبنان.

2 – السنن الكبرى. النسائي. 264/7. تح: حسن عبد المنعم شلبي. الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

كلامهم. فاجتمع مَا تخيّروا من تِلْكَ اللغات إِلَى نَحائرهم وسَلائقهم الَّتِي طُبعوا عَلَيْهَا. فصاروا بذلك أفصح العرب»[1].

و كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعا وأبينها عما في النفس. والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم:

قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين أخذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف. ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم.

وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم:

لمُ يؤخذ من لخم ولا من جذام؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط. ولا من قضاعة ولا من غسانو لا من إياد؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرءون بصلاتهم بغير العربية. ولا من تغلب ولا النمر؛ فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية. ولا من بكر؛ لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس. ولا من عبد القيس؛ لأنهم كانوا من سكان البحرين مخالطين للهند والفرس. ولا من أزد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس. ولا من أهل اليمن أصلا؛ لمخالطتهم للهند والحبشة، ولولادة الحبشة فيهم. ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم. ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب، قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم[2].

وجاء في لسان العرب: «كَانَتْ قُرَيْشٌ تَجْتَبِي، أَي تَختار، أَفضل لغات العَرب، حَتَّى صَارَ أَفضلَ لغاتها لغَتُها، فَنَزَلَ الْقُرْآنُ بِهَا. قَالَ الأَزهري: وجعلَ اللَّه، عَزَّ وَجَلَّ، القرآنَ المنزّل عَلَى النَّبِيِّ الْمُرْسَلِ مُحَمَّد، صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَرَبِيّاً، لأَنه نسَبه إِلَى العَرب الَّذينَ أَنزله بلِسَانهِمْ، وَهُمُ النَّبِيُّ وَالْمُهَاجِرُونَ والأَنصار الَّذينَ صيغَة لِسَانِهِمْ لغةُ الْعَرب، فِي بَادِيَتِهَا وَقُرَاهَا، الْعَرَبِيَّةُ، وجعَل النبيَّ، صَلَّى

1 – الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. أحمد بن فارس. ص: 28.

2 – ينظر: من تاريخ النحو العربي.سعيد الأفغاني. ص: 20-22. مكتبة الفلاح. الكويت. (د.ت)، وينظر: البحث اللغوي عند العرب. أحمد مختار عمر. ص: 51. الطبعة الثامنة: 2003. عالم الكتب. القاهرة. مصر.

اللَّه عَلَيْه وَسَلَّمَ، عَرَبِيّاً لأَنه مِنْ صَرِيحِ الْعَرَب، وَلَوْ أَنَّ قَوْماً مِنَ الأَعراب الَّذِينَ يَسْكُنون البادِيةَ حضَروا الْقُرَى الْعَرَبِيَّةَ وَغَيْرَهَا، وتَناءَوا مَعَهُمْ فِيهَا، سُمُّوا عَرَباً وَلَمْ يُسَمُّوا أَعْرابًا. وَتَقُولُ: رجلٌ عَرَبِيُّ اللسانِ إِذا كَانَ فَصِيحًا، وَقَالَ اللَّيْثُ: يَجُوزُ أَن يُقَالَ رجلٌ عَرَبانِيُّ اللِّسَانِ»[1].

هذه الأّقوال والأدلة وغيرها كلّها تتفق على فصاحة قريش، وأنّ القرآن الكريم إنّما نزل بلغتها، لما تميّز به أصحابها من تخيّر للفظ، ودقة في التعبير وغزارة المعاني.

يقول مصطفى صادق الرافعي: «وكان طبيعيا أن يكون القرآن بلغة قريش؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرشي، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت، وسقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام، وغيرها من خصائصهم؛ وقد ألف العرب أمرهم ذلك واحتملوا عليه وأفردوهم به، فلأن يألفوا مثله في كلام الله أولى.

وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك الجفاة وتألفهم وضم نشرهم، فإنّ هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب أَلْبّتة، ولو كانت بلاغته مما يميت ويحيي... وههنا أصل آخر وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألفه النبي صلى الله عليه وسلم من اللغة القرشية، وما اتصل بها، كان ذلك مغمزًا فيه، إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن وأساليبه، وبين ما يؤثرونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فَيُهون ذلك على قريش، ثم على العرب، فيجدون لكل قبيلة مذهبا من القول فيه، فتنشق الكلمة، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء إلى حال لا يلتئم عليه أبدًا، ولو أن شاعرًا من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه، لكان من الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته»[2].

ويستطرد صاحب كتاب لغة القرآن الكريم في مسألة نزول القرآن بلغة قريش بذكر انقسام الباحثين إلى فريقين، الفريق الأوّل هم الذين يعتبرون نزول القرآن بلغة قريش، وقد ذكرنا بعضهم، أما الفريق الثاني فيمثله بعض علماء اللغة القدامى وأكثر المحدثين من أن لغة قريش أفصح لغات العرب وأشهرها، فهذا لا يستدعي ألاّ يكون غيرها من اللغات العربية قد اشتهر بالفصاحة، أو أنه ابتعد

1- لسان العرب. محمد بن مكرم ابن منظور. 1/ 588. مادة: عرب. مذيل بحواشي اليازجي وجماعة من اللغويين. الطبعة: الثالثة - 1414 هـ. دار صادر. بيروت. لبنان.

2 - تاريخ آداب العرب. مصطفى صادق الرافعي.43/2.

عنها حتى لا ينزل القرآن إلا بها. كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قِ شيا لا يستدعي أن ينزل القرآن بلغة قريش لأن رسالته ليست خاصة بهم دون سائر العرب وغيرهم من الأمم.

ثمّ إن اجتماع كلمة العرب على صحة هذا الدين ودخولهم فيه لا يمكن أن يكون مترتبا عنه نزول القرآن بلغة قريش التي اختصت بالزعامة والرئاسة دون سائر القبائل، فمن المعروف تاريخيا أنّ القرشيين حاربوا هذا الدين ووصفوا الرسول عليه الصلاة والسلام بالساحر والكاهن وسعوا للحيلولة بينه وبين سائر القبائل، إلا أنهم لم يوفقوا في مكرهم ذاك[1].

جاء في فتح الباري شرح صحيح البخاري: «قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنُ الْبَاقِلَّانِيِّ مَعْنَى قَوْلِ عُثْمَانَ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ أَيْ مُعْظَمُهُ وَأَنَّهُ لَمْ تَقُمْ دَلَالَةٌ قَاطِعَةٌ عَلَى أَنَّ جَمِيعَهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيا أَنَّهُ نَزَلَ بِجَمِيعِ أَلْسِنَةِ الْعَرَبِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ أَرَادَ مُضَرَ دُونَ رَبِيعَةَ أَوْ هُمَا دُونَ الْيَمَنِ أَوْ قُرَيْشًا دُونَ غَيْرِهِمْ فَعَلَيْهِ الْبَيَانُ لِأَنَّ اسْمَ الْعَرَبِ يَتَنَاوَلُ الْجَمِيعَ تَنَاوُلًا وَاحِدًا وَلَوْ سَاغَتْ هَذِهِ الدَّعْوَى لَسَاغَ لِلْآخَرِ أَنْ يَقُولَ نَزَلَ بِلِسَانِ بَنِي هَاشِمٍ مَثَلًا لِأَنَّهُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ وَقَالَ أَبُو شَامَةَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ نَزَلَ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ أَيِ ابْتِدَاءُ نُزُولِهِ ثُمَّ أُبِيحَ أَنْ يُقْرَأَ بِلُغَةِ غَيْرِهِمْ... وَتَكْمِلَتُهُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ نَزَلَ أَوَّلًا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ أَحَدُ الْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ ثُمَّ نَزَلَ بِالْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الْمَأْذُونِ فِي قِرَاءَتِهَا تَسْهِيلًا وَتَيْسِيرًا ... فَلَمَّا جَمَعَ عُثْمَانُ النَّاسَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ رَأَى أَنَّ الْحَرْفَ الَّذِي نَزَلَ الْقُرْآنُ أَوَّلًا بِلِسَانِهِ أَوْلَى الْأَحْرُفِ فَحَمَلَ النَّاسَ عَلَيْهِ لِكَوْنِهِ لِسَانَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[2]. إلاّ أنّ هناك من العلماء من ذهب إلى أن القرآن الكريم نزل بلغات مضر، وهذا لا يصح لما خلت هذه الرواية من دلالة صريحة بأن القرآن نزل بلغة مضر، وأنها لا تكاد تتعارض مع ما سبق[3].

وَقَدْ أخرج بن أَبِي دَاوُدَ فِي الْمَصَاحِفِ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى عَنْ عُمَرَ قَالَ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي اللُّغَةِ فاكتبوها بِلِسَانِ مُضر، وَمُضر هُوَ بن نِزَارِ بْنِ مَعْدِ بْنِ عَدْنَانَ وَإِلَيْهِ تَنْتَهِي أَنْسَابُ قُرَيْشٍ وَقَيْسٍ وَهُذَيْلٍ وَغَيْرِهِمْ[4]. وقد ذكرت كتب القراءات العديد من الآراء عن قضية لغة نزول القرآن الكريم، إلا أن لغة قريش هي الثابتة حسب ما ذهبت إليه معظم الدراسات، وما يعزز زعمنا ما أُثِرَ عن النبي –

1 – ينظر: لغة القرآن الكريم. عبد الجليل عبد الرحيم. ص45-47.

2 – فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني: 09/9.

3 – ينظر: لغة القرآن الكريم. عبد الجليل عبد الرحيم. ص: 46.

4 – فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني: 09/9.

صلى الله عليه وسلم- قوله: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش»[1]، وإن كان هذا الحديث يشير إلى فصاحة النبي –صلى الله عليه وسلم- من جهة، فإنّه يدل دلالة قاطعة على أن لغة قريش هي أفصح اللغات العربية، وبالتالي يمكن الاستنتاج بأن القرآن نزل بهذه اللغة. وقد يغنينا هذا عن الدخول في متاهات المؤرخين ودارسي علمي الحديث والقرآن.

وإنما وطّأنا بهذا النبذِ من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو نزل على النبي -صلى الله عليه وسلم- بغير القرشية، لكان ذلك وجهاً من إعجازه ُتلتمَس به الحجة ويستبين الظفر، ولخلَّى عنه العرب فترة وعجزًا. وهو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين: من يدري كيف يقول، أو من يقول ولا يبالي أن يدري أنك مطلعَ منه على جهل وسفَه. ولما كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة، فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهي إليه لغات العرب جميعاً، وإنما سبيل ذلك من لغة قريش.وهذه اللغات وإن اختلفت في اللحن والاستعمال، إلا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعاً يخشعون للفصاحة من أي قبيل جاءتهم، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة. ثم ملاءمتُها للكلمة التي بإزائها، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون الذي يُصب في الأذن صبّا، فيجري أضعفهُ في النسق مجرى أقواه، لأن جملته مُفرغة على تناسب واحد»[2]، بهذا التوضيح الدقيق يجعلنا الرافعي نستيقن جيّدا سبب قولهم بنزول القرآن بلغة قريش، فهو لم يترك لبساً في الأذهان إلاّ وضّحه، وبهذا يمكن الجزم بحتمية التصديق، وألاّ نجاري هؤلاء المتقوّلين بنزول القرآن بغير لغة قريش.

ثمّ يضيف الرافعي من جهة أخرى أهم القبائل العربية الّتي نزل القرآن الكريم بلغاتها في بعض الألفاظ حيث يقول: «أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش، فهي لغة بني سعد بن بكر الذين كان النبي – صلى الله عليه وسلم – مُسترضعاً فيهم، وهي إحدى لغات العجُز، من هوازن، ثم سائر هذه اللغات وهي جُشمُ بن بكر، ونصرُ بن معاوية وثقيف، وتلك هي أفصح لغات العرب

1 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، 112/6. تح. علي عبد الباري عطية. الطبعة الأولى، 1415 هـ. دار الكتب العلمية – بيروت.

2- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. مصطفى صادق الرافعي. ص: 46. الطبعة الثامنة – 1425 هـ - 2005 م. دار الكتاب العربي – بيروت. وقد اقتبسنا هذا النص رغم طوله لقيمته العلمية والتاريخية.

جملة، ثم خزاعة، وهذيل، وكنانة، وأسَد وضئة، وكانوا على قرب من مكة يكثرون التردد إليها ومن بعدهم قيس وألفافُها التي في وسط الجزيرة»[1].

وقد وجدنا رأيا آخر طريفا فحواه أن القرآن نزل -في بعض ألفاظه- بلغات غير عربية، ثم ما لبثت هذه الألفاظ أن أصبحت من صميم اللغة العربية بحكم الاستعمال، وهذا بالذات ما دفع أبو عبيدة معمر بن المثنى إلى طرح إشكال و هو:«هل يمكن أن يقال في القرآن شيء بغير العربية؟ فيجيب قائلا: من زعم أن في القرآن لسانا غير العربية فقد قال بغير الحق، وأعظم على الله القول. واحتج بهذه الآية:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾ [يوسف: 02]، وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة، أن فيه من لسان غير العربية مثل: سجيل- المشكاة- اليّم- إستبرق. وهذا هو الصحيح المختار. وكلا القولين صواب إن شاء الله تعالى ووجه الجمع بينهما، أن هذه الألفاظ لما تكلمت بها العرب، ودارت على ألسنتهم، صارت عربية فصيحة، وإن كانت غير عربية في الأصل وبهذا نجمع بين القولين، وفي علم أصول النحو قرر العلماء قاعدة مفادها بأنه إذا دخلت كلمة أو أكثر إلى لغة قوم وتداولوها وصارت شائعة بينهم ومستعملة، فإنها تصبح من صميم لغتهم، ولا ضير في ذلك، فأمم الأرض يتأثر بعضها ببعض ويكتسب بعضها من بعض، وهذه ظاهرة عالمية، بل في جميع لغات الدنيا»[2]. والكلام نفسه ينطبق على الأجناس الأدبية والفكرية، فبمجرد انتقالها تصبح ملكا للأمم التي تبنتها.

ونستخلص ممّا سبق ما يأتي:

1- تُعَدُّ اللغة العربية من أفصح اللغات العالمية وأوسعها معجما وأغزرها مادةو أقواها تكويناً، والدليل على ذلك أن الله -عزّ وجّل- اختارها لتكون لغةً لكتابه الكريم القرآن، والذي يعتبر أعظم الكتب الإلهية المنّزلة، فهو الدستور الإلهي الشامل، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فقد وسع جميع البشر وسائر الأزمنة المتعاقبة، فلغته اّتسعت للتعبير عن هذا المنهاج العظيم، ولا ريب إن كانت اللغة العربية أعظم لغات الأرض، ولولا أنها تملك من خصائص البيان ما لا تملكه اللغات

1 - المرجع السابق. ص: 47.

2- لم نعثر على هذا القول إلا في هذا الكتاب : الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي.12/378،377. الطبعة الرابعة، 1418 هـ. دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت.

الأخرى لما أمكنها ذلك. قال الله تعالى:﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [النحل: 103]

ومثل هذه النصوص تدل على أنّ غير العربية من اللغات –الأعجمية– لا تمتلك من خصائص الإبانة والاستقامة ما تملكه اللغة العربية.

2– لاشك أنّ اللّغات متطوّرة متغيّرة وهذا معروف لدى جميع الباحثين من علماء اللغات ، لأنه من غير المعقول أن تخرج لغة ما من دائرة التطوير والتغيير، واللغات الحية يستفيد بعضها من بعض، ولا يمكن للغة تنغلق على نفسها وتنقطع صلاتها مع اللغات الأخرى أن تحيا طويلاً، فلكي تستمر اللغة في الوجود يجب أن تتقبل التطوير، ولكي تزداد نمواً وازدهاراً يجب أن تتصل بلغات الأمم الأخرى وتستفيد منها.

لكن هذه ليست قاعدة دائمة، فإن بعض اللغات يقضي عليها التطوير، وتتلاشى عند الاتصال بالأمم الأخرى، فهناك إذاً عوامل أخرى تصحب هذا العامل المهم ويمكن تلخيص أهمها فيما يلي:

أولاً: قابلية اللغة في أصل تكوينها و تركيبها وخصائصها للتطور والنمو، والقدرة على احتواء التغيرات الحضارية مهما اّتسعت، والقدرة على الصمود أمام مختلف المؤثرات الداخلية والخارجية.

ثانياً: مكانة الأمة التي تتكلم بها وقوتها بين الأمم؛ (فكرياًو حضارياً، وسياسياً)، فإن الأمم غير القادرة على امتلاك هذه الخصائص –الحضارية والفكرية والسياسية– ولا يكون لها كيان قوي، وبالتالي لا تستطيع أن تحافظ على لغتها فضلاً عن أن تنشرها وتفرضها على غيرها.

ثالثاً: تنقّل هذه الأمة التي تتكلم بتلك اللغة واتصالها بالأمم الأخرى إما عن طريق الغزو أو الفتوحات، أو بالمبادلات والعلاقات التجارية والثقافية، أو بحركات الهجرة والاستيطان.

وإذا قسنا هذه العوامل الثلاث على اللّغة العربية وأمة العربو جدناها متوفرة كلّها، فقوة تكوينها الذاتي يمكن أن نلاحظه في قواعدها وتركيبها النحوي والصرفي والبياني، وقدرتها على استيعاب

كل المعاني[1]. ،و دليلنا على هذا الطرح هو صمودها منذ أن وجدت إلى اليوم رغم المؤثرات التي عصفت بها.

فاللغة –العبرية– مثلا كانت لغة محلية، ولم تكن تملك تلك الخصائص التي تحدثنا عنها ما يسمح لها بالانتشار، ولا من المميزات التركيبية ما يسمح لها بالاستمرار والتطّور، ثم ما لبثت أن تعرضت لهزات عنيفة بسبب تيه أهلها و تشّردهم وتفّوقهم في أرجاء العالم، فاقتربت من الاندثار لولا استماتة اليهود في محاولة إحيائها.

وبخلاف ذلك فإنّ اللّغة العربّية وبسبب قوة تكوينها وامتلاكها لخصائص النمو والبقاء حافظت على ديمومتها واستمراريتها، رغم الظروف السياسية والثّقافيّة الّتي مرّت بها الأمّة العرّبية[2].

وللعلم فقد شهدت الأمة العربية حركات نزوح و انتشار نلخصها في مرحلتين أو هجرتين:

الهجرة الأولى: من منطقة الهلال الخصيب والرافدين باتجاه الجزيرة العربية ووادي النيل وربما شمالاً وشرقاً إلى جهات أخرى.

الهجرة الثانية: من اليمن إلى سائر أنحاء الجزيرة والرافدين والشام ووادي النيل[3].

الفتوحات الكبرى وهي أعظم حركات الانتشار العربية، وقد أوصلت العرب إلى منطقة تمتد من مشارف الصين شرقاً وبلاد الهند والسودان جنوباً إلى المحيط الأطلسي غرباً، حتى مشارف أوروبا شمالاً انطلاقا من جنوب فرنسا وصقلية وقبرص جنوب روسيا وأواسط آسيا و بلاد الترك.

و هناك عاملان آخران كان لهما دٌور أساسيٌّ في انتشار اللغة العربية ومحافظتها على خصائصها وهما؛ نزول القرآن باللغة العربية وتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بها، فهذان العاملان جعلا دين الإسلام كلّه عربيًا، فكان دخول الأمم في الدين الإسلامي دخولاً في دائرة العربية. وهذا منح للعربية بعدا فكريا و ثقافيا،و خصائص حضارية بأوسع نطاق.

1– وللتفصيل أكثر يراجع مبحث نشأة اللغة العربية وخصائصها في بداية هذا الفصل.

2 – ومن ذلك سيطرة اللهجات المحلية عليها بعد سقوط الدولة العباسية، وسيطرة اللغة التركية على الإدارة في الأمصار العربية إبّان الحكم العثماني. ثم تلا ذلك االغزو الأوروبي الاستعماري الحديث.

3 – ينظر: دراسات في تاريخ العرب القديم. محمد بيومي مهران. ص: 187.

وعامل آخر يمكن أن ندرجه هنا هو قوة الكيان السياسي العربي أيام الفتوحات، وكذا أيام الدولة العباسية، بحيث أصبحت الدولة العربية التي حملت لواء الإسلام أقوى دولة بلا منازع عصرئذٍ، وذلك أعطى اللغة العربية مكانة هامة ضمن منظومة اللغات العالمية الحية.

3- إنّ اللغة العربية التي نزل بها القرآن كانت هي العدنانية بسائر لهجاتها وفروعها، وكان الفرع الرئيسي الذي حظي بأكبر حظ من الآيات والحروف لسان قريش أعظم القبائل العدنانية. ولما كانت اللغة العدنانية آخر ما جمع لغات العرب وجدنا أنها احتوت على أحسن ما في تلك اللغات، من حيث المعجم و الخصائص التركيبية والأسلوبية، فاستحقت بذلك أن تكون هي اللغة الرئيسية التي انتشرت واكتسحت اللغات الأخرى القحطانية.

فإذا اعترضتنا فكرة من يقول من العلماء بأنّ في القرآن لهجة أو مفردات غير قرشية (غير عدنانية) فإنه يكون قد غفل عن أن في القرآن ألفاظاً حبشية أو نبطية أو سوريانية أو عبرانية[1]، فاللغات تكتسب من غيرها وتلبسه من ذاتها فيصبح جزءا منها، بحيث يشتبه على الدارس أن يلحقه بلغته الأم بسبب الاستعمال.

والمتأّمل في كتاب الله يجد عجائب لا تعدّ ولا تحصى، فكل باحث فيه عن ضالته يجدها فيه، سيّما العلوم الحديثة، فمهما تكلّمنا عن هذه اللّغة التي تكلّم بها القرآن الكريم لا نعطيها حقّها، فربما حاولنا الكشف عن حقيقة نشأتها من خلال مدونات العلماء وجهودهم كابن فارس وابن جني وابن سنان الخفاجي وغيرهم، فتبقى حقيقة هذه اللّغة شريفة وخاصة خصوصية البقاء والاستمرار، حاولنا أن نثبت أصالتها عن كلّ اللّغات الّتي تفرعت عنها، وأنّها هي الأمّ، مثل الألوان مع لون آدم -عليه السلام - فيكفي بقاؤها الدائم مقارنة مع باقي اللّغات الّتي تتغيّر باستمرار تحت اسم التطّور.

نقول هذا الكلام لأنّنا نقرأ في بعض ما كتبه بعض الباحثين على أنّ اللّغة قد واكبت الجنس البشري منذ فجر وجوده، لأنّه في حاجة إلى التواصل مع بني جنسه، وذلك لحاجته لهم، وحاجتهم

1- ينظر: دراسات في أصول اللغات العربية. أبو مجاهد عبد العزيز محمد عظيم القارئ المدني. ص:136. الطبعة السادسة - العدد الثالث - رجب 1394هـ - فبراير 1974م. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

له، فهم بذلك يعتبرون اكتمالها تمّ عبر العصور[1]، حسب الرقي الإنساني، وهذه الفكرة أصلا تحتاج إلى تأصيل ودراسة حقيقة نشأة اللّغة. فيمكن قول هذا الكلام عن باقي اللّغات أما اللّغة العربية فتختلف تماماً عن هذه الأوصاف، لأنّها مكتملة منذ أن وُجدَت، لأنّها لغة القرآن الكريم، والقرآن الكريم عجيب في كلّ شيء، فهو عجيب في لغته الّتي من خصائصها الكمال والدقّة.

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية. 1/ 23،24 (مقدمة الطبعة الأولى).

الفصل الثاني

لغة القرآن الكريم ومستويات التحليل الخطابي :

أ- المستوى البياني الدلالي

ب- أشكال التصوير الفني من خلال علم البيان.

لغة القرآن الكريم ومستويات التحليل الخطابي:

تمهيد:

إن القرآن الكريم كلامٌ فنيٌّ مقصود في دلالاته، وُضع وضعاً دقيقاً ونُسج نسجاً مُحْكماً فريداً، لا يشابهه كلام، ولا يرقى إليه حديث[1] ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الطور: 34].

إن المتأّمل في القرآن الكريم يجد أنه كتاب جمع بين دفتيه وقائع تاريخية، وقصص من مضى من الأمم والأقوام منذ آدم إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلّم،و الصراعات التي كانت بين الإيمان والشرك،و جوامع الكلمو المعاني، ليحضرها لنا في لوحة تعبيرية موجزة، هي «الآيات القرآنية»، هذه الآيات التي تحكي عظمة المبدع، ووحدانية الصانع من خلال تحدّيها للجنّ والإنس على أن يأتوا بمثله ولو مجتمعين، فعجزوا، وهذا العجز لم يأتِ من فراغ، ذلك أن الارتباط والتناسق بين مكوّنات النص القرآني أعجزت الفصاحة والبيان العربيين، لأنه كلام فوق الحدوث، وفوق قوانين الصنعة البشرية والتي يحكمها العجز والنسيان. فعظمة الكلمات والحروف القرآنية تتجلّى في تصويرها المطلق للأشياء بشكل يطابق تمامًا حقيقة وجود هذه الأشياء، حتى لتكون الصورة المنبثقة عن هذه الحقيقة عبارة عن كلمات تنبض هي وحروفها بروح هذه الأشياء.

و عليه فإننا نجد المفردات القرآنية –بكّل حروفها، ومواقع هذه المفردات في العبارات القرآنية، و كذا مواقع العبارات في الآيات والسور القرآنية– كلّها ترتبط بصورة مطلقة في المسائل التي تصفها وتعبّر عنها، ومن ثم تصوّر المسائل بشكل مطابق تمامًا للواقع الذي تبحث فيه هذه المسائل.

يدفعنا هذا الطرح إلى تدبّر أسرار الكلمات القرآنية،و التي تعطي لكل متدّبر ما يناسب معرفته وعلمه عن ماهية الأشياء التي تصفها، دون أن يناقض ذلك المفاهيم التي تعطيها هذه الكلمات لغيره من المتدبرين.

يعتبر التحليل التركيّبي للغة الخطاب محوًرا رئيسًا من محاور الدراسة الأسلوبيةو الدلالية؛ إذ يعدّ من أهّم مستويات التحليل اللغوي للنصّ الأدبيّ، والأسلوبية بدورها تُعنى بهذا النوع من التحليل للوقوف على أهم الخصائص المميِّزة لهذا النص أو ذاك[2].

1– لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل السامرائي. ص: 09. الطبعة الثالثة، 1423هـ– 2003 م. دار عمار للنشر والتوزيع، عمان. الأردن.

2– ينظر: صلاح فضل. علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته. ص: 165، 166. الطبعة الثانية.1998. مؤسسة المختار.القاهرة.

وعليه فإنَّ المقاربة تراكيبية في الخطاب القرآني تتطلب دراسة الأساليب الإنشائية بكل صيغها، و التراكيب الجملية من حيث ترتيبها في السياق تقديما وتأخيرا، ودراسة الفعل بكل صيغه وأزمنتهو كذا التوقف عند مكونات الجملة وأركانها ومبادئ الاختيار فيها، مما يشكل انزياحًا أو عدولا عن المألوف، وصولا إلى دراسة الخطاب بأكمله، فالانطلاقة تكون كما يذهب إلى ذلك (محمد عبد المطلب) ترتكز على الجزئيات، وصولا إلى كلية العمل الأدبّي[1].

و هذا لا يعني أن تتناول الدراسة الأسلوبية والدلالية كّل مظاهر التعبير في لغة الخطاب، وإنما لا بد أن تقتصر على دراسة الظاهرة المتكررة في جزء من النصّ أو في النص كله، أو دراسة الظاهرة التي تشكل خيارًا من خيارات التعبير.

و السياق يتبّوأ منزلة الريادة في التحليل التركيبّي؛ ذلك أّنه لا يقتصر على اللفظة المفردة، بل يتجاوز ذلك ليشمل التركيب ككل، أي الانطلاق من اللفظة ثم الجملة ثم النص الأدبي كله. ولا شك أنّ دراسة التركيب من خلال السياق يثري البحث الأسلوّبي والدلاّلي البياني، ويزيد من حركية الدراسة وتماسكها وترابطها وتسلسلها، خاصةو أنّ لغة الخطاب ملأى بالمتشابه اللفظّي الذي يكون عادة مشحونا بدلالات إضافية في كل موضع يرد فيهو كذا بمعانٍ بلاغية يمكن استخلاصها من سياق الخطاب ككل.

و نبحث في هذا الفصل ما يتيسر لنا من أساليب الإنشاء الطلبّي، وما يفيده كل أسلوب من معان بلاغية، تضفي على النص قيمة جمالية وفنية[2].

وسنركز على تناول دلالة السياق وأثرها في اختيار الألفاظ والجمل، والصيغ بمختلف أنواعها وأشكالها. ونبحث في دلالات التقديم والتأخير، لنحلل إثر ذلك أهم التمظهرات الأسلوبية في لغة الخطاب القرآني، كظاهرتي الالتفات والتعريض.

تأسيسا على هذا سنتعرّض فيما يأتي إلى مجموعة من الأمثلة، والتي سوف تساعدنا على فهم كيفية تداخل الكلمات القرآنية في معادلات التصوير المطلق للعبارات القرآنية، لنكتشف كيف أن

1- البلاغة والأسلوبية. محمد عبد المطلب. ص:207. الطبعة الأولى. الشركة المصرية. لونجمان للنشر. بيروت.مكتبة لبنان ناشرون.1994 . طبع في دار نوبار للطباعة. مصر.

2 – سيقتصر بحثنا على مجموعة من النماذج القرآنية المحدودة، والسبب أن المجال واسع وفسيح وبالتالي يحتاج إلى دراسة خاصة، ليس مجالها بحثنا.

موقع الكلمة في العبارة القرآنية يرتبط ارتباطًا مطلقًا بالمعاني، التي تحملها العبارة،و التي تنتمي إليها، وسنتناول مجموعة من المستويات:

1- المستوى البياني الدلالي:

النصّ القرآني يجيب عن أسئلة الوجود الإنساني، والكون بكل شساعته، والحياة بكل أبعادها، والمصير المحتوم للوجود بأسره.و القرآن الكريم باعتباره خطابا يجيب عن ذلك بشكل فنّي لا يمكن فهمه إلا بفهم لغته مطلقا. لأنّ اللّغة التي نزل بها ليست مجرّد مفردات وتراكيب، وإنما تحمل في مضمونها رؤيا مطلقة للإنسان وللحياة وللكون. فلا عجب إذن أنّ دهشة العرب الأولى إزاء القرآن كانت لغوية محضة[1]، حيث فتنهم بلغته جمالاً و أسلوبًا، فكانت اللغة هي المفتاح المباشر الذي فتح لهم الأبواب لدخول عالَم النصّ القرآني والإيمان بدين الإسلام.و عليه يجوز لنا القول إنّ المسلمين الأوائل الذين شكّلوا النواة الصلبة الأولى في الدعوة إلى الإسلام قد آمنوا بالقرآن لكونه نصًّا بيانًيا امتلكهم. فَهُمْ لم يؤمنوا به لأنه كشف لهم عن أسرار الكون والإنسان -لمحدودية معرفتهم- أو لأنه قدّم لهم نظامًا جديدًا للحياة -كونهم بقوا ملتزمين بطرق عيشهم- بل لأنهم رأوا فيه لغة لا عهد لهم بما يشبهها.

فبلغة القرآن تغيّرت معتقداتهم، وبلغته تغيّرت ثوابتهم، حتى صار هو نفسه وجودهم. فكان إجماعهم على أن القرآن كتاب تفرّد ببيانه،و لم يروا شبيها له من قبل، وأقرّوا بأنه من المستحيل مشاكلته أو محاكاته فهو نفسه قد تحداهم بأن يأتوا بمثله يقول تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة:23- 24] ، واتفقوا على أنه ليس بشعر ولا بسجع،و لا خطابة،و لا رسائل، وأن نظمه عجيب وغريب. ولهذا لا يمكن الفصل على أيّ حال بين القرآن واللغة التي نزل بها.

وإن هذه القناعة التي توصّل إليها العرب قبل أربعة عشرة قرنًا نجدها تتحقّق بشكل جديد في عصرنا الحالي، وما تعدّد وتنوّع الكتابات عن الإعجاز القرآني بكل أشكاله لخير دليل على صحة ما نذهب إليه. فحيثما تمعّن الإنسان في آيه يجد الإعجاز اللغوي في نظمه البديعة، وسبكه المتين، وفي ألفاظه التي تفي بحق كل معنى في موضعه، فلا نجد فيه لفظا يقال إنه زائد، ولا يصادف الباحث

1 - ينظر: أحكام القرآن. محمد أبو بكر بن العربي. 21/4. راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

موضعا يقال إنه إثبات لفظ ناقص. فالباحث المتعمّق في معجم القرآن الكريم يجد أن هذه اللّغة ليست كباقي اللغات الوضعية، بمعنى أنّ إعجازه اللغوي لا ينحصر في نحوه وصرفه واشتقاقه، ولا في بلاغته وفصاحته فحسب، وإنما كذلك في منطقه الذي يتّخذ منه القرآن سبيلاً في هدايته.

فهناك علاقة وطيدة من جهة، وعلاقة مطلقة من جهة أخرى بين اللغة التي يستعملها القرآن، وبين المنطق الذي تعبّر عنه هذه اللغة. فكيف وأين يتجلّى لنا هذا الترابط بين اللغة والمنطق في القرآن الكريم؟ عند النظر في قوانين اللغة بشكل عام نجد أنها تتمثّل في أدائها لأغراض متعدّدة ومتنوعة، أهمّها أمران اثنان: الأول وصف العالَم، والثاني وصفها لذاتها. ففي حين أن التمثيل في الحالة الأولى ينعكس على استعمال كلمة ما في عبارة معيّنة، نجد أنّ التمثيل في الحالة الثانية ينعكس على ذكر تلك الكلمة في العبارة نفسها فما هو الفرق بين الحالتين؟ إننا نكون بصدد" استعمال" شيء ما عندما نسند إليه خاصيّة معيّنة، في قولنا مثلاً: «يرفض زيد أن يمتثل للأوامر». في حين أننا نتكلّم عن ذكر شيء ما في حالة إسناد خاصيّة معيّنة لاسم الشيء وليس للشيء ذاته، في قولنا مثلاً: هذه الجملة تتكوّن من ست كلمات، إذ يبدو الفرق واضحًا بين الجملتين، فالأولى تنتمي إلى اللغة الشيئيّة، كونها تعيّن واقعة شيئيّة تتمثّل في رفض زيد الامتثال للأوامر، في الوقت الذي تطرح فيه الجملة الثانية بعض الصعوبات، لأنها تتميّز بتسميتها لذاتها، أي أنها انعكاسية وتقوم بوصف ذاتها، وهي تعود في المنطق إلى ما نسمّيه بـ(الإحالة الذاتية)[1].

إنّ البحث عن الفرق بين هاتين الحالتين يجرّنا -مباشرة- إلى البحث عن المفارقات اللغوية. فعلى سبيل المثال، لو دقّقنا النظر في الجملة القائلة: "إن الصبا يسبق الشيخوخة"، لعلمنا أن الجملة تفي بشروط اللغة من نحو وتأليف، وأن "استعمال "الكلمات الواردة فيها يفي أيضًا بالمعنى المطلوب، إلا أنها تكشف لنا في الوقت نفسه عن ثغرة منطقية عميقة، لماذا؟ لأننا نجد عند اللجوء إلى أي قاموس لغوي مثلاً، أنّ "ذكر" كلمة (شيخوخة) ككلمة، قد سبق "ذكر" كلمة (صبا) ككلمة، وذلك لأن ترتيب حرف" الشين" حسب حروف الأبجدية قد سبق حرف "الصاد". فطبقًا لما جاء في القاموس، فإن كلمة (شيخوخة) قد سبقت كلمة (صبا) وهذا الأمر يؤدّي إلى تناقض في تركيب الجملة القائلة بأن "الصبا يسبق الشيخوخة" حيث وجدنا ثمّة حالة واحدة على الأقل، التي تدلّ على

1- ينظر: اللغة والمنطق، بحث في المفارقات. حسّان الباهي. ص81، 82.الطبعة الأولى 2000. دار الأمان. الرباط. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.

عدم استقامة هذه الجملة من ناحية منطقية. ذلك أن "ذكر" كلمة (شيخوخة) في القاموس قد سبق "ذكر" كلمة (صبا)، في مثالنا! وإن لهذا النوع من المنطق اللغوي تاريخًا طويلاً، ويرجع في أصله إلى العصر الإغريقي .ومن أشهر الأمثلة التي ما زالت تشكّل تناقضًا ظاهرًا حتى يومنا هذا، هو ما ورد عن الفيلسوف الكريتي إبمنيدس[1]، الذي وصلتنا عنه العبارة المشهورة: "إن جميع الكريتيين كاذبون"، فما هو التناقض في هذه العبارة؟ بما أن إبيمنيدس يُعدّ من جزيرة كريت اليونانية[2]، أي أنه من الكريتيين، وبما أنه ادّعى بأن الكريتيين جميعهم كاذبون، كما جاء في العبارة، فلا بدّ للعبارة التي قالها إبيمنيدس أن تكون كاذبة وغير صحيحة! ولكن.. إذا كانت عبارته غير صحيحة، فهذا يعني أن الكريتيين جميعهم صادقون. ولكن.. إذا صدق جميع الكريتيين، فوجب أن يكون إبيمنيدس أيضًا صادقًا. وإذا صدق إبيمنيدس، فستكون عبارته صادقة.. وعليه فقد دخلنا في دوّامة لا مخرج منها، إذ نجد أنفسنا نرجع إلى النقطة نفسها (التناقض والمفارقة). وقد شكّلت مثل هذه التناقضات والمفارقات عقبات جدّية في المفاهيم المنطقية، وخصوصًا في المنطق الرياضي. وكان أول من تنبّه لهذه النقطة الفلسفية في العصر الحديث عالم الرياضيات النمساوي جودل[3]، والذي تمكّن من تقديم برهان رياضي قاطع في إثباته لما تقدّم من كلام، على استحالة تمثيل عبارة ما لذاتها بصورة مطلقة، أي أنه لا يمكن إثبات شيء ما بصورة قاطعة. ولذلك نجد أن المنطق اللغوي الذي نتعامل معه نحن البشر ينقسم إلى النوعين اللذين ذكرناهما آنفًا لحالة (ذكر) شيء ما أو (استعمال) ذات الشيء في الكلام.

وعليه فلا يمكننا وصف أية لغة بشرية بالطلاقة، لكونها مولّدًا للتناقضات والمفارقات. ذلك أنّ اعتمادها يؤدّي حتمًا إلى بناء جمل غير متّسقة، أي جملاً تحتمل الصدق والكذب في الوقت نفسه، مثل العبارة الصادرة عن إبيمنيدس في المثال السابق. ويتحقّق هذا الأمر خاصّة عندما نسمح لتعبير ما بأن يتكلّم عن نفسه، أو عندما ينطبق محمول ما على نفسه، أو أن تتضمّن مجموعة ما نفسها. وكملخّص لما ذكرناه أعلاه، نقول: إن "الإحالة الذاتية "تأخذ بعين الاعتبار نوعيّة الكلمات الواردة في عبارة ما، أي أنها تفرّق دائمًا بين" استعمال" أو "ذكر" تلك الكلمات. فعندما "نستعمل"

1- شاعر وفيلسوف يوناني من جزيرة كريت، عاش في القرن السادس قبل الميلاد، وتُنسب إليه هذه العبارة المشهورة.

2- كريت جزيرة يونانية في البحر الأبيض المتوسط. وقد بدأت بها أول حضارة أوروبية مهمة، الحضارة المينوية، منذ 5000 عام. وتقع الجزيرة على مسافة 97كم جنوبي بيليبونيسوس، شبه الجزيرة الجنوبية لليونان. ينظر: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. جواد علي 15/ 149. والموسوعة العربية العالمية. 244/19 (مادة كريت)

3- ينظر: فن المقال الصحفي في أدب طه حسين. عبد العزيز شرف. ص:344. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

كلمة ما في عبارة معيّنة، فإننا نقصد المعنى الذي جاءت هذه الكلمة لتعبّر عنه. في حين أننا عندما "نذكر" كلمة ما، فنحن نتكلّم عن اللفظ، وبالتالي ليس عن المعنى. وهنا، يتّضح لنا الضعف في اللغات الطبيعية، التي نتعامل معها نحن البشر. فمهما علت ومهما توسّعت وترعرعت هذه اللغات، فإنها ستبقى ضعيفة وناقصة، وستحوي التناقضات والمفارقات في ثنايا كلماتها، ذلك أن الفكر الإنساني محدود أصلاً، ولن يتأتّى له الاتصاف بالطلاقة أبدًا . هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، فإنه طبقًا لمواصفات مبدأ "الإحالة الذاتية"، أو ما يُسمّى أيضًا بـ"الانعكاسية"[1]، يمكننا أن نعتمد على هذه الطريقة لامتحان قيمة اللغة، أيّة لغة كانت. وبعودة إلى القرآن الكريم، وبما أنه يتكلّم عن أشياء عديدة ويستعمل كلمات كثيرة، منها ما يتكرّر ومنها ما يفسّر نفسه، فإنه لو كان من تأليف البشر، لكان من الضروري أن نجد في ثناياه أيضًا مفارقات وتناقضات منطقية، كالتي تعرّضنا لها سابقًا، والتي تجلّت بتطبيق هذا المبدأ عليها.

بل إن الأمر يتجاوز الشكل إلى المضمون ونعني بذلك الجانب البياني الدلالي، فالخطاب القرآني مليء بالظواهر الإعجازية في هذا المجال،و الأمثلة كثيرة ومتعددة، وسنحاول الاقتصار على بعضها كون البحث الذي نحن بصدده لا يتسع إلى رصد كل هذه الظواهر، وسنحيل القارئ –أثناء بحثنا- إلى الدراسات التي فصلت في هذا الموضوع، وسنقدم –باختصار– جملة من الظواهر البيانية في النص القرآني منها:

1–1– أساليب الإنشاء الطلبي:

الإنشاء لغة: الإيجاد، واصطلاحًا: كلامٌ لا يحتمل صدقاً ولا كذباً لذاته نحو اغفر – وارحم، فلا ينسب إلى قائله صدق – أو كذب وإن شئت فقل في تعريف الإنشاء «وهو ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا تلفظت به» فطلب الفعل في «افعل» وطلب الكف في «لا تفعل» وطلب المحبوب في «التمني» وطلب الفهم في «الاستفهام» وطلب الإقبال في «النداء» كل ذلك ما حصل إلا بنفس الصيغ المتلفظ بها[2].

1 – يعتبر "بياجيه" الانعكاسية عملية عقلية يدرك فيها الشخص أنَّ الأشياء يمكن أن تتحوَّل من شكل إلى آخر، وتعود إلى شكل سابق. ينظر: علم نفس النمو.المؤلف: حسن مصطفى عبد المعطي، هدى محمد قناوي. 1/ 359. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. مصر.

2– جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. أحمد الهاشمي. ص: 69. ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي. المكتبة العصرية، بيروت. لبنان.

وتنحصر أساليب الإنشاء الطلبي في القرآن الكريم في أربعة أساليب، وهي: الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء. وتخرج في أغلبها عن معانيها التي وضعت لها إلى معان بلاغية جديدة تضفي جمالية على التعبير، وتسهم في توجيه الدلالة إلى ما يحقق الغرض الأسمى المتوخى في الآيات كلّها.

أ ـ ب:– أسلوبا الأمر والنهي:

فضّلنا الجمع بين الأمر والنهي مع أنّ الأوّل فيه طلب الفعل والثاني فيه طلب الكف عن الفعل، وذلك لما تضمناه من معاني مشتركة، وكان السياق في القرآن الكريم يجمع بينهما في موضع واحد، كما سنبيِّن ذلك في هذه النماذج، كما يلتقي أسلوب النداء مع أسلوب الأمر أو النهي، فكلّما وجدنا نداءً في القرآن الكريم إلا وتبعه أمرٌ أو نَهْي.

ويعدّ أسلوب الأمر واحدًا من الأساليب البلاغية المباشرة التي تعنى الدراسة الأسلوبية (والدلالية بتحليلها والوقوف على أغراضها ومراميها)[1].ويأتي الأمر إما بمعناه الأصلّي، وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، وإما أن (يتحول من أصل وظيفته إلى معنى بلاغي يتّم تحديده من السياق)[2].

وكلّما تدبّرنا كتاب الله نجده حافلاً بهذا الأسلوب، فهو يضفي معاني جديدة إضافية، ودلالات بلاغية أخرى، ونجد ذلك بازًا من خلال مخاطبة أهل الشرك أو أهل الإيمان، فالخطاب القرآني بوجه عام إما نجده موجّها من العلي القدير إلى عباده بمختلف أقسامهم وأصنافهم، وحسب اعتقادهم، كلٌّ حسب توجيهه، ويكون على وجه الاستعلاء[3]، وهنا تتعدّد أغراضه البلاغية، أو من العباد إلى

1– الأسلوبية .بيير جيرو. ترجمة منذر عياشي ص:104 .الطبعة الثانية: 1994. دار الحاسوب للطباعة.. مركز الإنماء الحضاري . حلب. سورية.

2– ينظر: مفتاح العلوم. أبو يعقوب يوسف السكاكي. ص.318 . ضبطه وعلق عليه نعيم زرزور . الطبعة الأولى. 1983. دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان.

3– بأن يعد الآمر نفسه عاليا لمن هو أقل منه شأنا، سواء أكان عاليا في الواقع أولًا. ولهذا نسب إلى سوء الأدب إن لم يكن عالياًو اشتراط الاستعلاء بهذا المعنى هو ما عليه الأكثر من الما تريدية– والإمام الرازي – والآمدي من الأشعرية – وأبو الحسن من المعتزلة، وذهب الأشعري إلى أنه لا يشترط هذا – وبه قال كثير من الشافعية – والأشبه أن الصدور من المستعلى يفيد إيجابا في الأمر، وتحريما في النهي – وأعلم أن الأمر للطلب مطلقا – والفور والتراخي من القرائن – ولا يوجب الاستمرار والتكرار في الأصح... واعلم أيضا أن الأمر يكون استعلاء مع الأدنى، ودعاء مع الأعلى، والتماسا مع النظير. ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. أحمد الهاشمي. ص: 71.

المولى عزّ وجلّ ويقتصر هذا الطلب على أهل الإيمان، يكون غرضه البلاغـــي الدعاء أو الالتماس. وحسب ما جاء في كتب البلاغة فإنّ للأمر أربع صيغ[1]:

1- فعل الأمر – كقوله تعالى «يا يحيى خذ الكتاب بقوة»

2– والمضارع المجزوم بلام الأمر – كقوله تعالى «لينفق ذو سعة من سعته»

3– واسم فعل الأمر – نحو «عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» .

4– والمصدر النائب على فعل الأمر – نحو سعياً في سبيل الخير، وقد تخرج صيغ الأمر عن معناه الأصلي وهو (الإيجاب والإلزام) إلى معان أخرى: تستفاد من سياق الكلام، وقرائن الأحوال ومنها:

1– كالدعاء في قوله تعالى ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ ﴾ [النمل: 19].

2– والالتماس كقولك لمن يساويك – أعطني القلم أيها الأخ.

و لقد خاطب المولى عزّ وجلّ بهذا الأسلوب المؤمنين كما خاطب المشركين، و سنركّز على بعض الآيات الكريمات تمثيلاً لما قلنا لنقف على جمالية لغة الخطاب القرآني من خلال أسلوب الأمر، وأوّل سورة من القرآن الكريم تضمّنت هذا الخطاب، فقد ورد في قوله تعالى:﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [الفاتحة: 6-7]، هذا خطاب المؤمنين لله عزّ وجلَّ يدعونه خيفة وتضرّعاً، بعد تحميدهم له عزّ وجل وإعلاء الألوهية والربوبية، والثناء عليه بصفاته العلى، و(اهدنا الصراط المستقيم) هو طلب الثبات أي ثبتنا على الهداية، يقول الزمخشري: «ومعنى طلب الهداية –وهم مهتدون– طلب زيادة الهدى بمنح الإلطاف، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً ﴾، ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا ﴾. وعن علي وأُبّي رضي اللّه عنهما: اهدنا ثبتنا، وصيغة الأمر والدعاء واحدة، لأنّ كل واحد منهما طلب، وإنما يتفاوتان في الرتبة»[2].

ويقول الفخر الرازي موضّحاً لما تضمنته هذه الآية من قيم وفضائل، بعد استطراد في ذكر مقامات الحمد والثناء على الله عزّ وجلّ في هذه السورة العظيمة: «ففي هذه السورة أيضا وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله: الحمد لله إلى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله: إياك نعبد وإياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى:﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وهذا

1– ينظر هامش جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. أحمد الهاشمي.: ص: 71.

2– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. محمود الزمخشري جار الله.15/1. الطبعة الثالثة – 1407 هـ. دار الكتاب العربي. بيروت.

يدل على أن أكمل المطالب هو الهداية في الدين، وهو أيضا يدل على أن جنة المعرفة خير من جنة النعيم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة»[1]. كما يعتبر هذه السورة سُورَةُ الدُّعَاءِ، لِاشْتِمَالِهَا عَلَى قَوْلِه: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.

ولو تتبّعنا الرازي في تفسيره لآيات هذه السورة لُتْهنا مع المسائل العجيبة الّتي يستخرجها من معاني هذه السورة، فيرى في سورة الفاتحة مقامات ثلاث تبدأ من كون الإنسانُ مُرَكَّبٌ من جسد ومن روح، ويعتبر الجسد آلة للرّوح في اكْتساب الأشياء النَّافعة للوح. وبالتالي فهو يساعد الرّوح على اكتساب السّعادات الرّوحانيّة الْباقية، فأحْسَن أحوال العبد في هذه الدّنيا أنَ يكون مواظبا على العبادات، وهذا من درجات سعادة الإنسان بل أوّلها، ويتمثّل هذا كلّه في قوله: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) وعند الاستمرار والمواظبة يظْهر له شيء من أنوار عالَم الغيب، فالإنسان عاجز لوحده على تلك الطاعات والعبادات، فهو يحتاج إلى من يعينه فلجأ إلى توفيق اللّه تَعالى وإعانته وعصمته وهذا هو الْمقام الثاني و هو الدَّرَجة الْوسطى في الكمالات، وهذا ما يعنيه بقوله: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) لذلك فالإنسان يجد أنّ الْهداية لا تحصل إلّا من اللّه، وأنوار الْمكاشفات والتّجلّي لا تحصل إلّا بهداية اللّه وهو الْمراد من قوله:(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)و هذا المقام يرى الرازي فيه لطائف ثلاث[2].

لذلك ففعل الأمر (اهدنا) قد أكسب التركيب معاني جليلة، خلافاً لاستعماله في مواضع أخرى تختلف عن السياق الّذي جاءت فيه في سورة الفاتحة، ولهذه المعاني وغيرها أُطلق على الفاتحة أم القرآن.

وعند تأمّلنا لمثل هذا أسلوب الأمر والنهي في القرآن الكريم نجد خاتمة سورة البقرة (الآية: 286) تبرهن على ذلك في قوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ [البقرة:286]. فنجد الأفعال (اعفُ – اغفِر – ارحمنا - انصرنا) كلّها أفعال فيها التضرّع والخشية لله تعالى، فهناك تناسق عظيم في سورة البقرة، فالسورة بدأت بتعداد صفات المؤمنين الصالحين، وخُتمت بذكر علاقتهم بربِّهم، ومقامهم عنده عزّ وجلّ، وفي ذلك يقول السيّد قطب: « وفي النهاية نرى ختام السورة

1- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). فخر الدين الرازي.ص: 159/1. الطبعة: الثالثة – 1420 هـ. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

2- وللتفصيل في هذه اللطائف ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير).164/1.

ينعطف على افتتاحها، فيبين طبيعة التصور الإيماني، وإيمان الأمة المسلمة بالأنبياء كلهم، وبالكتب كلها وبالغيب وما وراءه، مع السمع والطاعة: ... ومن ثم يتناسق البدء والختام، وتتجمع موضوعات السورة بين صفتين من صفات المؤمنين وخصائص الإيمان»[1].

والّذي ينبغي الإشارة إليه هو وجود أفعال الأمر في هذه الآية الكريمة بصيغة الفعل المضارع المقترن بلا الناهية، وهو طلب الكف عن الفعل، يقول الطاهر بن عاشور: وَقَوْلُه: «واعف عنا واغفر لنا لم يؤت مع هذه الدعوات بقوله ربنا، إما لأنه تكرر ثلاث مرات، والعرب تكره تكرير اللفظ أكثر من ثلاث مرات إلا في مقام التهويل، وإما لأن تلك الدعوات المقترنة بقوله: (ربنا) فروع لهذه الدعوات الثلاث، فإذا استجيب ذلك حصلت إجابة هذه بالأولى فإن العفو أصل لعدم المؤاخذة، والمغفرة أصل لرفع المشقة والرحمة أصل لعدم العقوبة الدنيوية والأخروية، فلما كان تعميما بعد تخصيص، كان كأنه دعاء واحد»[2].

و الأمر –في عرف البلاغيين- أقوى من النهي بـ"لا الناهية" مع الفعل المضارع، وهذا ما تدلّ عليه الأفعال في الآية، فقد وردت في قوله: (لا تؤاخذنا) (لا تحمل) (لا تحمّلنا) ثلاثة أفعال وفي المقابل جاءت الأفعال بصيغة فعل الأمر وهي طلبية: (واعف)، (واغفر لنا)، (وارحمنا)، (فانصرنا)، فمن الناحية البيانية يتّضح لنا قوة حضور الطلب بفعل الأمر. ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [البقرة: 35]. فقد ورد فعلان (اسكن) و(كُلَا) مقابل الفعل المضارع المقترن بلا الناهية (لا تقربا)، وهذا في تصورنا دلالة على قوة فعل الأمر. فالقاعدة الأصولية تقول: إنّ الأصل في الأشياء الإباحة، حيث يقول عبد الكريم القشيري: «الأصل في الأشياء ألا يشرع فيها بالتحليل والتحريم، فما لا يوجد فيه حدّ فذلك من الحق- سبحانه- توسعة ورفقة إلى أن يحصل فيه أمر وشرع فإنّ الله- سبحانه- وسّع أحكام التكليف على أهل النهاية»[3]. وجاء في فتح الباري قوله: «وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ حَتَّى يَرِدَ الشَّرْعُ بِخِلَافِ ذَلِكَ»[4]

1- في ظلال القرآن. سيد قطب. 1/ 35. الطبعة السابعة عشر - 1412 هـ. دار الشروق - بيروت- القاهرة.

2- التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. 141/3.

3- لطائف الإشارات = تفسير القشيري. عبد الكريم بن هوازن القشيري. 259/1. تح: إبراهيم البسيوني. الطبعة الثالثة. الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.

4- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني. 269/13

فبين النهي والأمر فوارق كثيرة لا يسع المقام لذكرها هنا، إلا أنَّ أسلوب الطلب بفعل الأمر يكون قوي الحضور.وإذا تأملنا صيغ الطلب بفعل الأمر ولا الناهية المقترنة بالفعل المضارع نجد هاتين الصيغتين لا تنفكان تجدان حضوراً في معظم الخطابات، فلا نكاد نمرّ على أي طلب إلا باستعمالهما معاً، وهذا من خصائص الأسلوب القرآني الّذي يعتمد في معظم الطلبات على فعل المباح، وعدم فعل المحظور المذموم.

وإذا بحثنا في سورة البقرة نجد أسلوب الأمر غالباً على بقية الأساليب خاصة إذا كان الأمر على وجه الاستعلاء من المولى عزّ وجلّ إلى العباد، بدءاً بآدم عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾[البقرة: 36-38]، فالخطاب يبدو شديد اللهجة، خاصة بعد مخالفة الأمر بعدم الأكل من الشجرة، فكانت نتيجة هذه المخالفة الطرد من الجنّة والهبوط منها. لكن تأدّبا مع أبينا آدم وأمّنا حواء عليهما السلام نتجنّب صفة العصيان، وعدم إلصاقها بالنبيّ آدم عليه السلام، فهذا الفعل الصادر عن آدم عليه السلام كان مشيئة الله سبحان وتعالى، لأنّه سبقته إرادة الله بأن يكون آدم عليه السلام خليفة الله في الأرض لقوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30]، ونجد في قول ابن قيّم الجوزية توضيحا لهذا المعنى: «فَإِن الله سُبْحَانَهُ خلق آدم من قَبْضَة قبضهَا من جَمِيع الأرض والأرض فِيهَا الطّيب و الخبيث والسهل والحزن والكريم واللئيم فَعلم سُبْحَانَهُ أنّ فِي ظَهره من لَا يصلح لمساكنته فِي دَاره فأنزله إلى دَار استخرج فِيهَا الطّيب والخبيث من صلبه ثمَّ ميزهم سُبْحَانَهُ بدارين فَجعل الطيبين أهل جواره ومساكنته فِي دَاره وَجعل الْخَبِيث أهل دَار الشَّقَاء دَار الخبثاء قَالَ الله تَعَالَى: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الأنفال: 37]. فَلَمَّا علم سُبْحَانَهُ أنّ فِي ذُرِّيته من لَيْسَ بِأَهْل لمجاورته أنزلهم دَارا استخرج مِنْهَا أولئك و ألحقهم بِالدَّار الَّتِي هم لَهَا أهل حِكْمَة بَالِغَة ومشيئة نَافِذَة ذَلِك تَقْدِير الْعَزِيز الْعَلِيم»[1].

1- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. ابن قيم الجوزية. 1/ 20، تح: حسّان عبد المنّان الطيبي، وعصام فارس الحرستاني. دار الجيل. بيروت. لبنان. (د.ت.).

ويفسِّر النسفي هذه الآية بقوله: «﴿قُلْنَا اهبطوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ حال أي مجتمعين، وكرر الأمر بالهبوط للتأكيد أو لأن الهبوط الأول من الجنة إلى السماء والثاني من السماء إلى الأرض أو لما نيط به من زيادة قوله ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ أي رسول أبعثه إليكم أو كتاب أنزله عليكم بدليل قوله تعالى ﴿والذين كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بآياتنا﴾ في مقابلة قوله ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ أي بالقبول والإيمان به»[1]

ويقول أبو السعود في هذين الأمرين: «﴿اهبطوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ كُرِّر الأمرُ بالهبوط إيذاناً بتحتم مقتضاه وتحقُّقه لا محالة، ودفعاً لما عسى يقعُ في أمنيَّته عليه السلام من استتباع قبول التوبة للعفو عن ذلك وإظهار لنوع رأفة به عليه السلام لما بين الأمرين من الفرق النّير، كيف لا والأولُ مشوبٌ بضرب سخطٍ مذيلٍ ببيان أن مهبطهم دارُ بليةٍ وتعادٍ لا يخلدون فيها، والثاني مقرون بوعد إيتاء الهدى المؤدي إلى النجاة والنجاح، وأما ما فيه من وعيد العقاب فليس بمقصود من التكليف قصداً أوليًا؛ بل إنما هو دائرٌ على سوء اختيارِ المكلفين قيل وفيه تنبيه على أن الحازم يكفيه بالردع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافة الإهباط المقترن بأحد هذين الأمرين فكيف بالمقترن بهما فتأمل وقيل الأول من الجنة إلى السماء الدنيا والثاني منها إلى الأرض ويأباه التعرضُ لاستقرارهم في الأرض في الأول ورجوع الضمير»[2].

إلا أنّ الطاهر بن عاشور يرى في الفعل (اهبطوا) تكريرًا من أجل ربط النظم، حيث يقول: «كُرِّرَتْ جُمْلَةُ قُلْنَا اهْبِطُوا فَاحْتَمَلَ تَكْرِيرُهَا أَنْ يَكُونَ لِأَجْلِ رَبْطِ النَّظْمِ فِي الْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ دَالَّةً عَلَى تَكْرِيرِ مَعْنَاهَا فِي الْكَلَامِ الَّذِي خُوطِبَ بِهِ آدَمُ فَيَكُونُ هَذَا التَّكْرِيرُ لِمُجَرَّدِ اتِّصَالِ مَا تَعَلَّقَ بِمَدْلُولِ ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ [الْبَقَرَة: 36]»[3]

وفعل الأمر نجده يتكرّر كثيراً بأغراض مختلفة ومتفاوتة، خاصة إذا توجّه الخطاب إلى قوم بني إسرائيل، الذين تناولت سورة البقرة قسطاً وفيراً للحديث عنهم بشتى الخطابات.

1- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل). أبو البركات عبد الله النسفي.1/ 83. حقّقه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي. راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو. الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م. دار الكلم الطيب، بيروت. لبنان.

2- تفسير أبي السعود: 1/ 92.

3- التحرير والتنوير: 1/ 440.

أما سورة آل عمران فهي الأخرى قد حفلت بهذا النوع من الأسلوب الطلبي، سواء طَلَبُ الكف عن الفعل، أو بفعل الأمر المباشر، فبعدما خُتمت سورة البقرة بالدعاء، هاهي سورة آل عمران تتضمّن في الآيات الأولى أسلوب الأمر الّذي غرضه الدعاء أيضًا، في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾ [آل عمران: 08]، فنجد الطلب بطريق لا الناهية (لا تزغ) وآخر عن طريق فعل الأمر (هَبْ)، والغرض في كليهما الدعاء والتضرّع لله عزّ وجلّ؛ فالقلوب بيد الله سبحانه وتعالى يقلّبها كيف يشاء. فالخشية من تحوّل الأمور إلى ما يسوء، و يدل على ذلك حديث ابن مسعود أن النبي، (صلى الله عليه وسلم)، قال: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع، أو قيد ذراع، فيسبق عليه الكتاب الأول فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها. وقال في أهل النار مثل ذلك»[1]. و المتتبع لهذه السورة وغيرها من سور القرآن الكريم يجد أسلوب الأمر بصيغة فعل الأمر، و(لا) الناهية المقترنة بالفعل المضارع يتكرّر كثيرا، وذلك حسب مقام الخطاب.

وإذا تتبّعنا بقية سور القرآن الكريم نجد أسلوب الأمر يوشّح معظم آياته، وهذا للضرورة إليه في عملية التبليغ، فالخطاب القرآني يتّنوع بين افعل ولا تفعل، وهذا لتبيين منهج الله في الأرض، ولعظمة يوم الحساب والعقاب، ولهول الموقف يوم القيامة، سواء توّجه هذا الأسلوب من المولى عزّ وجلّ إلى العباد، أو من العباد المتضرعين الخائفين إلى الله عزّ وجلّ. أما بقية أفعال الأمر من العباد إلى أنبيائهم، أو عامة الناس فثمة أغراض أخرى لا يسمح المقام بعرضها كلّها.

أما الأمر بصيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر فهو الآخر ورد كثيراً في الخطاب القرآني، فنجده في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [البقرة: 186]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَىٰ الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ ﴾[الكهف: 19]، وقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ

1- شرح صحيح البخاري لابن بطال. ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. 3/ 372. تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م. مكتبة الرشد - السعودية، الرياض. وينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. أبو زكريا محيي الدين النووي. 16 / 192. الطبعة: الثانية، 1392دار إحياء التراث العربي – بيروت.

كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾ ﴾ [الحج: 15]، وقوله تعالى: ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ ﴾ [عبس: 24] وقوله تعالى: ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ ﴾ [الطارق:05].

هذه الأفعال وغيرها في القرآن الكريم تضفي على الخطاب القرآني جمالية وقوّة في التعبير، خاصة وأنَّ الخطاب موجّه من المولى عزّ وجلّ إلى العباد على وجه الاستعلاء، نجده في البقرة (فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي)، وتضمّن الخطاب شرطاً بـ(إذا) كون المخاطبين سألوا رسولهم الكريم عن استجابة دعائهم، وعن وصول دعائهم إلى الله عزّ وجلّ، ويوضّح الطاهر بن عاشور هذا الأمر بقوله: «ثم التفت إلى خطاب النبيء صلى الله عليه وسلم وحده لأنه في مقام تبليغ فقال: وإذا سألك عبادي عني، أي العباد الذين كان الحديث معهم، ومقتضى الظاهر أن يقال ولعلكم تشكرون وتدعون فأستجيب لكم إلا أنه عدل عنه ليحصل في خلال ذلك تعظيم شأن النبيء صلى الله عليه وسلم بأنه يسأله المسلمون عن أمر الله تعالى، والإشارة إلى جواب من عسى أن يكونوا سألوا النبيء[1] صلى الله عليه وسلم عن كيفية الدعاء هل يكون جهرا أو سرا، وليكون نظم الآية مؤذنا بأن الله تعالى بعد أن أمرهم بما يجب له عليهم أكرمهم فقال: وإذا سألوا عن حقهم علي فإني قريب منهم أجيب دعوتهم، وجعل هذا الخير مرتبا على تقدير سؤالهم إشارة إلى أنهم يهجس هذا في نفوسهم بعد أن يسمعوا الأمر بالإكمال والتكبير والشكر أن يقولوا: هل لنا جزاء على ذلك؟ وأنهم قد يحجمون عن سؤال النبيء صلى الله عليه وسلم عن ذلك أدبا مع الله تعالى فلذلك قال تعالى: وإذا سألك الصريح بأن هذا سيقع في المستقبل. واستعمال مثل هذا الشرط مع مادة السؤال لقصد الاهتمام بما سيذكر بعده استعمال معروف عند البلغاء »[2]

أما في سورة الحج الآية 15 ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾ ففيها تقريع للمنافقين الّذين ظنوا بالله الظنون السيئة بعدم النصرة، ولمعرفة السرّ في هذا لا بدّ أنْ نفهم السياق جيِّداً، ونعرف موقع هذا الفعل في الآية، وبين الآيات السابقة وحتى اللاحقة، لذا كان جديراً بنا أن نتصفّح كتب أهل التفسير، لمعرفة سرّ هذا التعبير، فموقع هذه الآية غامض، ومفادها أيضا. و بين موقعها ومعناها اتصال. فيحتمل أن يكون موقعها استئنافا ابتدائيا أريد به ذكر فريق ثالث غير الفريقين المتقدمين، فالفريق الأول ذكر في قوله تعالى:

1- (النبيء) هكذا وردت في المصدر.

2- التحرير والتنوير: 22/ 178.

﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم﴾ [الحج: 8]، وأما الفريق الثاني فقد ذكر في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾ [الحج: 11] . وهذا الفريق الثالث جماعة أسلموا واستبطأوا نصر المسلمين فأيسوا منه وغاظهم تعجلهم للدخول في الإسلام و إن لم يتريثوا في ذلك وهؤلاء هم المنافقون.

فإذا استخرجنا معنى الآية من نظمها فإننا نجدها منسوجة على قدر بديع من الإيجاز، شبهت حالة استبطان هذا الفريق الكفر وإظهارهم الإسلام على حنق، أو حالة ترددهم بين البقاء في المسلمين وبين الرجوع إلى الكفار بحالة المغتاظ مما صنع فقيل لهم: عليكم أن تفعلوا ما يفعله أمثالكم ممن ملأهم الغيظ وضاقت عليهم سبل الانفراج، فامددوا حبلا بأقصى ما يمد إليه حبل، وتعلقوا به في أعلى مكان ثم قطعوه تخروا إلى الأرض، وذلك تهكم بهم في أنهم لا يجدون غنى في شيء من أفعالهم، وإنذار باستمرار فتنتهم في الدنيا مع الخسران في الآخرة»[1]. فعل واحد يحتاج كلّ هذا الشرح والتفصيل كما مرّ بنا، فما بالنا لو تتبّعنا كلّ الأفعال التي بهذه الصيغة وهي كثير في كتاب الله. فهو حقيقة كتاب معجز في لفظه وبيانه و فصاحته.

ج: أسلوب الاستفهام:

الاستفهام: هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل وذلك بأداة من إحدى أدواته، وهي:(الهمزة، وهل، وما، ومتى، وأيان، وكيف، وأين، وأنى، وكم، وأي)، وتنقسم بحسب الطلب إلى ثلاثة أقسام:

(أ) ما يطلب به التصور تارة، والتصديق تارة أخرى، وهو – الهمزة.

(ب) وما يطلب به التصديق فقط، وهو – هل.

(ج) وما يطلب به التصور فقط، وهو بقية ألفاظ الاستفهام[2].

ونجد هذا الأسلوب يتكرّر في القرآن الكريم في معظم آياته، لأغراض مختلفة ومرامي عديدة، وسنقتصر على بعض النماذج لتحقيق الغاية المتوخاة من هذا البحث التي هي معرفة جوانب من جمالية الخطاب القرآني.

وإذا رجعنا إلى الآية الثلاثين من سورة البقرة نجدها محل اهتمام كبير لدى المفسرين وأهل البلاغة، لما تضمّنته الآية من دلالات وقراءات على أكثر من مستوى، فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ

1- للتفصيل أكثر ينظر: التحرير والتنوير: 17/ 218- 220.

2- ينظر: جواهر البلاغة: 78.

رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ(30) ﴾ [البقرة:30] . فمن يقرأ الآية للوهلة الأولى يجد فيها التباس في المعنى، فهل هذا السؤال من طرف الملائكة لله عزّ وجلّ استفهام أم اعتراض على "جعل" الله عزّ وجلّ؟ ثم كيف للملائكة أن يطّلعوا على أمرٍ لا زال لم يحدث بعد، وهو مسألة القتل والإفساد في الأرض؟

عن هذين السؤالين وغيرهما، يجيبنا أهل العلم، موضحين لنا وجه الصواب، وحقيقة سؤال الملائكة. يقول السيوطي في معترك الأقران: «فإن قلت: الملائكة معصومون مطهرون من الرذائل، فما معنى هذا الاعتراض في قولهم: (أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها) ؟ والجواب أنه ليس فيها اعتراض ولا افتخار ولا مِنّة بإظهارهم للتسبيح. وإنما حملهم على هذا القول أنَّ الله أعلمهم أنْ يستخلفَ في الأرض مَنْ يعصيه، فاستبعدوا ذلك. وقيل: كان في الأرض جِنٌّ، فأفسدوا، فبعث الله إليهم ملائكة فقتلتهم. فقاست الملائكة بني آدم عليهم»[1].

و جاء في هامش الكشاف: «فإن هذا السؤال استفهام، والاستفهام لا يتصف بما يتصف به الخبر من الصدق ونقيضه، ومع ذلك ورد قوله تعالى في خطابهم ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يعنى في قولكم أتجعل فيها من يفسد فيها. فأجرى استفهامهم مجرى الخبر لاستلزامه الإخبار بأن هذا النوع الإنساني ليس بمعصوم عن الفساد وسفك الدماء، إلا من عصمه اللّه تعالى منهم، واللّه أعلم»[2].

بل هناك من المفسرين من يرى في قول الملائكة وجه التألّم أو الاغتمام على الإفساد والقتل، حيث يقول النيسابوري موضِّحا اللبس في الجملة فيقول: «أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ على التألم أو الاغتمام لمن يفسد، وعلى الاستعظام للمعصية مع جلائل النّعمة، أو على استعلام وجه التدبير فيه. أو على السؤال أن يكونوا الخلفاء فيسبحوه بدل من يفسد فقال الله: إني أعلم من صلاح كل واحد ما لا تعلمون فدلهم به على أنّ صلاحهم في أن اختار لهم السماء وللبشر الأرض، وفي قوله: إِنِّي

1- معترك الأقران في إعجاز القرآن. جلال الدين السيوطي.557/2. الطبعة الأولى 1408 هـ/ 1988م. دار الكتب العلمية – بيروت. لبنان.

2- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. جار الله محمود الزمخشري. 429/1. الطبعة: الثالثة: 1407 هـ. دار الكتاب العربي. بيروت.

أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ إشارة إلى أنّ ذلك الخليفة يكون من ذريته أهل طاعة [وولاية]، وفيهم الأنبياء والعلماء، ولا تتم مصلحة الجميع إلا بما دبّرته من خلق من يفسد ويعصي معهم»[1].

أما أبو السعود فيوضّح هذا التعجُّب وسبب طرحهم لهذا السؤال بقوله: «وإنما أظهروا تعجُّبَهم استكشافًا عما خفِي عليهم من الحِكَم التي بدت على تلك المفاسد وألغَتْها، واستخبارًا عما يُزيح شبهتَهم ويرشدهم إلى معرفة ما فيه عليه السلام من الفضائل التي جعلتْه أهلًا لذلك كسؤال المتعلم عما ينقدِح في ذهنه لا اعتراضًا على فعل الله سبحانه ولا شكًا في اشتماله على الحِكمة والمصلحة إجمالًا ولا طعنًا فيه عليه السلام ولا في ذريته على وجه الغَيْبة فإن منصِبَهم أجلُّ من أن يُظَنَّ بهم أمثالُ ذلك قال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 26،27] وإنما عَرفوا ما قالوا إما بإخبارٍ من الله تعالى حسبما نُقل من قبُل، أو بتلقٍ من اللوح، أو باستنباطٍ عما ارتكز في عقولهم في اختصاص العِصْمة بهم، أو بقياسٍ لأحد الثقلين على الآخر ﴿وَيَسْفِكُ الدماء﴾... كأنهم قابلوا الفسادَ الذي أعظمُه الإشراكُ بالتسبيح وسفكِ الدماء الذي هو تلويثُ النفس بأقبح الجرائمِ بتطهير النفسِ عن الآثام لا تمدُّحاً بذلك ولا إظهار للمِنة بل بياناً للواقع»[2].

وقد أفاض سعيد النورسي في هذه المسألة بما لا يدع المجال للشكّ أو الارتياب، حيث يرى أن القصد من استفهام الملائكة ليس اعتراضًا على الجعل، إذ تحقق بإخباره تعالى، ولأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، وإنّما هو استفسار عن حكمة الجعل، وذلك لخفاء السبب عنهم، وقد علموا ذلك إما بإعلامه تعالى أو بمطالعة اللوح أو بمعرفة فطرتهم من عدم تحديد القوى المودعة فيهم[3].

أما الطاهر بن عاشور فيقول بايجاز: «وأمّا قوله سبحانه، حكاية على لسان الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [الآية 30]، فلم يكن ذلك إنكارا منهم، على ربّهم، إنّما سألوا ليعلموا، وأخبروا عن

1- إيجاز البيان عن معاني القرآن. نجم الدين النيسابوري. تح: حنيف بن حسن القاسمي. الطبعة الأولى:1415 هـ . دار الغرب الإسلامي. بيروت.

2- تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 82/1، 83.

3- ينظر: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز. بديع الزمان سعيد النورسي. 235/1-237. تح: إحسان قاسم الصالحي. الطبعة: الثالثة، 2002. شركة سوزلر للنشر – القاهرة.

أنفسهم، أنّهم يسبّحون ويقدّسون. أو قالوا ذلك، لأنّهم كرهوا أنْ يعصَى الله، لأنّ الجنّ قد كانت أُمرت قبل ذلك فعصت»[1].

إلا أنّ أبا حيان الأندلسي يجد الحل لهذه الإشكالية في الاستعانة ببعض ما قاله أهل العلم في المسألة وخاصة الشيخ صفي الدين الخزرجي، في (كتاب فك الأزرار) حيث قال: «في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض، وهم منزهون عن ذلك، والبيان أن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين، وكان إبليس مندرجا في جملتهم، فورد منهم الجواب مجملا. فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه وظهور إبليسيته واستكباره، انفصل الجواب إلى نوعين: فنوع الاعتراض منه كان عن إبليس، وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة. فانقسم الجواب إلى قسمين، كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسب كل جواب من ظهر عنه والله أعلم»[2]. وفضّلنا أن نجعل قول أبي حيان آخر مَنْ نستشهد به في هذه المسألة -مع كونه قبل من استشهدنا بأقوالهم تاريخيًا- فقوله يبدو مقبولاً وحاسما للمسألة.

ونجد في كتاب الله ما يشبه هذا الموقف —في غير الاستفهام- فيو جود انقسام الجواب إلى قسمين، أو يكون الجواب بشكلين مختلفين، مع كونه صادر من جمع واحد، إلا أنّ الجمع يحوي فريقين أو أكثر، ففي قوله تعالى: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ ﴾[طه: 70]، وقوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [الأعراف: 121-122] وقوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [الشعراء: 47 – 48]، فنجد اختلافا في التعبير بتقديم اسم موسى في آية وتأخيره في أخرى، ونحن نعلم أنّ موسى عليه السلام هو الأصل، ثم أُرسِل معه أخوه هارون، ولما عرضَ القرآن موقف السحرة مع موسى حكى قولهم: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وموسى﴾ [طه: 70]، وقولهم: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ العالمين رَبِّ موسى وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: 47،48]. فماذا قال السحرة بالضبط؟ الأولى أم الثانية؟ يقول محمد متولي الشعراوي: «ولك أن تتصور جمهرة السحرة الذين حضروا هذه المعركة، فكان رؤساؤهم وصفوتهم سبعين ساحراً، فما بالك بالمرؤوسين؟ إذن: هم كثيرون، فهل يُعقل مع هذه الكثرة وهذه الجمهرة أن يتحدوا في الحركة وفي القول؟ أم يكون لكل منهم انفعاله الخاص على حَسْب مداركه

1- الموسوعة القرآنية، خصائص السور. جعفر شرف الدين. تح: عبد العزيز بن عثمان التويجزي. 146/1، 147. الطبعة: الأولى - 1420 هـ دار التقريب بين المذاهب الإسلامية — بيروت.

2- ينظر: البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسي. 232/1.

الإيمانية؟ لا شَكَّ أنهم لم يتفقوا على قول واحد، فمنهم مَنْ قال ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وموسى﴾ [طه: 70] وآخرون قالوا: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ العالمين رَبِّ موسى وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: 47،48]. كذلك كان منهم سطحّي العبارة، فقال: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ العالمين رَبِّ موسى وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: 47،48]، ولم يفطن إلى أنَّ فرعون قد ادّعى الألوهية وقال أنا ربكم الأعلى فربما يُفهم من قوله: ﴿رَبِّ موسى وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: 48] أنه فرعون، فهو الذي ربّى موسى وهو صغير. وآخر قد فطن إلى هذه المسألة، فكان أدقَّ في التعبير، وأبعد موسى عن هذه الشبهة، فقال: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وموسى﴾[طه: 70] وجاء أولاً بهارُون الذي لا علاقة لفرعون بتربيته، ولا فضل له عليه، ثم جاء بعده بموسى. إذن: هذه أقوال متعددة ولقطات مختلفة لمجتمع جماهيري لا تنضبط حركاته، ولا تتفق تعبيراته، وقد حكاها القرآن كما كانت فليس لأحد بعد ذلك أن يقول: إنْ كان القول الأول صحيحاً، فالقول الآخر خطأ أو العكس»[1].

د: أسلوب النداء:

ما أكثر أسلوب النداء في القرآن الكريم[2]، فهذا الأسلوب هو من الأساليب الإنشائية الطلبية، وغالبا ما يكون الغرض منه لفت الانتباه إلى خطاب مهّم، يكون إّما لأمر فيه خير، وإما التحذير من شرٍّ لتجنّبه، وكثيرا ما يخرج هذا الأسلوب عن غرضه ليفيد أغراضا بلاغية تفهم من السياق، كما يتكرر هذا الأسلوب بصيغ كثيرة ومتنوعة في القرآن الكريم فنجده موجّها من الله تعالى إلى العباد، و من العباد إلى الله سبحانه، إما حكاية وإما تعليما، فالأول كقوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ﴾ [الْعَنْكَبُوتِ: 56]. ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الزُّمَرِ: 53]. ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الْأَعْرَافِ: 158]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [الْأَعْرَافِ: 158] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الْبَقَرَةِ: 104]. يستعمل دائما حرف النداء (يا) وذلك لغرض التنبيه، أما الثاني (النداء من العباد إلى الله تعالى)،فيأتي بغير حرف النداء (يا)، بناء على أن حرف النداء للتنبيه في الأصل، والله تعالى منّزه عن التّنبيه.

1- تفسير الشعراوي: الخواطر. محمد متولي الشعراوي. 15/ 9322، 9323. مطابع أخبار اليوم. (ليس على الكتاب -المطبوع- أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام 1997 م).

2 - يوجد في القرآن الكريم 142 نداء بـ"يا أيها"

و نجد أكثر حروف النداء للبعيد، ومنها "يا" التي هي أم الباب، وقد أخبر الله تعالى أنه قريب من الداعي خصوصا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ الآية [البقرة: 186] و من الخلق عموما، لقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة:7]. وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16]. فحصل من هذا التنبيه على أدبين: أحدهما: ترك حرف النداء. والآخر: استشعار القرب. كما أن في إثبات الحرف في القسم الآخر التنبيه على معنيين؛ إثبات التنبيه لمن شأنه الغفلة والإعراض والغيبة وهو العبد، والدلالة على ارتفاع شأن المنادى وأنه منزه عن مداناة العباد، إذ هو في دُنُوِّه عالٍ، وفي علوه دانٍ، سبحانه.

و الجدير بالتنبيه أنّ نداء العبد للرب نداء رغبة وطلب لما يصلح شأنه، فأتى في النداء القرآني بلفظ: "الرب" في عامة الأمر، تنبيها وتعليما لأن يأتي العبد في دعائه بالاسم المقتضى للحال المدعو بها، وذلك أن الرب في اللغة هو القائم بما يصلح المربوب، فقال تعالى في معرض بيان دعاء العباد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الْبَقَرَة: 286] إِلَى آخِرِهَا، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: 8]. وإِنَّما أتى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ [الْأَنْفَال: 32] من غير إتيان بلفظ "الرب"؛ لأنه لا مناسبة بينه وبين ما دعوا به، بل هو مما ينافيه، بخلاف الحكاية عن عيسى عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ الآية: [المائدة: 114]، فإن لفظ الرب فيها مناسب جدا.

وهذا تماما ما يذهب إليه الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات عندما تناول مسألة النداء في القرآن الكريم فيرى أن النداء عندما يكون بين الله والعباد يبيّن الخطاب القرآني كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء؛ فقد بين مساق القرآن آدابا استقرئت منه، وإن لم ينص عليها بالعبارة؛ فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير، فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا بـ"يا" المشيرة إلى بعد المنادي لأن صاحب النداء منزه عن مداناة العباد، موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء، فإذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة: منها: إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى، وأنه حاضر مع المنادي غير غافل عنه؛ فدل على استشعار الراغب هذا المعنى؛ إذ لم يأت في الغالب إلا "ربنا" كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [الْبَقَرَة: 286] .

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: 127]، هذا وما ماثله وإن كان على لسان العباد؛ إلا أنه بتعليمه تعالى لهم فلا يقال: إن هذا حكاية لما قالوه، ولا يتأتى أن يغير شيئًا منها بحذف حرف النداء ليعلمنا بذلك شيئًا من آداب مخاطبته تعالى[1].

1-2- أسلوب التقديم والتأخير:

يختص هذا الأسلوب بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى. كما يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو أخر لما تغير المعنى.

فأما الضرب الأول، فإنه ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: يكون التقديم فيه هو الأبلغ. كتقديم المفعول على الفعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم الظرف أو الحال، أو الاستثناء على العامل.

والآخر: يكون التأخير فيه هو الأبلغ. فمن ذلك تقديم المفعول على الفعل، كقولك: زيدا ضربت، وضربت زيدا، فإن في قولك: زيدًا ضربت تخصيصا به بالضرب دون غيره، وذلك خلاف قولك: "ضرب زيدا"؛ لأنك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاعه على أي مفعول شئت، بأن تقول: خالدا، أو بكرا، أو غيرهما وإذا أخرته لزم الاختصاص للمفعول. وكذلك تقديم خبر المبتدأ عليه، كقولك: زيد قائم، وقائم زيد، فقولك: "قائم زيد" قد أثبت له القيام دون غيره، وقولك: "زيد قائم" أنت بالخيار في إثبات القيام له، ونفيه عنه، بأن تقول: ضارب، أو جالس، أو غير ذلك[2].

وهكذا يجري الحكم في تقديم الظرف، كقولك: إنّ إلي مصير هذا الأمر، وقولك: إن مصير هذا الأمر إلي، فإن تقديم الظرف دل على أن مصير الأمر ليس إلا إليك بخلاف قولك: إن مصير هذا الأمر إلي، إذ يحتمل إيقاع الكلام بعد الظرف على غيرك، فيقال: إلى زيد، أو عمرو، أو غيرهما. وكذلك يجري الأمر في الحال والاستثناء. وقال علماء البيان، ومنهم الزمخشري: «إن تقديم هذه الصورة المذكورة إنما هو للاختصاص، وليس كذلك. والذي عندي فيه أن يستعمل على وجهين: ومن أمثلة التقديم والتأخير قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى

1 – ينظر: الموافقات. الشاطبي. 4/ 202- 203. تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م. دار ابن عفان. الخبر/ المملكة العربية السعودية.

2 – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير،2/ 172- 173، تح. أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت.) الفجالة . القاهرة.

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾، فإنه إنما قال: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾، ولم يقل: "بل اعبد الله"؛ لأنه إذا تقدم وجب اختصاص العبادة به دون غيره، ولو قال: "بل اعبد" لجاز إيقاع الفعل على أي مفعول شاء»[1].

وأما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فقد ذكر الزمخشري في تفسيره أنّ التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص[2]، وليس كذلك، فإنه لم يقدم المفعول فيه على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام؛ لأنه لو قال: نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فجاء بعد ذلك قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وذاك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون، ولو قال: نعبدك ونستعينك لذهبت تلك الطلاوة، وزال ذلك الحسن. وهذا غير خاف على أحد من الناس، فضلا عن أرباب علم البيان. وعلى نحو منه ورد قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى، قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾[طه: 68]، وتقدير الكلام: فأوجس موسى في نفسه خيفة، وإنما قدم المفعول على الفاعل وفصل بين الفعل والفاعل والمفعول بحرف الجر قصدًا لتحسين النظم. وعلى هذا فليس كل تقديم لما مكانه التأخير من باب الاختصاص، فبطل إذًا ما ذهب إليه الزمخشري وغيره[3].

ومما ورد من هذا الباب قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾، فإن تقديم الجحيم على التصلية، وإن كان فيه تقديم المفعول على الفعل إلا أنه لم يكن ههنا للاختصاص، وإنما هو للفضيلة السجعية، ولا مراء في أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن من أن لو قيل: خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم. فإن قيل: إنما قدمت الجحيم للاختصاص؛ لأنها نار عظيمة، ولو أخرت لجاز وقوع الفعل على غيرها، كما يقال: ضربت زيدا، وزيدا ضربت، وقد تقدم الكلام على ذلك.

فالجواب عن ذلك أن الدرك الأسفل أعظم من الجحيم، فكان ينبغي أن يخص بالذكر دون الجحيم، على ما ذهب إليه؛ لأنه أعظم. وهذا لا يذهب إليه إلا من هو بنجوة عن رموز الفصاحة والبلاغة، ولفظة الجحيم ههنا في هذه الآية أولى بالاستعمال من غيرها؛ لأنها جاءت ملائمة لنظم الكلام، ألا

1 – المصدر نفسه: 2/ 173.

2 – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري 13/1.

3 – ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير: 2/ 174.

ترى أن من أسماء النار السعير ولظى وجهنم، ولو وضع بعض هذه الأسماء مكان الجحيم لما كان له من الطلاوة والحسن ما للجحيم، والمقصود بذكر الجحيم إنما هو النار، أي صلوه بالنار، وهكذا يقال في: ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الحاقة: 32]، فإنه لم يقدم السلسلة على السلك للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام، ولا شك أن هذا النظم أحسن من أن لو قيل: ثم اسلكوه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا، والكلام على هذا كالكلام على الذي قبله[1].

هـ – أسلوب الالتفات[2]:

يقول بعض أهلُ البلاغةِ إنَّ الالتفاتَ هو خلاصةُ علم البيان ويرى فيه بديعَ البديعِ[3] لما فيه من انصراف الخطاب من حالة إلى أخرى ومن وضعية إلى غيرها ؛ ممَّا يتلاءم مع نفسية المتكلم أوحال السامع أو جماعهما. فالمتكلم يتنقل عبر أنساق الكلام المختلفة بما يُحرِّره مما في النسق الواحد من الرتابة، وبما يبرّر قدرته على تصريف القول، وهذه الدراسة تتّجه إلى توضيح ذلك وبيان ما يكون عليه التصريف من وجوه ، وما ينحو إليه من تلوين لمعنى الخطاب؛ إذْ الخطاب هو قاعدة المساجلة المفيدة بين باث و متلقٍ تربطهما علاقة مفاعلة.

والالتفات من الأساليب العريقة في اللغة العربية، فقد جاء في كتاب " المفتاح " للسكاكي (ت626 هـ) في سياق حديثه عن مصطنعي القول المبين، قوله: «أَفَتَرَاهُمْ يحسنون قِرَى الأشباح[4] فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم ولا يحسنون قِرَى الأرواح فلا يخالفون فيه بين أسلوب وأسلوب وإيراد وإيراد»[5]، لذلك كان اعتناؤهم بهذا القِرى أكثر واهتمامهم فيه أوفر.

ومرجع التلوين المذكور إلى تغيير الأسلوب من صيغة التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى صيغة أخرى من هذه الصيغ، شرط أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في الأمر نفسه إلى المنتقل عنه، فمثلاً قول الله تعالى ﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَـٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [طه: 72، 73] ، نجد أنَّ الضمير (أنت) في

1 – المصدر نفسه 2/ 175.

2 – للالتفات أضرب وأنواع لم نقتصر على ضرب أو نوع معين، بل كان تحليلنا لنماذج مختلفة.

3 – من الأعلام العرب القدامى الذي أفاضوا في الحديث عنه نجد ابن جني في كتابه المحتسب.

4– القرى= ما يُقدَّمُ للضيف .ينظر المنجد في اللغة والأعلام. ص: 626. الطبعة: 27. 1984 م. دار المشرق.بيروت.لبنان.

5– السكاكي. مفتاح العلوم. ص : 199. الطبعة الثانية 1407هـ/ 1987م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

الجملة الأولى للمخاطب، وأنَّ الضمير في (إنَّا) في الجملة الأخيرة للمتكلم، وفي هذا انتقال من الخطاب إلى التكلّم، ومع ذلك لا يُسمّى التفاتا لأنّ المراد ليس واحدا.

ولقيمة الالتفات في البلاغة العربية أطلق العلماء عليه "شجاعة العربية"[1] لأنّ الشجاعة هي الإقدام، و أنَّ الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ، ويتورّد ما لا يتورّده سواه[2]. فتحمله شجاعته في الحرب على التقديم والتأخير والقرب والبعد ، والإقبال والإدبار، وقَلَّ ما يكونُ آخذًا في موقف الحرب إلى جِهَةِ اليَمِينِ حتّى يأخُذَ جانِبَ الشِمَال وبالعكسِ، أو مواجهة بالقتال حتّى يلتفت وراءه، مُنَاوِشاً من يقاتله.

فالالْتِفَات مَظْهَرٌ من مظاهر الشجاعة العربية وقدرتها على تفتيق الكلام وتشقيقه والذهاب به إلى حيث يريد مُرسِلُ الخطاب منه لإيصال فكره ووجدانه، والتأثير به على القارئين أوالسامعين. كما يفتح مختلف الدروب برفقة لغته الشجاعة التي تكون معه فلا تتخلى عنه ولا تخذله، بل تسبقه إلى وجهته الجديدة لتمنح الحكمة وفصل الخطاب[3].

هناك مستويات للالتفات تبدأ بصورة بسيطة من خلال تَحوُّل الكلام في الجملة القرآنية، ولعلَّ في اشتمال سورة الفاتحة وهي أمُّ الكتاب على أسلوب الالتفات ما يُوعِزُ لنا بأنَّ الالتفات يندرج ضمن خصوصية أشْمل ، تَحلى بها القرآن وتجلّى جمالُه، هي خصوصية الإعجاز.

ففي هذه السورة تستوقفنا نون الجماعة في قوله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين)، بدل (إياك أعبد وإياك أستعين)، ولو تساءلنا عن السرّ في هذا التعبير، للمسنا في تفسير أبي السعود لهذا الالتفات ما يشير إلى ذلك؛ إذ اعتبَر تفرّد الله تعالى بذاته المقدّسة عمَّن سواه بالكلّية يستوجب العبودية، واستبدادِه بجلائل الصفات وأحكام الربوبية المميِّزة له عن جميع أفرادِ العالمين يوحي بافتقارِ الكلِّ إليه في الذات والوجودِ ابتداءً وبقاءً. مما يقتضي الترقي من رتبة البرهان إلى طبقة العيان، وينتقلَ من عالم الغَيبة إلى معالم الشهود، ويلاحظَ نفسَه في حظائر القدْسِ حاضراً في محاضر الأنس، كأنه واقفٌ لدىٰ مولاه ماثلٌ بين يديه، وهو يدعو بالخضوع والإخبات، ويقرَعُ بالضَّراعة بابَ المناجاة

1- ينظر: نجم الدِّين بن الأثير. جوهر الكنز. ص: 118 منشأة المعارف بالإسكندرية .جلال حزي وشركاه.

2- ينظر ضياء الدين بن الأثير. المثل السائر: 3/2. 1420هـ/ 1999م. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت .

3- البلاغة الاصطلاحية. عبده عبد العزيز قلقيلة. ص: 316. الطبعة الرابعة. 2001. دار الفكر العربي. القاهرة -بتصرف-

قائلًا: يا َمْن هذه شؤونُ ذاته وصفاته، نخصُّك بالعبادة والاستعانة، فإن ما سواك كائناً ما كان بمعزل من استحقاق الوجود، فضلاً عن استحقاق أن يُعبد ويُستعان[1].

وتوقف بديع الزمان النَّورسي عند هذه النون، فرأى فيها شيئاً عجيباً، حيث استفاض في توضيح ذلك، نقتطف من كلامه هذه المقاطع، إذ قال: «تأملتُ ذات يوم في "ن" المتكلم مع الغير في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وتحرّى قلبي وبَحَثْتُ عن سبب انتقال صيغة المتكلم الواحد إلى صيغة الجمع (نعبد) فَبرزَتْ فجأةً فضيلةُ صلاة الجماعة وحكمتها من تلك "النون"، إذ رأيت أنه بسبب مشاركتي للجماعة في الصلاة التي أدَّيتها في جامع "بايزيد"[2] يكون كل فرد منها بمثابة شفيع لي. ورأيت أن كلّ فرد من أفراد تلك الجماعة شاهدٌ ومؤيدٌ لما أظهرته من أحكام وقضايا في قراءتي. فولّد ذلك عندي الشجاعة الكافية لكي أقدم عبادتي الناقصة، وأرفعها مضمومة مع العبادة الهائلة لتلك الجماعة إلى الحضرة الإلهية المقدسة.

ثم بعد هذه الرؤية التي تجلَّت له، توسعتْ تأملاته إلى أن صار ينظر إلى جميع "مساجد استانبول" والجماعات التي تصلي فيها، ثمّ الحشود الملتفة حول الكعبة ، رأى نفسه محشوراً في تلك الصفوف الدائرية على مسجد سطح الأرض. حتى جماعة الموجودات كافة، المتمثلة في قوله تعالى ﴿كلٌ قد عَلِمَ صلاته وتسبيحه﴾[النور: 41]، رأى نفسه مع صلاتها الكبرى وفي تسبيحاتها العظمى؛ فقال في نفسه (الحمد لله رب العالمين)... إنّ لي كل هذه الكثرة الكاثرة من الشفعاء، وِممَّنُ يردِّدون معي، ويصدقونني في كل ما أقوله في الصلاة... إلى أن قال: وهناك تمثلت حقيقة أخرى أمام الفكر، حسب قاعدة: (إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه) وهي: ما دام رب العالمين قد اتخذ الإنسان مخاطباً له، فيتكلم مع جميع الموجودات، وأن هذا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قد قام بتبليغ ذلك الخطاب الرباني الجليل إلى جميع البشر بل إلى جميع ذوي الشعور، وإلى جميع ذوي الأرواح، فلابد أن الماضي والمستقبل معاً قد أصبحا بحكم الزمن الحاضر، وغدت البشرية كافة مجلساً واحداً وجماعة واحدة في صفوف مختلفة متنوعة، حيث الخطاب موجه إليهم جميعًا»[3].

1– تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. أبو السعود.16/1. دار المصحف . مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد. القاهرة.مصر.

2- جامع "بايزيد" يقع بتركيا.

3- كليات رسائل النور :المكتوبات. بديع الزمان النَّورسي. ترجمة: إحسان قاسم الصّالحي. ص:506 -508 – بتصرف – الطبعة الثانية: 1413 هـ/ 1992م – دار سوزلر للنشر – القاهرة . مصر.

وبعد هذا البسط يتجلى لنا سبب التعبير بنُون الجماعة بدل التكلم بالإفراد، ففي الخطاب بالنون اشتراك المؤمن الواحد مع جميع مَنْ يُردِّد ﴿إياكَ نَعْبُدُ وإيّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ونجد في سورة إبراهيم قوله تعالى: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم : 34] ، وفي سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:18] ، فالالتفات ورد في قوله ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ﴾ ، فكيف ذلك؟

أَمَا ترى أنَّ النَّفس البشرية يستهويها الحقُّ وتُطربُها الخلالُ الكريمةُ طرباً يُوصلُها بالملكوت الأعلى لِتُسَبِّحَ مع الملائكة في أَرْيَحيَّة مطلقة، هذه النَّفس الّتي وصفها القرآن بالمُطمئنَّة، برِئَتْ هافيةً إلى ما يُريحها من خيرٍ، وكثيراً ما يُنعشُها المعروف إذا ما صدئت، ففي الصّقل لِرِبَّاني نَعَمٌ ونِقَمٌ على سواءٍ، علمتْ وهي تسمو بنفسها من الدركات إلى الدرجات أنَّ الله سبحانه وتعالى سَنَّ لها مقابلَ الإسداء طرق الثناء ولا يتأتَّى لها ذلك إلاّ بالشكر لاستبقاء الزيادة مكفولة غير منقوصة لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:07]، وهذا حمد الفواضل، فإنْ لَمْ تكن فذاك حمد الفضائل.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ ففيه جملة من المحطّات تُوقِفُنا للتدبُّر في أنفسِنا وعلاقتهنَ ببرائهنَ وفي مآلهنَ :

أولا: بيَّنتْ خطاباً التفتَ فيه من الجمع إلى المفرد، فالسياق يقتضي (وإنْ تعدوا نِعَمَ الله)، والضابط هو العدُّ، والعدُّ أدناه اثنان، وهذا ما نسميه، وسَمَّاه القرآن الكريم من قبلُ بالحساب، والإحصاء غير العَدِّ، لأنَّه يُجَلِّي الحصر من غير زمان ومكان ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس:12] ، أمَّا الثاني (العدّ) فيكون في الزمان و في المكان ، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً﴾ [مريم:94]، وفعل الله جامعٌ بينهما ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾ [الجّن:28]، لأنَّه سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء وما يريد.

ثانيا: بدأ المعنى بـ(إنْ) الشرطية الّتي يكون فيها الشّكُ وارداً خلافاً لِما تحمله (إذا) الّتي يكون الإخبارُ بها يقينياً لا محالة، والشرط مُنْتَفٍ بالعدِّ لانتفاء الإحصاء من بعد، لأنَّ المقام يلزم قول (إنَّكم لا ولن تعدُّوا نعمة الله إذنْ لا ولن تحصوها)؛ واعلم أنَّ الجزم في الأولى واجب لتقييد الخبر بحدوده، لِدَرْءِ الشَّكِ عن حيثياته، ممَّا يدلُّ هذا الدرء عن وجود الشَّكِ، فيتعقَّبُهُ الاحتمال والتخمين. أمَّا في الثاني فقد استغنت عن الجزم لِمَحمول اليقين لا تجزئة فيه.

ثالثا : جاءت تاءُ (نِعْمَتَ) مفتوحةً وهذا يدلُّ على أنَّ الكلام وَقْفٌ من عند الله تعالى، وشاهدٌ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلَّم قد بَلَّغَهُ أمَّتَه، إذْ كيفَ نفسِّرُ ربطها في الآية (18) من سورة النحل؟ ففتحها ههنا يومئ إلى جريانها في الكون، لا حدَّ يوقفها ولا عدَّ يحصرها، يُسْبِغُها الله سبحانه وتعالى بِمَنِّهِ على خلقه، فلا ذنوبهم تصرمها، ولا عصيانهم يقطعها.

فالجود منه غير عابئٍ بِمَا يُبادرون به من المخالفات؛ ففتحها للدّلالة على انتفاء العدِّ والإحصاء، إذْ يُتَمَّانِ في حدودٍ معيَّنة، بيد أنَّ نِعَمَ اللهِ غيرُ محدودة.

رابعا: إذا وازنَّا بين الآيتين؛ آية إبراهيم (34)، وآية النحل (18) نستخلص ما يلي:

1 – أنَّ التذييل مختلفٌ، فظلمُ الإنسان وكفره مقابل مغفرة الله ورحمته.

2 – أوضَحَ بديعَ النَّسقِ القرآني.

3 – التاء المفتوحة للدلالة على تعجيز الخلق بالعدِّ والإحصاء، والتاء المربوطة لِحَلِّ المعضلة بمغفرة الله ورحمته.

خامسا: نجدها ملخّصةً فيما قاله الفخر الرازي: "أنه تعالى قال في هذا الموضع: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ وقال في سورة النحل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:18] ولما تأملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت الذي أخذتها وأنا الذي أعطيتها، فحصل لك عند أخذها وصفان: وهما كونك ظلوماً كفاراً، ولي وصفان عند إعطائها وهما كوني غفوراً رحيماً، والمقصود كأنه يقول: إن كنتَ ظلوماً فأنا غفورٌ، وإن كنتَ كفاراً فأنا رحيمٌ، أعلم عجزك وقصورك، فلا أقابل تقصيرك إلاَّ بالتوفير، ولا أجازي جفاءً إلا بالوفاء، ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة"[1] وقوله أيضا: «أما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، اعلم أنه تعالى قال في سورة إبراهيم: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم:34] وقال ههنا: ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ والمعنى: أنه لما بين أنّ الإنسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل: قال: (إن الله لغفور رحيم) أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم»[2].

1 – مفاتيح الغيب: 130/19، 131.

2– المصدر نفسه: 165/20.

فالقاعدة المستنبطة من كلِّ هذا هي قاعدة بيانية تتجلّى في أنَّ رحمة الله وسعت كلَّ شيءٍ لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام:54] وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 156].

وفي سورة النحل في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾ [النحل:66] ، انتقل من ذكر الأنعام وهي اسم مؤنَّث، إلى التذكير بالضمير المضاف إلى البطون، والسياق يقتضي أن يقول (في بطونها)؛ ونجد الآية نفسها في سورة المؤمنون في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون:21] حيث نجد الضمير في (بطونها) مؤنَّثا يجري على السياق السابق؛ وقد أشرنا سَلَفاً إلى أنَّ هذا التفات جديد لم تسبق الإشارة إليه، فما هو السرُّ في التذكير بدل التأنيث؟ وما الحكم المستنبط من هذا الالتفات؟ .

إنَّ القرآن كلام الله تعالى، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، يُخاطِبُ الوجدان والجنان، ليَجعلَ بينهما توازناً كتوازن المادة والروح، الذي تعداهما إلى كلِّ شيء معلوم وغير معلوم، ويشدّ الآذان ليَلِج إلى الأذهان مُسْتَجْلِياً المزيد من الحقائق التي جلبها الله عزّ وجلّ لِدَفْعِ الغفلة والنسيان.

ومن كرم الله تعالى على بني آدم، أنْ أنعم عليهم بنعمة العقل حتى يتأمَّلوا ويقارنوا بين البدائل، ليكون القرب منه به، وليَلحقُوا بمَواكب الملائكة، بل بالكون كلِّه، مسبِّحين في نسقٍ بديع، مقرِّين بالعبادة لله تعالى وحده.

فإذا قارنَّا بين الآيتين المذكورتين، لاحظنا التفاتاً عجيباً يدعو إلى الحيرة التي تستهوي المعرفة، وتستنهض حصافة الفكر؛ فمن التذكير (بطونه) إلى التأنيث (بطونها)، لموضوع واحد (الأنعام)، والعجب كلُّ العجب الذي يُغشِي النفوس هو تذكير ما حقُّه التأنيث في هذا الموضع من القرآن الكريم. فالظاهر أنَّ التذكير الوارد في سورة النحل جاء شارحاً تذييل الآية [65] من السورة نفسها: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ .

فبعد أن يُنزِلَ اللهُ الغيثَ لِيُحيِي الأرض بعد موتها، فلِمَ السمع إذا كانت هذه الصورة حاستها البصر؟ فالسمع حاصل عند كلِّ صوتٍ عند تَحَوُّل الأمواج عامّةً، وعند الكلام خاصّةً؛ فنزول الغيث

لِيُلامِسَ الأرض، يستلزم صوتاً وليس لغطًا، صوتاً مفهوماً معقولاً مُبينًا. وهذا يدفعنا إلى القول: إنَّ ما في السموات وما في الأرض -الظرف والمظروف- يُسبِّح لله، والتسبيح أقلُّ درجاته قول: (سبحان الله)، وسبحان الله يدلّ على الكلام، والكلام ترجمان العقل، والعقل تكريم الله الأسمى و الأجلّ.

أمَّا ما تضمَّنته سورة الكوثر من أحكام بيانية فهو عجيبٌ، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر:01،02]. إذْ تُسَمَّى هذه السورة سورة النحر، وهي أقصر سورة في القرآن الكريم من حيث حروفها وكلماتها، ولكنَّها ضمّنت دُرًّا كريماً، يُبْهِرُ العقولَ تارةً، ويَسُرُّ النفوسَ تارةً أخرى.

جاءت مقابلةً للّتي قبلها، لأنَّ سورة الماعون السابقة لها وصَفَ الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور: البخل و ترك الصلاة، والرياء ومنع الزكاة ، فذكر الله عزَّ وجلَّ في سورة الكوثر الإعطاء وهو يُقابل البخلَ (إنَّا أعطيناكَ) الكوثر، أي الخير، وفي مقابلة ترك الصلاة هناك قال هنا: (فصَلِّ)، أي دُمْ على الصلاة، وفي مقابلة الرياء، قال : (لِرَبِّك) أي لرضاه لا للنّاس، وفي مقابل الماعون، قال: (وانحر)، وأراد به سبحانه وتعالى التصدُّق بِلُحُومِ الأضاحي.

كما أنَّ هذه السورة اشتملت على بشارة النّبيّ صلى الله عليه وسلم بأنَّه أُعْطِّي الخير الكثير في الدنيا والآخرة، وأُمِر بأنْ يشكرَ الله تعالى على ذلك، بالإقبال على العبادة، وأنَّ ذلك هو الكمال الحقّ، لا ما يتطاول به المشركون على المسلمين بالثروة والنعمة ، وهم مغضوب عليهم من الله تعالى، لأنَّهم أَبغضُوا رسوله الكريم، وغَضَبُ الله بترٌ لهم إذا كانوا بمحل السُّخط من الله، وأنَّ انقطاع الولد الذكر، ليس بتراً، لأنَّ ذلك لا أثر له في كمال الإنسان[1].

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ كلام مسوقٌ مساق البشارة، وإنشاء العطاء، لا مساق الإخبار بعطاءٍ سابقٍ، وضمير العظمة (النون) مُشعِرٌ بالامتنان بعطاءٍ عظيمٍ. ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ بعد قوله على لسان سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [سورة ص:39 و35].

إنَّ المُعْطَى وإن كان كثيراً في نفسه قليلٌ بالنسبة إلى شأنه صلى الله عليه وسلّم، بناءً على أنَّ الإيتاء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة: 258] و ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ : 10] و ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾

1 – ينظر: التحرير والتنوير : 30 / 577 .

[الحجر:87]، فالإيتاء في آية الحجر للنبيّ ولأمته، أمَّا إعطاء الكوثر فله وحده صلى الله عليه وسلّم. فالمقام يقول أنَّ الإعطاء للنبيّ صلى الله عليه وسلّم، والّذي تجريه الربوبية يُؤّسِّسُ معانِيَ يستشفُّها المؤمن الصادق، أنَّ مقابل المنَّة شكْر، ومقابلَ النعمة حمدٌ لضمان بقائهما؛ وهذا مُؤّدَّاهُ إلى استنباط ما يأتي: ميزان الإسلام أن يُعْطِيَ المَرْءَ من الحقوقِ مِثلَ ما عليه من الواجبات[1]، فحقُّ النبيِّ على ربِّه الإحاطة الشاملة، وواجبه عبادة الله تعالى في حدودها الكاملة.

و- أسلوب التعريض:

يعرِّف علماء البلاغة أسلوب التعريض بأنه خلاف التصريح، وجعل الشيء عريضا، وأن يصير ذا عارضة في الكلام، وأن يُثَبِّجَ الكاتبُ ولا يُبَيِّنَ، وأن يَجْعَلَ الشيءَ عَرَضاً للشيءِ[2]. وإذا تجاوزنا تعاريف هذا المصطلح والتي تنتشر في كتب اللغة والأدب، نستخلص أن معنى هذا المصطلح البلاغي هو التوسع في الدلالة، بحيث يصبح للكلام ظاهر وباطن. ففي قوله تعالى مثلا: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (25) أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (26)﴾ [هود: 25-26] وفي ردهم عليه: ﴿مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَراً مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (27)﴾ [هود: 27]، نجد أنهم يعرضون له بأنه ليس أحق منهم بالرسالة، على فرض تسليمهم بها، فهو بشر مثلهم، ولم يتبعه إلاّ أراذلهم، وبالتالي لا فضل يرى له أو لمن اتبعه عليهم. وكونهم مثله في استحقاق الرسالة أو كونهم أحق بها منه، مما لا دلالة للعبارة عليه لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية[3].

وكل ما يؤخذ من دلالات هنا تحديد نظرتهم إليه، من أنّه ليس سوى بشر مثلهم، ونظرتهم إلى أتباعه على أنهم ليسوا إلا الأراذل والسفلة بين قومهم، وتقرير أن لا فضل له ولا لأتباعه عليهم، بل إنهم لينزلون به وبأتباعه عن أن يكونوا نظراء لهم؛ لأنهم -في نظرهم- كاذبون.

1 - القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه. إسماعيل محمد بكر. ص:311 .الطبعة الأولى. 1417هـ -1997م دار المنار. القاهرة. مصر.

2- القاموس المحيط، الفيروزبادي، 1/ 647. تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسُوسي، الطبعة الثامنة. 1426 هـ - 2005 م. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

3 - التعريض في القرآن الكريم، إبراهيم محمد عبد الله الخولي. 1/ 52. الطبعة الأولى. 1405هـ - 1985م. منشورات كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر. القاهرة. مصر.

فإذا قلنا: إنهم يعرضون بتساويهم معه في استحقاق الرسالة لو كانت، فإن هذا المعنى مما لا دلالة لكلامهم عليه، بأي من الطرق الثلاثة (الحقيقة، المجاز، الكناية)، كما يمكن أن يقال عرّضوا بكذبه –حاشاه– في دعواه الرسالة، حيث كانوا يعتقدون أنّ البشرية تنافي الرسالة، وأنه لا يزيد – مادام بشرا مثلهم– عليهم بشيء. لكن هذا الاحتمال ضعيف، ينال منه أنهم صرحوا بتكذيبه في السياق نفسه، ودلالة التعريض لا تكون كذلك. والعبارة التعريضية متعددة الدلالات أو بدقة أكثر فهي ذات مستويين أو أكثر من الدلالة، فهي تدل على معناها بطريق من طرق الدلالة الثلاثة(الحقيقة، المجاز، الكناية)، وهذه دلالة لفظية، ثمّ تدلّ على المعنى التّعريضيّ دلالة سيّاقيّة، لا تؤخذ من ذات العبارة[1].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: 23] فيه ثلاث كنايات، (تملكهم) كناية عن خضوع أهل سبأ لسلطان بلقيس، (أوتيت من كل شيء) كناية عن بسطة الملك وسعة السلطان، (ولها عرش عظيم) كناية عن الأبهة وفخامة الشأن.

ويبدو في هذه الآيات تعريض من الهدهد بسليمان –عليه السلام– لقد كان من سليمان نبي الله الكريم ما يشبه الإدلال بعلمه وملكه ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ(16)﴾ [النمل: 16]، وتبع ذلك هذا الاستعراض الحاشد ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ(17)﴾ [النمل: 17]، هنا ساق الله إليه العظة، ونّبهه إلى ما في العلم والملك من عرض الفتنة، وكانت البداية حين مرّ بجيشه على واد النمل، ولفتته النملة درسا في حسن الرّعية، والحفاظ على الرَّعيَّة، ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ(18)﴾ [النمل: 18]، ليست العبرة بسعة الملك، وإنما العبرة بتأدية الأمانة، والوفاء بالمسؤولية. لقد غفل سليمان وأعوانه وجنده عن الضعفاء من خلق الله، غفلة توشك أن تهجم به وبهم على أمر جلل تحطيم أمة من الأمم أمثالهم، وهم لا يشعرون. إلا أنّ حديث النملة جعل المشهد يتحول من عرض عليه: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل:20][2]، إلى أن تفقّد الطير، وكان من نتائج التفقّد أن اكتشف أنّ ثمّة من غاب، ولا يدري سبب غيابه، إنّه الهدهد: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل:20]، إلا أنّ الملك سليمان قد أصدر الحكم على الهدهد وهو

1 – ينظر: التعريض في القرآن الكريم، إبراهيم محمد عبد الله الخولي، 1/ 52– 53.

2– المرجع نفسه: 56/1.

غائب: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾[النمل:21]، فهو حكم دري قاس في حقّ غائب لا يدري ما حقيقة غيابه، لولا أن استدرك بتقديم الهدهد لمبرّر قويّ يستحق العفو، وهذا في حدّ ذاته تعريض بمكانة الهدهد عند سليمان عليه السلام، وما يؤكّد ذلك هو الحجّة الّتي قدّمها لسليمان بقوله: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾[النمل:22]

فهذا الخبر يبدو حجّة دامغة وبليغة للملك سليمان، وكأنّ مهمّة الهدهد هي المجيء بالأخبار على وجه السرعة، أما الخبر الّذي جاء به هو: ﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾[النمل:23]، الهدهد يعرض مسائل ثلاث: (وجدت امرأة تملكهم)، (وأوتيت من كلّ شيء)، (ولها عرش عظيم)، بهذا يعرِّض لسليمان بأنّه ليس الملك الوحيد فيما ورثه من ملك، ولا فيما أوتيه من دنيا، فهناك امرأة –وليست رجلا– مشركة وليست مؤمنة تملك قومها. قال (تملكهم) وليس تحكمهم فقط، ولها عرش عظيم[1].

وجاء في قوله تعالى: ﴿ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾[القصص:26]، ففي هذه الآية تظهر الأنثى التي تطلب الرجل الذي تطمع في أن يكون رجلها الذي تحلم به، وتنتظر الأيام تجئ به، ليطرق بابها! «قالَتْ إِحْداهُما يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ»، «يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْه» أي أمسك به عندنا، ولا تدعه يفلت من يديك، وذلك بأن تصله بك بعمل.. فهو خير من يعمل لك، حيث عجزت عن العمل.. «إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» .. هكذا تكشف لأبيها عن معدن الرجل الذي يستأجره، وأنه في الرجال يتزين بأجمل صفتين: القوة، والأمانة.. وقد رأت قوته فيما كان منه من السقي لهما، كما رأت أمانته في غض بصره عنها، وقد جاءته وحدها تدعوه إلى أبيها[2].

فهذا الخطاب فيه تعريض، ولا ريب أنّ ابنة شعيب هذه كانت ذات فراسة، وحكمة وحياء، فعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّه: «أَفْرَسُ النَّاسِ ثَلَاثَةٌ بِنْتُ شُعَيْبٍ وَصَاحِبُ يُوسُفَ وَأَبو بَكْرٍ فِي عُمَر»[3].

1- المرجع السابق: 57/1.

2- ينظر: التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم يونس الخطيب. 337/10. دار الفكر العربي – القاهرة.(د.ت.)

3- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. بفخر الدين الرازي. 591/24.

فهي قالت (إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)، فلو صرحت لقالت: (يا أبت استأجره إنّه قويٌّ أمين)، لكن حياءها حال دون ذلك فلجأت إلى التعريض البليغ. فهي ترى أن يبقى موسى معهم و يظل عندهم لا يفارقهم لخير سبيل للفوز بهذا الرجل الفريد.

ولعلّ أجمل صور التعريض في القرآن الكريم وردت في قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (63)﴾ [الأنبياء:62،63].

يقول الزمخشري في هذه الآية :«هذا من معاريض الكلام ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني. والقول فيه أنّ قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط: أأنت كتبت هذا وصاحبك أمّي لا يحسن الخطّ ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة[1]، فقلت له: بل كتبته أنت، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمّي أو المخرمش، لأنّ إثباته –والأمر دائر بينكما للعاجز منكما– استهزاء به وإثبات للقادر، ولقائل أن يقول: غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة مرتبة، وكان غيظ كبيرها أكبر وأشدّ لما رأى من زيادة تعظيمهم له، فأسند الفعل إليه لأنه هو الذي تسبب لاستهانته بها وحطمه لها، والفعل كما يسند إلى مباشره يسند إلى الحامل عليه»[2].

ويوضِّح أبو السعود هذا التعريض في تفسيره «سلك عليه السلام مسلكاً تعريضياً يؤديه إلى مقصِده الذي هو إلزامُهم الحجّةَ على ألطف وجهٍ وأحسنِه بحملهم على التأمل في شأن آلهتهم مع مافيه من التوقي من الكذب»[3]

وقد أوخذ إبراهيم على هذا التعريض من طرف أناس لا يتبعون المروي من الآثار، واعتبروا أنّ هذه الكلمة التّي قالها على أنّها لا تصدر من نبيّ الله، وتأويلها لديهم أنَّ الله عزّ وجلّ طلب منه قول

1– قوله «خرمشة فاسدة» الموجود في الصحاح: الخرش: مثل الخدش. والخراش: سمته. والمخرشة: خشبة يخط بها الخراز. ولم يوجد فيه «خرمشة» بزيادة الميم.

2– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري. 124/3. الطبعة الثالثة – 1407 هـ. دار الكتاب العربي – بيروت.

3– تفسير أبي السعود: 74/6.

ذلك، وقد فنّد ذلك ابن جرير الطبري بقوله: « عن قتادة، قوله (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) ... الآية، وهي هذه الخصلة التي كادهم بها.

وقد زعم بعض من لا يصدّق بالآثار، ولا يقبل من الأخبار إلا ما استفاض به النقل من العوامّ، أن معنى قوله (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) إنما هو: بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم، أي إن كانت الآلهة المكسورة تنطق، فإن كبيرهم هو الذي كسرهم، وهذا قول خلاف ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات كلها في الله، قوله (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) وقوله (إِنِّي سَقِيمٌ) وقوله لسارة: هي أختي، وغير مستحيل أن يكون الله تعالى ذكره أذن لخليله في ذلك، ليقرّع قومه به، ويحتجّ به عليهم، ويعرّفهم موضع خطئهم، وسوء نظرهم لأنفسهم، كما قال مؤذّن يوسف لإخوته (أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) ولم يكونوا سرقوا شيئا»[1].

فقد كان التعريض –الواقي عن كذب– هو الوسيلة الّتي اصطنعها إبراهيم ليقيم الحجّة البالغة على قومه، حيث وضعهم أمام موقف حرج لا يحسدون عليه، وقديماً قيل:«وَفِي الْمَعَارِيضِ مَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكَذِبِ»، وكأنّ إبراهيم عليه السلام قال للقوم المشركين: سَلُوهُمْ إِنْ نَطَقُوا فَإِنَّهُمْ يُصَدِّقُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا يَنْطِقُونَ فَلَيْسَ هُوَ الْفَاعِلَ. وَفِي ضِمْنِ هَذَا الْكَلَامِ اعْتِرَافٌ بِأَنَّهُ هُوَ الْفَاعِلُ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ عَدَّدَهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَدَلَّ أَنَّهُ خَرَجَ مَخْرَجَ التَّعْرِيضِ[2].

وفي سورة الكهف يحكي القرآن الكريم على لسان موس والخضر قصتهما الحافلة بالعجائب والغرائب، فهذه القصة هي الأخرى تضمّنت هذا النوع من البديع وهو التعريض فجاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (66) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (68) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً (69) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (70) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (71) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً (73) ﴾ [الكهف:66-73]،

1- جامع البيان في تأويل القرآن. محمد ابن جرير الطبري. 461/18، 462. تح: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى: 1420 هـ - 2000 م. مؤسسة الرسالة.

2- ينظر: الجامع لأحكام القرآن. تفسير القرطبي. أبو عبد الله القرطبي. 300/11. تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الطبعة الثانية: 1384هـ-1964 م.دار الكتب المصرية – القاهرة.

يكمن التعريض في قوله: «قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا»، فقد جاء في كتاب التفسير من صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: «كانت الأولى من موسى نسيانا»[1]، يقول ابن عطية: «وفيه عن مجاهد أنه قال «كانت الأولى نسيانا»[2]، والثانية شرطا، والثالثة عمدا. وهذا كلام معترض لأن الجميع شرط، ولأن العمد يبعد على موسى عليه السلام، وإنما هو التأويل إذ جنب صيغة السؤال أو النسيان، ... ووجهه عندي أن موسى عليه السلام إنما رأى العهد في أن يسأل ولم ير إنكار هذا الفعل الشنيع سؤالا بل رآه واجبا، فلما رأى الخضر قد أخذ العهد على أعم وجوهه فضمنه السؤال والمعارضة والإنكار وكل اعتراض، إذ السؤال أخف من هذه كلها أخذ معه في باب المعاريض، التي هي مندوحة عن الكذب، فقال له لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ ولم يقل له: إني نسيت العهد، بل قال لفظا يعطي للمتأوِّل أنه نسي العهد، ويستقيم أيضا تأويله وطلبه، مع أنه لم ينس العهد لأن قوله: (لا تُؤاخِذْنِي بِما نَسِيتُ) كلام جيد طلبه، وليس فيه للعهد ذكر هل نسيه أم لا، وفيه تعريض أنه نسي العهد، فجمع في هذا اللفظ بين العذر والصدق[3].

ومن هذا كلّه نستخلص أنّ التعريض في الكلام يأتي لمقاصد تقتضيها الحاجة، تبعد صاحبه عن الوقوع في المحظور وهو الكذب، والتعريض في القرآن الكريم يكشف جانباً من جوانب الإعجاز البياني، لما فيه من دلالات وإيحاءات، ولعلّ الضرورة تقتضي هذا النوع من التعبير، لأنّ التصريح بالمراد قد يكون فيه مضرة، فالقرآن يعلّمنا كيف نتجاوز مواطن الحرج، وهو الّذي نجد فيه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، هذا في الدين فما بال الأمور الأخرى.

وهناك أساليب غير التي ذكرنا كأسلوب القصر والشرط والقسم والإيجاز والإطناب والتضمين والحذف وغيرها مما يضفي على لغة الخطاب القرآني جمالية، إلا أنّنا اقتصرنا على ما سبق تمثيلا لا تفصيلا، واكتفينا ببعض النماذج حسب ما اقتضاه المقام.

1- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني. 418/8. دار المعرفة. بيروت، 1379.رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز.

2- الظاهر أنّ هذه المقولة لم يقل بها مجاهد، ولم نجدها في تفسيره، وإنما قال : "منكرًا". ينظر: تفسير مجاهد. 450. أبو الحجاج مجاهد.تح: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل. الطبعة: الأولى، 1410 هـ. 1989 م. دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر.

3- ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية الأندلسي. 531/3-533 تح: عبد السلام عبد الشافي محمد. الطبعة: الأولى: 1422 هـ. دار الكتب العلمية – بيروت.

2- أشكال التصوير الفني من خلال علم البيان:

2-1- التصوير من خلال التشبيه:

يعتبر الخيال مصدرا رئيسيا من مصادر الصورة، فهو الأداة الفعالة والوحيدة إلى تحويل التشبيه أو المجاز أو الكناية أو المعنى أو اللفظ الحقيقّي إلى صورة ذات أثر يتفاعل معها المتلقي، ويعيش في ظلالها الوارفة، فالخيال إذن أساس الصورة الأدبية مهما تكن درجته الفنية[1]، والصورة كذلك هي أداة الخيال ووسيلته ومادته المهمة التي يمارس فيها ومن خلالها فاعليته ونشاطه[2]، ولابد لهذه الصورة حتى تكتمل جماليتها في ذهن القارئ من صياغة محكمة، وموسيقى عذبة، واختيار صائب للألفاظ، وتعاقب سهل للحروف. وعندئذ تكتمل حلقات هذه الصورة، و يضع المبدع لمساته الأخيرة، لتبدو لنا الصورة على أتم وجوهها، فيكتب لها الدوام والبقاء، ولعل هذا ما يسمى بـ"وحدة الرسم"[3].

ولذلك نجد أن جمال الصياغة و جودة الخيال وبراعته يجعلنا نتفاعل مع بعض الصور وإن كانت خالية من التشبيه أو الاستعارة أو الكناية؛ لأنّ من شأن الخيال "أن يكسر الحاجز الذي يبدو عصيًا بين العقل والمادة، فيجعل الخارجي داخلًيا والداخلّي خارجيًا، ويجعل من الطبيعة فكرًا، ويحيل الفكر إلى طبيعة[4].

والقارئ لكتاب الله لا يمتلك القدرة على الإحاطة بكنه كل القرآن وسّره وعظمته؛ بسبب قصو ره الفطري الذي أودعه الله فيه، ولهذا السبب نجد القرآن الكريم يعمد إلى التشبيه والتصوير والتخييل، ليكون المعنى سهل الفهم لدى جميع المتلقين على اختلاف ثقافاتهم ومداركهم المعرفية، وهذا من ميزات الخطاب القرآني ككل. والقرآن الكريم حقل للصور المختلفة والأخيلة المعبرة، والتصوير فيه ظاهرة حيوية متجددة، ويذهب في هذا المجال سيد قطب إلى القول بأنَّ«التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسّة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها، فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة»[5].

---

1 - ينظر: أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ص: 220، الطبعة الثانية، (د.ت.)، مطبعة الاعتماد، القاهرة.

2 - الصورة الفنية، جابر عصفور،ص: 19،

3 - التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص: 119.الطبعة الشرعية السابعة: 1402هـ/ 1982م. دار الشروق. بيروت.

4 - الصورة الأدبية، مصطفى ناصف، ص: 27 دار الأندلس،طبعة: 1981، بيروت، لبنان،.

5 - التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص: 36.

يرى أهل البلاغة أنّ للتّشبيه روعة وجمالا، وموقعًا حسنًا في النفس، و سبب ذلك إخراجه الخفي إلى الجلي، وإدنائه البعيد من القريب، وهذا ما يزيد المعاني رفعة ووضوحًا، ويكسبُها جمالا وفضلا، ويكسوها شرفا ونُبلا. ومن أساليب البيان: أنك إذا أردت إثبات صفة لموصوف، مع التوضيح، أو وجهٍ من المبالغة، عمدت إلى شيء آخر، تكون هذه الصفة واضحة فيه، وعقدت بين الاثنين مماثلة، تجعلها وسيلة لتوضيح الصفة، أو المبالغة في إثباتها لهذا كان التشبيه أول طريقة تدل عليه الطبيعة لبيان المعنى[1].

و إذا كان التشبيه يفضي إلى عقد مقارنة تجمع بين طرفيه لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، بأداة ملفوظة أو ملحوظة[2]، فإنّ ذلك لا يعني من وجهة نظر أسلوبية أن تتصف العملية بالجمود والتحديد، وعندئذ تخلو من متعة الجمال والروعة، وسيعيدنا ذلك إلى نمط الآلية التي تجعلنا خاضعين لسطوة التقسيمات التي خضعت إليها البلاغة العربية عبر قرون. والدراسات الحديثة إنما تعنى بإبراز ذلك الجمال، الذي ينتقل بالسامع من الشيء المألوف إلى الصورة البارعة التي تحظى بمنزلة عميقة في النفسية والشعور[3].

وقد حظي القرآن الكريم بنصيب وافر من التشبيهات، التي لم تقف عند حدود تسجيل المشبه والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجهه، بل تجاوزت كل ذلك لتعبّر عن المماثلة النفسية التي أضفت نوعًا من الحياة الشاخصة على الأشياء، فدبّت الحياة في الأشياء الجامدة، وأحالت المعنى الذهّني إلى حقيقة واقعة، ولعّل ذلك يُبرز ما في القرآن من " إبداع في العرض، وجمال في التنسيق، وروعة في النظم والتأليف، وجرس في الألفاظ[4]، يجعل الصورة ثرية بمعانيها المتعددة.

وعند تصفحنا لكتاب الله نجد ظاهرة التشبيه كثيرة ومتنوعة، وقد استعمله مولانا عز وجل لتقريب معاني القرآن الكريم إلى أذهان المخاطبين فيسحرهم بجماله، ومن أمثلة ذلك ما نجده في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾[البقرة:17]

1 – ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، 219.

2– ينظر: الصورة الفنية جابر عصفور. ص: 172.

3– ينظر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام. عبد القادر الرباعي. ص: 203. الطبعة الثانية.1999 دار الفارس .الأردن.

4– الصورة الأدبية في القرآن الكريم .صلاح الدين عبد التواب. ص: 45

يجمع أكثر المفسرين على أن الكاف في «كمثل» زائدة، باعتبار أن كلمة «مثل» أداة للتشبيه، والكاف أداة للتشبيه، ولا تجتمع الأداتان على مشبّه به واحد، وعلى هذا تكون الصورة هكذا: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نارًا» أو «مثلهم كالذى استوقد نارا». إلا أنّه لا يوجد شيء زائد في القرآن الكريم فكلّ حرف له وظيفته في المعنى ولا يمكن الاستغناء عنه مهما كان وإلا اختلّ معنى الجملة الوارد فيها. «فبلاغة القرآن أعظم وأسمى من أن تخضع لمقاييس النحو وتخريج النحاة؛ فليس في كلمات الله ما يحتاج إلى علل النحاة، ومَاحَكَتِهم ليستقيم على علمهم، ولينضبط مع قواعدهم- وحسب القرآن أن يقول قولا، أو ينهج أسلوبا، فيكون قوله الحق، وأسلوبه الفصل، ولا عليه أن تضطرب قواعد النحو، وتتبلبل عقول النحاة، والأمر هنا- فيما يتعلق بالكاف في «كمثل» - يجرى على أسلوب القرآن كله، في إعجازه، واستيلائه على أعنّة البلاغة وأزمّتها»[1].

وعليه فإنّنا نلمس في هذ التشبيه لمحة من لمحات الإعجاز القرآني، ففي هذا التخالف بين أجزاء الصورة في المشبه به، حيث كان الظاهر أن يقال: «ذهب الله بنوره وتركه في ظلمات لا يبصر». فقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نارا﴾ هو تشبيه حال بحال، وشأن بشأن.. بمعنى أن شأن هؤلاء المنافقين وحالهم، كشأن أو حال من استوقد نارا.

فهؤلاء المنافقون مَثل، وذاك الذي استوقد نارا مَثل.. وبين المثلين تشابه وتطابق، فصح أن يكون كل منهما طرفا في تشبيه واحد، وكاف التشبيه أداته.. فكأنه قيل: هذا المثل كهذا المثل، وننظر فيما بين المثلين من وجه شبه، فنرى في المشبه -وهم المنافقون- كانوا في زمرة الكافرين، ثم إنهم أعلنوا إيمانهم، واتخذوا هذا الإيمان جنّة يتقون بها يد المؤمنين، إذا هي علت على الكافرين، وأنزلتهم على حكمهم، وذريعة يتوصلون بها إلى ما قد يفيء الله على المؤمنين من خير .. فكان أن فضح الله نفاقهم، وجاءت آياته تنزع عنهم هذا الثوب الذي ستروا به هذا النفاق، فأصبحوا عراة لا يستطيعون أن يظهروا فى الناس[2].

وفى المشبه به -وهو هذا الذي استوقد نارا- نجد أنّ هذا الإنسان كان يقاسي البرد القارس، فاستوقد نارا كي يستدفئ بنورها، ثم أقبل هؤلاء المنافقون فيمن جاء إلى هذا الضوء، ليجدوا عنده الأمن، والدفء، ولكّن هؤلاء المنافقين، وإن اختلطوا بالمجتمعين على هذا الضوء، وحسبوا- فى ظاهر الأمر-

1- التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم يونس الخطيب:1/ 36. دار الفكر العربي. القاهرة.

2 - ينظر: التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم يونس الخطيب:1/ 37.

على ما عليه القوم، فإن الله سبحانه حجز عنهم النور، وأخذ على أبصارهم، فلم يروا ما حولهم، ولم يعرفوا وجه الطريق الذي يسلكون، فركبتهم الحيرة، وقيدهم العمى والضلال[1]. والصورة التي رسمتها الآية الكريمة- على ما جاءت عليه- تأخذ المنافقين وحدهم بجرمهم، فتحرمهم الإفادة من هذا النور الذي يملأ الوجود من حولهم.. ثم لا تحرم المهتدين ما أفادوا من هدى.

ولقد جاء القرآن بمَثلٍ آخر لهؤلاء المنافقين فى الآيتين التاليتين: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)﴾ [البقرة: 19، 20]

عطف على التمثيل السابق وهو قوله: كمثل الذي استوقد نارا [البقرة: 17] أعيد تشبيه حالهم بتمثيل آخر وبمراعاة أوصاف أخرى، فهو تمثيل لحال المنافقين المختلطة بين جواذب ودوافع حين يجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن وإرشاده، وجاذب الشر من أعراق النفوس والسخرية بالمسلمين، بحال صّيب من السماء اختلطت فيه غيوث وأنوار ومزعجات وأكدار، جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه وهم يتنافسون فيه لا سيما التمثيلي منه وهي طريقة تدل على تمكن الواصف من التوصيف والتوسع فيه[2].

و الصيّب هو المطر. وقد شبّه به هدى السماء، الذي تلقاه الرسول من ربّه، ليحيي به موات القلوب. و القرآن الكريم يحمّل الإنسان تكاليف وأعباء ويتمثّل ذلك في العبادات، والجهاد بنوعيه الجهاد في سبيل الله وجهاد النفس، ثم هو مع ذلك رحمة وشفاء، فالمطر مع الرعود والبرق يحدث في النفوس فزعا وخوفا وقلقا كالسحب المتراكمة، وفي المقابل هو نعمة وحياة، فهذا مثله نجده متجلياً في آيات القرآن حين تتنزل، تنخلع لها قلوب المنافقين، وتنفطر منها أفئدتهم، لما يتوقعون فيها من صواعق تدمدم عليهم، وتفضح مكنون صدورهم، بما يبيتون ما لا يرضى من القول، وما لا يحمد من العمل، «وذلك مبلغ ما ينالهم من هذا الخير العظيم اضطراب، وذعر، وهّم مقيم، حذر الخزي والفضيحة وذلك شأنهم تماما مع الغيث.. الناس، والحيوان، والنبات، وحتى الجماد.. يحيون بهذا الغيث، ويترقبون فى شوق ولهف مواقيت نزوله، دون أن يتأدّى إليهم خوف أو قلق، مما يصحبه من ظلام ورعود؛

1- ينظر: المصدر نفسه. ص: 1/ 38.

2- ينظر: التحرير والتنوير: 1/ 315.

لأنهم يعلمون ما وراء هذه الرعود والبروق من ريو حياة، أما المنافقون فشأنهم مع هذا الغيث كشأنهم مع كل خير.. يلتوون به، ويستقبلونه بنفوسهم المريضة، فلا يصيبهم منه إلا الشّر، الذي يكمن فى كل خير تستقبله النفوس المريضة، وفى كل نعمة تقع فى يد السفهاء من الناس»[1].
فالمنافقون ليس لهم إلا الرعود والصواعق، من كل ما تحمل هذه الظاهرة الطبيعية، من خير ورحمة. هؤلاء وإن ذهب الله بالنور الذي دخل عليهم من القرآن، حين خادعوا الله ورسوله- فإنهم لا يزالون على صلة بالإسلام والمسلمين، لم يتحولوا إلى الكفر تحولا صريحا، ولهذا فإن لمعات من ضوء الإسلام تطلع عليهم بين الحين والحين فتمسك بهم على طريق الإسلام وفى جماعة المسلمين، ثم تهجم عليهم ضلالاتهم، فتعمّى عليهم السبل، وتتقطع بينهم وبين الإسلام المسالك، فإذاهم فى حيرة واضطراب.. وهكذا تترد أحوالهم بين الإيمان والكفر، إلى أن يموتوا على هذا النفاق[2].

وفي هذا يكشف أبو السعود بلاغة هذا التشبيه ويبين جمالية الصورة في الآيات حيث يقول: «﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ تمثيلٌ لحالهم إثرَ تمثيل ليعُم البيانُ منها كل دقيق وجليل ويوفيَ حقها من التفظيع والتهويل فإن تفنُّنهم في فنون الكفر والضلال وتنقّلَهم فيها من حال إلى حال حقيقٌ بأن يُضربَ في شأنه الأمثال ويرخى في حلبته أعِنّةُ المقال ويُمدَّ لشرحه أطنابُ الإطناب ويُعقَدَ لأجله فصولٌ وأبواب لما أنّ كل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يُوفَّ فيه حقُّ كلَ من مقامي الإطناب والإيجاز فما ظنُّك بما في ذُروة الإعجاز من التنزيل الجليل ولقد نُعَي عليهم في هذا التمثيل تفاصيلُ جناياتهم وهو عطف على الأول على حذف المضاف لما سيأتي من الضمائر المستدعية لذلك أي كمثل ذوي صيِّب وكلمة أو للإيذان بتساوي القصتين في الاستقلال بوجه التشبيه وبصحة التمثيل بكل واحدة منهما وبهما معًا»[3].

ولا تجد حالة صالحة لتمثيل هيئة اختلاط نفع وضر مثل حالة المطر والسحاب وهو من بديع التمثيل القرآني، والظلمات مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة عند سماعه كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر، والرعد لقوارع القرآن وزواجره، والبرق لظهور

1- التفسير القرآني للقرآن: 1/ 39
2- ينظر: المصدر نفسه: 1/ 39، 40.
3- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم):1/ 52.

أنوار هديه من خلال الزواجر فظهر أن هذا المركب التمثيلي صالح لاعتبارات تفريق التشبيه وهو أعلى التمثيل.

وجاء بلفظ الصيب وهو على وزن "فيعل" من صاب يصوب صوبا إذا نزل بشدة، فهو وصف للمطر بشدة الظلمة الحاصلة من كثافة السحاب ومن ظلام الليل. والظاهر أن قوله: من السماء ليس بقيد للصيب وإنما هو وصف كاشف جيء به لزيادة استحضار صورة الصيب في هذا التمثيل إذ المقام مقام إطناب[1].

و يغلب تشبيه المحسوس بالمحسوس على لغة الخطاب القرآني في مواضع عدة، وهو من أكثر الأنواع وضوحًا، وللتمثيل على ذلك نجد أنّ القرآن الكريم تناول قصص بني إسرائيل بكثرة وكثيرا ما نجد المولى عزّ وجلّ يوبخ بني إسرائيل بطريقة عنيفة، نتيجة إنكارهم لنبّوة الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت الآيات متضمنة التشبيه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 146] فيخبرنا الله عن معرفتهم للنبي، ففي هذا النوع من التشبيه تأخذ الصورة أبعادها الوجدانية، فهي تصوّر لنا بني إسرائيل عندما كانوا يستفتحون على الذين كفروا و ذلك بتبشيرهم للذين أشركوا بقرب قدوم النبي، ولمّا جاء من العرب أي من غير سلالتهم؛ سارعوا إلى الإنكار والتكذيب. والتشبيه بهذه الكيفية يجلّي لنا حقيقة النفسية اليهودية من الداخل، التي تعجّ بمظاهر الكبر والعناد ونكث العهود، فهم يعرفون صفته من كتابهم التوراة، ومعرفتهم لذلك كمعرفتهم لأبنائهم، وهذاوع من التصوير المحّرك للمشاعر، الذي يأخذ القارئ إلى حيث يجتمع القوم، فيسألون عن ماهية هذا النبّي، فإذا بهم ينكرون، ويكتمون الحق وهم يعلمون. يكشف لنا التصوير بأبعاده النفسية عن القسوة التي غشيتهم، و ملأت قلوبهم، فوضعت عليها غشاوة فقست حتى مثلها الخطاب القرآني بالحجارة، يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة:74]، لقد جيء بحرف العطف(ثّم) الذي هو للترتيب والتراخي؛ ليُسهم في تشكيل محور من محاور التصوير، " لاستبعاد استيلاء الغلظة والقسوة على قلوبهم بعد أن رأوا كثيًرا من المعجزات، فكأنه سبحانه يقول لهم بعد أن ساق لهم قصة البقرة وما ترتب

1- ينظر: التحرير والتنوير: 1/ 317.

عليها من منافع وعبر ومع ذلك كله لم تلن قلوبكم يا بني إسرائيل، ولم تفدكم المعجزات. فقست قلوبكم وكان من المستبعد أن تقسوا[1].

فيريد أنهم حادوا عن الحق، ضرب الله على قلوبهم فهي لا تتأثّر بالمواعظ،و نجد فرقا شاسعا بين أن يقول الله تعالى-مثلا-: "هذه القلوب لم تتأثر بالمواعظ أو التهديد والوعيد"، وبين القول ﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾ ذلك أنها تصوّر من خلال التشبيه حال هؤلاء القوم الذين لم يلتفتوا إلى الحق ولم يتبعوه —رغم معرفتهم اليقينية به- بل أكثر من ذلك أخذتهم العزة بالإثم رغم كل ما المعجزات التي عاينوها والنعم التي ترفلوا فيها، فقلوبهم قاسية كالحجارة، ثم يفسح النص القرآني المجال للخيال ليجسد ماهية وشكل ونوع و قوة الصلابة.

والحجارة التي يقيس قلوبهم إليها، فإذا قلوبهم منها أجدب وأقسى.. هي حجارة لهم بها سابق عهد. فقد رأوا الحجر تتفجر منه اثنتا عشرة عيناً، ورأوا الجبل يندك حين تجلى عليه الله وخر موسى صعقًا! ولكن قلوبهم لا تلين ولا تندى، ولا تنبض بخشية ولا تقوى.. قلوب قاسية جاسية مجدبة كافرة.. ومن ثم هذا التهديد: «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ»[2]. من هنا نجد أن تصوير القلوب بالحجارة أو بما هو أشد منها قسوة ممعن في الدقة والروعة؛" لأن صلابة الحجر أعرف للناس وأشهر، حيث إنها محسوسة لديهم، ومتعارفة بينهم[3]، ولا شك في أنّ تشبيه الشيء بغيره يهدف إلى تقرير المشبه في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وخاصة إذا كان التشبيه رائعًا جيدًا يدرك به المتفنن ما بين الأشياء من صلات، ويمكن أن يستعين بها في توضيح شعوره، ومن ثّم يثير في النفس مشاعر الاستحسان والارتياح؛ لما في تعبيره وتصويره من جدة وطرافة[4].

و بالأسلوب نفسه يعمد القرآن الكريم إلى التمثيل من خلال تشبيه أولئك الذين لهم أفئدة و سمعا و أبصارا ثم يُعرضون عن كل ذلك ليعيشوا حياة الغفلة، ويستبدلوا النعم والخيرات بالمعصية والكبر، فأولئك كالأنعام التي لا تعي ما يقال لها، بل إنّ الفائدة لمرجوة من الأنعام أكثر من أولئك، يقول الله تعالى:﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٧٩﴾ [الأعراف: 179] ففي هذه الصورة

1- بنو إسرائيل في القرآن والسنة.محمد طنطاوي، ص: 552. وينظر: الكشاف. الزمخشري: ص: 1/ 183.

2- في ظلال القرآن. سيد قطب مج 1 ج 1 ص: 103 وينظر. أحمد بدوي. من بلاغة القرآن. ص: 152.

3- ينظر: بنو إسرائيل في القرآن والسنة. محمد طنطاوي. .ص: 532.

4- ينظر: الصورة الأدبية في القرآن الكريم. عبد التواب صلاح الدين. ص: 44.

تحقير واستصغار، ومن الوجهة الفنية صورة شاخصة، فيها الحركة الدائبة، وهي صورة معهودة، فهي في تثبيت المعنى المراد بها أشد وأقوى[1]. وفي هذا النوع من التشبيه تتفاعل معالم الصورة الفنية، لتساهم في تشكيل اللوحة الفنية بكل ما فيها من ألوان وحركية وتنغيم؛ لتبدو في صورة أكثر حيوية من سابقاتها، «فالتمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني كساها آبهة، وأكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها... فإذا أردت أن تعرف ذلك فتعهد الفرق بين أن تقول : فلان يكدّ نفسه في قراءة الكتب، لا يفهم منها شيئًا، وتسكت، وبين أن تتلوا الآية: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥ ﴾ [الجمعة: 05][2].

وفي هذه الصورة ينقلنا البعد التصويريّ إلى مشهد محسوس يدركه القارئ، فاليهود لم ينتفعوا بما جاءت به التوراة، ولم يهتدوا بهديها، بل أصرّوا على الكفر والتعنت، ويصور الله عزّ وزجلّ هذا النوع من البشر بصورة حيوانية وضيعة في الفكر والفهم، الحمار ..صورة منتزعة من هذه الطبيعة الحيوانية، لماذا الحمار؟ !إنه التصوير المعبِّر الذي يدركه كل من يقرأ القرآن أو يتدبر معانيه، سواء كان من أصحاب العقول النيرة أو كان من عامة الناس، فهي صورة مستمدة من الطبيعة القريبة من الإنسان، يدركها ويعيش معها، صورة الحمار الذي لا يفقه شيئًا مما يحمله، " صورة من هُيِّئت له نفائس الأشياء فلم يزدد بها إلا تعبًا دون أن يحصل على فائدة[3]، هكذا هو حال المشركين.

ونجد أن التصوير إنما يهدف إلى إبراز عنصر الفهم، والتركيز عليه كمقوّم من مقومات الشخصية المسلمة، ولعل الصورة الفنية أظهرت مدى حاجة بني إسرائيل إلى هذا العنصر؛ لأنّ حمل التوراة يبدأ بالإدراك والفهم والفقه، وينتهي بالعمل لتحقيق مدلولها في عالم الضمير والواقع، لكنّ بني إسرائيل على حقيقتهم كانوا كالحمار يحمل الكتب الضخام، وليس له منها إلا ثقلها، فهو ليس صاحبها، وليس شريكًا في الغاية منها، وهي صورة زرية يائسة، ومثل سيء شائن، ولكنها صورة معبرة عن حقيقة صادقة[4].

1- ينظر: التصوير الفني في القرآن. سيد قطب. ص: 41.

2- أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني. ص: 93. وينظر. الكشاف: الزمخشري: 4/ 531 .

3- أساليب البيان. عباس فضل حسن. ص: 247 . الطبعة الأولى: 2007. دار النفائس. عمان. الأردن.

4- ينظر: في ظلال القرآن. سيد قطب. 8/ 28/ 98.

نستخلص من هذا أنّ تشبيهات القرآن الكريم –في العصاة– تستمد من الطبيعة بشتى مكوناتها مادتها ومعانيها؛ وكلها معان تأخذ طابع الإهانة والتحقير. وغلب التشبيه التمثيلّي على أنماط التشبيه في لغة الخطاب؛ ذلك أّنه أعمق في التصوير والتعبير، وأكثر تأثّيرا في المتلقي، وما ذلك إلا لأنه يستمد صورته من الوصف المركب المنتزع من متعدد.

ونجد في قوله تعالى: ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11]، فاجتمع في هذه الآية أداتان للتشبيه؛ أي أقحمت كاف التشبيه على (مثل) وهي بمعناه لأن معنى المثل هو الشبيه، فتعين أن الكاف مفيدة تأكيدا لمعنى المثل، وهو من التأكيد اللفظي باللفظ المرادف من غير جنسه، وحسنه أن المؤكد اسم فأشبه مدخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف فلم يكن فيه الثقل الذي في قول خطام المجاشعي:

لم يبق من آي بها تحيين غير حطام ورمادي كفتين.

وصاليات ككما يؤثفين

وإذ قد كان المثل واقعا في حّيز النفي فالكاف تأكيد لنفيه فكأنه نفى المثل عنه تعالى بجملتين تعليما للمسلمين كيف يبطلون مماثلة الأصنام لله تعالى. وهذا الوجه هو رأي ثعلب وابن جني والزجاج والراغب وأبي البقاء وابن عطية. وجعله في «الكشاف» وجها ثانيا، وقدم قبله أن تكون الكاف غير مزيدة، وأن التقدير: ليس شبيه مثله شيء والمراد: ليس شبه ذاته شيء، فأثبت لذاته مثلا ثم نفى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كناية عن نفي المماثل لذات الله تعالى، أي بطريق لازم اللازم لأنه إذا نفى المثل عن مثله فقد انتفى المثل عنه إذ لو كان له مثل لما استقام قولك: ليس شيء مثل مثله. وجعله من باب قول العرب: فلان قد أيفعت لذاته، أي أيفع هو فكني بإيفاع لداغته عن إيفاعه[1]. وبعض العلماء يقول: هو كقولك ليس لأخي زيد أخ، تريد نفي أن يكون لزيد أخ لأنه لو كان لزيد أخ لكان زيد أخا لأخيه، فلما نفيت أن يكون لأخيه أخ فقد نفيت أن يكون لزيد أخ، ولا ينبغي التعويل على هذا لما في ذلك من التكلف والإبهام وكلاهما مما ينبو عنه المقام. وقد شمل نفي المماثلة إبطال ما نسبوا لله البنات وهو مناسبة وقوعه عقب قوله: جعل لكم من أنفسكم أزواجا الآية[2].

1 – الكشاف، الزمخشري، 4/ 212.

2 – ينظر: التحرير والتنوير، 25/ 46، 47.

واعلم أن هذه الآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مثلا لله تعالى. والمثل يحمل عند إطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدين «المثلان: هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته»[1]. فلا يسمى مثلا حقا إلا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها دون العوارض، فالآية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلا لله تعالى في صفات ذاته؛ لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذوات المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتف عن ذات الله تعالى. وبذلك كانت هذه الآية أصلا في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواس والأعضاء عند أهل التأويل والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره إذ لا خلاف في إعمال قوله: ليس كمثله شيء وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة التشبيه، إلا أن تأويل سلفنا كان تأويلا جُمليا، وتأويل خلفهم كان تأويلا تفصيليا كتأويلهم اليد بالقدرة، والعين بالعلم، وبسط اليدين بالجود، والوجه بالذات، والنزول بتمثيل حال الإجابة والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم[2].

وإذا تتبعنا خطاب الله للمؤمنين نجد نبرات التحذير قويّة، تحذّر من الوقوع في الخطايا، خاصة تلك الأعمال السيئة، التي تبطل أعمال الخير، لذا نجد أسلوب التصوير حاضرًا بقوّة خاصة التشبيه لِما له من بلاغة في تقريب المعاني، وتصوير المشاهد لتبدو جد قريبة من الأذهان، لتخترق القلوب إن لم تكن عليها غشاوة، فلنتابع هذه الصور وكأنّها تتراءى للسامعين، يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾ [البقرة: 264]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ٣٨ ﴾ [النساء: 38] ،وقوله عزّ وجلّ: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ ١٨ ﴾ [إبـــــــراهيم: 18]،

1 – مفاتيح الغيب (التفسير الرازي)، فخر الدين الرازي، 583/27

2 – ينظر: التحرير والتنوير، 25/ 47، 48.

ويقول تعالى أيضاً: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ ﴾ [النور: 39]

فهذه الآيات تتحدّث عن المنّ الذي هو أذّى جارح قد يصيب الإنسان فى حياته، ولهذا يعتبر المنّ الآفة العظمى التي تأكل الصدقات كما تأكل النار الحطب، إذ قد استوفى بها صاحبها حقّه من المتصدق عليه، حين أحسن أولا، ثم أساء ثانيا.. فذهبت إساءته بإحسانه[1].

فقوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هو مثل رفعه الله لأعين المؤمنين الذين يتصدقون، فيذهب بصدقتهم ما سلطوه عليها من منّ وأذى، وفى هذا المثل يرون صورة واضحة ناطقة، للإحسان الذي يذهب هباء ويضيع دون فائدة، فالكافر الذي يؤمن بالله واليوم الآخر، لا يتقبل الله منه صالحا أبدا، لأنه أبطل كل صالح بهذا الكفر الذي انعقد عليه قلبه، وفسد به كيانه كلّه. وقد يتصدق هذا الكافر لا لوجه الله، ولا في سبيل الله، ولكن ليرى الناس إحسانه، أو ليملك وجودهم بإحسانه إليهم، أو ليحتل منزلة في قلوبهم، فهذه الصدقة وغيرها مما يحسب فى وجوه البر والإحسان مما تجود به يد الكافر، لا يتقبلها الله، ولا يجزى الجزاء الحسن عليها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [18: إبراهيم].

وإنها لصورة كريهة مفزعة للمؤمن الذي يتصدق فيبطل صدقته بيده كما يبطل الكافر إحسانه بكفره، وهنا يتمثل المنّ والأذى كأنه الكفر[2]. والمؤمن يجتهد في ألاّ يقع في الكفر ويتحرى أنْ يُحسب ضمن المؤمنين، وإذا كان الحال كذلك فعليه تجنّب المنّ والأذى حتى يُحسب ضمن المحسنين، وإلا فهو والكافر في هذا الموقف سواء بسواء.فالله عزّ وجلّ لا يقبل من عبده العمل إلا إذا كان خالصاً، فالمنّ هو بمثابة ممحاة تمسح أعمال الخير.

1- ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 337/2.

2- ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 2/ 337.

ثم لنتأمّل في هذه الآية، يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾[البقرة: 264]، ضرب الله سبحانه مثلا للكافر ولأعماله التي تدخل في باب الإحسان، وما لهذه الأعمال من وزن عند الله. فالكافر في ذاته حجر صلد، أصمّ، لا يمسك خيرا، ولا يجود بخير. وأما ما يكون منه من أعمال حسنة في ظاهرها، فهي أشبه بما يعلو هذا الحجر الصلد الأصم من تراب. والتراب من شأنه أن ينبت الزرع، ويخرج الثمر، إذا رواه الماء واختلط به.

فالصورة تبدو هكذا؛ الكافر وأعماله التي يرجى منها الخير، والحجر الصلد وما عليه من تراب، يرجى منه أن يكون يوما أرضا مثمرة، فهذا هو حال الكافر يوم القيامة يكون مجرّدا من كل عمل ينفعه في ذلك اليوم. « فوجه الشبه هو سرعة الزوال وعدم القرار»[1]، فهو مثله مثل تلك الصورة القريبة من كلّ ذهن، والمتمثّلة في الحجر الصلد الذي عليه تراب وقد أصابه الغيث فجرف كل ما عليه من تراب، فانكشف وتعرّى، وأصبح عديم الفائدة.

وقوله تعالى: «لا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا» نجد القرآن الكريم يحضر الكافرين جميعا ليشهدوا هذا الموقف الذي يتعرّى فيه الكافر من كل شيء، وفي الوقت نفسه هو استحضار للمحسنين الذين أبطلوا إحسانهم بالمّن والأذى[2].

ومقابل هذا نجد صورة مغايرة تماماً لما سبق ذكره عن الكافر والمنّان يقول تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 265]. فهذه صورة خاصّة بالمؤمنين المخلصين أعمالهم لله عزّ وجلّ بعد أن ضرب الله سبحانه وتعالى مثلا للذين ينفقون ولا يتقبل الله ما ينفقون، لأنهم إما كانوا كافرين بالله،

1- التحرير والتنوير: 1/ 121.

2-ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 2 / 338.

وإما كانوا مؤمنين ولكن يتبعون ما أنفقوا بالمّن والأذى- بعد أن ضرب الله مثلا لهؤلاء وأولئك، ضرب- سبحانه- مثلا للمؤمنين الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ابتغاء مرضاته.

وفي هذه الصورة البديعة يقول الطاهر بن عاشور: « فالإيمان يأمر بالصدقة وأفعال البر، والذي يأتي تلك المأمورات يثبت نفسه بأخلاق الإيمان، وعلى هذا الوجه تصير الآية تحريضا على تكرير الإنفاق. ومثل هذا الإنفاق بجنة بربوة، ووجه الشبه هو الهيأة الحاصلة من مجموع أشياء تكامل بها تضعيف المنفعة، فالهيأة المشبهة هي النفقة التي حف بها طلب رضى الله والتصديق بوعده فضوعفت أضعافا كثيرة أو دونها في الكثرة، والهيأة المشبهة بها هي هيأة الجنة الطيبة المكان التي جاءها التهتان فزكا ثمرها وتزايد فأكملت الثمرة، أو أصابها طل فكانت دون ذلك»[1].فلينظر الإنسان أين يكون مكانه في المحسنين: أيكون محسنا مؤمنا، لا يبطل إحسانه بالمّن والأذى، أم محسنا مؤمنا، يسلّط على إحسانه ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ .

وبعد هذا التصوير القرآني الدقيق والعجيب فلنتأمل هذه الصورة المتناهية الدقة، يقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [18: إبراهيم]. يشمل هذا الوصف الذين كفروا وأعمالهم: «كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِه الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عاصِفٍ» ففي تشبيه أعمال الذين كفروا بالرّماد، دون التراب مثلا، الذي هو أكثر شيء تحمله الريح- في هذا التشبيه إشارة إلى أن الأعمال التي يجدها الكافرون بيوم القيامة، هي مخلّفات تلك الأعمال التي كانوا يعدّونها من الأعمال الصالحة. وأنها وإن كانت صالحة في ذاتها، إلا أن كفرهم بالله قد أكلها كما تأكل النّار الحطب، ولم يبق منها إلا هذا الرماد، الذي ذهبت به العاصفة كل مذهب. فلم يبق منها حتى مجرد رماد ينتفع به على أي وجه من وجوه النفع، فلننظر إلى دقة وجمالية هذا التشبيه وما يحمله من روعة التصوير، ودقة المطابقة بين المشّبه والمشّبه به، «حتى لكأنَّ روحا واحدة تلبس جسدين وفى قوله تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ﴾ هو من تمام التشبيه،

1- التحرير والتنوير: 3/ 52.

وهو أشبه بوجه الشبه الجامع بين طرفي التشبيه»[1]، فعدم الإمساك بالرماد الذي تحمله الريح هو بمثابة عدم انتفاع الكفار بالأعمال التي كانت لهم في دنياهم.

وهكذا نجد أسلوب التمثيل يصوّر بجمالية فائقة الصور المختلفة وحتى المتناقضة في شكل بديع، وهذا شأن العرب قديما، فقد كان في أدبهم الأمثال تحكي أحوال مرموز لها بتلك الجمل البليغة التي قيلت فيها أو قيلت لها، المسماة بالأمثال، فكانت تلك الجمل مشيرة إلى تلك الأحوال، إلا أنها لما تداولتها الألسن في الاستعمال وطال عليها الأمد نسيت الأحوال التي وردت فيها ولم يبق للأذهان عند النطق بها إلا الشعور بمغازيها التي تقال لأجلها[2].أما القرآن فقد أوضح الأمثال وأبدع تركيبها، كما لاحظنا.

و قال الله تعالى في تصوير آخر: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد:20]. يصف الخطاب القرآني الحياة الدنيا يوم تُوزن بموازين الدنيا تبدو أمرًا عظيمًا هائلاً ضخماً، لكنها حين تُقاس وتوزن بموازين الآخرة تبدو شيئًا تافهًا زهيدًا حقيراً، فهي مجرد لهو ولعب، بالقياس مع ما في الآخرة من جد تنتهي إليه المصائر بعد لعبة الحياة الدنيا، لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر، ثم تأتي الصورة القرآنية المبدعة لتصور الدنيا كزرع يعجب الزُّراع نباته، ينمو شيئًا فشيئًا حتى يكتمل، ثم يهيج، فتراه مصفرًا جاهزًا للحصاد؛ فهو موقوت الأجل ينتهي عاجلاً، ويبلغ أجله قريباً، ثم يكون حُطاماً، وينتهي شريط الحياة بمشهد الحُطام، ويا لها من نهاية.

وأما الآخرة فشأنها أن يُحسب حسابه، ويُنظر إليه ويُستعد له: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد:20]. فهي لا تنتهي في لمحة كالحياة الدنيا، وهي لا تنتهي إلى حطام كالنبات البالغ أجله؛ بل حساب وجزاء ودوام يستحق الاهتمام. ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ

1- التفسير القرآني للقرآن:7 / 164.

2- ينظر: التحرير والتنوير: 1/ 121.

الْغُـرُورِ﴾ [الحديد:20]. متاع يستمد قوامه من الغرور الخادع يُلهي وينسي، وينتهي بأهله إلى غرور خادع؛ فما أحوج المؤمن إلى الاستعلاء على هذا الغرور الخادع ليحقق عقيدته، ولو اقتضى أن يضحي بالحياة الدنيا جميعها، فما هي إلا حطام أو كظلٍ أو سراب[1].

وفي هذا المقام يحضرنا قول ابن القيم، مشبِّهًا الدنيا: «أشبه الأشياء بالدنيا الظل تحسب له حقيقة ثابتة، وهو في تقلُّص وانقباض، تتبعه لتدركه؛ فلا تلحقه. وأشبه الأشياء بالدنيا السراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده فوفَّاه حسابه والله سريع الحساب. وأشبه الأشياء بالدنيا المنام يرى فيه العبد ما يحب وما يكره؛ فإذا استيقظ علم أن ذلك لا حقيقة له»[2].

2-2- التصوير من خلال الاستعارة:

الاستعارة بوصفها قسمًا من أقسام المجاز تحظى بأهمية بالغة تفوق كّل ألوان المجاز وتفريعاته التي أقرها اللغويون والبلاغيون؛ ذلك أنها من أدق أساليب البيان تعبيرًا، وأرقها تأثيرًا، وأجملها تصويرًا، وأكملها تأدية للمعنى[3]. وإذا كان التشبيه يتطلب وجود مشبه ومشبه به، فإن «الاستعارة وإن كانت تعتمد التشبيه والتمثيلَ وكان التشبيهُ يقتضي شيئين مشبَّهاً ومشبَّهاً به، وكذلك التمثيل، لأنه كما عرفت تشبيهٌ إلا أنه عقليٌّ فإنّ الاستعارة من شأنها أن تُسقِطَ ذكرَ المشبَّه من البَيْنِ وتطرحه، وتدَّعَي له الاسمَ الموضوعَ للمشبَّه به»[4].

وقد قسم البلاغيون القدامى والمحدثون الاستعارة إلى تصريحية ومكنية وأصلية وتبعية وتمثيلية، وأفاضوا الحديث في ذلك، والدراسة الأسلوبية إنما تعنى بذلك الجانب المتمثل بالجمال أو ما يسميه "بيار جيرو" بـ(الزخرفة)، إذ يقول: «إن الصور قاعدة لنظرية الزخرفة، وتميز بين نوعين من الزخارف، الأولى: وهي الزخرفة السهلة، وتقوم على استخدام الألوان البلاغية، أي صور التركيب والتفكير. والثانية :هيالزخرفة الصعبة وتتميز باستخدام الاستعارات»[5].

1- ينظر: كشف الكربة عند فقد الأحبة. محاضرة للشيخ علي بن عبد الخالق القرني. دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net

2- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين. ابن قيم الجوزية. الطبعة الثالثة، 1409هـ/ 1989م. دار ابن كثير، دمشق، بيروت/مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

3- ينظر: أساليب البيان. عباس فضل حسن. ص:306

4- أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني . ص: 241.

5- الأسلوبية. بيير جيرو ص: 27.

ونجد الاستعارة في لغة الخطاب القرآني ذات بلاغة أقوى من التشبيه ففي قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 07]، تردّد المفسرون في حقيقة الختم في الآية، أهو على سبيل الاستعارة التبعية، أم هو تشبيه مركّب؟ فالصورة لدقّتها تحتمل أوجهاً عدّة، فالاستعارة تتمثّل في تشبيه الختم على القلوب «بضرب الخاتم على نحو أبوابِ المنازل الخالية المبنية للسُكنى تشبيَه معقولٍ بمحسوس بجامعٍ عقلي هو الاشتمالُ على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبَلَه ويستعار له الخَتْم ثم يشتق منه صيغةُ الماضي»[1].

﴿خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ﴾ إذْ ليسَ المرادُ به صيانَة ما في قلوبهم بل إحداث حالة تجعلهما بسبب تماديهم في الغي وانهماكِهم في التقليد وإعراضِهم عن منهاج النظر الصحيح، بحيث لا يؤثر فيها الإنذار ولا ينفُذُ فيها الحقُّ أصلاً.

وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور:« فقد جعل أسماعهم في استكاكها عن سماع الآيات والنذر، وجعل أعينهم في عدم الانتفاع بما ترى من المعجزات والدلائل الكونية، كأنها مختوم عليها ومغشي دونها. إما على طريقة الاستعارة بتشبيه عدم حصول النفع المقصود منها بالختم والغشاوة ثم إطلاق لفظ ختم على وجه التبعية ولفظ الغشاوة على وجه الأصلية وكلتاهما استعارة تحقيقية إلا أن المشبه محقق عقلا لا حسا»[2].

أو على صورة التمثيل بأن يُشبه الهيئةُ المنتزعةُ من قلوبهم وقد فُعل بها ما فعل من إحداث تلك الحالة المانعة من أن يصل إليها ما خلقت هي لأجله من الأمور الدينية النافعة، وحيل بينها وبينه بالمرة بهيئةٍ منتزعةٍ من محالَ مُعدةٍ لحلول ما يُحُلُّها حُلولاً مستتبعًا لمصالَح مُهمة وقد مَنَع من ذلك بالختم عليها وحيلٍ بينها وبين ما أُعدت لأجله بالكلية ثم يُستعار لها ما يدل على الهيئة المشبَّه بها فيكون كلٌّ من طرفي التشبيه مركبًا من أمور عدةٍ قد اقتُصر من جانب المشبَّه به على ما عليه يدور الأمُر في تصوير تلك الهيئةِ وانتزاعِها وهو الختم والباقي منويٌّ مرادٌ قصدًا بألفاظٍ متخيَّلة بها يتحقق التركيب وتلك الألفاظُ وإن كان لها مدخَلٌ في تحقيق وجهِ الشَّبهِ الذي هو أمْر عقلي منتزَع منها وهو امتناعُ الانتفاعِ بما أُعِدَّ له بسبب مانع قوي لكن ليس في شيء منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجاز بل هي باقية على حالها من كونها حقيقةً أو مجازًا أو كنايةً وإنما التجوُّز في المجموع وحيث كان معنى المجموع

1- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:1/ 37.

2- التحرير والتنوير:1/ 255.

مجموعَ معاني تلك الألفاظ التي ليس فيها التجوُز المعهود ولم تكن الهيئةُ المنتزعةُ منها مدلولاً وضعيًا لها ليكون ما دلّ على الهيئة المشبه بها عند استعماله في الهيئة المشبهة مستعملاً في غير ما وضع له فيندرَج تحت الاستعارةِ التي هي قسمٌ من المجاز اللغوي الذي هو عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما وضع له[1].

ويمكن أن يكون الختم والغشاوة مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم والمراد اتصافهم بلازم ذلك وهو أن لا تعقل ولا تحس، فالختم في اصطلاح الشرع استمرار الضلالة في نفس الضال أو خلق الضلالة، ومثله الطبع، والأكنة[2]. وخصّص القلوب بالختم لأنّها موطن العقل الذي هو مصدر الإدراك، ومقره الدماغ لا محالة ولكن القلب هو الذي يمده بالقوة التي بها عمل الإدراك.

هذا هو الخطاب القرآني يجعل الذهن حائراً ومشدوهاً لحالة تحتمل عدة أوجه من التفسير والتأويل، مع أنّ اعتماد التصوير البياني يجيء لتقريب المعنى البعيد عن الذهن، بعداً معنوياً أو حسياً، وهنا تتجلى المعجزة البيانية والتي هي من مجموع معجزات القرآن الكريم.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ [الأعراف: 154]، شبه الغضب عندما يهدأ بالساكت، في أن كل منهما كفّ عن ما كان عليه فالمستعار منه الساكت، لأنه مشبه به، والمستعار له الغضب لأنه مشبه.فلفظ السكوت هو المستعار، لذا يقول الزركشي: «لابد في الاستعارة من ثلاثة أصول: مستعار ومستعار منه وهو اللفظ، ومستعار له وهو المعنى»[3]، والاستعارة تغاير التشبيه وإن كانت مبنية عليه، أو أنها تشبيه حذف أحد طرفيه. إلا أن الاستعارة تختلف عن التشبيه في أنها محذوفة بعض الأركان كوجه الشبه وأداة التشبيه، ويذكر فيها إما المشبه أو المشبه به فقط كما رأينا مع المثال الأوّل.

والتعبير القرآني يشخص الغضب، فكأنما هو حي، وكأنما هو مسلط على موسى، يدفعه ويحركه.. حتى إذا «سكت» عنه، وتركه لشأنه عاد موسى إلى نفسه، فأخذ الألواح التي كان قد ألقاها بسبب دفع الغضب له وسيطرته عليه. ثم يقرر السياق مرة أخرى أن في هذه الألواح هدى، وأنّ فيها رحمة، لمن يخشون ربهم ويرهبونه فتتفتح قلوبهم للهدى، وينالون به الرحمة. فليس أشقى من القلب

1- ينظر: تفسير أبي السعود:1/ 37.

2- ينظر: التحرير والتنوير:1/ 255.

3- البرهان في علوم القرآن: 442/3.

الضال، الذي لا يجد النور و اليقين وتقوى الله و التي بها تنفتح القلوب للهدى وطريق الحق وتستيقظ من الغفلة، وتهيئها للاستجابة والاستقامة.

وسكوت الغضب في الآية إشارة إلى أن موسى عليه السلام كان غاضبا غضبا شديدا، فصور القرآن الكريم هذه الصورة في شكل فني جميل حتى لكأّنه كائن حي، له صوت مسموع، يهتف بموسى: أنْ اغضَبْ، وفي قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ توكيد للرهبة وإضافتها إلى الله، وقصرها عليه وحده. والرهبة: الخوف من الله، والخشية منه.

ويقول الطاهر بن عاشور: « والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه، شبه ثوران الغضب في نفس موسى المنشئ خواطر العقوبة لأخيه ولقومه، وإلقاء الألواح حتى انكسرت، بكلام شخص يغريه بذلك، وحسن هذا التشبيه أن الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفئ بها ثوران غضبه، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري، فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية، فاجتمع استعارتان، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورمز إليها بذكر شيء من روادفها وهو السكوت، وفي هذا ما يؤيد أن إلقاء الألواح كان لزًا للغضب»[1].

و جاء في قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾[الحجر: 94]، شبه التبليغ بالصدع فاستعار الصدع للتبليغ وليس فيها من أركان التشبيه الأربعة إلا المشبه به، وكأن حذف بقية الأركان يجعلنا أمام صورة جديدة تعتمد على الإيهام والتأثير في النفس لا نجد لها مثيلا في التشبيه المستوفي جميع الأركان[2]. وهذا فيه دلالة على مدى قوة الاستعارة ومدى تأثيرها في المعنى، «فالاستعارة تفوق التشبيه في مزاياها، فالتشبيه لوجود طرفيه —المشبه والمشبه به- يجعلنا نخطو في دائرة من الواقع لا نتعداها بخيالنا، ولا يسمح لهذا الخيال أن يشرط فهو لا يمنحنا أكثر من صورة التقارب بين شيئين، ودنو أحدهما من الآخر، وليس امتزاج أحدهما في الآخر على عكس الاستعارة، فإن حذف أركان التشبيه كلها وبقاء المشبه فقط أو المشبه به فحسب يقوي اتحاد الطرفين ويمزج أحدهما في الآخر كأنهما شئ واحد... فضلا عن الإيجاز المشتمل في الحذف»[3].

1- التحرير والتنوير: 9/ 122.

2- ينظر: القرآن والصورة البيانية. عبد القادر حسين ص: 173. الطبعة الثانية:1405هـ/1985م. عالم الكتب. بيروت. لبنان.

3- المرجع نفسه. ص: 173،174.

والآية تقصد الجهر بالأمر المكلّف به، فجاء بصورة الصدع والذي أصله الشقّ في المواد الجامدة ، والصدع في الزجاجة: الإبانة، أي: فافرق بين الحق والباطل بما تؤمر[1]، وقد صدع النّبي بأمر ربه، وواجه قومه مواجهة صريحة بكل ما أوحي إليه من ربه، غير ملتفت إلى ما يصيبه من ضر وأذى، وغير عابئ بما ينكشف عنه الحال بينه وبين أهله. ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [21: الحشر]. والمراد بالصدع الذي أمر به النبي هنا هو أن يكشف عما أوحى إليه من ربّه، وأن يظهره للناس، ويبلغه إياهم، والتعبير عن هذا بالصدع، يشير إلى أمرين:

فأولا: أن هذه المهمة التي يقوم بها النبي مهمة شاقة عسيرة، من شأنها أن يتصدع لها كيان الإنسان، كما تتصدع الأرض حين تنشق عن النبات المخزون في بطنها، كما يقول عزّو جلّ: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ [الطارق: 11، 12]، وإلى ثقل هذه المهمّة يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:05] و ثانيا: أن هذا الذي يصدع به النّبي ويخرجه من صدره هو مما تتزوّد به النفوس وتحيا عليه القلوب، كما تتزود الأجساد بما تخرج الأرض من حب و ثمر، يمسك وجودها، ويحفظ حياتها[2].

فلنتأمل هذه الصورة البيانية البديعة والمعاني التي ولّدتها، وقد سبق وأن قلنا بأنّ الاستعارة أقوى الصور البيانية في تجسيد مقامات التبليغ.

2-3: التصوير من خلال الكناية:

يعتبر أهل البلاغة الكناية من الموضوعات البلاغية المهمة، وهي من أهّم ما تعمد إليه لغة الخطاب لتصوير المعنى بأسلوب مفعم بالحيوية والدقة والعمق؛ ذلك أنها تضفي على المعنى جمالا، وتزيده قوة، لما تتصف به من دقة في التعبير والتصوير. وهي بدورها لا تقتصر على الشكل التعبيرّي المادّي، بل تتجاوزه للتعبير عن حقيقة «نفسية يتصف بها المتكلم أو المخاطب»[3].

و يعرّف عبد القاهر الجرجاني الكناية بقوله: «والمراد بالكناية هاهنا أن يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المَعاني، فلا يذكُرُه باللّفظِ الموضوعِ له في اللُّغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ وردِفُه في الوجود، فيومئ به إليهِ، ويجعلهُ دليلاً عليه»[4].

1- ينظر: تفسير الكشاف. الزمخشري 2/ 590.

2- ينظر: التفسير القرآني للقرآن:7 / 264.

3- ينظر: الصورة الأدبية في القرآن الكريم. عبد التواب صلاح الدين. ص: 69.

4- دلائل الإعجاز. عبد القاهر الجرجاني. ص: 66.

وعلى أية حال، فإن الكناية " لفظ أريد به لازم معناه الحقيقّي، مع جواز إرادته لذلك المعنى الحقيقّي، فالصلة بين المعنى الحقيقّي والمجازي في الكناية هي صلة التلازم، وهي في الاستعارة صلة التشابه[1].

وإذا تصفحنا القرآن الكريم نجد لغته مفعمة بالكنايات الّتي تصوِّر المعنى غاية في الدقة، مثل أسلوب التعريض الذي سبق ذكره، حتى أن من البلاغيين من تشابهت عليه الصور فلم يفرق بينهما، وقد خصّص ابن الأثير في المثَل السائر مبحثا وضّح فيه المسألة فلنراجعه هناك[2].

والكناية معناها الستر مثل التعريض الذي لا يصرح فيه بالمقصود حتى قيل: (في المعاريض مندوحة عن الكذب)، حتى أنّ أحدهم عرفها بقوله:«وهي أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطاهر، كقوله سبحانه: " كانا يأكلان الطعام " كناية عن الحدث. وكقوله تعالى: " أو جاء أحد منكم من الغائط " كناية عن قضاء الحاجة، وكقوله عز وجل: " ولكن لا تواعدوهن سراً " كناية عن الجماع»[3]، فمبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، كما جاء في قول الخنساء وهي تصف أخاها صخرا بأنه طويل النجاد كثير الرماد فانتقلت من طول النجاد إلى طول القامة ومن كثرة الرماد إلى الكرم، أي أنها عبرت باللازم وأرادت الملزوم وقد عدّ العلماء الكناية من أنواع المجاز لأنّ اللفظ اُستعمل وأريد به معنى آخر غير معناه الأصلي.

وقد كنى الله عزّ وجلّ عن الجماع بعدة ألفاظ منها الرفث في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]،والمباشرة في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: 187]، والغشيان كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ [الأعراف: 189]، والحرث في قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]، والإفضاء عند الحديث عن المهر: ﴿كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: 21].

هذا ما قال به أهل البلاغة والمفسرون من أنّ هذه الألفاظ كناية عن إخفاء شيء يتعذر الإفصاح والتصريح به، لكن حقيقة الكناية ليست محصورة في هذا المجال، إنّما يتعدى ذلك، «فهي تضمّ في دائرتها –فضلا عن ذلك– التعبير الّذي يترك ظلالا خفيفة يشتغل بها الذهن، ويعمل فيها

1– البيان في ضوء أساليب القرآن. عبد الفتاح لاشين. ص: 255.

2– ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ضياء الدين بن الأثير. تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة. 3/ 49. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة

3– تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. عبد العظيم بن أبي الإصبع العدواني البغدادي. تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف. – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي. الجمهورية العربية المتحدة.

الخيال، فيتشعب المعنى ويتسع، ويزيد بالإيحاء من دلالة الكلام، وإن كان المعنى شريفاً، واللفظ مقبولاً»[1].

وإذا رجعنا إلى مدونات التفسير وكتب الأصوليين وَمن كَانَ لَهم رسوخ قدم فِي علم الْبَيَان حملوا أَكثر مَا ذكر من الْآيَات وَالْأَحَادِيث المتشابهة على التَّمْثِيل والتصوير وَبَعضهَا على الْكِنَايَة، وَبَعضهَا على الْمجَاز مراعاة لجزالة الْمَعْنى وفخامته، وحريصين على تجنّب عَمَّا يُوجب ركاكته.

ومن أمثلة ذلك أيضا نجد قوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:64] ثلاث كنايات، فقولهم: (يَدُ الله مَغلُولة) كناية عن البخل، وَقوله في الرد عليهم: (غُلَّتْ أَيْدِيهِم) كذلك كناية عن البخل،أما في قوله: (بَل يَدَاه مَبْسُوطتَان) فكناية عن الكرم الواسع.

والزمخشري يُجَوِّز أن تكون العبارة من الاستعمال الحقيقي بأن تُحَمل على الوعيد أي أنه توعدهم يوم يلقونه في الآخرة. والأولى بالاعتبار حملها على المجاز وإنَّا لنرى اليهود مضرب المثل في البخل بين العامة والخاصة فحق عليهم القول فبخلوا[2].

و قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ(26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ(27)﴾ [يوسف:26،27] الكناية في قوله (رَاوَدَتْنِي عَن نَفْسِي) وحقيقته: طلبت مني الفحشاء.

فالمراودة: أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد، فقد كان يوسف عليه السلام عزوفاً عنها فأرادت أن تثنيه عن رأيه لتحقق مقصودها. ولأنّه كان نزيهاً عبّر بلفظ المراودة (رَاوَدَتْنِي عَن نَفْسِي) متجنِّبا الألفاظ المعيبة التي تخدش الحياء. وفيها كذلك الاعتدال في الاتهام ويبدو هذا جلياً إذا ما قورنت هذه العبارة بعبارة امرأة العزيز: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ(25)﴾. فهي تدل على نفس أمّارة بالسوء إذ لم تكتف بمجرد الاتهام. بل بالغت فيه مقترحة الجزاء (إما السجن، وإما العذاب الأليم)[3].

1- القرآن والصورة البيانية. عبد القادر حسين ص: 221.

2- تفسير الكشاف. الزمخشري: 656/1.

3- ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية. (رسالة دكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى). عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني. 2/ 465. الطبعة الأولى: 1413 هـ - 1992 م. مكتبة وهبة.

وفي آية أخرى نجد في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: 07]، كناية في قوله (وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ)، وقد ذكر القرآن الكريم هذه الحادثة في سورة البقرة في معرض الحديث عن الكفار والمنافقين، بَيْدَ أن المقام مختلف ففي سورة البقرة كان المقام مقام خوف وفرار من الهلاك المتوقَع، وقد بيَّن ذلك الخوف قوله تعالى: (مِنَ الصَواعق حَذَرَ الْمَوْتِ). والمقام في "نوح" مقام تكبر وعناد ورفض لسماع دعوة الحق. وقد ظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾، ففي قوله: (وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ) كناية عن تحويل أبصارهم عنه حتى لا يروه، فكما وضعوا أصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعوه، مقابل ذلك جعلوا ثيابهم أغشية على أعينهم كي لا يبصروه، وهو كناية عن صفة العناد ووالكبر. كما جعلوا أصابعهم في آذانهم كناية عن صرف أسماعهم عنه حتى لا يسمعوه، وكان المجاز المرسل فيها من حيث إطلاق الأصابع على البعض. و«كذلك يمكن حمل الكناية الثانية على المجاز المرسل لأنهم استغشوا جزء ثيابهم لا كلّها، فقد اجتمع في هذين التعبيرين الكناية – وهي واسطة بين الحقيقة والمجاز – ثم المجاز المرسل»[1].

وفي الذكر الحكيم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات:12] ففي الآية كناية عن حالة الاغتياب، وتصوير لمدى كراهته عند الله، فالنفس الطيبة تعافه وتنفر منه كما ينفر الإنسان من أكل لحم أخيه الميت، ولنتأمل في جمالية التصوير القرآني بغية تهذيب النفوس المريضة، التي لم ينفع معها النصح والإرشاد، إلى أن بلغ الأمر إلى حدّ ذكر صورة مفزعة وكريهة، تتمثل في أكل لحم الجيفة، إذا اعتبرنا الغائب في حكم الميت. لكن لماذا استحضر الله –عزّ وجلّ– هذه الصورة؟ وكان بإمكانه أن يأتي بصورة أخرى تبلّغ المعنى بخطاب أقل حدّة. ولعلّ التعبير بهذا الشكل أوقع على نفس المغتاب من أي تعبير آخر. فلكراهية الغيبة وما يتناوله المغتاب من عيوب الناس ويمزّق أعراضهم كان التعبير بهذه الصورة، «فالاغتياب أمر ممقوت صورته الآية بهذه الصورة الكريهة في أدقّ جزئياتها، وكلما مرّ بنا لفظٌ من ألفاظ هذا التعبير الكنائي زاد في نفوسنا استبشاع

1- المرجع نفسه: 2/ 335.

الغيبة، حتى إذا انتهينا من الآية قرّ عندنا أنه لا مزيد على هذه الكراهة، فانظر إلى أي مدى بلغ التصوير الكنائي في إقناعنا بالنفور من اقتراف هذا الفعل الكريه، والرغبة عن تناول أعراض الناس»[1]

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم:42]، ففي كشف الساق نجد الكناية المجسدة لشدة الروع،وهول الخطب يوم القيامة، وليس هناك ساق ولا كشف عن ساق، كما تقول للبخيل الشحيح يده مغلولة، ولا يد له ولا غل، وإنما هو كناية عن البخل، وأراد الله سبحانه بهذا التعبير المبالغة في حساب شرار الخلق وإهانتهم ومعاقبتهم، وكان من عادة العرب أن يقولوا لكل من يُجِدّ في أمر ويبالغ فيه (كشف عن ساقه)، فعبّر في الآية بالملزوم وهو الكشف عن الساق، وأراد ما يلزم منه من الجد والاهتمام بالأمر[2].

لكن ومع هذا التخريج نرى الأمر يتجاوز هذا المعنى القريب إلى الفهم القاصر عن إدراك معاني الخطاب القرآني، فلا أظن الكشف عن الساق يكون تهيؤاً للسجود بالمعنى المتعارف عليه بيننا، والله أعلم.

1 – القرآن والصورة البيانية. عبد القادر حسين ص:226.

2 – ينظر: المرجع نفسه. ص: 225.

الفصل الثالث

لغة القرآن الكريم ومستويات التحليل الخطابي:

أ- المستوى التركيبي (النحوي والصرفي)

ب-المستوى الصوتي

لغة القرآن الكريم ومستويات التحليل الخطابي:

2- المستوى التركيبي (النحوي والصرفي):

2-1- التركيب النحوي:

إنّ كتاب الله يعجّ بمسائل مختلفة ومتنوّعة في كلّ فنٍّ وباب، وفاتحه لا بدّ له من آليات وطرائق لفهمه وتلاوته، ولفهم حلاله وحرامه وجميع أحكامه علينا أن نغوص في أعماق اللغة وتراكيبها، ومنها النحو والصرف، فبهما نستطيع معرفة حلاله من حرامه، ومجمله من مفصّله، ومحكمه من متشابهه، وسنقتصر في هذا البحث على بعض الشذرات والمقتطفات، الّتي سنحاول بها كشف الغطاء عن بلاغة لغته، وقوة ودقة إعجازه.

وسنركّز على بعض الأدوات النحوية كالنفي بـ(لم) و(لن) وعلاقتهما بـ(لا)النافية، كما سنجعل للضمير نصيباً أوفر، لما يُدخِلُه على -الجملة بصفة عامة- من طرائق وفهوم يقتضيها المعنى في الكلام.

أ- النفي بـ(لم) و(لن) و(لا):

قد تجتمع "لم" و"لن" النافيتان لتؤديا معنى واحدا لكنه يتفاوت من حيث الزمن والوقوع، وكذا التأثير في المعنى، واجتمعت هاتان الأداتان في آية واحدة من سورة البقرة، إذ قال الله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة: 24].

فالأمر أمر تحدٍ وإعجاز يتطلّب وضع الخصم أمام منطق لا يقتضي الاحتمال، فهو بهذا المنطق يشعرهم بأنّهم ضعاف لا حول ولا قوة لهم، فاستدرجهم في النفي الأوّل (إن لم تفعلوا) مع الشرط بـ(إن) الجازمة والتي فيها الاحتمال والشك، خلافاً لـ(إذا) الشرطية غير الجازمة، التي يكون الوقوع في شرطها مؤكّداً مع عدم الجزم، فالمعنى مجزوم في (إنْ)، فلما أرشد الله عزّ وجلّ المشركين إلى الجهة التي منها يتعرفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله، قال لهم فإذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنها، فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعدّ لمن كذب.

وقد وضّح ذلك الزمخشري بقوله: «وفيه دليلان على إثبات النبوة: صحة كون المتحدى به معجزا، والإخبار بأنهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه إلا الله. فإن قلت: انتفاء إتيانهم بالسورة واجب، فهلا جيء بـ «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي للشك. قلت: فيه وجهان: أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم، وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام. والثاني: أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه: إن غلبتك لم أُبقِ عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به»[1].

وبعد هذه المرحلة تأتي مرحلة النفي المطلق والأبدي والتأكيدي بقوله في خضم الشرط دائماً (ولن تفعلوا) أي لن تأتوا بسورة من مثله. فما حقيقة «لن» في باب النفي؟ قلت: «لا» و «لن» أختان في نفي المستقبل، إلا أن في «لن» توكيدا وتشديدا[2]. فهي عند الخليل في إحدى الروايتين عنه أصلها «لا أن» حيث أورد في معجم العين: «وأمّا (لن) فهي: لا أنْ، وُصِلت لكثرتها في الكلام، ألا ترى أنّها تُشْبِهُ في المعنى (لا) ، ولكنّها [أوكد]. تقول: لن يُكْرِمَك زيدٌ، معناه: كأنّهَ يطْمعُ في إكرامِه، فنفيتَ عنه،ووكّدتّ النَّفي بلن فكانت أوكد من (لا)»[3]. واشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله، فلمّا تقرّر عدم إتيانهم بها، وتبيّن عجزهم عن المعارضة، صحّ عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا، استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم: إن استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه، لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد، من حيث أنه من نتائجه لأن من اتقى النار ترك المعاندة[4].

وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور: «وجيء ب(إنْ) الشرطية التي الأصل فيها عدم القطع مع أن عدم فعلهم هو الأرجح بقرينة مقام التحدي والتعجيز؛ لأن القصد إظهار هذا الشرط في صورة النادر مبالغة في توفير دواعيهم على المعارضة بطريق الملاينة والتحريض واستقصاء لهم في إمكانها وذلك من استنزال طائر الخصم وقيد لأوابد مكابرته ومجادلة له بالتي هي أحسن، حتى إذا جاء للحق

1- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. جار الله محمود الزمخشري.: 1/ 101.

2- ينظر المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

3- كتاب العين. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. 8/ 350. تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. مصر (د. ت.).

4- ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. جار الله محمود الزمخشري.: 1/ 102.

وأنصف من نفسه يرتقي معه في درجات الجدل، ولذلك جاء بعده ولن تفعلوا كأن المتحدي يتدبر في شأنهم، ويزن أمرهم فيقول أولا ائتوا بسورة، ثم يقول: قلُّوا أنكم لا تستطيعون الإتيان بمثله وأعدّوا لهاته الحالة مخلصا منها ثم يقول: ها قد أيقنت وأيقنتم أنكم لا تستطيعون الإتيان بمثله، مع ما في هذا من توفير دواعيهم على المعارضة بطريق المخاشنة والتحذير»[1].

فموقع (لن) مناسب الدلالة على نفي المستقبل، فالنفي بها آكد من النفي بلا، وإذا كانت لنفي المستقبل تدل على النفي المؤبد غالبا؛ لأنه لما لم يوقّت بحد من حدود المستقبل دلّ على استغراق أزمنته إذ ليس بعضها أولى من بعض. ومن أجل ذلك قال الزمخشري بإفادتها التأبيد حقيقة أو مجازا وهو التأكيد. إلا أنّ هناك من النحاة من يقول بخلاف هذا، والمتدبِّر لكتاب الله والباحث في مسائله النحوية يجد أنَّ (لن) لا يؤتى بها إلا في مقام إرادة النفي المؤكد أو المؤبد. لذلك من قال أنها لا تفيد تأكيدا ولا تأبيدا فقد جانب الصواب. وفي الآية تدل (لن تفعلوا) على معجزة النبي صلى الله عليه وسلّم[2].

ب- عود الضمير على الاسم الظاهر بعده:

حدَّد النحاة في باب الضمير مصطلحات عديدة، وقسموه تقسيمات عدّة، فهناك المستتر، والمتّصل والمنفصل، والمنفصل ينقسم أقساماً منها ضمير الفصل وضمير الشأن، كما أنّ هناك مواقع يشغلها الضمير في التركيب، إلا أنّ عودة الضمير قد تتغيَّر في تركيب الجملة، فأحيانا نجده يعود على ما قبله، كما نجده يعود على اسم ظاهر بعده، وفي ذلك أسرار يفسِّرها السياق، كما يفسِّرها السباق أو اللحاق، فما السرّ في هذا التقديم والتأخير؟ ففي وجود الضمير في التركيب تتحدّد لنا معانٍ كثيرة قد تلتبس علينا أحيانا في تحديد عودتها؛ وعليه سنختار نموذجين لدراستهما والوقوف على أسرارهما.

وللضمير أثر بليغ في توجيه المعنى في الجملة النحوية، كما أنّ وجود المضمر وحده بين عناصر الجملة بمنأى عن الاسم الظاهر يزيد المعنى إبهاماً وتعقيداً؛ فمثلا : قول الله تعالى: ﴿ **فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ** ﴾[طه: 67] ، نجد ضمير الهاء في (نفسه) مبهماً، يفسِّره الفاعل المؤخر(موسى).. وهذا التعبير يسميه العلماء: خلاف مقتضى الظاهر؛ فلو بحثنا ما يشبه هذا المثال في القرآن الكريم نعثر على قوله تعالى: ﴿ **إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾** ﴾[المؤمنون:37] مع وجود فرق بين

1- التحرير والتنوير:1/ 342.

2- للزيادة والتفصيل أكثر يراجع التحرير والتنوير:1/ 344 و 6/ 262.

الضميرين، إلا أنّهما يتفقان من حيث العموم والإبهام، فجاء الضمير (هي) ضميراً مبهما يفسِّره ما بعد الاستثناء المفرغ، وقد قال الزمخشري في الآية الثانية: «هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله إنَّ الحياة ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾، ثمَّ وضع (هي) موضع الحياة؛ لأنّ الخبر يدل عليها ويبيِّنها، ومنه: هي النفس تتحمّل ما حملت، وهي العرب تقول ما شاءت، والمعنى: لا حياةَ إلاّ هذه الحياة؛ لأنَّ "أن"النافية دخلت على "هي" : الّتي نفت ما بعدها نفي الجنس،﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ أيْ: يموت بعض ويولدُ بعض، ينقرض قرن ويأتي قرن آخر»[1].

وإذا عدنا إلى الآية الأولى السالفة الذكر ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾[طه: 67]، نجد ضمير الهاء في (نفسه) مبهماً ، لم يتضِّح معناه إلاّ بلفظ (موسى)، فمن المفسرين من ذهب إلى أنَّ تأخير الفاعل مراعاة للفواصل[2]؛ إلا أنّنا نرى الأمر يتجاوز ذلك إلى سرٍّ في تقديم الضمير العائد على الفاعل المؤخّر، وحتى يتسنى لنا معرفة هذا السرّ علينا أن نتعرّف على قيمة الضمير، ووظيفته في الجملة النحوية من خلال هذا التوضيح:

فالنحاة يعتبرون الضمير والمضمر بمعنى واحد، يُقصَدُ بها في بعض المراجع القديمة: بالكناية، أو إشارات لكلمات ظاهرة، ودلالات عليها، لذلك يسميها البصريون ضمائر، ويعتبرونها نوعا من الكنايات أو المكنيات؛ ويسميها الكوفيون كنايات أو مكنيات، قال ابن يعيش النحوي: «ولا فرق بين المضمر والمكنى عند الكوفيين، فهما من قبيل الأسماء المترادفة، فمعناهما واحد، وإنْ اختلفا من جهة اللّفظ. وأما البصريون فيقولون: المضمرات نوع من المكنيات، فكلُّ مضمر مكنّى وليس كلّ مكنى مضمرًا... »[3].

وفائدة الضمائر في اللّغات أنّها إيجاز لكلام كثير تغني عنه: لطوله أحياناً، ولعدم القدرة على حصره أحياناً أخرى. فأنت إذا قلت: نحن نحضر محاضرة النحو مساء الأربعاء من كلِّ أسبوع ، كان لفظ "نحن" قائماً مقام ذكر أسماء جميع الحاضرين في المحاضرة[4].

والضمير في الكلام يجعل الأسلوب مستوياً صحيحاً، فيُجنِّب المتكلِّم تكرار اللفظ في جملة طويلة، تتخلّلها معطوفات كثيرة ، إلا أنّك باكتفائك بذكر الضمير المتّصل الّذي يعود على اسم ظاهر ذُكِر

1- تفسير الكشاف. الزمخشري: 187/3.

2- ينظر: تفسير أبي السعود. تحقيق : عبد القادر أحمد عطا. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. 646/3.

3- شرح المفصَّل. ابن علي بن يعيش. 84/3. إدارة الطباعة المنيرية. مصر.

4- ينظر: النحو المنهجي. محمد أحمد برانق. ص: 58.مطبعة لجنة البيان العربي. القاهرة.

سابقا يجعل أسلوبك مستساغاً، ومقبولاً. لذلك قال ابن يعيش:«وإنّما أتى بالمضمرات كلّها لضرب من الإيجاز، واحترازاً من الإلباس»[1]. وقال أيضًا:«لأنَّ المضمرات وضعت نائبة عن غيرها من الأسماء الظاهرة لضرب من الإيجاز والاختصار؛ كما جئ بحروف المعاني نائبة عن غيرها من الأفعال: فـمَا نائبة عـن أَنْفِـي، والهمـزة نائبـة عـن أَسْـتَفْهِم، والـواو في العطـف ونحوهـا مـن الفـاء وثمَّ – نائبـة عـن أجمع وأعطف»[2].

وهكذا نجد أنّ الضمائر جيء بها للإيجاز والاختصار، وتفادي التكرار، لكن في الغالب ما يكون المضمر عائداً على ظاهر قبله؛ هذا إذا علمنا أنّ الضمائر نوعان متَّصلة ومنفصلة، والضمير المتّصل ضمير مستتر وضمير ظاهر متّصل بالكلمة، والضمائر جميعها تكون ضمائر رفع أو نصبٍ وجرٍّ. إلا الضمائر المنفصلة لا تكون مجرورة[3].

وتوظيف الضمير –خاصة المتّصل– يقتضي أن يكون بعد اسم ظاهر لا قبله، إلاّ أنّنا قد نجد الضمير يتقدّم عن مفسِّره، بما أسموه بخلاف مقتضى الظاهر؛ نحو: جاءني رجلٌ فأكرمتُه.

وحدّدَ العلماء له مواضع يأتي فيها على هذه الحال، منها:

- مجرور رُبَّ، نحو: رُبَّه فتية دعوت إلى ما يورث المجد لاغيا فأجابوا[4].
- حسبُه من فارسٍ.
- محمول نعم وبئس نحو: نعم رجلا زيدٌ – بئس رفيقاً الجاهُل.
- المرفوع بأوّل المتنازعين وجرّه برُب، نحو: جفوني ولم أجفُ الأخلاُء...
- إذا كان بدلا، نحو: ﴿وأسرُّوا النجوى الّذين ظلموا﴾.
- الإخبار عن الضمير بالمفسَّر، نحو: هي النفس تحمل ما حملت.

هذه أهمّ المواطن التي يرد فيها الضمير سابقاً لِمُفَسِّرِه، وقد وضّح ذلك الصبّان في حاشيته على شرح الأشموني، حيث يقول:« هي العرب تقول ما شاءت، وقيل الضمير فيه للقصّة، وقيل ما

1- شرح المفصَّل : 84/3.

2- المصدر نفسه: 92/3.

3- ينظر: حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. أبو العرفان محمد بن علي الصبان. 199/1.تح: طه عبد الرؤوف سعد.المكتبة التوفيقية.القاهرة. مصر.

4- البيت بلا نسبة ذُكِر في مغني اللبيب. جمال الدين ابن هشام. ص:491 تح: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله. الطبعة السادسة، 1985 . دار الفكر – دمشق. سوريا.

بعده بدل مفسِّر له ونحو: ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا ﴾ [المؤمنون: 37] ، وجوّز الزمخشري تفسير الضمير بالتمييز بعده في غير نعم ورُب نحو ﴿ فسواهُنَ سبعَ سموات ﴾ [البقرة:29] ﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾ [فصلت:12]، جوّز كون "سبع" تمييزاً مفسِّراً للضمير، وقولنا وإن خولِف لنكتة الإجمال ثمّ التفصيل وإيضاحه أنّهم إنّما خالفوا في المسائل الست وضع الضمير بتأخير مفسِّره لأنّهم قصدوا التفخيم بذكر الشيء أوّلاً مبهماً ثمَّ تفسيره لتضمن ذلك تشوّق النفس إلى التفسير، فيكون أوقع فيها، والذكر مرتين بالإجمال والتفصيل فيكون آكدًا...»[1].

وإذا عدنا إلى الآية الّتي هي مدار هذا الموضوع، قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ﴾[طه: 67]، ندرك أنّ الاستشعار بالخوف من أسرار الله عزّ وجل الّتي أودعها النفسَ البشرية لتأصيل جرمها وتمكينها من الأخذ بالأسباب، ولعلّ أجلُها التوكّل على الله عزّ وجلّ.فالخوف انفعال يلزم هذه النفس الحذر والحيطة، ويجعلها تنظر في عاقبة الأمور بما هو متاح لديها، وتنأى عن الغَرور، والغُرور وهو نتاج الحرص، وتقدير آني بإقدام أو إحجام.وهو رديف الجبن عند المتهورين وهو التعقّل عند الجبناء.

لا شكّ أنَّ كليمَ الله عليه السلام يَعلم معنى الخوف وراوده في مواطن بيَّنها القرآن الكريم: في سورة طه الآية (67، 77)، في سورة الشعراء الآية 21، النمل: 10، القصص: 18، 21، 31، 33، 34.
وإذا أمعنّا الفكر في هذه الآية نجدها قد حوت نكتاً بلاغية جمّة بخصوص تقديم المضمر على الاسم الظاهر خلاف مقتضى الظاهر:

1- تَشَوُّف السامع.

2-تصوير الخيفة أنّها نوع مختلف عن الخوف الّذي ينتاب البشر، بل هو الخوف على الدعوة وعلى عدم إيمان من معه إذا غُلِبَ في المنازلة، لأنَّ موسى عليه السلام كان شجاعاً لا يخاف إلاّ اللهَ عزّ وجلّ، فخوفه ليس على نفسه بل على قومه.

3-الخيفة على وزن فِعلة وهي للدلالة على الهيئة نحو جلبة البدوي وميتة الحسن.

4-تمكين الكلام في ذهن السامع لأنّ المحصول عليه بعد الطلب أعزُّ من المنساق بلا تعب.

1- حاشية الصبّان: 186/1.

وبهذا التفصيل يمكن أن نخلص إلى أنّ المجيء بالضمير مبهماً ثمّ تفسيره باسم ظاهر لغاية أسمى وأجلّ وهي زيادة النفس تشوُّقاً إلى التفسير، فيكون أوقع في النفس، والذكر مرتين بالإجمال والتفصيل يكون تأكيداً، وتثبيتا للمعنى في الذهن.

جـ- إشكالية تعدّد الضمائر وفاعليتها في تحديد المعنى:

ورد التباس الضمائر في عودتها على الفعل في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: 110]، فنلاحظ ورود ثلاث ضمائر متتالية في (ظنوا وكذبوا وجاءهم) فالضمير في الفعل (جاءهم) يعود على الرسل، أما الصميرين في الفعلين (ظنوا) و(كذبوا) فنجد بينهما التباس في تحديد المعنى، ولكي نرفع اللبس نعود إلى ما قاله بعض أهل التفسير ومنهم القرطبي الذي أكثر من أنواع القراءات، وأعطى عدة تأويلات لعود الضمير، وممَّا قال: «وهذه الْآيَةُ فِيهَا تَنْزِيهُ الْأَنْبِيَاءِ وَعِصْمَتُهُمْ عَمَّا لَا يَلِيقُ بِهِمْ. وَهَذَا الْبَابُ عَظِيمٌ، وَخَطَرُهُ جَسِيمٌ، يَنْبَغِي الْوُقُوفُ عَلَيْهِ، لِئَلَّا يَزِلَّ الْإِنْسَانُ فَيَكُونُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ. الْمَعْنَى: وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ يَا مُحَمَّدُ إِلَّا رِجَالًا ثُمَّ لَمْ نُعَاقِبْ أُمَمَهُمْ بِالْعَذَابِ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ أَيْ يَئِسُوا مِنْ إِيمَانِ قَوْمِهِمْ." وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا" بِالتَّشْدِيدِ، أَيْ أَيْقَنُوا أَنَّ قَوْمَهُمْ كَذَّبُوهُمْ. وَقِيلَ الْمَعْنَى: حَسِبُوا أَنَّ مَنْ آمَنَ بِهِمْ مِنْ قَوْمِهِمْ كَذَّبُوهُمْ، لَا أَنَّ الْقَوْمَ كَذَّبُوا، وَلَكِنَّ الْأَنْبِيَاءَ ظَنُّوا وَحَسِبُوا أَنَّهُمْ يُكَذِّبُونَهُمْ، أَيْ خَافُوا أَنْ يَدْخُلَ قُلُوبَ أَتْبَاعِهِمْ شَكٌّ، فَيَكُونُ" وَظَنُّوا" عَلَى بَابِهِ فِي هَذَا التَّأْوِيلِ»[1].

وفي تفسير الزمخشري نجد أنّه يأتي بعدة تأويلات مع تضمينها بمختلف القراءات، مع أنّه يحاول أن يقف على حقيقة الأمر، وأن يعطي للقضية إيضاحاً ويرفع اللّبس عن إشكالية عود الضمير، حيث يقول: « وأمّا الظن الذي هو ترجّح أحد الجائزين على الآخر، فغير جائز على رجل من المسلمين، فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم، وأنه متعال عن خلف الميعاد، منزه عن كل قبيح! وقيل: وظن المرسل إليهم أنّ الرسل قد كذبوا، أي: أخلفوا. أو: وظّن المرسل إليهم أنهم كذبوا من جهة الرسل، أي: كذبتهم الرسل في أنهم ينصرون عليهم ولم يصدّقوهم فيه»[2].

1-الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي. أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي: 9/ 275.تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الطبعة الثانية ، 1384هـ - 1964 م. دار الكتب المصرية – القاهرة.

2- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. محمود الزمخشري جار الله. 2/ 510. الطبعة الثالثة : 1407 هـ. دار الكتاب العربي. بيروت.

والقول الفصل في هذه القضية هو ما أورده ابن كثير والقرطبي في تفسيريهما من حديث رواه البخاري «عَنْ عُرْوَةَ عن عائشة رضي الله عنها، قالت له وهو يسألها عن قول الله تعالى: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾ [يوسف: 110] قال: قلت: أَكُذِبوا أَمْ كُذِّبُوا؟ قَالَتْ عائشة: «كُذِّبُوا» قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو بالظن؟ قالت: «أجل لعمري لقد استيقنوا بذلك» فقلت لها: وظنوا أنهم قد كذبوا، قالت: «معاذ الله لم تكن الرسل تظن ذلك بربها» قلت: فما هذه الآية؟ قالت: «هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم، وصدقوهم فطال عليهم البلاء، واستأخر عنهم النصر حتى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك»[1].

ويذهب أبو حيان إلى توضيح المسألة معتمداً هو الآخر على القراءتين بالتخفيف والتشديد في (كُذِّبوا) و(كُذِبوا)، كما أحال في تفسيره إلى مَنْ سبقه من المفسرين كالزمخشري وابن عطية، ونقتطف من كلامٍ طويلٍ ما قاله، هذا مضمونه: «فالضمائر على قراءة التشديد عائدة كلها على الرسل، والمعنى: أن الرسل أيقنوا أنهم كذبهم قومهم المشركون. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون الظن على بابه يعني من ترجيح أحد الجائزين قال: والضمير للرسل، والمكذبون مؤمنون أرسل إليه أي: لّما طالت المواعيد حسبت الرسل أن المؤمنين أولا قد كذبوهم وارتابوا بقولهم. وعلى قراءة التخفيف، فالضمير في وظنوا عائد على المرسل إليهم لتقدمهم في الذكر في قوله: كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، ولأن الرسل تستدعي مرسلا إليهم... وفي (قد كذبوا) عائد على الرسل، والمعنى: وظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبهم من ادعوا أنه جاءهم بالوحي عن الله وبنصرهم، إذ لم يؤمنوا به، ويجوز في هذه القراءة أن تكون الضمائر الثلاثة عائدة على المرسل إليهم أي: وظن المرسل إليهم أنهم قد كذبهم الرسل فيما ادعوه من النبوة، وفيما يوعدون به من لم يؤمن بهم من العذاب»[2].

ولأنّ المسألة تحتاج إلى توضيح وتفصيل أكثر أطال أبو حيان في توضيح هذه المسألة، إلا أنّ الأمر يحتاج إلى فصل يستطيع القارئ لهذه الآية الكريمة أن يقرأها بمفهوم معلوم وأن يتلوها بارتياح نستعين بما جاء في تفسير ابن جرير الطبري: «أن مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير؛ فقال: يا أبا عبد الله، آية بلغت مني كل مبلغ: (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا)، فهذا الموتُ، أن تظنّ الرسل أنهم قد كُذِبوا، أو نظنّ أنهم قد كَذَبوا، مخففة، قال: فقال سعيد بن جبير: يا أبا عبد الرحمن، حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظن قومُهم أن الرسل كذبتهم (جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد

1- ينظر: تفسير القرطبي. 9/ 276. وتفسير ابن كثير: 4/ 425. و صحيح البخاري. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري 6/ 77. الطبعة السلطانية (الأميرية- بولاق) المعتمد في تصحيحها على النسخة اليونينية، اعتنى بها د. محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى 1422هـ، دار طوق النجاة- بيروت. لبنان.

2- البحر المحيط في التفسير: 6/ 335.

بأسنا عن القوم المجرمين). قال: فقام مسلم إلى سعيد، فاعتنقه وقال: فرّج الله عنك كما فرّجت عني»[1]. فالضمير في الجملة يحتاج إلى فهم السياق والسباق واللحاق لنتمكن من فهم عودته، كما له وظائف أساسية وعديدة في تحديد المعنى، تختلف من مقام إلى آخر.

2-2- التركيب الصرفي:

اعتنى علماء اللغة وأهل التفسير بالكشف عن قيمة التصريف ودلالاته الإيحائية في القرآن الكريم، وأدركوا مدى أهمية علم الصرف في فك الغموض عن المعاني المستعصية، وجعلوا معرفة العربية من أهم الشروط الواجب توفّرها في المفسّر وأي باحث في القرآن الكريم.

ويعدّ علم التصريف ركيزة من ركائز التفسير اللغوي، يقول الزركشي: «وفائدة التصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عَنْ مَعْنًى وَاحِدٍ فَالْعِلْمُ بِهِ أَهَمُّ مِنْ مَعْرِفَةِ النَّحْوِ فِي تَعَرُّفِ اللُّغَةِ لِأَنَّ التَّصْرِيفَ نَظَرٌ فِي ذَاتِ الْكَلِمَةِ وَالنَّحْوَ نَظَرٌ فِي عوارضها وَهُوَ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي يَحْتَاجُ إِلَيْهَا الْمُفَسِّر»[2].

فالصيغة الصرفية بها استنبط الفقهاء وأهل التفسير الأحكام الفقهية واللطائف البيانية، ومن هذه الاستنباطات ما جاء على الصيغ الآتية:

أ- صيغة أَفْعَلَ وفَعَّل:

نجد هذا المبحث يتقاطع مع أسلوب الالتفات الذي تمّت دراسته في القسم البلاغي، وذلك لأنّ الالتفات يرتكز على الأفعال والضمائر، كما أنّ في الخطاب القرآني صيغ صرفية تؤدي المعنى المراد وأفعال يتحوّل معناها بتحوّل صيغتها، وقد وردت آيات قرآنية كريمة في سور مختلفة من القرآن الكريم، على صيغتي أَفْعَلَ وفَعَّل نسردها متتابعة لتشابهها في الغاية والتعبير، وهي :

1- جامع البيان في تأويل القرآن. محمد بن جرير الطبري. 16/ 301. تح: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى، 1420هـ/ 2000م. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان.

2- البرهان في علوم القرآن. أبو عبد الله بدر الدين محمد الزركشي. 1/ 297 تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى، 1376 هـ - 1957 م. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.(ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان. وبترقيم الصفحات نفسها).

في سورة الأنعام: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا ﴾ [الأنعام : 99] عدل عن الغيبة (وهو الذي أنزل) إلى التكلُّم بنون العظمة (فأَخْرَجْنَا) و(نُخْرِجُ).

وفي الأعراف: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [الأعراف :57] تحوَّل عن الغيبة (وهو الذي يُرْسِلُ) إلى التكلُّم (سُقْنَاه) و(فَأَنْزَلْنا) و(فأَخْرَجْنَا).

وفي طه: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى ﴾ [طه: 53] انتقل من التكلُّم (جعل) و(سلك) و(أنزل) إلى الغيبة (فأخرجنا).

وفي النمل: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ [النمل : 60] وهنا نجد الانتقال من الغيبة (خَلَق) و(أَنْزَلَ) إلى الحضور بصيغة المتكلِّم (فأنبتنا).

وفي لقمان: ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [لقمان: 10] عدل عن الغيبة (خلق) و(ألقى)، و(بَثَّ) إلى التكلّم بنون العظمة (وأنزلنا)، و(فأنبتنا).

وفي فاطر: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴾ [فاطر: 09] انتقل من (والله الذي أرسل)، إلى الغيبة (فسقناه) و(فأَحْيَيْنَا).

وفي فاطر أيضًا: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ [فاطر :27] التفت عن الغيبة (أنزل) إلى التكلُّم بنون العظمة (فأخرجنا).

وفي الزخرف: ﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [الزخرف:11] كان التعبير بالغيبة (نزَّل) فعدل عنه إلى التكلُّم (فأنشرنا).

فهذه ثماني آيات وردت بتعبير واحد فيها الالتفات من الغيبة إلى التكلم بصيغة نون العظمة لإنزال الماء من السماء وإنبات النبات، ممّا يدل على عظمة شأن الإنزال والإنبات وفي ذلك برهان على عظيم قدرته ولطيف صُنعه وحِكْمته سبحانه وتعالى. والله عظيمٌ سواء عبَّرَ عن جلالته بالغيبة أو بالتكلُّم، إلاّ أنَّ في نون التكلُّم بصيغة الجمع وقعاً بليغاً في نفس السامع، خاصة إذا كان في قلبه ريب في الإيمان بالله.

فإخراج النبات أو إنباته، يكون عامّاً يَمَسُّ جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم، وهنا تتجلّى رحمة الرحمان جَلَّتْ قُدْرَتُه. فالأفعال المعَبَّر عنها بصيغة الغائب مع تلوُّنِها في الدلالة فإنَّها من فعل الله وتقديره سبحانه، فلا يشاركه فيها أحد؛ لأنَّ إنزال الماء من السماء أو تسخير السحاب وإرسال الرياح ليس بالضرورة أن ينتفع منه جميع الخلق، فقد يكون هلاكاً لهم، حتى للنبات كالأشجار وللبنيان وللدَّوَاب عامة، لذلك نجد في التعبير بهذه النون رحمةً ونفعاً لجميع المخلوقات.

والأمر الثاني يتجلى في اختلاف هذه الأفعال، فنجده مرة يُعَبِّرُ بـ (أنزلنا) ومرة بـ (أخرجنا) ومرة أخرى بـ (سقناه) وأخرى بـ (أنشرنا) هذا عند التعبير بضمير التكلُّم، أما التعبير بصيغة الغائب فنجد الأفعال تتغيَّر من (يُرسِلُ) إلى (جَعَلَ) و(سَلَكَ) و(أَنْزَلَ) إلى (خَلَقَ) و(أَلْقَى) و(بثَّ) إلى (أَرْسَلَ) و(نَزَّلَ)، وفي هذا التلوين في الأفعال دلالة في الإعجاز خاض فيها أهل التفسير؛ فقد قال الطاهر بن عاشور في الفرق بين الفعلين (أَنْزَلَ) و(نَزَّلَ): «والتضعيف في (نَزَّلَ) للتعدية فهو يساوي الهمز في أنزل، وإنّما التضعيف يؤذن بقوة الفعل في كيفيته أو كمّيته في الفعل المتعدّي بغير التضعيف، من أجل أنّهم قد أتوا ببعض الأفعال المتعدّية، للدلالة على ذلك، كقولهم: فَسَر وفسَّر، وفَرَق وفرّق، وكَسَر وكسّر، كما أتوا بأفعال قاصرة بصيغة المضاعفة دون تعدية للدلالة على قوة الفعل، كما قالوا: مَاتَ ومَوّت وصَاح وصَيّح. فأما إذا صار التضعيف للتعدية فلا أُوقِنُ بأنّه يدلّ على تقوية الفعل، إلاّ أن يقال: إنّ العدول عن التعدية بالهمز، إلى التعدية بالتضعيف، لقصد ما عُهد في التضعيف من تَقوية معنى الفعل»[1].

وفعل (نَزَّلَ) في سورة الزخرف وضَّحته كلمة (بِقَدَر) أي أنَّ الماء ينزل من السماء بقدر ما يحتاج إليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم.

والتعبير بـ (أحيينا) ثمَّ في موضع آخر بـ (أنبتنا) ، فلأنَّ الماء سببٌ في خروج النّبات وحياته لذلك عبَّرَ في موضع آخر بـ (أَحْيَيْنَا) فهي آيات متكاملة يُفسِّر بعضُها بعضًا.

1- تفسير التحرير والتنوير: 147/1.

ب- صيغة فَعُلَ وفَعَّل:

وردت هاتان الصيغتان في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222)﴾ [البقرة: 222].

فنجد الفعلين (يطهُرن) و(تَطهَّرْن) يُوجِهان المعنى إلى حكم فقهي لا بدّ فيه من التفريق بين الصيغتين، وإلا التبس المعنى، فقد يستعمل التشديد في موضع التخفيف، فيقال تطهّر بمعنى طَهُرَ، والكلام في هذه المسألة يطول ويتشعّب وفيه اختلاف كبير بين الفقهاء والمفسرين لا مجال لذكر ذلك هنا، فقط أشرنا إلى قيمة الصيغتين وما لها من تأثير في توجيه المعنى[1].

وجاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 93] لفظ (يُضِلُّ) الّذي يحتمل عدة تأويلات، فهل المشيئة مقترنة بالله عزّ وجلّ، أم أنّها تعود على العباد؟ فالفعل أضلَّ على وزن أفْعَلَ من الثلاثي (ضَلَل) على وزن (فَعَل)، وهذا الفعل يختلف عن الفعل (ضَلَّل) بتشديد العين، على صيغة (فَعَّل) والّذي من معانيه التسمية، قول: فَسَّقْتُه، أي سميته فاسقًا[2].

وحتى لا نقع فيما وقع فيه القدرية والجهمية والمعتزلة وغيرهم من المتكلمين في نسبة فعل الضلال إلى الله أم إلى العباد نكتفي بما قاله صاحب البحر المحيط في تفسير هذه الآية: «هذه المشيئة مشيئة اختيار على مذهب أهل السنة ...ثم قال: (ولتسألن عما كنتم تعملون) يعني: سؤال المحاسبة والمجازاة. وفيه دليل على أن الإضلال في الآية العقاب، ولو كان الإضلال عن الدين لم يكن لسؤاله إياهم معنى. وقال الزمخشري: أمة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الإلجاء والاضطرار، وهو قادر على ذلك، ولكن الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء، وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه، ويهدي من يشاء وهو أن يلطف بمن علم الله أنه يختار الإيمان[3]، يعني: أنه بنى الأمر على

1- للتفصيل أكثر يراجع التحرير والتنوير: 2/ 364 -369.

2- ارتشاف الضرب. أبو حيان الأندلسي.174/1. تح: رجب عثمان محمد، ومراجعة: رمضان عبد التواب. الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م. مكتبة الخانجي بالقاهرة.

3- الكشاف للزمخشري: 2/ 631.

الاختيار، وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب، ولم ينبه على الإجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك، وحققه بقوله: ولتسألن»[1].

ومع ذلك فإنّنا نتوقف وقفة تأمل عند قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف:17]، ففعل الهداية منسوب إلى الله عزّ وجلّ أما فعل الإضلال فهو للإنسان، وإلا كيف ننسب فعل الشرّ إلى الله سبحانه وتعالى، لكن تفسير أبي حيان يجعل الأفعال واضحة، ولا مجال للمغالاة في هذا الأمر، خاصة بوجود قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: 27] والمشكلة متوقفة على المشيئة وليس على المضِّل.

جـ- فاعَل:

تتعدّد معاني هذه الصيغة ولعلّ أشهرها الدلالة المشاركة فقد يشترك الفاعل والمفعول به في أصل الفعل، فكان من الفاعل للمفعول مثل ما كان للمفعول من الفاعل[2]، تقول: ضارب زيدٌ عمرًا. ويدل على معانٍ أخرى، كموافقة المجرد، نحو: جاوزته وجزته، والإغناء عنه،نحو: سافر وعاقب، وموافقة (أفعَل) نحو: راعنا سمعك، والإغناء عنه، نحو:واريت الشيءَ [3]. وذكر ابن الحاجب، وأبو حيان من معانيه موافقة (فعَّل)[4].

وقد كثرت هذه الصيغة في القرآن الكريم فنذكر على سبيل المثال قول الله تعالى:﴿ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ [البقرة: 51]، (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) قرأ الجمهور: واعدنا، وقرأ أبو عمرو: وعدنا بغير ألف هنا، وفي الأعراف وطه، ويحتمل واعدنا، أن يكون بمعنى وعدنا، ويكون صدر من واحد، ويحتمل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة، فيكون الله قد وعد موسى الوحي، ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات، أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى، وقبول الوعد يشبه الوعد. قال القفال: ولا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله بمعنى يعاهده.

وقيل: وعد إذا كان عن غير طلب، وواعد إذا كان عن طلب. وقد رجح أبو عبيد قراءة من قرأ: وعدنا بغير ألف، وأنكر قراءة من قرأ: واعدنا بالألف، وافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكي. وقال أبو عبيد: المواعدة لا تكون إلا من البشر، وقال أبو حاتم: أكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين

1- البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسي: 589/6.

2- ينظر: ارتشاف الضرب: 174/1.

3-المصدر نفسه:174/1.

4- ينظر: البحر المحيط في التفسير: 1/ 389، وارتشاف الضرب:174/1.

المتكافئين، كل واحد منهما يعد صاحبه،وأكثر القراء على القراءة بألف،[1]، فأما الله عزّ وجل فإنما هو المنفرد بالوعد والوعيد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: 235]، فالتواعد كان من الخاطب والمخطوبة.

وقيل: (واعد) بمعنى (وعَدَ)، فيكون قد خرج عن معناه الأصلي إلى معنى المجرد، وذكروا لهذا نظائر، نحو: داويت العليل وعاقبتُ اللصّ، فتكون القراءتان بمعنى واحد.

وقد جاء: دفَعَ، كما ذكر الجوهري أن (سافر) له فعلٌ مستعملٌ قال: «ويقال: أي: سافرت بمعنى سفرت. وظاهر هذه العبارة أن الثلاثي من هذه المادة مستعمل، ويؤيده ما في الصحاح واللسان، قال ابن منظور: "ويقال: سفرت أسفر سفورا: خرجت إلى السفر، فأنا سافر وقوم سَفْر "مثل صاحِب وصَحْب»[2].

وفي خروج المفاعلة عن بابها على معنى المجرد، تأكيد ومبالغة، «لأن المفاعلة تقتضي تكرار الفعل من فاعلين، فإذا أخرجت عن بابها بقي التكرار فقط من غير نظرٍ للفاعل»[3].

ومثل هذا الخلاف ورد ف آية الحج السالفة الذ كر، فقد قرئ (يدافع) و(يدفع)، وخرجت المفاعلة عن معنى المجرد، ولإفادة المبالغة، لأن المدافعة تقتضي المبالغة، وفعل المغالب أقوى وأبلغ، وعلل ابن عطية المفاعلة بأنه قد عنّ المؤمنين من يدفعهم ويؤذيهم، فتجيء معارضة الله ودفعه مدافعة عنهم.

ورأى أن إثبات معنى للمفاعلة هو الأحرى بالصواب، حتى لا يهمل العدول من المجرد إليها، ولا يفرق بين أن تكون على بابها بالتوجيهات المذكورة، او أن تكون بمعنى المجرد مع الدلالة على المبالغة والتأكيد، ثم إن إثبات دلالة المفاعلة لا يقتضي الإخلال بمفهوم الآية، ولهذا قال الطبري في آية البقرة: «ليس في القراءة بإحدى القراءتين إبطال معنى الأخرى، وإن كان في إحداهما زيادة معنى على الأخر من جهة الظاهر والتلاوة، فأما من جهة المفهوم بهما فهما متفقتان».

وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: 43، والمائدة:6].

1- البحر المحيط في التفسير: 1/ 321.

2- شرح شافية ابن الحاجب. حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، ركن الدين. 255/1. تح: عبد المقصود محمد عبد المقصود.الطبعة الأولى: 1425 هـ- 2004م مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة.

3- التحرير والتنوير: 479/1.

قرأ الجمهور (أو لاَمَسْتُم) وقرأ حمزة والكسائي (أو لَمسْتُم)، وقد اختلف الفقهاء في دلالة الملامسة واللمس في الآيتين على أقوال، حيث منهم من يرى المراد بالملامسة الجماع، وتعددت الأقوال والرؤى. واختار الطبري أن المراد بالملامسة الجماع، معتمدا على ما جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قبّل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضّأ، قال: ففي صحة الخبر فيما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الدلالة الواضحة على أن اللمس في هذا الموضع لمس الجماع، لا جميع معاني اللمس.

ودليل آخر، وهو أن ذكر النساء، قرينة تصرف اللمس إلى الجماع، فإذا قرن اللمس بالمرأة أريد به الجماع[1].وسياق الآية فيه دلالة على أن المراد الجماع، فإنه ذكر الطهارة من الحدثين الأصغر والأكبر.

ونكتفي بهذه الصيغ الثلاث، في حين ثمة صيغ أخرى يتغيّر المعنى من صيغة إلى أخرى حسب السياق.

3- المستوى الصوتي:

تمهيد:

إن تذوّق أصوات الحروف هو بمثابة إدراك بلاغة الكلام عموما والقرآن خصوصاً، ويرى العلماء أنّ لكلّ صوت من أصوات اللغة العربية تركيبته النغمية، وذلك في شكلٍ متناسق دقيق، وللتركيب الصوتي في القرآن الكريم أهميةٌ كبيرةٌ، «فالموسيقى في التعبير القرآني صورةٌ للتناسقِ الفني فيه، ومظهر من مظاهر تصوير معانيه»[2]، فالموسيقى إذن تعتبر جزءاً من الإعجاز القرآني، «فالحرفُ الواحد من القرآن معجز في موضعهِ؛ لأنه يُمسك الكلمة التي هو فيها، ليُمسِكَ الآية والآياتِ الكثيرة، وهذا هو السرُّ في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة»[3].

1- البحر المحيط في التفسير: 3/ 655.

2- الجرس والإيقاع في تفسير القرآن، كاصد ياسر الزيدي. ص:329. مركز تحقيقات كامتويرس علوم إسلامي(د.ت.)، وينظر: البناءُ الصوتي في البيان القرآني حسن شرشر. ص:17.

3- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي ص:146. الطبعة الثامنة. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 1425 هـ - 2005 م.

فترتيبُ أصوات القرآن الكريم من حيث المخارج و الصفات و الائتلاف (تفخيماً وترقيقًا، همساً وجهرًا، وشدةً ورخاوةً)، خوّله أن يصير نظماً متفرِّدًا لا يشبهه كلام، فلغة الخطاب القرآني لغة صوتيةٌ تنغيمية ذات دلالة ومؤثّرة.

فدراسة هذا المستوى في الخطاب القرآني -كونه نصاً معجزًا- يُظهِر للمتلقي روعة النظم الإلهي للألفاظ وكذا للأصوات، فقد حرص البيان القرآني حرصاً شديداً على انتقاءِ ألفاظهِ انتقاءً ينسجمُ مع ما يؤديه النص من معانٍ ودلالات في العبارة، فكل كلمةٍ وضعتْ في مكانها المحدد، وإنَّ إبدالها بأُخرى يخلُّ بالنظام المتكامل الذي بُني عليه القرآن[1].

ستقتصر دراستنا في هذا الجزء على الأبنية الصوتية في طائفة من آيات الذكر الحكيم، متناولين -وباقتضاب- ظاهرة التكرار الصوتي، على عدة مستويات: منها تكرار الصوت مفرداً وفي الكلمة وفي الجملة، ثم نعرّج على الفواصل القرآنية من جهة الجرس الموسيقي في الحروف، ومن حيث تشكيلها المقطعي وما لذلك من أثرٍ كبيرٍ في تجسيدِ المعنى. مع الإشارة إلى أنّ مجالات البحث في المستوى الصوتي تتجاوز هذين الحقلين إلى حقول أوسع تتعلّق بالإيقاع الخارجي والداخلي، والتنغيم ونوعية أصوات الحروف، و الوحداتُ غيرُ المقطعّية. و الدلالة الصوتية، وغيرها.

3-1- التكرار ودلالتُهُ الصوتية:

مفهوم التكرار في اللغة : مصدر من الكرِّ، وكرّ عليه يَكُرُّ كرّاً وتكريراً و تكْرَاراً، وَكَرَّرَ الشّيءَ، أعاده مرَّةً بعد أُخرى. ويقال: كررتُ عليهِ الحديثَ، إذا رددتهُ عليه، والكّر: الرجوعُ عَلَى الشيءِ[2].

ويقال له كذلك التكرير «هو ذكر الشيء مرة فصاعداً بعد أخرى، وكذا التكرار، كما يستفاد من المطول في تعريف الفصاحة»[3]، وجاء في الإتقان: « وهو أبلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط، وله فوائد: منها التقرير وقد قيل: الكلام إذا تكرر تقرر وقد نّبه تعالى على

1- ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن. ص: 80.

2- ينظر:: لسان العرب، مادة (كّر) 135/5.

3- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. محمد علي التهانوي.1/ 502. أ- ش. تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم. تح: علي دحروج. نقله من الفارسية إلى العربية: عبد الله الخالدي. الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي. الطبعة الأولى 1996م. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. لبنان.

السبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والإنذار في القرآن بقوله: ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ ومنها التأكيد ومنها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول »[1].

و للتّكرار فوائد في الكلام والتعبير يبيِّنها ابن فارس بقوله :« وسُنن العرب التكرير والإعادة إرادةَ الإبلاغ بحسب العناية بالأمر كما قال الحارث بن عُبَاد:

قَرّبا مرْبِط النَّعامةِ مِنّي ... لَقِحَتْ حَرْبُ وائِلٍ عن حِيالِ

فكرَّرَ قوله: "قَرِبا مربِط النّعامة مني" في رؤوس أبيات كثيرة عناية بالأمر وأراد الإبلاغ في التنبيه والتحذير»[2].

فالحارث بن عباد لا زال قلبه يحترق مع كل لفظة قالها، وتكرار تلك اللازمة وما تحمله من معاني الغضب، فالنعامة كانت بمثابة ذلك الولد القريب من قلبه وأحشائه، لذلك نجده يذكرها بحرقة، والألم يعتصر قلبه، وهذا الأسلوب في الكلام نجده كثيرا عند العرب.

وقد تناول ضياء الدين بن الأثير في كتابه الشهير بالمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (ت622هـ) التكرار بطريقة مقبولة جمَع فيها آراء السابقين، وقد أشار إلى أثر التكرار في تماسك النص والغاية من استعماله وفوائده، وفي مقدمتها التأكيد والتقرير والإقناع وغير ذلك[3].

ويقسِّمه العلماء إلى قسمين: التكرير في اللفظ و في المعنى:

أ- التكرار في اللفظ: يقسّمه البلاغيون إلى ضربين: مفيد وغير مفيد. فالأول المفيد، وهو فرعان:

الأول: إذا كان التكرير في اللفظ والمعنى يدل على معنى واحد، والمقصود به غرضان مختلفان: كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ، لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال:07، 08].

هذا تكرير في اللفظ والمعنى، وهو قوله: "يحّق الحّق وليحّق الحّق" وإنما جيء به ههنا لاختلاف المراد، وذاك أن الأول تمييز بين الإرادتين، والثاني بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها، وأنه ما نصرهم وخذل أولئك إلا لهذا الغرض.

1- الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي: 3/ 224. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة: 1394هـ/ 1974 م. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. مصر.

2- الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس. ص: 158، وينظر: فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي. ص: 265.

3- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ضياء الدين بن الأثير. ص: 3/ 05.

و نجد مثل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ، وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ، قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ، قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي، فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر. الآيات: 11-15].

فكرر قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ وقوله: ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ والمراد به غرضان مختلفان، وذلك أن الأول: إخبار بأّنه مأمور من جهة الله بالعبادة والإخلاص في دينه، والثاني إخبار بأنه يخص الله وحده دون غيره بعبادته، مخلصا له دينه، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني، وأخَّره في الأول؛ لأنّ الكلام أولًا وقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانيا فيمن يفعل الفعل من أجله، ولذلك رتب عليه ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾.

وعليه ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النور: 62].

و يظهر تساوي المعنى في الحالتين الأولى والثانية غير أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأن الثاني فيه تخصيص غير موجود في الأول، «ألا ترى أنا إذا قلنا: "زيد الأفضل"، وقلنا: "الأفضل زيد"، كان في الثاني تخصيص له بالفضل، وهذا التخصيص لا يوجد في القول الأّول الذي هو "زيد الأفضل"، ويجوز أن تبدل صفة الفضل فيه بغيرها أو بضدها، فيقال: "زيد الأجمل"، أو "زيد الأنقص"، وإذا قلنا: "الأفضل زيد"، وجب تخصيصه بالنفس، ولم يمكن تغيير عنه»[1].

والقول بأن اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، إنما داعيته هي أن ينأى القرآن به عن الرّتابة والثقل بتكرار اللفظ هو قول إن قيل به في أساليب البلغاء، فلن يقبل في نظم القرآن، الذي يعلو ببلاغته عن هذا المعيار الإنساني.. فإذا كّرر القرآن الكريم اللفظ مرة ومرة ومرات، لم ينزله ذلك قيد شعرة عن مكانه السامي من الفصاحة والبيان، و نجد لفظ (كلا) مكرّراً بكثرة في القرآن الكريم، دالا على الردع والزجر أحياناً، وعلى النفي أحيانا أخرى، كما هو الحال في سورة التكاثر، كلُّ ذلك يزيد «في روعة الأداء، وتجاوب النغم، وحلاوة الجرس.. وكم كرّر القرآن من ألفاظ، وحروف، فكان اجتماعها إعجازا من إعجاز القرآن، وآية من آيات رب العالمين»[2].

1- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تح الحوفي: 3 / 07.

2- ينظر: التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم يونس الخطيب: 4/ 122، 123. دار الفكر العربي – القاهرة.

ب- التكرار في اللفظ والمعنى:

قد يكون التكرير في اللفظ والمعنى يدل على معنى واحد، والمراد به غرض واحد، كقوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر:19، 20].

و قد يكون التكرير أبلغ من الإيجاز، وأحسن وأشد موقعا، مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: 48،49].

فقوله: ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ بعد قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ فيه دلالة على أن عهدهم بالمطر قد بعد وتطاول، فاستحكم بأسهم، وتمادى إبلاسهم، فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك[1].

وعلى ذلك و د قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ [التوبة:29]، فقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ يقوم مقام قوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾؛ لأن من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر لا يدين دين الحق، وإنما كرّر ههنا للخطب على المأمور بقتالهم، والتسجيل عليهم بالذم، ورجمهم بالعظائم، ليكون ذلك أدعى لوجوب قتالهم وحربهم[2].

وكذلك ورد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد:05].

فتكرير لفظة "أولئك" لمكان شدة النكير، وإغلاظ العقاب بسبب إنكارهم البعث. وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ [النمل: 05] فإنه إنما تكررت لفظة "هم" للإيذان بتحقيق الخسار، والأصل فيها [وهم في الآخرة الأخسرون]، لكن لما أريد تأكيد ذلك جيء بتكرير هذه اللفظة المشار إليها. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ [الحشر:17]، وأمثال هذا في القرآن كثير.

1- ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. أبو القاسم محمود الزمخشري جار الله. 485/3. وينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: 3/ 11.

2- ينظر: المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

جـ- التكرار في الحرف والجملة:

ورد ذلك مجتمعا في سورة التكاثر، فنجد الحرف "كلا" يتكرّر ثلاث مرات مع الفعل "تعلمون" الذي تكرّر ثلاث مرات أيضاً، وأما الفعل "ترون" فقد تكرّر مرتين، وهذا التناغم والهول المنبعث من هذه الكلمات كالصاعقة على الإنسان الغافل في همِّ الدنيا، والّتي ليس له فيها إلى الجمع والزيادة، وكأنّه خالدٌ فيها، فتصيبه هذه الصاعقة المنبعثة بداية من حرف الزجر والردع والتنبيه "كلا" «على أن العاقل ينبغي أن لا يكون معظم همّه مقصورا على الدنيا فإنّ عاقبة ذلك وخيمة»[1]، ثمّ الفعل "تعلمون"، ليختمها بالرؤية المؤكّدة لتلك الأهوال المتمثّلة في نار الجحيم التي سيراها الكافر والمؤمن على السواء، فالتكرار لهذه الألفاظ الغاية منه التنبيه لخطورة ما سيحصل -وقانا الله من عذاب الجحيم-، لذلك يتكرّر الفعل لغايات أسمى نفعية للإنسان حتى يتجنّب ما يسوؤه، لأنّ «إضافة علم إلى اليقين إضافة بيانية فإنّ اليقين علم؛ أي: لو علمتم علما مطابقا للواقع لَبانَ لكم شنيع ما أنتم فيه، ولكن علمهم بأحوالهم جهل مركب من أوهام وتخيلات، وفي هذا نداء عليهم بالتقصير في اكتساب العلم الصحيح. وهذا خطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بالجزاء وليس خطابا للمسلمين لأن المسلمين يعلمون ذلك علم اليقين. واعلم أن هذا المركب هو علم اليقين نقل في الاصطلاح العلمي فصار لقبا لحالة من مدركات العقل»[2]. لكن ما نعرفه أنَّ قوله ﴿لترونَّها عين اليقين﴾ ستكون الرؤية للمؤمنين والكافرين على السواء. كذلك يقول صاحب التفسير القرآني للقرآن: «وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أي لرأيتم الجحيم في الدنيا رؤية علمية يدلكم عليها العقل، فكأنها ماثلة بين أعينكم.. ثم إنكم بعد ذلك: «لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» أي رؤية بصرية، واقعية، حيث يشهدها كل من في المحشر، ويراها رأي العين، كما يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:71] وكما يقول جل شأنه: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ [النازعات:36]»[3]، وتوكيد جواب «لو» هنا لتحقّق وقوعه مستقبلا. وذلك لأن «لو» حرف يمتنع جوابها لامتناع شرطها.. وذلك محقّق في الماضي، لأن الشرط لم يقع، فامتنع لذلك وقوع الجواب.. فإذا جاء الشرط والجواب مضارعين، كان الحكم معلقا، فقد يقع الشرط فيقع تبعا لذلك الجواب، وقد لا يقع الشرط فلا يقع الجواب.. تقول لو جاء الضيف لأكرمته.. وهذا

1- تفسير أبي السعود: 9/ 195.

2- التحرير والتنوير: 522/30.

3- التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم يونس الخطيب: 16/ 1666.

يعنى أن الضيف لم يجئ وبالتالي لم يقع إكرامه.. وتقول لو يجيء الضيف لأكرمنّه.. فالضيف لم يجيء بعد، وقد يجيء، فإذا جاء لم يكن بدّ من إكرامه..و التوكيد للفعل هنا واجب، لأنه حلّ محل فعل غلب أن يكون ممتنعا وقوعه، وهو جواب لو الماضي الذي يجئ أكثر ما يجيء فعلا ماضيا، فلزم توكيد الجواب هنا، ليقطع كل احتمال لامتناع وقوعه[1].

ونظير ذلك في هذا الباب قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ، وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [سورة الكافرون]. وقد ظنّ قوم أن هذه الآية تكرير لا فائدة فيه، وليس الأمر كذلك، فإن معنى قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ يعني في المستقبل: من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلبه منكم من عبادة إلهي، ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أي: وما كنت عابدا قط فيما سلف ما عبدتم، يعني أنه لم يعهد مني عبادة صنم في الجاهلية في وقت ما، فكيف يرجى ذلك مني في الإسلام؟ ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ في الماضي في وقت ما ما أنا على عبادته الآن.

و يذهب معظم أهل التفسير إلى أنّه ليسَ في هذا شيءٌ من التكرارِ المستكرهِ بل هو الفصاحةُ وما عليه عادةُ أهل الخطاب. فيذهب أبو بكر الباقلاني إلى وجود في ذلك: وجوه تُخرُج الكلامَ عن التكرار «فمنها أنه أرادَ يا أيها الكافرون لا أعبدُ الآنَ ما تعبدون، ولا أنتم الآنَ عابدونَ ما أعبدُ ولا أنا عابدٌ ما عبدتُم في المستقبل، ولا أنتم عابدونَ ما أعبدُ في المستقبلِ وإنما أنزلت السورةُ في قومٍ المعلومُ عند الله من حالِهم أنّهم لا يؤمنونَ ولا يَعبدون اللهَ أبدا، وإذا كان ذلك كذلك خرجَ الكلامُ على هذا التأويلِ عن أن يكونَ تكرارًا.

ويُحتمل أيضًا أن يكونَ أراد لا أعبدُ ما تعبدونَ مع عبادتي الله، بل أُفردُه بالعبادةِ وحدَه، ولا أنتم عابدون ما أعبدُ مع عبادتكم الأصنامَ ولا أنا عابد ما عبدتُم مفردا لعبادته ولا قارنا بينها وبين عبادة الله تعالى وهذا أيضاً يخرُج الكلامَ عن التكرار.

ويُحتمل أيضا أن يكونوا قالوا له: اُعبدْ بعضَ آلهتنا حتى نعبدَ إلهكَ فقال: لا أعبدُ ما تعبدونَ ولا أُسَلِّمُه، ولا أنتم عابدونَ ما أعبد، يريدُ إن لم تؤمنوا حتى أَعبُدَ أنا بعضَ آلهتكم، وهذا أيضًا يخرجُ الكلامُ من التكرار»[2]. وكلّ الوجوه ذكرها تُزيلُ معنى التكرار عن هذه السورة.

1- المصدر السابق: 16/ 1666، 1667.

2- الانتصار للقرآن. القاضي محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني: 803/2، 804. تح: محمد عصام القضاة. الطبعة: الأولى 1422 هـ - 2001 م. دار الفتح - عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت. لبنان.

ويقول صاحب درة التنزيل: «وجوابنا أنه لا تكرار في ذلك، لأن قوله تعالى: (لا أعبد ما تعبدون) المراد به في المستقبل، وقوله تعالى (ولا أنتم عابدون ما أعبد) المراد به في الحال، و لا أنا عابد ما عبدتم)، المراد به في المستقبل، وفي الحال: أي لا أعبد ما تقدمت عبادتكم له، ومن يعد ذلك تكرارا فمن قلة معرفته، وتدبره»[1].

ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: 1-4]. فكرر "الرحمن الرحيم" مرتين، والفائدة في ذلك أنّ الأو ل يتعلق بأمر الدنيا، والثاني بأمر الآخرة، فما يتعلق بأمر الدنيا يرجع إلى خلق العالمين في كونه خلق كلا منهم على أكمل صفة... وأما ما يتعلق بأمر الآخرة فهو إشارة إلى الرحمة الثانية في يوم القيامة الذي هو يوم الدين. فليس في القرآن مكّر ر لا فائدة في تكريره، فإن وجدنا شيئا منه يتكّر ر من حيث الظاهر فنمعن النظر في سوابقه ولواحقه، لتنكشف لنا الفائدة منه[2].

والذي ينبغي الإشارة إليه هو كون البسملة آية من الفاتحة وينبغي الجهر بها عند القراءة مثلما نجهر بالحمد لله، وما يؤكّد قولنا هو حرف الميم في (الرحيم)، (المستقيم)، وسنتحدث عن ذلك في المبحث الموالي، لأنّه يدخل ضمن موضوع الفاصلة.

2-2- الفواصل القرآنية:

اختلف العلماء في أمر الفاصلة والسجع، فهناك من ينفي السجع تماماً عن القرآن الكريم وينسبه فقط لكلام البشر، بينما يسمي ما اصطلح عليه في النثر بالسجع يسميه في القرآن الفاصلة، وأو ل من أشار إلى هذا الأمر الرماني في كتابه "النكت في إعجاز القرآن" حيث يعرِّف الفواصل بأنها: حروف متشابكة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني، ويقول: «الفواصل بلاغة والأسجاع عيب؛ وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة؛ إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي إليها الحاجة ماسة، فإذا

1- درة التنزيل وغرة التأويل. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي. 71/1. دراسة وتحقيق وتعليق:محمد مصطفى آيدين. الطبعة الأولى:1422 هـ - 2001 م. جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها معهد البحوث العلمية مكة المكرمة.

2- ينظر: المثل السائر: 3/ 08.

كانت المشاكلة مواصلة إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولُكْنة، لأنَّه تكلف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة...»[1].

وهكذا نجد الرماني يفرّق بين السجع والفاصلة، بأن الفاصلة بلاغة، وأن السجع عيب، وأن الفواصَل تتبع الألفاظ فيها المعاني، والأسجاع مقصودة فيها الألفاظ، والمعاني تابعة، ويظهر أنه لم يكن بين يديه إلا سجع الكهان، ولكن كل السجع كذلك، وألاَّ يوجد سجع يزيد المعاني قوة، وتكون فيه المعاني هي المتبوعة، وليست تابعة، وأنَّ السجع يزيد المعاني ويعطيها قوة ويسّهل قبولها، ويكون بابًا من أبواب تأكيدها[2].

ولذلك خالف الرماني في ذلك كلام الذين كتبوا في البلاغة منَ بعد، وقبل أن نخوض فيما قالوه، نقرِّر أنَّ الفرق هو بين الفواصل والسجع، إنَّ الفواصل معناها أن تكون مقاطع الكلام متقاربة في الحروف كالنون والميم في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، وأما السجع فهو أن تكون المقاطع متحدة في الحروف، ونلاحظ أن الرماني متأثر في فكرة السجع بسجع الكهَّان الذي قصد به اتحاد الحروف من غير نظر إلى المعنى، ومن غير أن تكون المعاني في ذاتها ذات قيمة، بل لا يقصدون إلا إلى رصّ الكلمات متحرين اتحاد المقاطع.

وإنه عند التحقيق نجد أنَّ الفواصل أعمّ من السجع، فهي إما سجع تتحد فيه حروف المقاطع، أو مجرَّد فواصل تتقارب فيها حروف المقاطع، وذلك رأي ابن سنان في كتابه "سر الفصاحة" فهو يقول: «الفواصل على ضربين: ضرب يكون سجعًا، وهو ما تماثلت فيه حروفه في المقاطع، وضرب لا يكون سجعًا، وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين من أنه يأتي سهلًا طوعًا وتابعًا للمعاني، وبالضدِّ من ذلك حين يكون متكلفًا يتبعه المعنى، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدالّ على الفصاحة، وحسن البيان، وإن كان الثاني فهو مذموم.

وإنّ هذا الكلام معناه أنه ليس في كل فاصلة تكون الألفاظ تابعة للمعاني، فيكون الحسن والإفصاح والإحسان، وليس في كل سجع تكون المعاني تابعة للألفاظ، فيكون التكلّف، بل التعميم

1- النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز). أبو الحسن علي بن عيسى الرماني. ص: 97. تحقيق وتعليق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. الطبعة الثانية: 1387هـ-1968م. دار المعارف بمصر.

2- المعجزة الكبرى القرآن. محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة. ص: 214. دار الفكر العربي. القاهرة.

بالحسن في غير السجع، والقبح في السجع هو الخطأ، ولا شك أن فواصل القرآن كلها من البليغ الذي تكون فيه الألفاظ تابعة للمعاني»[1].

فابن سنان الخفاجي لا ينفي السجع عن القرآن الكريم، كما لا يعمِّم الفاصلة على حساب السجع، بل كلٌّ في موضعه، ويستشهد لذلك بأدلّة قرآنية، يقول: «فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم المحمود لعلو ه في الفصاحة، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة فمثال المتماثلة قوله تعالى: ﴿ وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ ﴾[الطور: 1-3]. وقوله عز اسمه: ﴿ طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾[طه: 1-5]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ۝٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ۝٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ۝٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ۝٥ ﴾ [العاديات: 1 – 5] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ۝٤ هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ ۝٥ ﴾ [الفجر: 1– 5] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخۡرَ بِٱلۡوَادِ ۝٩ وَفِرۡعَوۡنَ ذِي ٱلۡأَوۡتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ ۝١٢ ﴾ [الفجر: 6 – 12] وحذفوا الياء من يسر ي والوادي طلبا للموافقة في الفواصل، وقول الله تعالى:﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢ ﴾ [القمر: 1– 2] وجميع هذه السورة على هذا الازدواج وهذا جائز أن يسمى سجعًا، لأنّ فيه معنى السجع ولا مانع في الشرع يمنع من ذلك. ومثال المتقارب في الحروف قوله تبارك وتعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ [الفاتحة: 3– 4]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢ ﴾ [ق: 1 – 2]، وهذا لا يسمى سجعاً لأّنا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة.

فأما قول الرماني: أن السجع عيب والفواصل بلاغة على الإطلاق فغلط؛ لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود فذلك بلاغة والفواصل مثله، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله[2].

1- سرّ الفصاحة. أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي. ص: 172. الطبعة الأولى: 1402هـ/1982م. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

2- ينظر: سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. ص: 174.

و الحديث في قضية الفاصلة والسَّجع، قد أثارها الأقدمون؛ إذْ أثبتَ بعضهم السجع في القرآن ونفاه آخرون. ويبدو أنَّ هذه القضية قد أخذتْ نصيبا كبيرًا من البحثِ والدراسة، فتكرارها لا يزيد الموضوع شيئاً، وإنْ رأى بعض المحدثين أنَّ دخول السَّجعِ في القرآن لا يضيره، بل هو جزءٌ مهم من نظمِه وتأليفه.

وقد قسّموا الفواصل إلى أقسام: من جهة الجرس الموسيقي في الحروف، ومن حيث تشكيلها المقطعي، ففي الحروف يُطلق عليها (نهايات الفواصل)، ويُرادُ بذلك الحرف الذي تنتهي به الفاصلة ولذلك قالوا : «الفواصلُ حروفٌ متشاكلةٌ في المقاطع تُوجِب حُسْن إفهام المعاني»[1]. وحرفُ الروي هذا هو جزءٌ من الكلمة، وهو أيضاً العاملُ المهمُّ الذي يُعطي الكلمةَ دلالتها وإيحاءها وبُعدها الصوتي؛ فإنّ «التناسق في النصّ القرآني الكريم، يبلغ الدرجة العليا في إحداث جماليات التصوير الفني. والإيقاع الموسيقى أحد ملامح هذا التناسق وهو ناتج عن ملاءمة اللفظ مع النسق الخاص الذي ورد فيه، كما أنه يتنوع بتنوع الفواصل، القصير منها والطويل، المتماثل منها والمختلف»[2].

فالقرآن يتخير اللفظة ذات «الجرس الموسيقي الناعم الرخي والسلس الموحي في المواضع التي يشيع فيها جو من الحياة الهانئة الجميلة»[3].

هذا ما يُحدث إيقاعا لغويا متفردا، ينبعث من الحرف والكلمة، وكذا الجملة في سياق التركيب، مما ينشئ آية فسورةً، والفاصلة هي التي تعطي ترددا صوتيا، وهذا ما يحدثه أيضا التكرار، إنه إيقاع منبعث من النص في تكوينه الصوتي واللفظي، يبرزه كل مكونات النص القرآني[4].

فهذا الإيقاع "ينبعث من تآلف الحروف في الكلمات، وتناسق الكلمات في الجمل، ومرده إلى الحس الداخلي، والإدراك الموسيقي، الذي يفرق بين إيقاع موسيقى متناسق وإيقاع مضطرب[5].

1- النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز). الخطابي. ص: 97.

2- الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. بحث في مجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند، ذو القعدة 1430 هـ- نوفمبر 2009 م ، العدد: 11، السنة: 33.

3- الجرس والإيقاع في تعبير القرآن. كاصد ياسر حسين. ص:335.

4- ينظر: الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم. (2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث) في مجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند.

5- التصوير الفني في القرآن. سيد قطب. ص: 104.

والفاصلة القرآنية ليست قيدًا صوتيًا، أو معنويًا.. كما نلمح ذلك في الشعر والنثر. فكثيراً ما وجدنا التكلف واضحًا في الشعر لحرص الشاعر على القافية وتكلفه في إيرادها ولو كان ذلك على حساب المعنى وجمال التركيب. ويبدو ذلك أكثر وضوحًا لدى الكتّاب الذين يغرمون بالمحسنات اللفظية التي تصرفهم عن جمال المعنى وتبعدهم عن التناسق في التركيب .

ونعني بالفاصلة الكلمة الأخيرة من الآية، و تكمن و ظيفتها في تلخيص معنى الآية تلخيصاً يتضح به المعنى المراد منها وتقعُ «عند الاستراحة في الخطاب لتحسينِ الكلام بها، وهي الطريقةُ التي يباين القرآن بها سائر الكلام، وتسمّى فواصل لأنّه ينفصلُ عندها الكلامان، وذلك أنَّ آخر الآية فَصَلَ بينها وبين مابعدها..»[1]. لذا فانّ القرآن الكريم لا يُعنى بالانسجام الصوتي للفواصل وحده من دون أنْ يُلحظ تناسقها مع المعنى الذي يفرضهُ السِّياق أو الحالة النَّفسية التي يريدُ القرآن الكريم للسامع أنْ يكون عليها»[2]. ومن هنا لا يمكنُ التّطلعُ إلى صوتِ الفاصلةِ شيئاً مُكتفياً بذاتهِ بل بوصفهِ بنية معنويّة وجماليّة في آن واحد.

والفاصلة في القرآن هي ما تنتهي به الآية القرآنية. وهي جزء من الآية، وعنصر تعبيري متميز، ومثير قوي للإيقاع. وهي -كملمح أساسي من ملامح الإيقاع الموسيقى، والنظم الصوتي في القرآن –تنضوي على دلالتين هامتين. الدلالة الأولى: وهي دلالة صوتية تتمثل في الإيقاع والرنين الصوتي، المحكوم بنسق الآية والسياق العام. والدلالة الثانية: دلالة معنوية تحمل تمام الفكرة في الآية[3].

وسنمثل لهذا الإيقاع والرنين في القرآن الكريم من خلال بعض السور التي تفي بالغرض الذي نرمي إليه، ولنتأمل الآية الآتية في قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ [المائدة: 118]. السياق يوحي بالغفران، إلّا أن الآية جاءت بيانًا أنَّ من يستحق العذاب فلا يغفر له إلا من كانت سلطته فوق السلطات وعزته فوق كل عزة، ومن كان كذلك وجب أن يكون متصفًا بالحكمة. وليس كل عزيز عادلاً، فمن الحكام من عزوا وفقدوا الحكمة. ومن ثم جاء ربط الحكمة بالعزة تعبيراً مصوراً رائعًا، وبيانًا قاطعًا ذلك أنه (ما انتهت آية قرآنية إلا بفاصلة ملائمة كل الملاءمة

1- البرهان في علوم القرآن: 84/1، وينظر : من أسرار التعبير في القرآن "الفاصلة القرآنية"، عبد الفتاح لاشين. ص: 06.

2- ينظر: الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبدالرحمن (بنت الشاطئ). ص: 258،و الجرس والإيقاع في تعبير القرآن. ص: 351.

3- ينظر: الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث)

لمعناها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في مكانها، غير نافرة ولا قلقة). إنّ ارتباط الفاصلة بالسياق أمر أساسي إذ يرتبط بالفكرة والهدف. فهي لم تأت كحلية لفظية لا ارتباط لها بالمعنى أو اعتبار له.

ففي قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: 118]، نجد الآية قد خُتِمَت بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ والسياق في قوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يقتضي أن يقول: (فَإِنّكَ أنت الغفور الرحيم). ولِمَ لم يقل سيدنا عيسى كما قال سيدنا إبراهيم، عليهما السلام: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: 36]؟ فإنّ الشقَّ الأول من الطرح قد أجاب عنه أبو بكر بن الأنباري بقوله: «وقد طعن على القرآن مَنْ قال: إن قوله: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ العزيز الحكيم﴾ لا يناسب قوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ لأنّ المناسب، فإنك أنت المغفور الرحيم»[1]. وأجاب عنه. وجاء في (الإتقان): «من مشكلات الفواصل، قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ العزيز الحكيم﴾ فإن قوله: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يقتضي أن تكون الفاصلة (الغفور الرحيم)»[2].

والذي يراه السامرائي في هذه المسألة أمرين؛ أوّلهما: أنه لا يَصحُّ اقتطاعُ جزء من آية أو جزء من السياق وبناءُ الحكمِ عليه؛ بل الّذي ينبغي هو أن يُنظرَ في السياق كلّه، ثم ينظر في ملاءمة الكلام بعضه لبعض. ولو نظر السائل أو المعترض في السياق لما أثار هذا السؤالَ أصلاً، فإنه لا يصح ختم الآية بالمغفرة والرحمة ههنا، لأن السياق لا يمكن أن يقتضيهما، ولو فعل ذلك لكان نظير ما روي من أنّ: "بعض الأعراب سمع قارئاً يقرأ: والسارق والسارقة إلى آخرها، وختمها بقوله: (والله غفور رحيم) فقال: ما هذا كلام فصيح. فقيل له: ليس التلاوة كذلك، وإنما هي: ﴿واللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال: بَخٍ بخ عَزَّ فحكمَ فقطَعَ"[3].

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، إنه ليس كل موطن تُذكر فيه المغفرةُ أو الرحمة، ينبغي أن تُختمَ الآيةُ بهما، وإنما يعود ذلك إلى الموطن والسياق. ومن المعلوم أنه وردت في القرآن مواطن ذكرت فيها المغفرة والرحمة، ولم تختم الآيات بهما لأنّ الموطن لا يقتضي ذلك، بل يقتضي أمراً آخر يدل عليه السياق، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ العزيز الحكيم﴾ [الممتحنة: 5]، فإنّه لم يختم بالمغفرة

1- البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسي. 4/ 421. تح: صدقي محمد جميل. الطبعة: 1420 هـ. دار الفكر، بيروت.

2- الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي. 352/3. تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة: 1394هـ/ 1974 م. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

3 - البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسي. 4/ 255.

مع أنّه ورد طلب المغفرة، ذلك لأنّ مَدارَ الطلب في الآية هو أنْ لا يجعلهم فتنة للّذين كفروا، وهو مَحطُّ الاهتمام كما هو واضحٌ من السياق، وذلك يقتضي الختم بالعزة والحكمة، كما هو ظاهر فختم بهما[1].

قال الله تعالى: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾ [غافر: 71 – 74].

يصوِّر الخطاب القرآني هول الموقف، الّذي يعيشه الكافرون يوم القيامة. فأيديهم تربط بالأغلال. والأغلال هي القيود التي تجمع في ربطها بين اليد والعنق. وتتدلى من هذه القيود السلاسل حيث يسحبون منها إلى ماءٍ حارٍ، ثم يحرقون في النار[2]. قال أبو السعود: «والمراد بيان أنهم يعذبون بأنواع العذاب وينقلون من باب إلى باب»[3].

والفاصلة "يسحبون" من حيث المعنى مرتبطة بالسلاسل ومتصلة بقوله "فِيْ الحميم" و"يُسْجَرُوْنَ" أفادت التوكيد بالعذاب في جهنم المحرقة؛ لأنه لو وقفت الآية عند قوله تعالى (ثُمَّ فِيْ النَّارِ..) لبقي المعنى محتاجًا إلى ثبات واستمرار وحبس وقرار.. فجاءت الفاصلة لتوضح هذا المعنى. كما أن فاصلة (تُشْرِكُوْنَ) متصلة بقوله "مِنْ دُوْنِ اللهِ" لبيان الضلال عن الحق والابتعاد عن التوحيد. ومن ثم وجب الوقف على الفاصلة برغم الاتصال[4].

ونلاحظ أيضًا الإيقاع الممتد والمستمر الملحوظ في حرف المد في استمراره وطوله ثم استقراره وتمكينه في حرف النون .

1- ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل السامرائي. ص: 73، 74. الطبعة الثالثة: 1423هـ-2003م. دار عمار.. عمّان. الأردن.

2- ينظر: الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث)

3- تفسير أبي السعود: 284/7.

4- ينظر: الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث)

والفاصلة القرآنية لها مكانها عبر السياق الذي تستقر فيه بلا نفور أو قلق؛ بل تتلاءم وترتبط به ارتباطاً قوياً بحيث لو طُرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، قال الله تعالى: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ، وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾.

تتناول الآية موقف الأحزاب وقد خرجوا لغزو المدينة، حيث ردهم الله على أعقابهم خاسرين ولم يشف صدروهم بما تمنوا تحقيقه، بل اكتسبوا الإثم والعذاب والاندحار.. ولقد كفى الله المؤمنين شر أعدائهم بإرسال الريح حتى ولوا الأدبار منهزمين، وكان الله قادرًا على الانتقام من أعدائه عزيزًا غالبًا لا يقهر.

وجاءت الفاصلة في قوله ﴿قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ لتحدث هذا المعنى المطلوب خاصةً وأن حرف الروي اختلف (الزاي) واتفقت الفاصلة في التنوين.. على الحرف الأخير المتنوع.. وهذا التنوين لون من ألوان الإيقاع المؤثر في النفس، والحامل قدرًا كثيراً من الرنين الصوتي[1].

ولو انتهت الآية –كما يرى الزركشي– عند قوله عّز وجّل ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ﴾ لتوّهم بعض الضعفاء أن ذلك يعني موافقة الكفار في اعتقادهم أن الريح التي حدثت كانت سبب رجوعهم، ولم يبلغوا ما أرادوا، وأن ذلك أمر اتفاقي، فأخبر الله سبحانه وتعالىٰ في فاصلة الآية عن نفسه بالقوة والعزة، ليعلم المؤمنين ويزيدهم يقينًا وإيمانًا على أنه الغالب الممتنع[2] وأن حزبه كذلك فقال عز وجل ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾. كما أن هذه الفاصلة بينت أن تلك الريح التي هبت ليست اتفاقًا بل هي من إرساله عز وجل على أعدائه كعادته، وأنه ينوع النصر للمؤمنين ليزيدهم إيمانًا بنصرتهم.

1– ينظر:الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث)

2– ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي: 79/1.

«لقد أثبت النص القرآني هذه الحقيقة إذ أسند إلى الله كل ما تم من الأحداث والعواقب، وجاءت الفاصلة القرآنية لتقرير هذه الحقيقة وتثبيتها في القلوب،والمتذوق للغة، وصاحب الحس المرهف يدرك مكانة الفاصلة وموقعها وما تتركب منه، من حيث دلالة المعنى ودلالة الإيقاع معًا»[1].

فقد رُوي أنّ أعرابيًا سمع قارئًا يقرأ قوله تعالى ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. فقال الأعرابي بحسه اللغوي الصافي: إن الحكيم لا يذكر الغفران بعد الزلل لأنه إغراء عليه. وكأنه يريد أن يوحي ويؤكد على أن العبارة لا تتناسق مع المعنى المراد من الآية. وهذا يعني أن الفاصلة في هذا الموضع "رحيم" لا تتلاءم مع المعنى أو مع السياق؛ لأن تتابع السياق تحددها الألفاظ – "زلل – بينات – اعلموا".. وهذا التتابع يضع سلسلةً من الأفعال والبينات الداعية إلى أن الحق يعني الالتزام بأمور الدين. والخروج عن التعاليم الإلهية خروج عن الأمر الإلهي بالإعلام والتبيين. ومن ثم فإن الحكم الطبيعي للخوا ج عن النظام ليس الغفران وإنما الشدة وفرض العقال[2].

فالفاصلة تقوي معنى الآية وتوضّحه توضيحا كاملاً، فتذكر بأن الله عزيز لديه القوة والقدرة وأنّ القوة ستطولهم وتنال منهم إن خالفوا التوجيه، وتوضح أنه حكيم فتوحي بأن ما اختاره الله للبشر هو الخير، وأنهم خاسرون إن لم يتبعوا طريق الخير.. كما أن الفاصلة تؤكد معنى التهديد والتحذير..

لهذا ذهب "الرماني" إلى أنّ الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها[3]. "وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق الإفهام المعاني التي يُحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها".

والبلاغة من حيث هي من القول لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه من حيث التآلف والرهافة والإيقاع «وهذا هو الحد الفاصل بين فنية البلاغة كما تجلوها الفواصل القرآنية

1- الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

2- ينظر: المرجع نفسه (بحث)

3- ينظر: النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز). أبو الحسن علي بن عيسى الرماني. ص: 97.

بدلالاتها المعنوية المرهفة ونسقها الفريد في إيقاعها الباهر، وبين ما تقدمه الصفة البديعية من زخرف لفظي يكره للكلمات على أن يجيء بها في غير مواضعها البيانية»[1].

والإيقاع والتلاؤم مع الموضوع ملمح جمالي في أداء الفاصلة لوظيفتها. إنّ نظم القرآن ونغمه ينبعث من الحروف والكلمات والأسلوب، فحروفه متآخية في كلمات ذات إيقاع موسيقى ونغم تهتز المشاعر منهما اهتزازًا، وتسكن النفوس مطمئنةً راضيةً، ويختلج الوجدان متأثرًا ومنفعلاً ويطرب القلب حين يدرك المعنى مصحوبًا بإيقاع مؤثر يرهف الحس ويرقق الوجدان.

والتلاؤم ملمح جمالي في القرآن، يرتبط بالإيقاع ارتباطاً وثيقًا ومن ثم يتحدد الأداء التعبيري بدورهما عبر السياق القرآني، فالإيقاع الهادئ له موضعه الملائم له، والإيقاع الهادر الصاخب له موضعه الملائم له، والإيقاع الساكن الرقيق له موضعه أيضًا، ويظهر التلاؤم في أن «الآية تتضافر ألفاظها في نغم هادئ إن كانت الآية في تبشير، أو داعية إلى التأمل والتفكير إن كانت في عظة، وتتلاءم نغماتها قويةً إذا كانت في إنذار أو وصف عذاب»[2].

وعند قراءتنا لكتاب الله عزّ وجلّ نجد آيات السور لا تخلو من الفواصل، وخاصة الأجزاء الأخيرة يكثر فيها الإيقاع والتنغيم المنبعث من الحروف الأخيرة من كلّ آية، ولو اقتصرنا على الحزب الأخير في قصار السور –مثلا– نجد الإيقاع الصوتي يغلب ويطفو على أي مستوى آخر، فانبعاث الجرس الموسيقي من الألف المقصورة والهمزة في آخر بعض الكلمات، إلى سينية سورة النّاس، مرورا بسورة الغاشية والفجر والبلد والشمس والليل والضحى والانشراح والتين إلى غير ذلك من السور الّتي يتجلّى فيها الإيقاع والجرس الموسيقي.

فسورة الأعلى إذا ما قارناها بسورة النجم –مثلا– نجدهما تتشابهان من حيث حرف الروي (الألف المقصورة)، هذا الحرف نجده يتكرّر في عدة سور فمثلا سورة اللّيل والضحى.

ففي النجم حديث عن الرسول –صلى الله عليه وسلّم– وفي الأعلى خطاب للرسول–صلى الله عليه وسلّم–

1– الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق. عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ. 278.

2– القرآن المعجزة الكبرى. محمد أبوزهرة. ص: 287.

أما سورة الضحى فهي أحبّ سورة إلى قلب رسول الله -صلى الله عليه وسلّم-، فما تأثير هذا الحرف على السامع والقارئ؟ فمن حيث القراءة يضطّر القارئ للإمالة[1]، فينحو نحو الياء أو الكسرة.

ونجد سورة الشمس يتكرّر فيها حرف الألف الّذي يحتاج في قراءته للإمالة إذ يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۝٨ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠ كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِطَغۡوَىٰهَآ ۝١١ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ۝١٢ فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَىٰهَا ۝١٣ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمۡدَمَ عَلَيۡهِمۡ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمۡ فَسَوَّىٰهَا ۝١٤ وَلَا يَخَافُ عُقۡبَىٰهَا ۝١٥ ﴾[الشمس: 1– 15].

فكل جملة من هذه الجمل لا يستطيع أحد أن يأتي بمثلها، ومؤدَّى هذا الكلام أنَّ الإعجاز القرآني ربما لا يبدو في الكلمة أو الجملة مقطعة مقطوعة من سابقتها ولاحقتها، ولو كانت الجملة إيجازًا إنما يبدو في السورة أو الطائفة من القرآن، فإن كلمات القرآن مع أخواتها لها إشعاع من المعاني يثير الخيال، والمتأمّل في معانيها ما دامت الجملة مستقلة في دلالتها، تأتي بمعان مفيدة[2].

فلو انتقلنا إلى سورة الضحى نلمح في آياتها هدوءًا وسكينة، وهذا من خلال نغمات الرحمة الواسعة، والمنبعثة من التلاؤم والتآلف وإيقاع الفواصل:

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥ ﴾ [الضحى: 1– 5].

وسورة الضحى خاصة بالنبي -صلى الله عليه وسلّم- وفيها تسلية وإيناس وتطمين. وتنبثق منها نسائم الرحمة، ويشع من الإيقاع الهادئ الناعم لمسات الحنان والرحمة الإلهية. وجاء القسم بالضحى الرائق الصافي كما جاء بالليل في رقته وسكونه وصفوه بما يشعر بالتواصل بين الكون والذات فتنتفي الوحشة ويتأكد الأنس والمؤانسة. وتؤكد الآيات على رعاية الله لمحمد –صلى الله عليه وسلّم- وادخاره الخير له وغلبته على أعدائه[3].

1- الإمالة: هي أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء، أو هي إحدى الظواهر الخاصة بنطق الفتحة الطويلة نطقا يجعلها بين الفتحة الصريحة والكسرة الصريحة. ينظر: إعراب القرآن. أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي. ص: 11/1. وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم الطبعة الأولى، 1421 هـ. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان.

2- المعجزة الكبرى القرآن. محمد أبو زهرة ص:237.

3- ينظر:الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

فنجد فواصل الآيات في هذه السورة تهدئ من روع النبي –صلى الله عليه وسلّم- وتجعله يستقر، فالسورة افتتحت بقسم عجيب وهو وقت الضحى ووقت اللّيل، وكأنّ الزمن مستمرّ من وقت اكتمال إشراق الشمس إلى غاية سكون اللّيل؛ يُقَالُ: لَيْلَةٌ سَاجِيَةٌ أَيْ سَاكِنَةٌ. وَيُقَالُ لِلْعَيْنِ إِذَا سَكَنَ طَرْفُهَا: سَاجِيَةٌ. يُقَالُ: سَجَا اللَّيْلُ يَسْجُو سَجْوًا: إِذَا سَكَنَ[1]. فالآيات التسعة المتبقية يغلب عليها التساوي في الوزن وفي الإيقاع. والملاحظ على الفواصل أن كاف الخطاب قد حذفت إذ من مراعاة السياق تواصل الخطاب، فقوله تعالى ﴿مَا وَدَّعَكَ﴾ خطاب موجه إلى الرسول، ولم نلحظ الكاف في "ما قلاك" مثلاً.. وكذلك في آوى وهدى وأغنى.. في السورة ككل.

وجاء حذف الكاف لدلالتين متمازجتين كل التمازج، وكان الحذف متلائمًا مع المعنى المراد.

فالدلالة الأولى: دلالة صوتية تحفل بالرنين الهادئ الآخذ بالنفس، وهذا ناتج عن رعاية الفواصل في إيقاعها المتواصل، بحيث يتوالى حرف المد بفيضه الشعوري وتعاليه النفسي[2].

والدلالة الثانية: دلالة معنوية نفسية تتنامى مع السياق الذي «تقتضيه حساسيةً مرهفةً بالغة الدقة واللطف، هي تحاشي خطابه تعالى رسوله المصطفى في موقف الإيناس بصريح القول: وما قلاك. لما في القلي من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض. أما التوديع فلا شيء فيه من ذلك، بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الأحباب»[3].

وستكون لنا وقفة رياضية منطقية مع سورة الضحى في الباب الثاني، الفصل الثالث، وقد نضطّر لإعادة بعض الأمور التي ذكرناها في هذا الباب.

وإذا تتبعنا تكرار الصوت المفرد في قصار السور نجد على سبيل المثال سورة النّاس ترسم صورة صوتية رائعة وبديعة، فالجرس الصوتي المنبعث من حرف السين الّذي يتكرّر في كلّ السورة.

يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾ [الناس: 1– 6]

1- ينظر: لسان العرب جمال الدين بن منظور: 371/14.

2- ينظر:الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

3- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ). ص: 269.

فحرف السين الّذي تكرّر في هذه السورة «صوت صامت مهموس لثوي احتكاكي، ويلاحظ أن هذا الصوت لا يتأتى نطقه لو فتح الفم، أثناء تكوينه، إلى حد كبير، بل إنه ليحدث في نطق كثيرين للسين أن تتلاقى الأسنان العليا والأسنان السفلى»[1].

وقد اختير هذا الصوت بصفة خاصة لإبراز هذه الوسوسة الّتي يخافت بها أهل الجرائم والمكائد، وما يلقيه الشيطان في روع الإنسان ليزين له بذلك ارتكاب المعاصي، وهو أدلّ بجرسه الصوتي الاحتكاكي الهامس، على تصوير حالة الهمس الخفي[2].

وتكرار حرف "السين" دون غيره من الحروف في هذه السورة،و الذي يعتبر «أشد الحروف صفيراً، وأطربها موقعًا من سمع الطفل الصغير، وأبعثها لنشاطه واجتماعه، وكيف يناسب مقاطع السورة عند النطق تردد النفس في أصغر طفل يقوى على الكلام، حتى كأنَّها تجري معه، وكأنها فصلت على مقداره، وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته في أحرفها ونظمها ومعانيها، ثم انظر كيف يجيء ما فوقها على الوجه الذي أشرنا إليه، وكيف تمَّت الحكمة على هذا الترتيب العجيب»[3].

هذا جانب واحد من جوانب عدة صوتية وتركيبية، فلو تتبعنا معاني وأسرار هذه السورة لوجدنا عجائب تدهش العقول، فما بال بقية السور.

وفي قول الله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾ [القارعة: 1– 5]. نجد الفاصلة في حرف الشين الذي فيه تلاؤم بين الإيقاع والموضوع، وكذلك تدرج المدّ الصوتي، « فمن تناسق التصوير أن تسمى القيامة بالقارعة، فيتسق الظل الذي يلقيه اللفظ، والجرس الذي تشترك فيه حروفه كلها، مع آثار القارعة في الناس والجبال سواء! وتلقي إيحاءها للقلب والمشاعر، تمهيدا لما ينتهي إليه المشهد من حساب وجزاء «الْقارِعَةُ. مَا الْقارِعَةُ؟ وما أَدْراكَ مَا الْقارِعَةُ؟».

1– علم اللغة. محمود السعران. ص: 146. الطبعة الثانية . دار الفكر العربي. القاهرة: 1997.

2– ينظر: لغة القرآن الكريم في جزء عم. محمود أحمد نحلة. ص: 347. طبعة 1981م. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان.

3– المعجزة الكبرى القرآن. محمد أبو زهرة. ص: 432.

لقد بدأ بإلقاء الكلمة مفردة كأنها قذيفة: «الْقارِعَةُ» بلا خبر ولا صفة. لتلقي بظلها وجرسها الإيحاء المدوي المرهوب! ثم أعقبها سؤال التهويل: «مَا الْقارِعَةُ؟» .. فهي الأمر المستهول الغامض الذي يثير الدهش والتساؤل»[1].

إن المشهد في هذه السورة يّتسم بالهول العنيف تحّدده الكلمة الأولى "القارعة" «التي تبدو من خلال السياق كقذيفة تلقى بجرسها الصوتي الرهبة والخوف في النفوس»[2]. وتستمر الفاصلة في إحداث هذا الرنين الصاخب الموحش عن طريق التكرار والتوازن، في هذا الجو تتغاير المرئيات وتتبدل فيصبح الناس من الخفة والرعب معًا كالفراشات. وتتحول الجبال إلى رمال مسحوقة كالصوف المنفوش و لعل حرف الشين بهسيسه الصوتي يوحي بهذا الانسحاق والتفتت، هذا التلاؤم بين الإيقاع والموضوع فيه تعبير يتراوح بين القصر والطول.. وكذلك تدرج المدّ الصوتي[3].

ويتكرّر الجرس والإيقاع عبر مستويات الصوت من خلال تكرار أصوات متشابهة، فنجد ذلك في عدة سور، وخاصة سورة "عبس" الّتي يتكرّر فيها الصوت ثمّ يتنوّع، ففي قول الله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ ﴾ [عبس: 1 – 10]، ثمّ تصبح الفاصلة راء وهاء ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ۝١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ۝١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ۝١٤ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ۝١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ۝١٦ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ۝١٧ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ۝٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ۝٢٢ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ۝٢٣ ﴾ [عبس: 11 – 23]

إلى أن تتحوّل الفاصلة إلى حرف الباء والقاف واللام ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝٢٤ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ۝٢٦ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ۝٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ۝٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ۝٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ۝٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ۝٣١ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ۝٣٢ ﴾ [عبس: 24 – 32]

ثمَّ يتغيّر حرف الو ي إلى الياء والهاء ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ۝٣٣ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝٣٦ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ۝٣٧ ﴾ [عبس: 33 – 37].

1-في ظلال القرآن. سيد قطب. 6/ 3960.

2- الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

3- ينظر: المرجع نفسه.

فهذا التنوّع والتغيّر له دلالته الصوتية وتأثيره في النفس كبير، فمثلما تنوّع الخطاب في هذه السورة من خطاب للنبي –صلى الله عليه وسلّم- ثمّ وصف للإنسان وتذكيره بحقيقة نشأته، وكيف تكون نهايته، وممّن الله عليه بالنعم التّي أسبغها عليه ومنها طعامه، وكيف صيّره، «ومن الإعجاز النفسي للقرآن الكريم فى هذه الآيات، أنه غاص فى أعماق النفس الإنسانية، وأقام مشاعرها على ميزان دقيق محكم، فجاء هذا الترتيب لموقف الإنسان ممن يقر منهم فى زحمة هذا البلاء، حسب درجة شعوره بهم، ووزنه لكل منهم..إنه يفرّ أولا من الناس جميعا.. جملة واحدة. لا ينظر إلى أحد..»[1]

ثمّ تأتي مرحلة النهاية وما ينتظر هذا الإنسان من أهوال يوم القيامة، «إنه هول يوم القيامة الذي يفّر الإنسان فيه من أحبابه لشدة الهول والفزع.

«فالصاخة لفظ ذو رنين صوتي مدوّ، يخرق المسامع، كمقذوف يخترق الأذن، فيحدث هولاً نفسيًا يفزع النفس ويستبد بها، فتنشغل به عما عداه.. ومن ثم جاءت الفاصلة تحوي حرف المد مختوماً بالهاء التي هي في الأساس ضمير يلتصق بالذات.. ويلتحم معه في ودّ حميم، ويصبح الموقف آيةً في العجب والروعة، حين تتنصل الذات.. من هذا الضمير الحميم»[2].

فأما المقطع الأخير فيتولى عرض «الصَّاخَّةُ» يوم تجيء بهولها، الذي يتجلى في لفظها، كما تتجلى آثارها في القلب البشري الذي يذهل عما عداها وفي الوجوه التي تحدث عما دهاها:

إن استعراض مقاطع السورة وآياتها- على هذا النحو السريع- يسكب في الحس إيقاعات شديدة التأثير. فهي من القوة والعمق بحيث تفعل فعلها في القلب بمجرد لمسها له بذاتها[3].

وفي سورة "الحاقة" تغمرنا الرهبة التي تهّز الحس هزّاً عميقًا، حيث تتوالى المشاهد في إيقاع ملح على الحس يتنوع بين الحول والجلال ويبدو ذلك جليًا في تكرار "الحاقة" بلفظها وجرسها ودلالتها قال تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝٣﴾ [الحاقة: 1– 3].

فاللفظ له وقع عجيب في النفس. فالرفع في مدّة الحاء بالألف والجدّ في تشديد القاف بعدها واستقراره في قافية الفاصلة المكررة وذلك بالانتهاء بالتاء المربوطة التي تنطق هاءً للسَّكْت. ثم نلاحظ القو ع في أداء المفردة التي هي فاصلة، حيث جاءت مقذوفةً سريعةً تدهش وتصيب بالهول وتستدعي الدهشة والخوف. ثم يتتابع الأداء بإضافات أسلوبية تدور حول الاستفهام للتعظيم مرةً وللتجهيل

1- التفسير القرآني للقرآن.1462/16.

2- الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

3- ينظر: في ظلال القرآن. سيد قطب. 3822/6

وُبعد المعرفة مرةً أخرى. ونلاحظ هذا الإيقاع في متواليات مشاهد السورة. كما نرى في المشهد الذي يتناول مصارع الضالين المكذبين[1].

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ۝١٥ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ ۝١٨ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ۝٢٠ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ۝٢١ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ۝٢٢ ﴾ [النجم: 1– 22].

لقد اختلف أهل التفسير فى المراد بالنجم، فقيل هو ما ينزل من القرآن منجّما، وقيل هو الرسول، وقيل هو جنس النجم، الشامل لجميع نجوم السماء، وقيل هو الشعرى اليمانية.

واختلف كذلك فى معنى «هوى» فقيل بمعنى سقط، رجوما للشياطين، أو تناثر، وذلك يوم القيامة، وقيل «هوى» بمعنى غرب، أو بمعنى طلع[2].

والذي نراه– والله أعلم– أن المراد بالنجم هو النجم القطبي، الذي يهتدي به السائرون ليلا فى البرّ، وفى البحر، وهو يأخذ دائما اتجاه الشمال.. وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:16]، فهذا النجم– والله أعلم– هو النجم الذي أقسم الله سبحانه وتعالى به[3].

والذي نراه– والله أعلم– فى قوله تعالى: «هَوى» أن معناه، أفل، واختفى، فى ضوء الصبح المشرق. وهو المناسب لقوله تعالى فى آخر سورة «الطور» : «وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ، وَإِدْبارَ النُّجُومِ» .

واختصاص هذا النجم من بين نجوم السماء، بالذكر، لأنه من أضوأ نجوم السماء، ومن أكثرها صلة بحياة الناس، وهداية لهم فى السير، فى ظلمات البر والبحر[4].

تَستَنكر الآيات أن يجادل المشركون رسول الله حول الإسراء والمعراج، مؤكدة أنه صلى الله عليه وسلم قد رأى جبريل مرةً أخرى عند سدرة المنتهى في السماء السابعة قرب العرش. وسميت بهذا

1– ينظر: الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

2– ينظر: التفسير القرآني للقرآن. عبد الكريم يونس الخطيب. 14/ 585.

3– المصدر نفسه: 14/ 585

4– المصدر نفسه: 14/ 585

الاسم؛ لأنه [لا يعلم أحد ما وراءها إلا الله]. ولم يزغ بصر الرسول في ذلك المقام العظيم، وما جاوز الحد. ولقد رأى الرسول آيات عجيبة، كرؤية جبريل – مثلا – في هيئته الملائكية وله ستمائة جناح على نحو ما ورد في حديث الإسراء والمعراج. ثم تتساءل الآيات في تبكيت عما إذا كان الكفار قد رأوا آلهتهم؟ وهل لهم من القوة والعظمة ما تعطي وتمنع؟ وتوبخهم حين نسبوا إلى الله البنات[1].

إننا هنا في مجال علوي يشع بالروحانية والنورانية. والحدث – المعراج – عظيم، حيث تحدّدت أبعاده في السماء، إذْ كُرّم الرسول في ضيافة الخالق عزّ وجلّ. وجاءت الآيات تبعًا لهذا العلو. قطعة من الموسيقى، ينبثق منها هذا النور المنغم، المتموج، المتلألئ، الذي يضج بالبهاء والصفاء والعظمة. إنه النغم الساري في البناء التعبيري اللفظي، وفي تراكيب الجمل والعبارات كما يسري في إيقاع فواصلها الموزونة المقفاة، «ذلك الإيقاع ذو لون موسيقي خاص؛ لون يلحظ فيه التموّج والانسياب... وهو يتناسق بتموجه وانسيابه مع الصور والظلال الطليقة المرفرفة ... ومع المعاني واللمسات العلوية ...والصور والظلال تشع من المجال العلوي الذي تقع فيه الأحداث النورانية والمشاهد الربانية التي يصفها هذا المقطع. ومن الحركات الطليقة للروح الأمين وهو يتراءى للرسول الكريم.. والصور والظلال والحركات والمشاهد والجو الروحي المصاحب، تستمد وتمد ذلك الإيقاع التعبيري وتمتزج به، وتتناسق معه، وتتراءى فيه، في توافق منغم عجيب»[2]. إنه جو روحي أثر في الإيقاع التعبيري فامتزج به وتناسق معه.

وعليه فليس غريباً أن نجد في بداية نزول القرآن الكريم كيف تذوّق العربي عذوبة وجمالية القرآن الكريم، فاستنشقوا رحيقه، وتذوقوا حلاوته، وذلك بسبب نغم اللفظ وإيقاعه، فللقرآن نظامه الصوتي الفريد «ونريد بنظام القرآن الصوتي، اتساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته ومدّاته وغنّاته، واتصالاته وسكتاته اتساقًا عجيبًا، وائتلافًا رائعًا يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن

1- ينظر: الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم.(2/1). محمد قطب عبد العال. (بحث).

2- في ظلال القرآن. سيد قطب. 6/ 3404 ،3405 -بتصرف-

يصل إليها أيّ كلام آخر من منظوم ومنثور.. وأن من شأن الجمال اللغوي والنظام الصوتي أن يسترعي الأسماع ويثير الانتباه ويحرك داعية الإقبال في كل إنسان إلى هذا القرآن..»[1].

وهكذا، تُعدّ الفاصلة صورةً من صور البناء الفني للغة القرآن، ومن أهمّ وسائل التعبير الدقيق حتى صارت عنصراً جوهرياً في البناء اللغوي لآيات الصفات، ولها قيمتها في إتمام المعنى وتوضيح الصورة.

إنّ تردد فواصل بعينها هو قمةُ التوافق اللفظي، لتطمئن الأفئدة وترتاحُ الأسماع لذلك فلا تمل من طول سماعه كما تبيّن أنّ الفواصل التي أُوتيَ بها تكون مشحونةً بالمعنى فلا يحتاج إلى ما يوضحها أو يصفها فهي في العبارة القرآنية دقيقةٌ مُتقَنةٌ تقترنُ بنهايةِ الجملةِ القرآنية ليُتمَّ المعنى المقصود.

1- مناهل العرفان. محمد عبد العظيم الزُّرْقاني. 2/309،310. الطبعة الثالثة. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة. مصر.

الباب الثاني

الفصل الأول

لغة المنطق: العقل والعقل الرياضي.

أ- بنية العقل ومكانته.

ب- الخطاب المنطقي في القرآن الكريم:

لغة المنطق: العقل والعقل الرياضي:

أ- بنية العقل ومكانته:

بعد أن تعرَّفنا على شخصية اللغة العربية نشأة وتاريخا وخصائص ومميزات، ها نحن بصدد معرفة الشق الثاني من هذا البحث، أو الوجه الثاني لهذه العملة إذا اعتبرنا بأن اللغة العربية والمنطق وجهان لعملة واحدة، وعليه فلا بدّ أن نتعّرف على لغة المنطق، وبالأخّص لغة الرياضيات، فلغته قد حفل بها القرآن الكريم، وسنجعل للقاء العربية بالرياضيات قسما كاملا نتحدث فيه عن علاقة الرياضيات باللغة العربية، بما يسمى بنظام التداخل.

لقد افتتحنا موضوعنا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف:21]، وفي سورة الزخرف: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ ﴾ [الزخرف:03]، فمن بين المعاني الظاهرة التي يحيل عليها مدلول الآيتين التنويه بالعقل، بحيث ربط التنزيل بالتفكير، إذ ألزم المؤمنين بضرورة التأّمل والتدبر، وكأن التنزيل جاء مشروطا بمراحي عقلية. فبغدو الإنسان المتلقي لهذه الرسالة محورها والمفاعل لها، ولا غرو في ذلك، فإنَّ العبادة في الإسلام تفكير وكل فعل تعبدي خلا من روح التفكير، عبَّر تقليلا ونأى عن منزلة الاستحقاق الثوابي.

وإذا كان القرآن الكريم نصا للتشريع والعبادات لتنظيم حياة الناس من أجل خلق الإنسان الفاضل كذلك نجد القرآن لم يهمل جوانب العقل والتفكير. فالقرآن يدعو إلى التأّمل والتدبّر والنظر في الكون والإحياء حتى يتسنى لهذا الإنسان المتأمل المتدبر أن يطَّلع على قدرة المبدع وحكمته.

ولقد أشار الله عز وجل في كتابه المبين إلى الإلمام بجميع الأشياء في قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ۝٣٨ ﴾ [الأنعام.38]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ۝٨٩ ﴾ [النحل:89].

هنا اتفقنا على أنَّ الكتاب هو القرآن الكريم، وقد اختلف المفسرون في اعتبار ذلك بقليل من التدبر والتأمل في القرآن الكريم، نجد بأنَّ لغة الرياضيات حاضرة في القرآن الكريم في المواريث وآيات القتال، وأحكام الأسرة وغيرها، وسنقف على هذه الآيات بالتفصيل. فمنذ متى ظهرت هذه

الرياضيات؟ وما هي الفترة التي عرف فيها العقل الإنساني هذه اللغة؟ ومتى عرفها العرب؟ وهل يعود الفضل للقرآن الكريم في معرفة العرب بلغة الرياضيات أم أنَّهم عرفوها قبل نزول القرآن الكريم؟ هل استفاد الرياضيون المسلمون من القرآن الكريم فيما يخص المواضيع المشار إليها سابقا؟

كل هذا سنجيب عنه في هذه المحطات التي سنتوقف عندها، وما مكانة العقل في الفكر الإنساني والعربي خصوصا؟

1- مكانة العقل في الفكر الإنساني:

لقد نوَّه القرآن الكريم بالعقل وأكرم الله عز وجل الإنسان بنعمة العقل وهو أغلى ما وهب الله الإنسان فبالعقل يتميز الإنسان عن باقي المخلوقات، حتى أنَّ الناس يتفاضلون بهذه النعمة بين بعضهم البعض، فهو أداة للتمييز بين الصالح والطالح والخير والشر والطيب والخبيث.

وَّلما أراد الله عز وجل أن يجعل الإنسان خليفته في الأرض كلَّفه برسالة توجهه في دينه ودنياه حتى يهتدي إلى الخير والسّراط المستقيم، فإنَّ هذه الرسالة تعتمد العقل أداة لتوضيح تعاليمها وترسيخ أسسها فبالعقل يعرف الله لأنَّ العلم محله العقل وليس بالعقل وحده تعرف الله، إذ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر.28]، وفي موضع آخر يخاطب الإنسان الجاهل بعظمة الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[الزمر.67]، هذه الآية مذكورة في سورة الأنعام الآية: 91، والحج الآية: 74، فإذا قرأنا سابق هذه الآيات أو لاحقها نجد الخطاب يشير إلى كفر وجهل بعض الناس بآيات الله الكونية.

لقد أكَّد القرآن في (49) تسع وأربعين آية أهمية العقل، كما برهن الله –جلت قدرته– أنَّ أي نجاح للإنسان وفي كل مجالات الحياة لا يمكن أن يتجسد إلاَّ بقيادة العقل، وكما بيَّن القرآن الكريم أحكام تصرفات الإنسان من حيث المشروعية وعدم المشروعية على أساس تخويل العقل البشري بالتشريع وتنظيم الحياة[1].

1- ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، مصطفى إبراهيم الزلمي، ص.25، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية والمجتمع العلمي العراقي، الطبعة الثالثة، يوليو 2004، بيروت، لبنان.

وقد أسّس المصطفى عليه السلام لهذا المبدأ بل وشجّع على استخدام العقل عندما تستغلق السبل على المسلم، ففي القضاء مثلا، وطيلة العصور الذهبية للمجتمع العربي الإسلامي لم يعطى منصب القاضي إلاّ لمن كان مجتهدا وأهلا للاجتهاد واستخدام العقل في حالات غياب النص من القرآن والسنة، كما أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهد رغم أنَّه كان خاضعا للوحي، وذلك تشجيع لأمته على ممارسة الاجتهاد في كل شيء، هذا الاجتهاد الذي مصدره العقل دون شك، والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم أنَّه قال لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن قاضيا: «بم تقضي؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله، قال فإن لم تجد؟ قال فبرأيي»، وفي رواية أخرى «اجتهد برأيي ولا آلو أي لا أقصر في مراجعة العقل والاجتهاد كلما دعا الأمر إلى ذلك، ففرح الرسول صلى الله عليه وسلم ولّقوه على التسلسل المنطقي، فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله إلى ما يرضي الله ورسوله»[1]. وفي رأي العلماء أنَّ هذا الحديث يعتبر سندا في إباحة الاجتهاد واستخدام العقل في الأمور الشرعية عندما يفتقد النص القرآني أو الحديث الشريف[2].

والباحث في مثل هذه الأمور يجد أنَّ العلماء المسلمين يخصصون عموم النص ويقيدون إطلاقه بالمصلحة، علما منهم بأنَّ هذه النصوص شرعت لأجل مصلحة الناس، فإذا وجدوا أنَّ تطبيق النص يفوّت مصلحة أهم مما يحققه عدم تطبيقه وقّفوا العمل به في خصوص تلك الظروف، كما وقّفوا العمل بآية: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة.38]. في سنة القحط والمجاعة، فقالوا في تعليل ذلك: في قطع اليد حماية الأموال، وفي عدم قطعها حماية الأرواح، وحماية الأرواح أولى بالرعاية من حماية الأموال.

1- ينظر: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم: 4/ 543 تح: كمال يوسف الحوت. الطبعة الأولى، 1409. مكتبة الرشد – الرياض، وينظر: مسند الإمام الشافعي. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس:1/ 218. رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي. عّرف للكتاب وترجم للمؤلف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. تولى نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله على نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني. طبعة: 1370 هـ - 1951 م. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

2- ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، ص.29.

كما قالوا بأنَّ التعارض بين النص والمصلحة يرجع إلى التعارض بين مصلحتين إحداهما أهم من الأخرى فتقدم عليها، أو يرجع إلى التعارض بين النصين، فالمصلحة التي يحققها تطبيق أحدهما في خصوص بعض القضايا أهم فيقدم هذا النص على الآخر[1].

1-1- العقل لدى اليونان القدامى:

كان هراقليطس -فيما يذكر مؤرخو الفلسفة- أول من قال فكرة (اللوغوس) (Logos) أو العقل الكوني، فمن أجل أن يفسِّر هذا الفيلسوف النظام السائد في الكون بعيدا عن الأساطير والميثولوجيا، قال بوجود (قانون كلي) يحكم الظواهر، ويتحكم في صيو رتها الدائمة الأبديَّة، والعقول البشرية تستطيع التوصّل إلى معرفة صحيحة عن الظواهر الطبيعية، إذ هي شاركت في العقل الكلي، أي إذا هي اجتهدت في البحث في نظام الطبيعة، وأدركت ما يتصف به هذا النظام من ضرورة وشمول، لقد تصور هيراقليطس العقل الكوني La raison universelle على أنَّه محايث للطبيعة ومنظم لها من داخلها، فهو بالنسبة للعالم أشبه بالنفس بالنسبة للإنسان، لقد كان العقل حسب هيراقليطس أشبه ما يكون (بنار إلهية لطيفة) أو (نور إلهي)، وهو حياة العالم وقانونه، والنفس البشرية هي قبس من هذه النار، أي من هذا القانون الكلي الذي يسري في الطبيعة ويحكمها، وانطلاقا من هذا كان الدين الحق في نظر هذا الفيلسوف هو مطالبة العقل الفردي –عقل الإنسان الفرد- للقانون الكلي الساري في الكون أي للعقل الكوني أو الكلي[2].

أمَّا الفيلسوف أناكساجوراس فيرى أنَّ الأجسام مركبة من أجزاء متشابهة تقبل القسمة إلى غير نهاية من حيث المبدأ، ولكنه مع افتراض وجود أجزاء في غاية الصغر لا تنقسم، هي أشبه بالبذور الأولى، لا تدرك بالحواس وإنَّما تتصور بالعقل فقط، ولقد كان الكون في أول أمره عبارة عن خليط فوضوي من هذه البذور عبارة عن (كاوس) (Chaos) أي عبارة عن عماء مطلق يشكل (الكل)

1- ينظر: مكانة العقل، ص: 29،30.

2- ينظر: العقل واللاعقلانية، ص:10،11. إعداد و ترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، ط.2: 2007م. دار توبقال للنشر، المغرب.

الموجود، وإذا كان الكثير من الفلاسفة السابقين قد قالوا بهذه الفكرة أو بما يماثلها، فإنَّ ما يتميز به أناكساجوراس، كما نوَّه بذلك كل من أفلاطون وأرسطو هو قوله: «إنَّ العقل هو الذي نظَّم كل شيء، وأنَّه الله لجميع الأشياء»، ذلك لأنَّه كي يتمكن ذلك الخليط الأولي أو العماء الكلي من الخروج من عطالته، لا بدَّ من قوة محركة تقوم بالفصل بين الأجزاء، ثم الفصل بينها وإعادة تركيبها ولقد سمى أناكساجوراس هذه القوة المحركة (النوس) أو العقل أو الروح.

والعقل يحكم العالم هذا ما يلخص ما ذهب إليه هذا الفيلسوف، وفي نظريته هذه لا يترك أي مجال للصدفة، فكل شيء عنده نظام وضرورة، وإذا كان هناك ما يبدو كأنَّه مجرد مصادفة (أي غير صالح للحتمية والضرورة) فليس ذلك راجعا إلا إلى عجزنا عن اكتشاف سببه هذا من جهة، ومن جهة ثانية فـ (النوس) ليس عقلا يفكر فحسب –هكذا بعيدا عن العالم متعاليا– بل إنَّه أشبه بالنَّفس: هو للعالم كالنفس بالنسبة للجسم، بل هو نفس كل ما له نفس، أو أنَّ نفوس الكائنات الحية قبس منه، ومع ذلك فهو غير محايث للطبيعة إذ يظل مستقلا عنها، خارجا عن دائرتها، إنَّه عبارة عن نفس مستقلة تصدر عنها نفوس مستقلة أيضا[1].

إذا كانت فكرة (اللوغوس) عند هيراقليطس هي التي تأسست عليها الفلسفة الرواقية والفلسفات التي تميل إلى فكرة وحدة الوجود، فإنَّ فكرة أناكساجوراس عن (النوس) هي التي كانت قد قامت عليها فلسفة سقراط والتي تأسست عليها فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو، فالطبيعة بأسرها –في نظر أرسطو– قابلة لأن يتعقّلها العقل على الرغم مما يكتنفها من فوضى ويرافق حوادثها من غموض، ذلك لأنَّ العقل هو أساسها، ولأنَّ من ينظر إليها بعين العقل لا يرى فيها إلاَّ العقل، ومن هنا كان العقل في التصور اليوناني الأرسطي هو إدراك الأسباب[2].

يقول سقراط: «كانت لي في حداثتي رغبة قوية جدا في تعلم علم الطبيعة، وفي معرفة علل الأشياء، ولكنني لم أجد شيئا يرضيني في النظريات التي كانت تفسر الأشياء بالعناصر المادية، وسمعت

1- العقل واللاعقلانية، ص: 11،12.

2- نفسه، ص: 12.

أخيرا أحدهم يعرض نظرية أناكساغوراس في أنَّ العقل هو العلة المنظمة للأشياء جميعا، سلب لي بذلك، إذ أنني فكرت أنّ العقل حينما نظم الأشياء كلها، قد نظمها على أحسن نحو يمكن أن تكون عليه»[1]، فالكائنات لها أعضاء تكونت في سبيل نفع معين، فالعين نظمت لكي ترى، والأذن لكي تسمع، ولكنَّ الأشياء التي كونت على هذا النحو من التكوين لا يمكنها أن تكون راجعة إلى الصدفة، إذ أنَّ علتها العقل، إنَّ بنية الجسد الإنساني والحيوانات جميعا هي كما هو واضح من عمل عقل إلهي، وعناية إلهية خيرة حكيمة، بيد أنَّ هذه العناية الإلهية تبدو خاصة في الخيرات التي غمرت بها الإنسان، فهي لم تكتف بتكوين أجساد تكوينا تتفوق به كثيرا على الحيوان، بل إنَّها أعطتنا – فضلا على ذلك– نفسا عاقلة تحصل بها على أعظم الامتيازات[2].

ونجد أرسطو يتساءل ثم يجيب قائلا: «لنفحص الآن عن جزء النفس الذي به تدرك وتعقل: أهو مفارق أم غير مفارق؟ في الكم أم في الذهن فقط؟ ولنسأل: ما هي مميزات التعقل وكيف ينشأ؟ فإذا كان التعقل شبيها بالإحساس فهذا انفعال ما للمعقول أو لشيء ما من هذا النوع، ورغم كونه غير منفعل، فينبغي أن يكون قابلا للصور، وأن يكون موضوعه شيئا واحدا بالقوة، دون أن يكون عين هذا الموضوع فتكون منزلة العقل من المعقول بمنزلة الحس من المحسوس، فيلزم ضرورة إذن ما دام يعقل كل شيء، ألاَّ يكون مختلطا بشيء، كما يقول أناكساغوراس، لكي يكون آمرا أي يكون عارفا، لأنَّ اعتراض شيء دخيل عليه لا بد أن يعوقه ويفسده، فوجب إذن ألا تكون له طبيعة خاصة به، بل يكون قابلا وحسب، فلذلك الجزء من النفس الذي ندعوه عقلا (وأعني بالعقل ما به تعقل النفس وتتصور المعقولات) ليس شيئا بالفعل قبل أن يعقل، فيمتنع أن يكون مختلطا بالجسم إذن، وإلاَّ لبات كيفية ما، أي باردا أو حارا، بل لأصبح له عضو ما، شيمة القوة الحارسة، وهو لا عضو له، ولقد

1- السابق. ص:46.

2- نفسه، ص:48، وينظر: شارل قرنر، الفلسفة اليونانية. ص: 60-63.، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، لبنان، 1968.

أحس من قال: إنَّ النفس حيز للصور، لولا أنَّ هذا القول لا ينطبق على النفس بجملتها، بل على القوة العاقلة وحسب، وليس على الصور بالفعل بل بالقوة فقط»[1].

1-2- العقل عند الفلاسفة العرب:

لدى الفلاسفة المسلمين شبه إجماع على أنَّ جنس العقل هو من الموجودات، وأنَّه ذات مستقلة، وأنَّه جوهر روحاني بسيط، فيقصدون بالجوهر الموجود القائم بنفسه، وبالروحاني ما يقابل الجسماني، والبسيط المجرد عن المادة وجميع ما يتعلق بها، ذا طبيعة واحدة[2].

وبما أنَّ العقل لدى هؤلاء ذات مستقلة، وجوهر بسيط،وسموه النفس الناطقة أو النفس الإنسانية وذلك في مقابلة النفس الحيوانية والنفس النباتية، يرون أنَّ هذا الجوهر مجرد من كل صفة من صفات الأجسام وأوضاعها، فهو ليس ذا أبعاد، ولا يوصف بحركة ولا سكون ولا حيز ولا دخول ولا خروج ولا غير ذلك من الأوصاف والكيفيات التي تكون للأجسام، وتختص بها[3].

يعتقد ابن سينا أنَّ العقل الإنساني هو نطقية أولى حاصلة لجميع أشخاص النوع في مبادئ فطريتهم، وهي المسماة بالعقل الهيولاني، وتسمى هيولانية تشبيها لها بالهيولى، للونها ليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة، فهي بهذا الاعتبار قوة تسمح فقط بتقبل صور المعقولات، أي إنَّها قوة للنفس، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة من الموارد، دون أن تكون لها مباشرة فعلية للمعرفة. ولسائل أن يسأل: كيف سميت هذه القوة عقلا وهي لا تباشر فعلية المعرفة؟ يرى ابن سينا أنَّها إنَّما سميت عقلا باشتراك الاسم أولا، ولامتلاكها ذلك الاستعداد على تقبل المعقولات ثانيا[4].

وعلى هذا يجد الباحث نفسه أمام تساؤل آخر فحواه: هل يقف حد العقل عند هذا المستوى أم يتجاوزه؟

1- السابق. ص:49.

2- مباحث في العقل، محمد نعيم ياسين، ص:28، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط.1، 1432هـ، 2011م.

3- مباحث في العقل، ص: 33،34.

4- العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين، سيف الدين ماجدي .ص:36. ، منشورات دار علاء الدين، سورية، ط.1، 2008.

إذا قلنا إنَّ مفهوم العقل لا يخرج عن حدّ العقل الهيولاني، فإنَّنا بذلك نقر بتساوي جميع الناس في التعقل، وهو ما يكذبه الواقع، وإن قلنا بالتجاوز، فكيف يمكن أن يخرج العقل الهيولاني من القوة المحضة إلى بداية الفعل؟ أبفعل ذاتي كامن فيه؟ أم بفعل خارجي؟ يرفض ابن سينا أن تخرج القوة إلى الفعل بذاتها، ويقرّ بأنَّ العقل الهيولاني يخرج من القوة إلى الفعل بفعل فاعل خارجي، ويعود ابن سينا في بيان ذلك إلى نظرية الوجود، وبالتحديد إلى العقل الفعال، فيعتبر أن هذا العقل هو وحده السبب الموجب لإخراج العقول من القوة إلى الفعل.

تتمثل وظيفة العقل عند ابن سينا في النظر المفضي إلى العلم، أي أنَّ أصل الوظيفة هو النظر الموصول بغاية معرفية تتجسم في تحصيل العلم، وهو ما يؤكد أن أحدهما (النظر/ العلم) لا يغني عن الآخر، مما يفضي بنا إلى القول إنَّ تحديد الوظيفة على هذا النهج يتضمن بداخله ثلاثة مستويات:

أولها: يتعلق بمعنى النظر.

ثانيها: يتعلق بمعنى العلم وكيفية تحصيله.

ثالثها: يتعلق بطرائق تحصيل العلم[1].

أمَّا ابن رشد فلا يكاد يخرج عما قاله ابن سينا في اعتقاده أنَّ العقل هو قوة من قوى النفس يشترك فيها النوع الإنساني، وهذه القو ة الأولى هي المسماة بالعقل الهيولي، والحقيقة أنَّ ابن رشد لا يتجاوز في تحديده لخصائص هذه القوة ما ذكره ابن سينا، فالعقل الهيولاني عند ابن رشد هو كذلك قوة محضة مهيأة لتقبل صور المعقولات، والإنسان يمكنه بهذه القوة أن يستقبل ويستوعب مالا نهاية له من الصور المعقولة، ذلك أنَّ هذه القوة لا تحول دون أن تزيد من المعرفة، بل إنَّ المعارف الجديدة لا تملأ حيزا فارغا فيها بقدر ما تفتح ثغرة جديدة في فراغها اللانهائي[2].

يكتشف الباحث وبيسر أنَّ ابن رشد يختلف عن ابن سينا في كيفية خروج هذه القوة إلى الفعل، ففي حين يرجع ابن سينا ذلك إلى فعل العقل الفعال وحده، مؤكدا أنَّ الوهب هو الأصل في

1- للتفصيل أكثر في هذه القضايا الثلاث ينظر: العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين، سيف الدين ماجدي، ص: 41 وما بعدها.

2- المرجع نفسه، ص:48.

تفعيل هذه القوة، يرفض ابن رشد ذلك ليقرر أنَّ الكسب هو الأصل، ذلك أنَّ العقل الهيولاني عنده لا يخرج من القوة إلى الفعل إلا إذا حصل جهد بشري عقلي يجسمه كدح الإنسان في طلب المعقولات، في حين أنَّ هذا الكدح عند ابن رشد عندما يتقبل العقل الهيولاني المعقولات الأولى مستعينا بما تورده الحواس من مدركات فإنَّه –والقول لابن رشد– وإذا تأملنا كيفية حصول المعقولات لنا –وبخاصة المعقولات التي تلتئم منها المقدمات التجريبية– ظهر أنَّنا مضطرون في حصولها أن نحس أوَّلا ثمَّ نتخيل، وحينئذ يمكننا أخذ الكلي، ولذلك فمن فاتته حاسة من الحواس، فاته معقول ما، فالأكمه الذي يولد أعمى ليس يدرك معقول اللون أبدا، ولا يمكن فيه إدراكه، وأيضا فإن لم يحس أشخاص نوع ما، لم يكن عنده معقوله[1].

وتأسيسا على ما سبق يمكن القول إنَّ العقل الإنساني –عند ابن رشد– هو قوة من قوى النفس، يخرج إلى الفعل بدافع تأثيرين هما: جهد الإنسان في طلب المعقولات من جهة، وفعل العقل الفعال من جهة ثانية، وهو ما سيجعل وظيفة العقل الإنساني أكثر دينامية وواقعية، ذلك أنَّ التأكيد على فعل الإنسان في عملية الخروج إلى الفعل هو إيذان أنَّ وظيفة العقل أيضا سيكون الإنسان محورها بصفته منتجا مبدعا، لا بصفته قابلا مترقبا خاملا[2].

أمَّا فيما يخص وظيفة العقل عند ابن رشد فهي تتمثل في الممارسة الفعلية للنظر المفضي إلي تحصيل العلم، مؤكدا أنَّ هذه الممارسة لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تتبدل أو أن تترك مكانها لوهب أو إلهام. بمعنى أنَّ وظيفة العقل عنده لن تكون أمرا متحققا مطلقا، ولن تكون هبة معطاة أو نظرية جاهزة، وإنَّما هي أمر يتحقق، ودليله على ذلك أنَّه غاية الوظيفة المتمثلة في تحصيل العلم لا يمكنها أن تتحقق إلا بتضافر أمرين:

أولهما: احتياج التحصيل إلى قدرة عقلية هائلة، وذلك لعسر الحصول على المعاني الكلية.

ثانيهما: احتياج طلب العلم إلى زمن طويل.

1– ينظر: العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين، سيف الدين ماجدي، ص:48.

2– ينظر: المرجع نفسه، ص:53.

إن هذه الوظيفة التي يمكن أن تتحقق بالجهد العلمي وبفعل الزمان تخرج العقلانية الرشدية – نسبة لابن رشد– من مجالات ثلاثة:

الأول: القول إنَّ المعرفة تذكر: إذ يرفض منطق الوظيفة –كما حددها ابن رشد– أن يكون تحصيل العلم عن طريق التذكر، ذلك أن الصور العقلية التي تجسم حقيقة الكلي عنده لن نستفيدها إلا بواسطة النظر إلى الحاصل في زمان إذ لو لم يكن الأمر كذلك لكانت موجودة لدينا منذ نشأتها.

الثاني: القول بنظرية الوهب، إذ يرفض الوظيفة أيضا، أن يكون تحصيل العلم عن طريق الوهب الذي يحصل إثر سلوك الطريق المتقّر عند الصوفية الذين يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجردها من العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكر على المطلوب، وهو ما يرفضه ابن رشد، ويرى أنَّه من لم يتهيأ علميا لا يمكنه أن يتحصل على المعرفة بالموضوعات، لأنَّه من الضروري في تحصيلها معرفة العلوم النظرية[1].

1-3- العقل في الفكر الأوروبي الحديث:

يفصّل ديكارت بين العقل والطبيعة فصلا حاسما وذلك بإرجاعهما إلى طبيعتين مختلفتين، وهما الفكر والامتداد، مكرسا بذلك ثنائية صحيحة على صعيد الوجود، فإنَّه سرعان ما اضطر إلى الجمع بينهما على صعيد المعرفة، لأنَّه بدون ذلك يستحيل الخروج من الشك وتأسيس اليقين، ويعتقد ديكارت أيضا بوجود أفكار فطرية في العقل البشري، وأنَّ المبادئ الرياضية الخاصة هي أساس المعرفة، لأنَّه بدون ذلك يستحيل الخروج من الشك وتأسيس اليقين، كما قال بخضوع الطبيعة لقوانين صارمة تجعل سيرها مثل سير الآلة المحكمة الصنع، وبما أنَّه جعل الفكر والمادة جوهرين مختلفين تمام الاختلاف فقد لجأ في الربط بينهما إلى الإرادة الإلهية، فقوانين الطبيعة مساوية بل مطابقة لقوانين العقل، لأنَّ الله جعلها كذلك.

1- ينظر: العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين، سيف الدين ماجدي ، ص: 54،55، وللتفصيل أكثر في هذه القضايا يراجع كتابي ابن رشد: تلخيص كتاب النفس، ص: 79 وما بعدها، وكتاب منهاج الأدلة في عقائد الملّة، ص: 63 وما بعدها تحقيق محمود قاسم، طبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، (د.ت.).

أما سبينوزا فقد تجاوز ديكارت وخطّأه في قوله: جوهرين اثنين (العقل والامتداد) وفي رأيه أنَّ الجوهر لا يمكن أن يكون إلا واحدا، فالعقل والطبيعة (نظامهما وقوانينهما) مظهران لحقيقة واحدة، وإنما يخطأ –في رأي سبينوزا– الفكر البشري في أحكامه بسبب عدم إدراكه إدراكا تاما للضرورة الكلية التي تحكم جميع الأشياء والظواهر، حيث لا صدفة ولا إمكان، بل قانون كلي شامل هو الكون ذاته (العقل الكوني) المحايث للطبيعة المنظم بها المتحكم في صيرورتها.

أما كانت –والذي يشبه موقف ديكارت– ففصل بين العقل ونظام الطبيعة ليعود فيربط بينهما برباطات جديدة كانت تبدو أقوى وأمتن وهي لا تستمد قوتها ومشروعيتها من أية قوة عليا تقف خارجهما، ذلك لأنَّ الرياضيات قد برهنت بالفعل في عصره على أنَّها الحروف الأبجدية التي يقرأ بها كتاب الطبيعة –كما كان قد بشر بذلك جاليلو من قبل– وبما أنَّ الفيزياء كانت قد برهنت من جهتها وبكيفية علمية على أنَّها لا يمكن أن تحيا وتنمو وتتطور بدون الرياضيات، ولقد ارتأى كانت أن التطابق بين العقل ونظام الطبيعة (اليقين) يجب أن يمر بين الرياضيات والفيزياء.

أما هيجل فينطلق من مبدأ أساس وهو أن كل ما هو واقعي عقلي وكل ما هو عقلي فهو واقعي، وهذا معناه أنه لا يوجد شيء في الوجود لا يقبل التفسير بالعقل، وإن كل ما يقبل التبرير العقلي فهو موجود ضرورة، ذلك لأنَّ وجود الشيء معناه صدوره عن سبب فاعل وسبب غائي، وتعقل الشيء معناه إدراك سببه الفاعل وسببه الغائي.

وخلاصة القول أن كانت نظر إلى قضية المعرفة من خلال العلاقة بين العقل والطبيعة نظرة جامدة فوقف عند مستوى الخبرة، أي مستوى الظواهر كما تبدو ممتدة ساكنة، أما هيجل فقد نظر إلى المسألة نفسها نظرة دينامية نظرة تاريخية، فالشيء ذاته ليس يعطيه الحس، لأنَّه ليس من عالمه بل يعطيه العقل والتاريخ، بل إنَّ الطبيعة نفسها ستغدو مجرد مظهر من مظاهر تطور العقل عبر التاريخ، ووضع التاريخ مكان العقل بأن أعطى للتاريخ معنى وللعقل حركة[1].

1– فيما يخص العقل في الفكر الأوروبي الحديث يراجع: تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، الصفحات: من 18 إلى 23.

2- العقل والنص القرآني:

لقد أعلا القرآن الكريم من شأن العقل فقال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأنعام:122]، فالعقل نور يهدي، وصاحبه حي مهتدى، ومن دونه فالإنسان حثه في الظلام.

وفي مكان آخر يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء:82]، والتّدبر نشاط عقلي رفيع لا يمتلك آلياته إلا العلماء الكبار، لذا قرّر العقل أن تأويل هذا القرآن العظيم لا يعلمه إلى الله والراسخون في العلم، فكان هذا العقل الطريق السوي الذي يسير عليه القرآن الكريم إلى غايته، ومن دونه فلا يصل أحد من هذا القرآن إلى غايته يتوخاها عالم ومفكر من الراسخين في العلم[1].

ويجد المتصفح لكتاب (أدب الدنيا والدين) للماوردي وفي مقدمته قوله: «اعْلَمْ أَنَّ لِكُلِّ فَضِيلَةٍ أُسًّا وَلِكُلِّ أَدَبٍ يَنْبُوعًا، وَأُسُّ الْفَضَائِلِ وَيَنْبُوعُ الْآدَابِ هُوَ الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلدِّينِ أَصْلًا وَلِلدُّنْيَا عِمَادًا، فَأَوْجَبَ الدِّينَ بِكَمَالِهِ وَجَعَلَ الدُّنْيَا مُدَبَّرَةً بِأَحْكَامِهِ، وَأَلَّفَ بِهِ بَيْنَ خَلْقِهِ مَعَ اخْتِلَافِ هِمَمِهِمْ وَمَآرِبِهِمْ، وَتَبَايُنِ أَغْرَاضِهِمْ وَمَقَاصِدِهِمْ، وَجَعَلَ مَا تَعَبَّدَهُمْ بِهِ قِسْمَيْنِ: قِسْمًا وَجَبَ بِالْعَقْلِ فَوَكَّدَهُ الشَّرْعُ، وَقِسْمًا جَازَ فِي الْعَقْلِ فَأَوْجَبَهُ الشَّرْعُ فَكَانَ الْعَقْلُ لَهُمَا عِمَادًا»[2].

والقرآن لا يذكر العقل إلا «في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضية في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله»[3]. والعقل في الخطاب القرآني دليل هداية إلى الحق، وحكم يحتكم إليه عند الخصومة، ونور يهتدي به العاقل فالعاقل حي والأحمق الجاهل ميت، لأن الحياة المعنوية تقوم أصلا على العقل كما أنَّ الحياة العضوية تقوم على النفس أو الروح، ولهؤلاء

1- مكانة العقل في الفكر العربي، ص: 42،41.

2- أدب الدنيا والدين. أبو الحسن علي بن محمد، الشهير بالماوردي.ص: 17. طبعة 1986م دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.

3- موسوعة محمود عباس العقاد الإسلامية، عباس محمود العقاد، ص:829، دار الكتاب العربي 1970-1971، بيروت، لبنان.

العقلاء جاءت الرسل والأنبياء وأنزل الله لهم الكتب السماوية كم قال تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾ ﴾[يس:69،70]، فالحي هو العاقل، ولهذا سمى الله العلم المستفاد من العقل روحا، فقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[الشورى:52]، لأنَّ فيه حياة العقل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الأنفال:24][1].

والقرآن الكريم جاء للناس كافة، وبالتالي فهو يخاطب العقل الغريزي المميز المقابل للجنون والذي هو مناط التكليف، كما يخاطب العقل المكتسب المقابل للجهل وعدم الفهم والذي هو مناط التكريم، والعقل الغريزي هو ما كان مبتدأ في النفوس كالعلم بأن الشيء لا يخلو من وجود أو عدم، وأن الموجود لا يخلو من حدوث أو قدم، وأن من المحال اجتماع ضدين، وأن الواحد أقل من الاثنين، وهذا النوع من العلم لا ينبغي أن ينتفي عن العاقل مع سلامة عقله، فإذا صار عالما بالمدركات الضرورية فهو عاقل عقلا غريزيا يناط به التكليف الشرعي، ومن خطاب القرآن الكريم لهذا العقل الغريزي الوازع قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾[الأنعام. الآية: 151]، وقوله في سورة البقرة: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[البقرة. الآية:44]، وفي سورة المائدة: ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [المائدة:58]... أما العقل المكتسب فهو نتيجة العقل الغريزي الموصلة إلى نهاية المعرفة وصحة السياسة وإصابة الفكرة، وليس لذلك حد ينتهي إليه، لأنه ينمو إن استعمل، وينقص إن أهمل، ونماؤه يكون بكثرة الاستعمال إذا لم يعارضه مانع من هوى، ولا صادَّ من شهوة، ولا قامع من خوف، وهو مناط التكريم المتفاوت بتفاوت نسبة الاكتساب، والقرآن الكريم يتدرج مع هذا العقل المكتسب تدرجا علميا وعمليا على حد سواء فقال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾[المجادلة:11]، وهو يضع

1- ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، ص:47.

هذا العقل المكتسب –على اختلاف درجاته– تحت عنوان عام هو اللب ويطلق على المتميزين به عنوان (أولو الألباب)... فأولو الألباب هم الراسخون في العلم كما وصفهم القرآن الكريم في سورة آل عمران: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ ﴾[آل عمران:07]، وهم أهل التمييز الواعي بين الحق المضطهد والباطل الغالب بمعناها الواسع، كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠٠ ﴾[المائدة:100]، وهم خبراء التصريف في سوق الكلمة والفكر كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨ ﴾ [الزمر:18]، وهم أهل الحكمة معلمو الناس ومصححو الخطأ ومصلحو الفساد، كما قال تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [البقرة:269]، وهم أهل العدل: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ [البقرة:179]، وأخيرا الذين يحيلون تجارب الأمم الأخرى إلى حقائق مستفاد منها لأمتهم، كما قال تعالى: ﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١ ﴾ [يوسف:111][1].

ويفصل القرآن الكريم في عقول هؤلاء فمنهم المدركون ومنهم الحكماء ومنهم الراشدون، فالعقل المدرك هو الذي يناط به الفهم والتصّور والوعي، فهو عقل مفكر، ومتذكر ومتدبر ومبصر ومتبصر،ومعتبر، تظهر كل هذه الصفات في هذه الآيات الكريمات في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١ ﴾[آل عمران:190،191]، وفي قوله: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩ ﴾ [ص:29]، وقوله: ﴿ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١ ﴾ [البقرة:221]، وقوله: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا

1– مكانة العقل في الفكر العربي، ص: 44،45.

﴿ وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾ [البقرة:151]، وقوله: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [العنكبوت:43][1].

أما العقل الحكيم فهو الذي يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه، ويستخرج منه بواطنه وأسراره ، ويبني عليها نتائجه وأحكامه، وهذه الخصائص في جملتها تجمعها ملكة (الحكم) وتتصّل بها ملكة (الحكمة)، ثم يأتي في النهاية أعلى الألباب مكانة وأعلى خصائص العقل الإنساني وهو الرشد: ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾ ﴾ [الجن:02،01]، ووظيفة العقل الرشيد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم، لأنَّ الرشد ابتغاء لجميع هذه الوظائف، وعليها مزيد من النضج التام والتمييز بميزة الرشاد، حيث لا نقص و لا اختلال، فقد يؤتى الحكيم من نقص في الإدراك، وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك عن إبراهيم الذي شهد الله له بسلامة التفكير حيث قال عنه: ﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الصافات: 83 ،84]، وسلامة القلب والتي تعني هنا سلامة التفكير ونضجه، وهذا نتج من عقله الرشيد الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [الأنبياء:51]، ومن دلائل العقل الرشيد عند إبراهيم -عليه السلام- مايلي: 1- ممارسته رأس المنهج العلمي السليم والذي من دونه لا يمكن أن يتقدم العلم وهو منهج الشك للوصول إلى اليقين كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ الآية[البقرة. 260].

1- ممارسة التجربة العلمية (الاختبار) لمطابقة الحقيقة الموضوعية مع المقدمات والنتائج النظرية، فالعلماء الآن يضعون النتائج النظرية العلمية ويعلمون أنَّها مترابطة منطقيا، ومع ذلك فإنَّهم يخضعونها للتجربة العلمية لمطابقة النظري مع الواقع العلمي وهذا ما فعله إبراهيم تماما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ

1- ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، ص: 46،45.

قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الأنعام: 75-78].

2- ممارسة منهج الحوار العلمي للوصول إلى الحقيقة اعتمادا على الحجة والدليل وليس اعتمادا على القوة والبطش كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ [البقرة: 258][1].

ويؤيد هذا المعنى ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لكل شيء دعامة، ودعامة المؤمن عقله»[2]، فبقدر عقله تكون عبادته، أما سمعتم قول الفجار في النار:﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾[الملك: 10]، وعن البراء بن عازب قال: كثرت المسائل يوما على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يَا أَيهَا النَّاس إِن لكل شَيْء مَطِيَّة ومطية الْمَرْء الْعقل، وَأَحْسَنُكُمْ دلَالَة وَمَعْرِفَة بِالْحُجَّةِ أفضلكم عقلا»[3]، وقد فسَّر قوله تعالى: ﴿كل يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء:84]، أي حسب عقله، لذا جاءت وصية النبي صلى الله عليه وسلّم لأبي الدرداء:« يَا عُوَيْمِر " ازْدَدْ عَقْلًا تَزْدَدْ مِنْ رَبِّكَ قُرْبًا ، قَالَ: قُلْتُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، وَكَيْفَ لِي بِذَلِكَ قَالَ: «اجْتَنِبْ مَحَارِمَ اللَّهِ وَأَدِّ فَرَائِضَ اللَّهِ تَكُنْ عَاقِلًا، وَتَنَفَّلْ بِالصَّالِحَاتِ مِنَ الْأَعْمَالِ تَزْدَدْ بِهَا فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا رِفْعَةً وَكَرَامَةً وَتَنَالُ بِهَا مِنْ رَبِّكَ الْقُرْبَ وَالْعِزَّةَ»[4]. ومن هنا جاءت التفرقة بين العلماء

1- ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، ص. ص.46-47.

2- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. أبو محمد محمود بدر الدين العيني. 2/ 41.

3- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين) أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي. ص: 99. الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005 م دار ابن حزم، بيروت – لبنان.

4- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث. أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي المعروف بابن أبي أسامة. انتقاء: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي. تح: د. حسين أحمد صالح الباكري. 2/ 808. الطبعة الأولى، 1413- 1992مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة.

الذين يستخدمون عقولهم في الابتكار والاستنباط، بينما قيل في العلماء من الأحاديث في فضلهم الكثير[1].

وإعمال العقل في الخطاب القرآني فريضة، فهو الذي نميز به بين الرشد والزيغ وبين الحق والباطل، وبه حقق الله الغاية من خلق الإنسان حين قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمن: 1-4]، ولا تتحقق أي فريضة دون إعمال العقل بالطريقة الصحيحة، وفي هذا السياق يرى العقاد أنَّ الآيات وما جرى مجراها تقررت ولا جرم فريضة التفكير في الإسلام، وتبين معها أنَّ العقل الذي يخاطبه الإسلام هو العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق، ويّميز بين الأمور، ويوازن بين الأضداد، ويتبصّر ويتدّبر الأذكار والرواية، وأّنه هو العقل الذي يقابله الجمود والنعت والضلال، وليس بالعقل الذي قصر عن الإدراك أّنه يقابل الجنون، فإنّ الجنون يسقط التكليف والضلال غير مسقط للتكليف في الإسلام، وليس لأحد أن يعتذر بها كما يعتذر للمجنون بجنونه، فإنها لا تدفع الملامة ولا تمنع المؤاخذة بالتقصير[2]، في رأي العقاد أيضا أنَّ ما ينبغي التنويه به أنّ التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه ومعطياته لم يأت في القرآن الكريم عرضا، ولا تردد فيه كثيرا من قبيل التكرار المعاد، بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره، ويرتقبها في هذا الذي كل من عرف كنهه وعرفه كنه الإنسان في تقديره، فالدين الإسلامي دين لا يعرف الكهانة، ولا يتوسط فيه السدنة بين المخلوق والخالق، فلا ترجمات فيه بين الله وعباده من كاهن أو صاحب قداسة أو ولي، ودين بلا هيكل ولا كهانة، ولا وساطة لمن يتجه فيه الخطاب – بداهة– إلى غير الإنسان العاقل حرا طليقا من كل سلطان يحول بينه وبين الفهم القويم والتفكير السليم[3].

1– ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، ص: 47،48.

2– موسوعة العقاد الإسلامية. عباس محمود العقاد: 841/5. الطبعة الأولى: محرم 1391هـ/ مارس 1971م. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.

3– ينظر: المرجع نفسه. ص: 842/5.

وقد أمرنا الله في العديد من الآيات الكريمات بعدم مصادرة العقل، بل جهد في حمايته وذلك من سلطة الكهان ورجال الدين إذ يقول: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [التوبة:31]، ومن سلطة التراث الموروث في قوله تعالى: ﴿ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الزخرف:22]، ومن سلطة النفوذ الفوقي في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ ﴾ [الأحزاب:67]، ومن سلطة الرفقة السّيئة في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [الزخرف:67] [1].

ب- الخطاب المنطقي في القرآن الكريم:

تمهيد:

«إذا كانت الفلسفة هي مواقف عقلية واتجاهات فكرية تقوم على العقل ومنطقه، فهي تتأثر بفردية أصحابها إلى حدٍّ يصدق القول معها بأنْ ليس ثَمَة فلسفة يلتقي عندها جميع الفلاسفة أو ترضى عنها أغلبيتهم الساحقة»[2].

هذه الخلاصة تجّونا إلى القول إنَّ هذا الاختلاف جلي المظهر واضح القسمات فهو دليل على منبع واحد ومورد فرد بمصادر شتى وذلك من أوجه ثلاثة:

- الوجه الأوَّل: عقلي؛ وهو أنَّ كلَّ شيء يبدأ من واحد ثم يتعدد مع مرور الزمن، حسب ميول الذين يتبنَّونه.

- الوجه الثاني: أصولي؛ وهو أنَّ الأصل في الأسماء الإفراد وأنَّ أصل الخلق هو آدم -عليه السلام- ولا يمكن أن نرى اختلافاً إلاَّ من اتفاقٍ على موضوعٍ واحدٍ، وذلك حسب قواعد الحوار والمجادلة،

1- ينظر: مكانة العقل في الفكر العربي، ص: 50.

2- عن محمد يوسف موسى في مقدمة كتابه: «القرآن والفلسفة »، عن توفيق الطويل، مجلة مجمع اللغة العربية. الجزء: 58، شعبان 1406هـ /ماي 1986. المشرف: مهدي علام. رئيس التحرير: إبراهيم الترزي. طبعت بالمطبعة الأميرية ببولاق. القاهرة.

لأنَّ الاختلاف والاتفاق وجهان لعملة واحدة، معنى هذا أنَّ الاختلاف يتمُّ في الموضوع الواحد لا في مواضيع متباينة، فلا يصحُّ الاختلاف إلاَّ في أجزاء الموضوع الواحد كما هو الحال في الاتفاق.

– الوجه الثالث: تاريخي؛ إذا نظرنا في تاريخ العلوم نراه قد حصرها في موضوع واحد ألا وهو الفلسفة، ثمَّ بدأت مرحلة فك الارتباط عنها (الفلسفة). انفصل المنطق ثم الرياضيات، ثم العلوم الأخرى كعلم النفس والطب وعلم الاجتماع وعلم التاريخ... لتبقي على القضايا التأملية فقط.

الخطاب المنطقي في القرآن الكريم:

إنَّ بناء التفكير يكون على أساس المنطق، هذا العلم الذي يبحث في الفكر من ناحية صوابه وخطئه. أو يضع قوانين الفكر التي تميَّز بها بين صحيح الفكر وفاسده، ويدرس الطرق التي يُكتسب بها العلم الصحيح؛ فمراعاة المنطق تعصم الذهن من الخطأ في التفكير. فمن نافلة القول أن نعرض علاقة الفكر باللغة ومدى تداخلهما ووثاقة ارتباط بعضهما البعض.

عرفت الدراسات المنطقيَّة اتجاها لغويا جاهد فيه أصحابها بجعل المنطق يتفرَّع عن اللغة، وأنَّ بحوثه جزء عن بحوثها وخاصة في مجال النحو، بحجة أنَّ اللّغة أداة للتعبير عن الفكر. فإذا كان المنطق يبحث في الفكر فلا مناص من أن يُعرض للبحث في وسيلة البحث عنه.

وقد أشار محمد يوسف موسى في مقدمة كتابه: «القرآن والفلسفة» بقوله: «إنَّ القصد من هذا الكتاب هو بيان ما اشتمل عليه القرآن من فلسفة، باعتباره كتاب دين والذي هو خاتم الأديان، وأنَّ الغاية منه هداية البشر كافة وتعريفهم الحق فيما يختلفون فيه. يجب أن يكون قد احتو ى أصول الفلسفة الصحيحة على اختلاف ضروبها وأقسامها...» [1]، هذا إذا انطلقنا من أنَّ للفلسفة معنى غير

1– المرجع السابق. ص: 13.

المعنى الشائع بين الناس عامة. ففي العلوم المعيارية التي هي علم المنطق وعلم الأخلاق وعلم الجمال والتي أجمع المفكّرون على أنّها ما يجب أن يكون، نجدها جلية في آي الذكر الحكيم لا لبس فيه ولا غموض.

فاللّفظ يوحي إلى صورة يلتقطها العقل، فيكوّن منها تصوُّراً والعقل قوّة فطرية في النفس تحمل مجموع المبادئ القبلية المنظِمة للمعرفة، وهو أحسن الأشياء توزيعا بين الناس، بل هو أعدل شيء قسمة بينهم، ويجعل الوجود وجوداً واضحاً مدركاً بدون شكٍ. والعقل هو جوهر بسيط مدرِك للأشياء بحقائقها، إذا فالخوض في علم المنطق وقواعده هو الخوض في الألفاظ التي هي حصون المعاني عند طائفة من الفلاسفة ومنها تتم التصوّرات التي هي مادة للمنطق الأولى. فالمنطق يحتاج إلى تصورات منها إلى حدود، ولكن الإشكالية التي فرضت نفسها على الباحثين هي تعريف المنطق وتاريخه.

1- تعريف المنطق:

إنَّ مصطلح المنطق شاع استعماله ابتداءً من القرن الثاني الميلادي، ولكن قبل ذلك عرف عدَّة أسماء منها:

- عند أفلاطون هو الجدل أو «الديالكتيك» الذي موضوعه تحليل التصوُّرات وتركيبها.
- وعند أرسطو هو آلة العلم وصورته وقد أطلق عليه اسم «أورقانون».
- وسمَّاه الأبيقوريون (نسبة إلى أبيقور) «القانون» لاشتماله على قواعد المعرفة الصحيحة.
- أمَّا الفلاسفة الإسلاميون مثل ابن سينا فقد استعملوا مصطلح الأورقانون للدلالة على علم المنطق[1].

1 - فلسفة الفلسفة (مباحث الفلسفة). رجب بودبوس، ص: 63. ط.1413هـ. دار الكتب العربية، بنغازي.

فعند شيشرون هو طبّ العقل، لأنَّه يعالج أنواع الضعف الطبيعي في الذهن بواسطة قواعد عقلية، صورية للوصول إلى المعرفة الصحيحة، و يراه لالاند (*Lalande*) بأنّه: «فنّ الفنون العقلية»[1].

إنَّ مصطلح «أورقانون *Organon*» الذي معناه الآلة حسب منظّره الأوَّل «أرسطو» يوحي إلى نكتٍ جليلة، قد تأخذ منحنى يزلزل كل المفاهيم التي اعتقدها الباحثون من الثوابت لا المتغيرات، أو ممّا يسلّمون بصحتها. يدلُّ على مشروع تجديد في المصطلحات، والتجديد لا يكون إلاَّ بردّ المتأخِّر إلى المتقدِّم مع الإضفاء على الأوَّل عناصر الثاني الصافية أو تنقية الأوَّل ما علق بالثاني من شوائب، بمعنى آخر؛ إنَّ التجديد هو إعادة الشيء إلى منبعه الأصلي فكلمة «أورقانون» مؤلَّفة من «أور» و«قانون»، ولعلَّ الجزء الأوَّل يدلّ على التنظيم والترتيب والجزء الثاني على وزن «فاعول» مصدر من مصادر الآلة. والآلة توحي إلى حركات متناسقة بوتيرة محدّدة في زمن معيَّن تعرف الرتابة لا تغامر في الفوضى.

وحتى لا نتيه بين الآراء المتشعِّبة والتعريفات المتنوّعة وتوخي منَّا التبسيط مع الإجماع نقول إنَّ المنطق هو العلم الباحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح وموضوعه البحث في خواص الأحكام لا بوصفها ظواهر نفسية بل من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا ويعني على الأخصّ بتحديد الشروط التي نبرِّر انتقالنا من أحكام معلومة إلى أخرى لازمة عنها ضرورة[2].

والواضح من التعريف الأخير هو ذلك التمييز بين الحياة النفسية وظواهرها وبين الحياة العقلية، فالمنطق يختصُّ بأحوال العقل ونشاطات الذهن ممَّا يدلُّ على استقلال المنطق عن علم النفس لَمَّا عرفت الفلسفة الضمور في مجالاتها، فأنجبت فروعا عن أصلها وأفنانًا عن جذعها، لذلك لا نستطيع أن نحكم على الظواهر النفسية بالخطأ والصواب إذْ لا تقييم لعواطفنا وانفعالاتنا مثلا ولا قياس لها كذلك، بل نطاقها السواء والمرض[3]، ولكنَّ الخطأ والصواب يتعلقان بالعقل وما يفتح عنه من تفكير وتصوُّر واستدلال واستنتاج وافتراض وما شابه ذلك. وقد تؤثر العواطف والانفعالات في أحكام

1- موسوعة لالاند. ص: 748.

2- فلسفة الفلسفة (مباحث الفلسفة). رجب بودبوس، ص: 64.

3- المرجع نفسه، ص: 65.

العقل وقراراته، فإذا رجعنا إلى تعريف لالاند للمنطق بوصفه اتفاق الفكر مع نفسه ومع الواقع، فالاتفاق لا لبس فيه ولا اختلاف لديه ولا تناقض معه، أمَّا العواطف وما يدور في حلقاتها من هوى وانفعالات قد تعرف –وهنا للتكثير– التناقضات كالحب والكراهية مثلا في المقابل لا يجمع النقيضان في حكم العقل الواحد كالسكون والحركة والوجود واللاوجود في آنٍ واحد.

وللحديث عن العقل ومنطقه لا بدَّ من الحديث عن التفكير وفيوضاته المعنوية وعملياته الذهنية التي لا تعرف التوقف بل هي في استمرار دائم بأقيسة متباينة، فهو مجرى من المعاني تثار في المجال الذهني عندما يواجه الإنسان مشكلة ما، أو يريد القيام بعمل ما. وهذا يعنى أنَّ التفكير يتمُّ بمعزل عن ذوات الأشياء، بخلاف الإحساس والإدراك إذ هو يعتمد على مفاهيم مجرَّدة ليس لها وجود في الواقع، هي نتيجة عمليات ذهنية عالية تنحصر في ثلاث:

– العملية الأولى التجريد: وهو عملية عزل الخصائص الفردية للأشياء واستخلاص الخصائص العامَّة المشتركة.

- العملية الثانية التعميم: وهو عمليَّة تمديد المعنى المجرّد إلى جميع الأفراد.

- العملية الثالثة التصنيف: وهو النظر إلى الأشياء من خلال بعض الخصائص الجزئية التي تشترك فيها مجموعات أخرى. فهو يتركَّب من مراحل ثلاث متداخلة هي:

الأولى: الإحساس بالشيء أو بالمعنى، وفي هذه الحالة يكون التفكير متَّحدًا بموضوعه مستغرقا فيه.

الثانية: تأثَّر العقل أو التفكير بهذا الشيء أو بالمعنى وإدراكه للشيء أو للمعنى، وهنا بداية انفصال التفكير أو العقل عن موضوعه، ليرتد على عملية التفكير أو التعقل نفسها، لتحدث عملية الإدراك أو إدراك الإدراك، وهذا ما يُعبرَّ عنه بالفهم في أبسط صورة، إذ معنى الفهم هو إدراك إدراكنا للموضوع.

الثالثة: ثمَّ تبدأ عملية التأليف بين فكرتين أو إحساسيين فإمَّا نقرنهما ببعض أو نفرق بينهما، أي إمَّا نثبت أو ننفي أو نقييم علاقة بينهما، و بذلك يكون الحكم على الأشياء وعلى المعاني[1].

1– المصدر السابق ص: 68.

ممَّا سبق نقول إنّ حياة المرء العقلية هي صورة التكريم الإلهي التي تتجلَّى فيها صدارته وخلافته، وعليه تكون حياته النفسية تابعة لا متبوعة، فإن حصل ذلك أي مواراة حياته العقلية بحياته النفسية، ظهرت منه علامات التناقض واتّسمت أحكامه بالخطأ في التفكير والتقدير، ثمَّ يلج موالج الهوى الهالك، وخير ما تطرحه من الخطاب الرباني بقوله عزَّ وجلَّ لما تناول قصَّة الوليد بن المغيرة وموقفه من القرآن الكريم لماَّ سمعه من النبي –صلى الله عليه وسلم– : ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾﴾ [المدثر: 18-25].

نزلت هذه الآيات في الوليد بن المغيرة ببني مخزوم، روى الإمام البغوي وأكثر المفسرين أنَّ الله تعالى لماّ أنزل إلى النبّي (صلى الله عليه وسلم): ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾﴾ [غافر 1-3] قام النبي –صلى الله عليه وسلم– في المسجد والوليد بن المغيرة قريب منه يسمع قراءته، فلمَّا فطن النبي (صلى الله عليه وسلم) لاستماعه لقراءته (القرآن) أعاد قراءة الآيات، فانطلق الوليد حتى أتى مجلس قومه بني مخزوم فقال: «والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإنَّ له لحلاوة وإنَّ عليه لطلاوة وإنَّ أعلاه لمثمر وإنَّ أسفله لمغدق، وإنَّه يعلو وما يعلى عليه ثم انصرف إلى منزله فقالت قريش: سحره محمَّد، صبأ والله الوليد، والله لتصون قريش كلهم وكان يقال للوليد ريحانة قريش»[1].

فقد صوَّرت الآيات أدَّق التصوير مراحل التفكير بدءا بالنشاط الذهني إلى النتيجة التي يبنى عليها السلوك، فكان عناد الوليد بن المغيرة محالفا للخطأ ومخالفا الصواب. فقلبه صدَّق محمداً –صلى الله عليه وسلم– إلاَّ أنَّ عناده كفر به، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾﴾ [المدثر: 22] لو غمر قلبه صحة ذلك الكلام لانبسطت أساريره وتهلَّل وجهه بشرا.

فالمراحل التي قطعها تفكيره: فكَّر أوَّلا، وقدَّر ثانيا، ثم نظر ثالثا، والنظر هنا في ذلك المقدّر[2]، فالمنطق يقتضي أنَّه يؤمن لا محالة باعتبار موقفه من القرآن على أنَّه ليس من كلام الإنس ولا من

1– تفسير البغوي، معالم التنزيل، 8/ 268 دار طيبة طبعة 1412هـ.

2– تفسير الرازي 200/30 دار الفكر ط. 1981 .

كلام الجن، وإطرائه له، ولكن عدم التناسب بين المقدِّمة والنتيجة أخرجه من دائرة المنطق الفطري والمنطق المكتسب، فأحاله إلى الفوضى والإبهام بل إلى الهوى الذي اتخذه إلها له.

2- تاريخ المنطق:

أجمع المناطقة على أنَّ المنظّر الأوَّل لهذا الفن هو أرسطو طاليس (384- 392ق.م) فقد هذَّبه ورتَّب فصوله ومسائله ويسمِّي ملفاته الأولى بالأورقانون (*Organon*) وتضم الكتب الآتية: كتاب المقولات، كتاب الأخلاق، كتاب العبـــارة، كتاب الميتافيزيقيا، كتاب االتحاليل الأولى، كتاب الجدل، كتاب الفلسفة. ويضاف إلى هذه الكتب كتابان: كتاب الخطابة كتاب الشعر.

عرف المنطق مراحل عديدة بدءا من المعلم الأوَّل و-هذا هو لقب أرسطو- الذي تتلمذ على يد أفلاطون، فهو فيلسوف وعالم موسوعي ذو نزعة عقلية تصدى للمغالطين الذين يسمون بالسفساطئيين، أمثال بروتاغورس وأرستيب. فدحض مغالطاتهم وشططهم، وكان يلقي دروسه ماشيا وتلاميذه يسيرون معه فسمِّي هو وطلبته بالمشائين، فمتى ذُكر أرسطو ذُكر معه المنطق الصوري، الذي ربطه بنظرية الوجود ونظرية المعرفة ونظرية الحق. ولقد ردَّ على نظرية المثل التي أسسها أستاذه أفلاطون قائلا في كتاب الأخلاق: «إنَّ أفلاطون صديق والحق صديق لكنَّ الحقَّ أصدق»، وهو مؤسس مدرسة «اللوقيون *Le lycée*»، وفي القرن الثاني الهجري ترجمت كتبه إلى العربية، خاصة كتاب المقولات على يد إسحاق بن حنين الذي توفي سنة 150هـ.

ثم جاء فرفوريوس من أهالي مدينة صور الساحلية الواقعة جنوب لبنان (304- 233 ق.م)، الذي ألَّف كتابه المعروف بـ: «إساغوجي» وهي كلمة يونانية تعني المدخل، فهو مبحث في الكليات الخمس: هي القول الشارح والقضايا والتناقض والعكس والقياس، وقد ترجمه إلى العربيَّة أبو عثمان الدمشقي في القرن الثالث الهجري واختصره العالم أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري (ت 663هـ).

إذا كان الحال بالمدخل فما بالنا بالأسس الأولى للمنطق، فقد عرفت عناية فائقة عند المفكرين والفلاسفة المسلمين، فنجد المعلم الثاني أبا نصر الغرابي (950هـ) قد ألَّف كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق وقد قسَّمه إلى: الخوالف- الواصلات- الواسطة- الحواشي، وتبعه في ذلك الشيخ

الرئيس ابن سينا (980– 1037م)، ثم أبو حامد الغزالي (ت 1111م) عندما مزج بين المنطق والعلوم الشرعيَّة حتى صار هذا المزج من مفاتيح الاجتهاد عند كثير من العلماء. وتجدر الإشارة إلى أنَّ الذين اعتنوا بهذا العلم من جهابذة المسلمين قد نظموا للمنطق نظوما منها:

– السلم المنورق لعبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري (القرن العاشر الهجري) الذي يقع في 144 بيتا وله شروح كثيرة.

- الشفاء لابن سينا وفي جزء البرهان من أهمِّ ما في الكتاب ولا زال يدرَّس إلى الآن للمتخصِّصين.
- نصر الدين الطوسي وعلَّق عليه قطب الدِّين الرازي.
- أساس الاقتباس لنصر الدِّين الطوسي.
- الجوهر النظير في شرح منطق التجريد لنصر الدِّين الطوسي.
- الرسالة الشمسية وشروحها.
- المنطق لمحمد رضا المظفر.
- رسالة في التصوُّر والتَّصديق للشيرازي.
- رسالة البرهان في المنطق للطباطبائي.
- أصول المنطق الرياضي محمد ثابت أفندي[1].

ولم يُجِزْ ابن صلاح والنووي وابن تيمية دراسته (السلم المنورق)، ورأوا فيه مجانبة الحق التي تفضي إلى الكفر والزندقة. ولعلَّ الشعار الذي أطلقوه: «من تمنطق تزندق»[2] جعله من المحرمات، فقد نظروا فيه فوجدوه مليئاً برواسب من معتقدات اليونان الوثنية، واحتدم الصراع بين الجواز والتحريم، فأمام «من تنمطق تزندق» نجد «من لم يتمنطق لن يوثق بعلمه».

أمَّا في أوروبا، فأوَّل من اتَّخذ موقفاً معادياً للمنطق هو روني ديكارت (1956– 1650م) واضع الفلسفة الحديثة، فهو (المنطق) تحصيل حاصل لا يقدِّم ولا يؤخِّر أمَّا السبيل إلى اليقين فهو الشَّك

1– المجموع الكامل للمتون، محمد خالد العطار. ص: 56 دار الفكر، لبنان.

2– منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين. مصطفى محمد حلمي.ص: 253. الطبعة: الأولى – 1426 هـ. دار الكتب العلمية – بيروت.

الذي أخذ اسمه فصار الشَّك الديكارتي ثم يصرح: «القياس الصوري عقيم وغير منتج لأنَّه لا يستخدم الرموز الرياضية».

وفي العصر الحديث نجد المفكّر الفرنسي غوبلو (1858- 1935) قد أخذ منهج ديكارت في اعتبار المنطق الصوري تحصيل حاصل حيث يقول في كتاب المنطق حيث يرى أنّ المشكلة المنطقية هي في آنٍ واحد مشكلة نفسيَّة واجتماعيَّة.

أمَّا في العقود الأخيرة من العصر الحديث فنجد أنَّ المنطق أنصفه الباحثون وأصبغوا عليه صِبَغاً عديدةً، حتَّى جعلوا له منتديات ونواديَ، وألفوا فيه مصنَّفات كثيرة ومراجع عديدة، عدا النشريات والمواقع العنكبوتية.

فإذا أخذنا مسار الفيلسوف الفرنسي: «أوغست كونت» (1798- 1857م) فلنفيه قد أسَّس مذهباً فلسفياً يُعرف بالمذهب الوضعي مدوَّناً في كتاب تحت عنوان "دروس في الفلسفة الوضعيَّة"، وقد عاصر نتائج الثورة الفرنسية فاستنبط منها أنَّ الفوضى الناجمة عن السياسة هي في الأصل ناجمة عن الأفكار، وأنَّ مبادئ الديمقراطية صالحة للهدم لكنَّها مضرَّة في البناء، وأطلق قانونه المعرفي المعروف بـ "قانون الحالات الثلاث" *"La theorie des trois états"* فحسب نظره فإنَّ المعرفة لا يمكنها أن تطلب حقائق الأشياء، بل تقتصر على اكتشاف العلاقات بين الظواهر، علماً أنَّ «دروس في الفلسفة الوضعيَّة» هو جملة من الأفكار والنظريات في السياسة والأخلاق والعلوم الاجتماعية، فالعقل البشري كان لاهوتياً، ثم صار ميتافيزيقياً، أمَّا الآن فهو عقل وضعي يصف الظواهر التي تطرأ أمامه، ثمَّ يقرر علاقاتها؛ سواء كانت الظواهر عامَّة طبيعيَّة أو اجتماعيَّة أو سياسيَّة ثم نجد هذه الوضعية قد انتقلت إلى ألمانيا فتبناها «أرنست ماخ» (1838- 1916) ليردَّ على مثالية هيجل وكانط وغيرهما.

وقد عُرِفَ التطوُّر العلمي بتأثير التيّار الوضعي فلسفة جديدة تعرف بـ «التجريبيَّة المنطقيَّة» فتفرَّع عنها ثلاثة مسارات فكرية هي:

- الذريَّة المنطقيَّة بإنجلترا.

- الوضعية الجديدة (الواقعيَّة الجديدة) بفيينا.
- الفلسفة المنطقيَّة المعاصرة بالولايات المتَّحدة الأمريكية.

2-1- الذريَّة المنطقيَّة:

ومن أبرز أعلامها برتراند رسل (1872– 1970) ولودفيغ فتجن شتاين، ويتمثَّل هذا الاتجاه في إرساء مطابقة بين الواقع الذري والمنطق الذي يعني به الفكر، فقد أوضح رسل في إحدى محاضراته التي ألقاها أثناء الحرب العالميَّة الأولى في جامعة لندن إلى "أن استخدام أساليب المنطق الرياضي كما طوّرناها في كتاب مبادئ الرياضيات له أثر فعال، قادر على أن تزوِّدنا بأداة جديدة لمناقشة كثير من المشكلات التي ظلت إلى الآن موضوعا للغموض الفلسفيِّ"[1]، ونستنتج ممَّا قال أنَّ منهاجه هو منهاج تحليلي وواقعي، فقد أسَّس للفلسفة التحليلية والفلسفة الواقعيَّة. فقد أوجد طريقا ثالثا يجمع بين الفلسفة والعلم، وهذا الطَّريق سواء، بعبارة أخرى أنَّ الفكر هو نفسه في بنيته ويختلف في موضوعاته بين ما هو تأملي منها وتجريبي، ولهذا نجد أنَّ هذه الفلسفة هذَّبت من مواضيع ما وراء الطبيعة فلم تُعِرْها أيَّ اهتمام، فالميتافيزيقا تعتبر في نظر الفلسفة الحديثة عائقا لصيرورة التطوُّر، ما جعلها مضيَعَةً للوقت عند المدرسة الوضعية، فهي (الميتافيزيقا) لا تمت إلى الواقع بأيَّة صلة فتطوُّراتها ومفاهيمها مقارنة بما يحمله العلم من قواعد صلبة وواضحة نجدها تسوق تصوُّرات يصعب التحقق منها في الواقع خلافا للعلم الذي وجد ويجد مبتغاه ومراده في الواقع الذي طبق له التطوُّر أو التحوُّر.

وقد عبَّر عن ذلك فتنجتاين (*Ludwig Wittgenstein*) (1889– 1951م) في رسالته المسمَّاة "رسالة فلسفيَّة منطقيَّة" التي نشرت سنة 1922 من بعدما بعثها إلى زميله "رسل" بلندن، وقد ترجمها إلى العربيَّة الأستاذ عزمي إسلام وقامت بنشرها مكتبة الأنجلو مصرية سنة 1968 بقوله: «إنَّ الفلسفة كلُّها عبارة عن تحليل للغة ومعظم القضايا والأسئلة التي كتبت عن أمور الفلسفة ليست كاذبة بل هي خالية من المعنى فلسنا نستطيع أن نجيب عن أسئلة من هذا النوع وكل ما يسعنا هو أن نقرِّر عنها أنَّها خالية من المعنى فمعظم الأسئلة والقضايا التي يقولها الفلاسفة إنَّما تنشأ عن حقيقة

1- *R. B. Logical Hemism in logical postivision p.35.*

كوننا لا نفهم منطق لغتنا... فلا عجب إذا عرفنا أن أعمق المشكلات ليست في حقيقتها مشكلات على الإطلاق»[1].

وخلاصة القول أنَّ هدف (الذريَّة المنطقيَّة) هو إيضاح القضايا منطقيًّا، فلا تضمُّ إلاَّ عناصر نعرفها بالتجربة المباشرة المتمثلة في الانطباعات الحسية والترابطات المنطقية، فلا نستطيع أن نسميَّ ما لا نعرفه أبداً بالتجربة المباشرة.

الوضعية الجديدة (الواقعية الجديدة): وتعرف عند المهتمِّين بالفلسفة وروافدها بنادي فيينا، فهو يضمُّ عقولا لامعة في العلم والفلسفة التي انتظمت حول مجلة *Erkenntis* 1940م ومن أعلامها رودولف كارناب (1891– 1970م) وهانز ريشنباخ وهامبل، فقد هاجر هؤلاء إلى الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة هربا من ويلات الحرب التي أبقت في النفوس والعقول آثارا بالغة.

أما الاتجاه الفكري الذي ميَّز نادي فيينا (*Le cèrele de Vienne*) فيتمثَّل في الأهميَّة الكبرى التي منحت المنطق في صورته الجديدة كمنطق رياضي أو رمزي في إطار المعرفة العامَّة.

فقد حاول توسيع مجال النَّظريَّة المنطقيَّة لتشمل أسس الرياضيات ومناهج العلوم والفلسفة بصفة عامَّة، فكانت كلمة اللوجيسطيقا[2] (*Logistique*) تستخدم هي أيضا رموزاً على غرار الرياضيات، تسمح بالوصول إلى نتائج صحيحة انطلاقاً من نسق القضايا.

فهذا الاتجاه لا يهتم بالعلم اهتماماً إبستمولوجياً (شروط ومبادئ وتقنياتِ ووسائل العلم)، بل يهتم من ناحية فلسفيَّة بالصورة التي تعبّر بها عن العلم أو المنطق الذي يحكم هذه القضايا العلميَّة؛ بمعنى أدَّق ينظر في بنية اللُّغة العلميَّة.

وبما أنَّ العلم يعبِّر عن قضاياه بواسطة لغة الرياضيات؛ فإنَّ الرياضيات تبني أسسها على أصول فلسفيَّة. وقد ذهب كارناب إلى وجوب النَّظر إلى المنطق والرياضيات معاً غير منفصلين لتأسيس نظريَّة جديدة في المنطق.

1– رسالة فلسفيَّة منطقيَّة"فتنجتاين (*Ludwig Wittgenstein*). ص:83. نشرت سنة 1922 .

2– اللوجيسطيقا: *Logistique*: هو التعبير عن الأصول البسيطة للتفكير الإنساني تعبيرا رمزيًّا.

إنَّ الدَّافع الهام إلى وجود منطق جديد كان يكمن في ظهور الحاجة إلى دراسة نقديَّة تعيد النَّظر في أسس الرياضيات، كما عبَّر عنه في كتابه "المنطق القديم والمنطق الجديد (في الوضعيَّة الجديدة) ص.134".

إنَّ تطوُّر النَّظريَّة المنطقيَّة قد أدَّى حتما إلى الاتجاه الذي تصبح معه مفاهيم الميتافيزيقا لا معنى لها حسب الواقع، لأنَّها غير قابلة للتحقيق عند "رسل و فتنجتاين " خلافاً للنَّظرية المنطقيَّة التقليديَّة التي كانت تركز اهتمامها على صورة الفكر وقياسه.

2-2- الفلسفة المنطقيَّة:

يعتبر فيرناند دي سوسير (1857- 1913م) المنظِّر الأوَّل لنشأة البنيويَّة اللسانيَّة، فكانت نشاطاته العلمية في ألمانيا وفرنسا وسويسرا قد أعطته المكانة العلميَّة التي تليق به، حتَّى صار أحد أعضاء جمعيَّة اللغويّين بفرنسا ومن آثاره محاضرات في علم اللُّغة.

فهذه الفلسفة قامت على موضوعات منطقيَّة تنظر في صورة الفكر وفي معاني الألفاظ ودلالات المفاهيم اللغويَّة، مستبعدة المباحث الميتافيزيقيَّة التقليديَّة.

فقد تحوَّلت هذه الفلسفة إلى مبحث في معاني الألفاظ، ثم استبعاد المعاني التي ليس لها ما يقابلها في الواقع، وهكذا كانت موضوعات ما وراء الطبيعة من ضحايا هذه الفلسفة، وقد اتَّسمت بتطرّف أعاق نوعا ما البحث العلمي، وبعده نجد أعمال كلود ليفي ستراوس وميشال فوكو قد أسهما في البنيويَّة أيَّما إسهام.

3- أقسام المنطق:

سُجلت عند المناطقة إشكالية من حيث المنشأ، هل المنطق طبيعيّ أو فطريّ في الإنسان أم أنَّهُ يكتسب ُويعلَّم؟[1]، وكلُّ فريق ذهب مذهبه مستدلا بحجج تكاد تكون غير قابلة للجدال والنقاش، ألاَّ أنّنا لا نقف مع أخذ ضد أحد آخر، ولسنا قضاة لحلِّ هذا النِّزاع الفكري، وإنما دائما نتوخى

1- ينظر: فلسفة الفلسفة، مباحث الفلسفة. رجب. بودبوس، ص: 69.

الوسطيَّة في ذلك للإلمام بهذا الموضوع البسيط والمعقَّد في آنٍ واحدٍ. والوسطيَّة هنا تقتضي سرد أنواع المنطق وأقسامه أو أسمائه. فلدى بحثنا في كل ما تعلَّق بالمنطق قديما وحديثا تبيَّن لنا أنَّ المنطق أقسام متنوِّعة تتَّفق في قاعدة واحدة هي عصمة الفكر من الخطأ وهي:

3-1- المنطق الطبيعي أو الفطري:

يقول لالاند في معجمه الفلسفي معرِّفا المنطق الفطريّ بأنَّه هو ما تملكه طبيعة الكائن وليس حاصلا له من المعاناة أو الممارسة أو الإدراك منذ الولادة. وهذا يعني أنَّ المنطق الطبيعي أو الفطري هو القدرة الطبيعيَّة على إثبات المطالب العقلية وفقاً لقوانين الاستنتاج الصحيح دون سبق تعلُّمها، ويلزم من هذا أن تكون هذه القوانين موجودة في النَّفس البشريَّة، في صورة مبادئ تعتمد عليها أبسط عمليَّة الاستنتاج منذ انطلاقتها الأولى، وهو أمر لا يتفق عليه المفكّرون[1]، فالتَّجريبيون يرون أنَّ العقل صفحة بيضاء لا يوجد بها مبادئ عقليَّة قبليَّة، فالتَّجربة هي التي تكتب عليه كما ذهب إلى هذا المنحى جون لوك (1632- 1704م)[2].

ويرى الفطريون (الذين يتبنَّون النّزعة الفطريَّة) أنَّ للعقل مبادئ سابقة عن كل تجربة وضروريَّة للتعامل مع الأشياء الخارجيَّة، وبالتالي يعتقدون أنَّ المنطق وكذلك الميتافيزيقا والأخلاق اللّذين يولد أحدهما علم اللاهوت والآخر التشريع، واللّذين هما علمان طبيعيَّان، هي كلُّها علوم مليئة بمثل الحقائق، وبالتالي لا يمكن أن يكون دليلها إلاَّ من المبادئ الداخلية التّي تسمَّى فطريَّة[3]، ومنه يمكن للإنسان الذي لم يتعلم صناعة المنطق أن يستدلَّ استدلالا صحيحا، وأن يجعل استدلالاته على صورة من صوره الصحيحة.

1- المنطق الفطري في القرآن الكريم، محمود يعقوبي، ص.08، ديوان المطبوعات الجامعية.

2- جون لوك 1632-1704" John Locke": فيلسوف إنجليزي، عارض نظرية الحق الإلهي، وقال: إن الاختيار أساس المعرفة. للتفصيل أكثر ينظر: الأدب وفنونه – دراسة ونقد. عز الدين إسماعيل. ص. 162. دار الفكر العربي. بيروت. لبنان. (د.ت.) وينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف مكرم. ص. 141. الطبعة الخامسة. (د.ت.) مكتبة الدراسات الفلسفية. القاهرة. مصر.

3- المنطق الفطري في القرآن الكريم، محمود يعقوبي، ص. 8-10.

طبعا هذا الموقف لم يمرَّ مرور الموافقة، فقد عارضته المدرسة التجريبية من أمثال (بيكون وهيوم ولوك وكنديلك)، ثم سلك جان بياجي موقفا وسطا جمع بين المعارضين فقال بفطريَّة المعارف المنطقيَّة، وبوجودها في الذِّهن بصورة طبيعيَّ، لكنَّها لا تتجلَّى إلاَّ من خلال الممارسة والانطباع بالوقائع .

وهذا دليل لا يرتقي إلى الشَّك على أنَّ المنطق فطري في عمليَّة التفكير الإنساني، يمكن لأيَّ أحد أن يمارسه دونما تعلَّم سابق[1]، فالعبارة الشهيرة التي تقول: «إنَّ الإنسان حيوان ناطق تعني أنَّ الإنسان حيوان منطقي باعتبار وحدة اللُّغة مع الفكر»، إذ لا معنى للفكر إلاَّ إيراد المعاني والأحكام بحيث يلزم بعضها من بعض، وتكون هذه الأصول هي الأساس الذي استطاع الإنسان أن يقيم عليه مختلف أنواع المنطق الصناعي الأخرى التِّي تتجاوز المنطق الطبيعي. ونستنتج من هذا التَّحليل الذي استقيناه من موارده وأساطينه أنَّ المنطق الطبيعي أو الفطري متجذِّر في التفكير الإنساني منذ بدء الخليقة.

ولعلَّ الخطاب القرآني أورد كلمة «الفطرة» من باب تأصيل حقيقة تتجاوز كل التَّضاربات والتَّناقضات التي سقطت فيها الفلسفة قديما وحديثا، فقوله تعالى: ﴿ٱلۡأَرۡضِ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ [الروم: 30]، أسس دعائم خالدة بخلود الحق وزوال الباطل، يبتغيها كل وازن ولا يهدمها كل حاقن، وهنا نورد ما ذهب إليه الشيخ الطاهر بن عاشور في تفسيره «التَّحرير والتَّنوير» في تفسير آية الرّوم الثلاثين ما يأتي «...وإن لم أر من أتقن الإفصاح عن معنى كون الإسلام هو الفطيرة فأبينه، بأنَّ الفطرة هي النِّظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، والفطرة التي تخصُّ نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسديَّة ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية، وهو المسمَّى في علم الاستدلال بفساد الوضع، وجزمنا بأنَّ ما نبصره من

1- المرجع السابق، ص. 10.

الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود، ونفس الأمر فطرة عقليَّة وإنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطيرة العقليَّة»[1].

وقد بيَّن أبو علي ابن سينا حقيقة الفطرة في كتابه "النَّجاة" فقال: «ومعنى الفطرة أن يتوهَّم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنَّه لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر أمَّة ولم يعرف سياسة، ولكنَّه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات ثمَّ يعرض على ذهنه شيئا ويتشبَّك فيه، فإن أمكنه الشَّك فالفطرة لا تشهد له، وإن لم يمكنه الشَّك فهو ما توجبه الفطرة، وليس كلّ ما توجبه فطرة الإنسان بصادق، إنَّما الصادق فطرة القوَّة التّي تسمَّى عقلا،و أمَّا فطرة الذهن بالجملة فربَّما كانت كاذبة، وإنَّما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات، بل هي مبادئ المحسوسات، فالفطيرة الصادقة هي مقدَّمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها: إمَّا شهادة الكلّ مثل: أنَّ العدل جميل، وإمَّا شهادة الأكثر، وإمَّا شهادة العلماء أو الأفاضل منهم، وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات ممَّا يقع التَّصديق بها في الفطرة فما كان من الذائعات ليس بأوليّ عقلي ولا وهمي فإنَّها غير فطريَّة، ولكنَّها مقدَّرة عند الأنفس لأنَّ العادة مستمرة عليها منذ الصبا وربَّما دعا إليه محبَّة التسالم والاصطناع المضطر إليهما الإنسان (وهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [العنكبوت 25]، أو شيء من الأخلاق الإنسانيَّة مثل الحياء والاستئناس»، قال تعالى في حكاية عن قوم كذَّبوا الرسل:﴿ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾[إبراهيم: 10]، وقال: ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾[المؤمنون الآية 24] أو الاستقراء الكثير أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقّا صرفا فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق[2].

1- تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور: 21/ 90- 92.

2- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة. ص: 25 و 49. تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة. المجلد الخامس.

وتعقيبا على قول ابن سينا، يقول ابن عاشور «واعلم أن شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة، وقد تكون خفيّة، كما يقتضيه كلام الشيخ ابن سينا، فإذا خفيت المعاني الفطرية أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء، الذين تمرَّسوا بحقائق الأشياء والتَّفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال الناس وتعرضت أفهامهم زمانا لتصاريف الشريعة، وتوسَّموا مراميها وغاياتها، وعصوا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء»[1]. إنَّ المجتمع الإنساني قد مني عصورا طويلةً بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل، فاختلطت عندهم بالعلوم الحقة، فتقاول النَّاس عليها وارتاضوا على قبولها، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيتها، فتلك يخاف منها أن تتلقى بالتَّسليم على مرور العصور فيعسر إقلاعهم عنها وإدراكهم ما فيها من تحريف عن الحقّ فليس لتمييزها أهل الرسوخ أصحاب العلوم الصحيحة، الذين ضربوا في الوصول إلى الحقائق كلّ سبيل، واستوضحوا خطيرها وسليمها فكانوا للسابلة خير دليل[2].

وقد أثبتت الدراسات النفسيَّة النمطيَّة أنَّ المعارف المنطقيَّة الأوليَّة تتجلَّى في سن مبكرة لدى الطفل، وهذا يدل على أنَّ وجودها ليس بفعل الاكتساب والتعليم وإنَّما هي فطريَّة، فالوسيلة التعبيرية اكتسبت لإخراج ما فطر عليه الطفل من استدلالات واستنتاجات، وليس القول أنَّ تعلّم اللغة مطية لتعلم التفكير المنطقي، وعندئذ يكون الطفل قد تلقَّى قوانين التَّفكير، ولكن التجارب التي أجريت على الصمّ البكم دلَّت على أنَّهم قادرون على الاستنتاج بقدر الاستنتاج لدى الأسوياء من أترابهم، وبالتالي يتَّضح أنَّ تعلم اللغة المنطوقة ليس ضروريا لظهور القدرة على التَّفكير المنطقي الأولي[3].

والخلاصة التي نفضي ليها هي أنَّ المنطق الفطري الذي نتحدَّث عنه لا يبعد أن يكون الأصول الأولى التي يقوم عليها كل نشاط عقلي ذهني، ومنه النظر إلى المنطق الصناعي ونعني بهذا اللفظ (الصناعي) المنطق الذي يكتسبه الطالب أو الراغب في تعلّمه بدءا بالمنطق الصوري مرورا بالمادي إلى الرياضي.

1- التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. 21/ 92.

2- المصدر نفسه. 21/ 92.

3- المنطق الفطري، محمود يعقوبي، ص.10.

2- المنطق الصوري:

هو المنطق الذي شاع صيته بين مريديه والراغبين في إتقانه بعد تعلّمه، والصوري نسبة لشكله غير مضمونه، يكاد يكون المرجع الأوَّل للحكم على القضايا بالصواب، فإنَّ واضعه المعلّم الأوَّل أرسطو طاليس (384-324ق م) وقد نجد في ملفاته، ملف رفض السفسطائية من أمثال بروتاغوراس، قد تلاعبوا بأفكار النَّاس وأدخلوهم دهاليز الشَّك والحيرة. وسمَّي هذا المنطق بالمنطق التقليدي، وأطلق عليه أيضا آلة العلوم أو الأورقانون، ويدور الاهتمام حول صورة التفكير أو شكله وليس النَّظر في مضمونه ومحتواه. وقد أخذ على هذا المنطق مآخذ منها:

– شكلي لا يهتم بمادة التفكير أو محتواه، بل يعتبر التفكير صحيحا ما دام احترم قواعد التفكير المنطقي والتزم بها بغضِّ النظر عن محتواه.

– أنَّه يهتمّ بالعلاقة الضرورية بين المقدِّمات والنتائج، ولا يهتمُّ بالمقدِّمات وحدها ولا بالنتائج وحدها، وإنَّما بالمقدَّمات والنتائج معا.

– أنَّه يمكن أن يؤدي إلى نتائج خاطئة من مقدِّمات صحيحة.

– أنَّه لا يضيف جديدا لأنَّ نتائجه متضمّنة في مقدِّماته ضرورة، وإن كان يقينيا إلاَّ أنَّ هذا اليقين عيبه الأساسي عندما نقول: «كلُّ إنسان فانٍ» معنى هذا أنَّ خالداً كفرد إنساني متضمِّن في المقدمة ممَّا يجعل الاستنتاج أنَّ خالدا فان فإنَّ النتيجة تحصيل حاصل، فتحصل الأصل يعني منطقيا أنَّ النتائج متضمنَّة أساسا في المقدِّمات.

إذا كان المنطق الصوري أو الأرسطي هو مطابقة الفكر مع نفسه فإنَّه يتَّخذ لموضوعاته اللّغة وألفاظها وسيلة لبناء قواعد تفسيره السليم وهي (هذه القواعد):

- الحدود والتصوُّرات.
- المفهوم والماصدق.
- التعريفات والمقولات.
- الأحكام والقضايا.

- الاستدلالات المباشرة (وفيها التقابل- العكس- التداخل).
- الاستدلالات غير المباشرة (القياس).

3- المنطق المادي أو العلمي أو الاستقرائي:

إذا كان المنطق الصوري لا يأتي بالجديد، فالمنطق المادي يخالفه تماما في ذلك فإنَّه يأتي دائما بالجديد. أمَّا عيبه فهو احتمالي وهو المنهج المفضَّل في العلوم التِّي موضوعها يتلاءم وهذا المنهج يقوم على الملاحظة والفرضيَّة والتجربة والتعميم (القانون العلمي)، وهذا ما فرض الاحتمالية على نتائج البحث العلمي التي تقبل إمَّا الدحض أو التأكيد، وهذا أيضا عند اللزوم ما يضمن التطوّر العلمي، فلو كان يقينيا ثابتا ما عرف التطوّر لا التحوّر، وخير شاهد لهذا التّقرير خصوبة البحث العلمي والاستكشافات في شتَّى أروقة العلم.

ومع ذلك يبقى المنهج الاستقرائي الذي يعمِّم الجزء على الكّل كدراسة قطعة من الحديد وتمديدها بالنَّار لنخرج بالقانون العام: أنَّ الحديد كلّه يتمدد بالنَّار، مرتبطا بالمنهج الاستدلالي (والاستدلال هو طلب الدليل فهو النظر في الدليل سواء كان استدلالا بالعلة على المعلول أو بالمعلول على العلَّة وهو قول مؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر)، فالوصول إلى التَّعميم يعني بعد ذلك تطبيقه على الأفراد أو العيِّنات ممَّا يجعل المنهج العلمي طريقة للاهتمام بمادة الفكر أو محتواه تلافيا لعيوب المنطق الصوري، وكل هذا يمكنه ذلك في الموضوعات القابلة للتجارب فيها لكن مع ذلك لا يشترط علينا المنطق الصوري التَّسليم بأنَّه مقدِّمات، ولا قبول أية نتائج ممَّا يجعل هذه الأخيرة تخضع لحكم آخر يصدر عن عقولنا.

فالمنطق يؤكِّد فقط أنَّه في حالة التَّسليم بمقدِّمات معينة لا بد من التَّسليم بما يستنبط منها وكيف يكون الانتقال من الحدود (الحد الأصغر- الحد الأوسط- الحد الأكبر) أو القضايا (صغرى- كبرى- نتيجة) لازما ضرورة وشروطه إمَّا التَّسليم بالمقدِّمات أو عدم التَّسليم بالمقدِّمات أو عدم التَّسليم بها.

4- المنطق الجدلي:

هو منطق لا يبحث في ثبوت الأشياء، وهو عند هيراقليدس لا يعترف بمبدأ الهوية (الذاتية) لماّ قال قوله المعروف: «إنَّك لا تدخل النَّهر مرَّتين»، معناه أنَّ الهوية وهم عقلي، وقد لجأ إليه كلّ من فريديريش هيجل (1770- 1831م) وكارل ماركس (1818- 1883م) لفهم تناقضات الوجود.

فثالوث هيجل وجود يقابله لا وجود يؤدي إلي الصيرو ة، فالتَّغيير عند مركَّب من وجود ولا وجود ينطويان تحت الصيرورة، فالثبوت غير موجود، فهو وهم عقلي كما ذهب إليه هيراقليدس فالاستحمام في النَّهر الجاري يتمُّ مرَّة واحدة لأنَّ الماء لا يعمُّ الجسم إلاَّ مرَّة واحدة ثم يمضي، وهذا له نظيره في الزمن هذا التيار الجاري الذي لا يتوقف إلاَّ بمشيئة الله تعالى، ففي كل لحظة زمنية نعيش شعورا فريدا من حيث الزمن الذي لا يتكرَّر ومن حيث الحدَّة وما شابه ذلك، ولو شعرنا بشعور معيَّن كشعورنا بالطمأنينة مثلا فإنَّه لا محالة يختلف عن شعورنا بها في لحظة أخرى وذلك راجع كما قلنا إلى سببين: التوقيت والحدَّة وما ينجرُّ عنهما كالملابسة والظروف.

فإذا كان محتوى المنطق الجدلي الهيجلي مثاليّا فإنَّ محتواه عند ماركس ماديٌّ صرف لما علَّق عليه قائلا: «إنَّ المنطق الهيجلي مقلوب فأقمته على قدميه»، فالمادَّة عنده تطرح نقيضها ليتألَّف منها المركَّب الذي بدوره يطرح نقيضه، إنَّها صيرورة ماديَّة، وهذا يفرض علينا التطرّق إلى منطق آخر حملته فلسفة حديثة ومدرسة حديثة هو المنطق الوجودي.

5- المنطق الوجودي:

هو منطق يحاول فهم الوجود دون فرض نواميس أو قواعد الفكر عليه بسبب تناقضاته، ومنه يستحيل فهمه وفق المنطق العقلي أو الصوري، فضبط تعقل الأشياء والمعاني والتصوُّرات وتنظيم عمليات التفكير، كلّ هذا يخص نظام التفكير وليس نظاما للوجود، وعليه لا يجب الخلط بين المنطق كقواعد للتفكير والعمليات العقليَّة وبين الواقع والوجود. ففهم الوجود بهذه الطريقة أي فرض قواعد فكريَّة للفكر لا يؤدي إلى فهم صحيح حسب منظري الفلسفة الوجودية من أمثال سورين كير كجارد

ومارتين هادفرد وجون بول سارتر، فأساسهم الفكري في ذلك مبني على أنَّ وجود الإنسان يسبق ماهيته التي هي التفكير فيوجد الإنسان ثم يفكّر وليس العكس وحرِّيته تشكل جوهر ماهيته[1].

ولجلاء هذا، غلب عليهم وعلى من نحا نحوهم اللجوء إلى التعبير الأدبي والفني كالمسرحيات والقصص دون أن يتخلوا عن مذهبهم فالسبيل الوحيد لفهم الوجود، دون اللجوء إلى قواعد التفكير الصارمة المليء بالتناقضات هو الوجود الأنطولوجي أو فهم الوجو د بما هو موجود.

6- المنطق الرياضي أو الرمزي:

ظهرت إرهاصات المنطق الرياضي أو الرمزي في القرن التاسع عشر لمّا تطوَّر علم المنطق وأخذ هذا الشكل نتيجة تطبيقات الرياضيات، وذلك نظرا للتشابه الكبير بين المنطق والرياضيات فهما يمتازان بالتجريد، كما يهتمَّان بالصورة، أما المادَّة فلا أهميَّة لها عندهما، وكذلك يمتازان بالنسب والعلاقات بين الأشياء وليس بالأشياء ذاتها، ويتَّفقان في أنَّ الغاية هي الوصول إلى الربط الصحيح بين الأشياء عن طريق عملية فكريَّة بسيطة تخضع لقواعد ثابتة تتم بطريقة آلية[2].

وقد دافع برتراند راسل بقوَّة عن الموقف القائل إنَّ الرياضيات في تطوُّرها انتهت إلى المنطق الرياضي الذي يعدُّ أعلى شكل بلغته الرياضيات، فالمنطق الرياضي يهتم بدراسة القضايا مستخدماً رموزاً وإشارات ومصطلحات متعارف عليها بين المناطقة والرياضيين كافة، كما يهتم المنطق الرياضي بتقديم طرائق البرهان لقضية ما، والاهتمام بالتسلسل المنطقي وتبرير خطوات البرهان، فقوله المعروف الذي وضَّحه توضيحا في محاضراته المتعدِّدة حتى أصبح به رائدا لفلسفة تسمَّى "الذريَّة المنطقيَّة" كما بيَّناها من قبل: المنطق شباب الرياضيات والرياضيات تمثل طور الرجولة للمنطق، خير دليل على جهوده وردوده على من أراد التَّفريق بينهما وإنْ ساق معارضوه في ذلك حججا ترقى إلى التَّسليم بصحتها.

1- فلسفة الفلسفة (مباحث الفلسفة)، رجب بودبوس. ص.87.

2-المرجع نفسه. ص: 88.

حتى لا نعطي لهذا التباين صبغة التشعبات التي لا تسمن ولا تغني من جوع والعموم الفائدة نقول: إنَّ العلم لا يأخذ اسم العلم إلاَّ إذا كان له موضوع ومنهاج.

فالرياضيات موضوعها الكم المنفصل والمتصل ومنهاجها تحليلي تركيبي واستنتاجي لا يكتفي بالبرهنة بل يؤدي إلى الإبداع في جلِّ الأحيان أمَّا المنطق فموضوعه الكيف ومنهاجه تحليلي.

أمَّا الرياضيات ارتبطت بالأشكال والمنطق ارتبط باللغة، وإذا أدرجنا مقارنة بينهما فعلينا أن ننظر في قضايا كل منهما، فقضايا الرياضيات كميَّة والعلاقة بين قضاياها مبنية على فكرة المساواة أمَّا قضايا المنطق كيفية والعلاقة بين قضاياه مبنيَّة على فكرة التداخل، وكلاهما يتَّفقان في الاستنتاج الصوري[1].

1- المرجع السابق، ص: 90.

الفصل الثاني

الخطاب المنطقي في القرآن الكريم:

نماذج منطقية من الخطاب القرآني .

-نماذج منطقية من الخطاب القرآني:

1-المنطق الطبيعي أو الفطري:

إن التفكير المنطقي لا يتجلى إلا من خلال التعبير اللغوي. ولمعرفة صور المنطق الطبيعي أو الفطري التي وردت في الخطاب القرآني، علينا أن ندع جبلّتنا تتجاوب مع هذا المرجع الجليل لاستنباطها منه. فجاءت حججا دامغة لا تقبل الرفض باعتبار ما تحمله من قوة الإقناع وإقامة الدليل للوصول بالمتلقي إلى ما يدعو إليه الرسول ألا وهو الإيمان بالله عزّ وجلّ والقنوت له عبادته ولا يشرك به شيئا. ولعلّ ما جعل هذه الحجج بهذه الرصانة والمتانة أنها تحتوي على خصائص، منها البداهة التي تقيم بين الدال والمدلول علاقةً واضحة تنبعث في ذهن المخاطب انبعاثا عفويا. فيكون اللفظ الوارد على سبيل الحقيقة لا ينبغي أن يفهم منه المجاز ويكون اللفظ الوارد على سبيل المجاز لا يفهم منه الحقيقة، وكلّ هذا بقرائن لفظية أو حالية. ومن خصائصها أن تكون بسيطة في عناصرها وحدودها ونقصد بالحدود هنا الموضوع والمحمول أو المسند والمسند إليه، ومن خصائصها أيضا الاستقامة ونعني بها مباشرة الملزوم اللازمَ وألاّ تخرج عن نطاق مبادئ العقل وبالتالي تكون كلّية وضرورية. وللحجج القرآنية مجالات شتى تتعلق بالإنسان من حيث أبعاده المختلفة.[1] ومن صور المنطق الطبيعي أو الفطري:

1-1: الجدال بالمنع:

هو عند المفكرين وأرباب النظر (دفعُ المرء خصمَه عن فساد قوله بحجة أو شبهة) القصد منه تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة كما عرفه الجرجاني. وما نزول القرآن إلا لإبقاء الصالح على صلاحه وإصلاح الفاسد، وهذا ما دلّ عليه مبدأ الاستعمار في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾ [هود:61]. وهذا السبيل مشترك بين المتعلم وغير المتعلم بين الذكي والأمي. فأصل الشرائع عقائدها وإنما يجري الجدل فيها التي تحمل صبغة الإخبار الحامل صفحتيْ الصدق والكذب بعيدا عن

1- المنطق الفطري في القرآن الكريم. محمود يعقوبي. ص 34 و 46 و 48. ديوان المطبوعات الجامعية ط2000.

هوى الآراء، لأن الآراء هي أرخص من الأخبار كما هو معلوم عند رجال الإعلام. أمّا الخبر فهو قابل للاختبار إمّا صدقا وإمّا كذبا.

وإنّما الشرائع بنيت على (افعلْ ولا تفعلْ) على حدّ قول فضيلة الشيخ الشعراوي رحمه الله. فهي غير معنية بالصدق ولا بالكذب. وإنما تساق الأخبار ليصدِّقها من يسمعها ويؤمنَ بها فإن كان القول على البداهة فيحصل التسليم به دونما منازعة أو رفض وإن كان غير ذلك فلا بدّ أن يستند إلى دليل لتقويته وإلاّ وجب على السائل الذي هو الخصم أن يمنع القائل من مواصلة كلامه بل يردّ عليه مقالته وعند ذلك يصير كلّ ما يلفظ من قول رأيا يلزم به نفسه لا غيره. وإن كان القول جليا وبديهيا لا يتجاوز حدود العقل الفطرية كما يسميها أهل الصناعة المنطقية فليس للحصيف الأريب وسليم الحِجْرِ أن يمنع القائل أو يردّ مقالته ولو حصل ذلك لكان لجَاجَةً منه.

أمّا حدود العقل الفطرية التي لا يناقشها العقل فيقبل بصحتها وسلامتها دونما حاجة إلى دليل يستدلّ به فهي مجبولة في الإنسان بالفطرة ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]، وتسمّى عند أهل الصناعة "البرهان" وهي سبعة أنواع:

أ- **الأوليات**: وهي القضايا التي يصدق بصحتها ويعتمدها عقله بمجرد تصورها دون أن يتعلمها من غيره فتصديق ذاته لها جارف عليه لا يستطيع مقاومته طيلة لحظات وعيه لها ومثال ذلك (لا يتصف الشيء بصفتين متضادتين في آن واحد ويمكن ألاّ يتصف بهما معها في زمن واحد كأن تقول: هذا الشيء موجود ومعدوم في الوقت نفسه) هاتان قضيتان يقبلهما العقل الفطري للوهلة الأولى بلا واسطة.

ب- **قضايا قياساتها معها**: أن يلزم التصديق بها لحظة تصور طرفيها (الموضوع والمحمول عند علماء المنطق أو المسند والمسند إليه عند البلاغيين) ولكن هذا يتم بواسطة قضية أعمّ منها وواضحة من تلقاء نفسها كأن تقول النبيّ فانٍ لأنه إنسان. فهذه القضية يصدّق بها على سبيل القطع لا الظنّ كلُّ من علم أنّ كلّ من على الأرض فانٍ.

جـ- **المشاهدات**: و هي كلّ ما تقع تحت طائلة الحواسّ والشعور فأنا أعي إذن أنا أفكر وأعي بأن أفكر إذن أنا موجود وأعلم أني موجود ولي نفس وعقل وذاكرة وتخيل وإرادة على فعل أحد المتضادين وأنا حرّ في ذلك.

د- **المجربات** وهي القضايا التي تتم بالتجربة على الاطّراد فيدرك العقل أن الاتفاق لم يجبر التكرار على منوال واحد بل يدرك دائما أن لكلّ سبب مسببا دون أن يغوص في ماهية السبب ومكوناته كاحتراق الشيء بوجود النار وانقطاع التنفس بالموت.

هـ- **الحدسيات** وهي قضايا نتعلمها من علمنا بقضايا أخرى لا بواسطة الملاحظة الحسية بل باستنتاجات عقلية كعلمنا بعابر سبيل عند رؤيتنا آثارا على الرمال أو بوجود النار عند رؤية الدخان يتصاعد .

و- **المتواترات** وهي الأخبار المتواترة التي أتتنا من السابقين يمتنع تواطؤهم على الكذب فنصدقهم ونصدق أخبارهم فينعدم الشك تماما وتطمئن القلوب إليهم كتصديقنا بالأقوام التي أهلكها الله عزّ وجلّ أمثال القرى المؤتفكات وبوجود مدنهم التي طمست وبوجود الأنبياء عليهم السلام.

ز- **الوهميات**: وهي القضايا التي يتصورها العقل بالاستناد إلى الحسّ كتصديقنا بأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين وأن الجسمين لا يكونان في مكان واحد.

فقد ورد في الخطاب القرآني الجدل القائم على الأوليات لتثبيت العقيدة الصحيحة الخالصة الحقّة ودحض العقائد الفاسدة مستغنيا في ذلك عن إقامة الدليل والسبب هو أن الفطرة السليمة تتقبلها بقبول حسن لتنبتها نباتا حسنا، هذا في البداهة، أمّا إن كان الخبر غير بديهي محتاجا إلى ما يسنده، استند إلى الدليل. والخصم هنا يقف من الدليل إمّا مانعا وإمّا معارضا ناقضا.

استنادا إلى الأثر النبوي القائل" إنّ سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن" فإنّنا نجزم بأنّ الخطاب القرآني تناول ثلاثة محاور: العقيدة والأحكام والقصص وفهرسها سورة الفاتحة: ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾ [الحجر87]، فالمحور العقدي في مجمله سلك مسلك الجدال بالمنع مقترنا بالنوع الأوّل (الأوليات). فقد منع كلّ الاعتقادات الفاسدة الخاصة بالإلهية وما تستند إليه ممّا يتاح إليها من أدلة. فجاء الخطاب الرباني موضّحاً فسادها ليمنعها. أمّا منع الدعوى البديهية فهذه لجَاجَة وعتوٌّ، وبعبارة أخرى، إنّ منع الدعوى القائمة على الدليل الواضح البين الجلي راجع إلى منع مؤشّرها إمّا بمنع التسليم بصدق أو صحة إحدى مقدمتيه وإمّا بمنع التسليم بصحة النتيجة. والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ [الجاثية : 24].

إنّ نشوز الملحدين عن النظام الفطري لا يعتمد إلاّ الصلف والنزق وإن ظهرا بمظهر التعقل والرويّة؛

دأبهم في ذلك كدأب الهشاشة التي تريد أن تصنع من ذاتها صلابة وفتّوة. فمن جهة يؤمنون بالمادّة وأزليّتها إيمانا جازما لا يرقى إلى الريبة والتشكيك، فلا إيمان من غير وجود المادّة، ومن جهة أخرى يؤمنون بمسائل غيبية لم يروها رأي العين كإيمانهم بقلوبهم (العضلات القلبية) التي لم يروها قط. فحسب زعمهم إنّ العالَم الذي نحيا فيه هو نتاج عدة عوامل قضاها الاتفاق بينها فلا بداية ولا نهاية ولا غاية له بل هو عبثي ومنظّم في آن واحد. كأنّ العالَم كان في اختلاف شديد ثمّ حصل الاتفاق والتنازل دون أن يذكروا أسباب الاختلاف وأسباب الاتفاق وكيفية التنازل...أليس هذا تعسّفا في حقّ الفكر البشري؟ والملاحظ من ادّعاءاتهم أنّها كلّها تبرير بعيد عن التقرير. تبرير مبنيّ على باطل ألبسوه لباس الحقّ.

وفي تاريخ الإلحاد والكفر لم يأت أحدهم بدليل على عدم وجود الله وفي المقابل يطالبون غيرهم من المؤمنين دليل وجوده عزّ وجلّ، تعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا، لذا قلنا ونقول إنّ عقل الملحد المائل عن الحقّ إلى الضلال يعيش حياته في تناقضات صارخة. ففي الآية الكريمة جملة من لآلئَ عقليّةٍ، تقف بها ضلالات الغيّ وأراجيف الليّ منكفئة أمام أسرجة الحّي:

- إذا كانت هناك حياة دنيا فتقابلها حياة عليا عقلا بتباين واضح من دلالة اللفظين (لفظ الدنيا الذي يوحي إلى لفظ العليا على سبيل التقابل) وباعتبار أنّ كلّ دالّ يحمل مدلولا خاصّا به لا يشاركه المترادفُ في المعنى ممّا ينتج عنه انفراد كلّ لفظ بمعنى خاصّ به لا يوجد في اللفظ المقابل، فأين أزلية المادة باعتبار مبدأ التباين بين الحياتين ؟

-يؤمنون من سياق كلامهم بمبدأ السببية. فسبب هلاكهم هو الدهر ألا يمكن أن يكون هذا المبدأ عامّا لا خاصّا واستعماله خاضعا للعقل لا للهوى والشطط ؟ بمعنى أنّ المبدأ الذي يؤمنون به هو في حدّ تعريفه قانون نظري تمّ استنتاجه من ملاحظة مجموعة من الحقائق وتمّت صياغته تعبيرا عن صورة حدوث ظواهر معيّنة إذا توفّرت شروط معيّنة.

- مواقفهم لا ترقى إلى برهان ساطع قاطع في غياب الحجة حسب المعادلة الفلسفية التي تنصّ على أنّ الموقف المستند إلى الحجّة يعطيك برهانا.

– (مِنْ عِلْمٍ) دلّ على الاستغراق في النفي كما هو معلوم، فالوعاء خال من العلم مليء بغيره حسب نظرية ملء الفضاء التي لا تؤمن بالفراغ، ويبقى في المقابل وجهات نظر.

– لام البعد في (ذلك) دلّ على قصورهم في الإدراك وكنه الحقائق الحسية والعقلية.

– وحصر نشاطاتهم الذهنية في الظنّ والتخريص ومجانبة الصواب.

– نموت ونحيا مخالف لما يعتقدون به فالحال تقتضي نحيا ونموت. فإدراكهم قاصر نظرا إلى معتقدهم. فالموت أوّلا ثمّ الحياة ثانيةً ثمّ الموت ثالثا ولكن بفعل الدهر وصروفه. لماذا لم يقولوا في الموت الأوّل إنّه بفعل الدهر كذلك. فقد صرّحوا وذلك في علم الله الأزلي ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾ [غافر: 11]، فاللجلجة واضحة في أقوالهم وما في صدورهم أعظم.

فالجدال بالمنع هنا بان جليا بردّ مقالة الدهريّين الملحدين وإقامة الحجة البينة لكلّ ذي عينين، لا يستطيع الأريبُ الدِّمْرُ أن يردّ هذه الأوليات منها: كلّ شيء لا يأتي من فراغ ومن طواعية ذاته وتلك الصبغة تنطبق على كلّ موجود بمبدأ السببية أو العلّية. أَسَمِعَ هؤلاء الملحدون عبر التاريخ الغابر والحديث أنّ إنسانا خلق إنسانا آخر حتّى ينفوا الإلهية؟ أم أنهم شهدوا خلقهم؟ فمشكلتهم نفسية تنحصر في حبّ الظهور ليكملوا نقصا فاضحا وعيبا واضحا.

ومن الشواهد أيضا مواقف المشركين من الإلهية. فهم يتصوّرونها ناقصة غير كاملة وهذا هو الظلم عينه والتعطيل نفسه. فالوثنيون باتخاذهم الأصنام يعتقدون أنّ الإله الأعظم غير قيّوم فلا بدّ له من معين ولم يسوقوا دليلا واحدا يدعم مذهبهم لّما قالوا ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ... ﴾ [الزمر: 03]، فدحَضَ الخطابُ القرآني عقيدة هؤلاء لأنها لم تقم على قاعدة صلبة بل على هوى متبع وضلال مبتدع. فمن جهة يعتقدون بقدرة القادر ومن جهة أخرى يعطلون قيّوميّتَهُ، فقد منع القرآن العظيم مثل هذه الدعاوى بعد استعراضها وبيان زيفها وضلالاتها إذ لم تقترن بأدلة. فإقرار قاعدة: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ [الشورى:11]، ردَّ قولَ مَنْ وصف الإلهية بأوصاف بشرية ناقصة وألحد في أسمائها ولم ينزّهها عمّا لا يليق بجلال وجهه تعالى وعظيم سلطانه.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [النحل : 103]، منعٌ لدعوى المشركين العرب الذين أنكروا القرآن أنّه منزل من عند الله وأنّه من تأليف محمّد بن عبد الله –صلى الله عليه وسلم–. فالقول باطل من غير دليل أمّا الردّ فجاء محجة لا ترفضها الفطرة السليمة ولا العقل الراجح تدرجت نقاطها من الأدنى إلى الأقصى:

1– من محاضرات محمد متولّي الشعراوي (الموسوعة الصوتية)

- لو حصل التعلّم لاشتهر بين الناس أن محلاّ أنشئ للتعليم فيصير منهلا للواردين.
- لو حصل التعلّم لذاع صيت المعلّم بسبب تبحّره في العلوم كلّها.
- لو حصل التعلّم لتردّد إليه المريدون والطلاّب من غير محمّد –صلى الله عليه وسلم–.
- بما أنّ العرب لم تعرف المتبحرين في العلوم بين قبائلها على مدار تاريخ وجودها.
- وبما أنّ الحضارات المجاورة للعرب كالفرس والرومان عرفت الجهابذة والعلماء ولكن بلغة أعجمية
- و ما يتعلمه محمّد بن عبد الله هو بلسان عربي مبين
- النتيجة: دعوى المشركين العرب باطلة لا أساس لها من الصحة فيجب منعها.

ثمّ نجد أهل الكتاب اليهودَ و النصارى و البدعَ في معتقداتهم كيف تبنّوها رغم اتصالهم بالوحي ومصاحبتهم الرسَل. فاليهود قالوا نحن أولياء الله وأحبّاؤه والردّ كان مفحما هذا الادّعاَء " لم يعذبهم بذنوبهم؟ بل هم بشر ممن خلق" فالولاية و الحبّ يدفعان عن نطاقهما المذلة والمهانة والعذاب.وقد ذكر الشيخ محمّد متولّي الشعراوي رحمه الله ردّا على بعض اليهود الحاقدين الواهمين بناموسهم المتردّي القائل " اليهود شعب الله المختار" وبأحقيتهم في ريادة العالم وقيادته محتجين في ذلك بقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [الدخان : 32]، بأنّ معظم الرسل والأنبياء هم من بني إسرائيل فقال:إنّ النبيّ مثل الطبيب والطبيب مهمّته تنحصر في معالجة الأدواء بتوفير الدواء ووقاية تجمعات الإنسان من الأوبئة والعلل والطبيب مجاله الجسم والبدن والأعضاء أمّا النبيّ فهو طبيب الروح والنفس، كما تصيب المرءَ الأسقامُ ببدنه وجسمه تصيبه أخرى بروحه ونفسه. فلو مرض الفئام من الناس بداء عضوي لكفاهم طبيب واحد كذلك الحال بالعرب فالمرض المتفشي فيهم اقتضى رسولا واحدا فعالجهم حتى صاروا أعلاما أدلاّء، أمّا اليهود فأصابتهم الأوبئة بأرواحهم ونفوسهم فاقتضت طواقم من الأنبياء. فالكثرة هنا حجة عليهم لا لهم. أمّا النصارى فألّهوا عيسى عليه السلام فجاء الجدال القرآني مانعا هذا السفه في الاعتقاد وجاء كذلك حوارا عابرا للأزمنة في أواخر سورة المائدة. ومن جملة الردود التي أبطلت ألوهية عيسى بن مريم عليه السلام أنّه وأمّه الطاهرة ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ [المائدة : 75]، وفيها :

– أكل الطعام يكون عن جوع والألوهيّة منزهة عن العرض

- أكل الطعام ينمّ عن حاجة والحاجة طعن في القدرة التي هي من قوام الألوهية.
- أكل الطعام ينتج عنه الفضلات التي تتنافى وقدسية الألوهية.
- أكل الطعام يَقْوَى به الجسم ويضعف بانتفائه والألوهية منزهّة عن الأغيار.
- أكل الطعام لاستمرار الحياة وبدونه قد يحصل الموت وهل يعقل أنّ الألوهية تموت وتقبر؟

وكذلك الحال بالنفاق والمنافقين. فالخطاب القرآني في جميع صور المنع التي تناولت الدعاوى غير البديهية، والتي لا دليل عليها، عقّب عليها بالمنع بإيراد الأوليات التي بيّناها آنفا وألزم الخصوم بسوق الدليل وبيان البرهان[1] .

1-2:- الجدال بالنقض:

ساق الخطاب القرآني صورا من الجدال بالنقض تكون في شكل (حكم كلّي موجب أو سالب يدّعي صاحبها شمولها بالإثبات أو النفي فيقبلها الناس أو يرفضونها وهذا يمثل سندا قويّا لصحّتها ممّا يقتضي ادّعاؤها والتمسك بها).ومن هذه الصور قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ ﴾ [البقرة : 170].

إن العادات والتقاليد تستمدّ حجيتها من التزام الجميع بها فترقى إلى الناموس ومنه إلى العقيدة يسلم بها تسليما كاملا فتشلّ نشاط العقل الفطري حتّى يكون سلوك الفرد الواحد منهم نمطيا على شاكلة سلوك الآباء والأجداد ولا يجوز الخروج عنها بحال من الأحوال فيلزم بها الإنسان نفسه ويلزم غيره إلزاما متزمّتا عندئذ تصير طبيعتَه الثانية. فالآية الكريمة حدّدت بدقة متناهية عدم انصياع المخاطَبين للحقّ بحجّة أنّ آباءهم وأجدادهم لو علموا في هذا الدين الجديد خيرا لاتبعوه، فتمسّك أسلافهم بها دليل على صلاحها وهذا ما يدلّ على وجوب التقليد وتعطيل نشاط العقل وتحكيمه فيما يصلح وما لا يصلح وفي هذا خلاصة منطقية فطرية مفادها أنّها كليّة موجبة نُقِضَت بجزئية سالبة دعواها أنّ كلّ ما قال الآباء صحيح نقضت بأنْ ليس بعض ما قال الآباء صحيحا.وما دام بعض النقض قائما فالكلّ منقوض كأنْ تضع قطرة سّم في قنّينة ماء فالماء كلّه مسموم لا يشرب.وبعض ما قاله الآباء ليس صحيحا وبالأخصّ ما تعلّق بالعقائد. فيجب النظر في كلّ ما فعلوه وما قالوه وما تركوه من أعراف وعادات.

1 المرجع السابق من محاضرات الشيخ الشعراوي و هي عبارة عن خواطره الإيمانية (قرص مضغوط).

ومن شواهد الجدال بالنقض قوله تعالى﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٨٣﴾ [آل عمران 183]، ذهب جلّ المفسرين إلى أنّ يهود المدينة اشترطوا قربانا يأتي به –رسول الله صلى الله عليه وسلم– ليؤمنوا به مدّعين في ذلك أنّه عهد من الله إليهم. فالتحليل المنطقي يقول إنّنا أمام قضية شرطية متّصلة تقول إذا أتانا الرسول بقربان تأكله النار نؤمن به وهذا دأبهم مع كلّ نبيّ أو رسول. وما كانت نيتهم إلاّ لتعجيز الرسول ودحض دعواه ولتحدّيه واستفزازه أيضا. نقض القرآن العظيم دعوى اليهود نقضا يسلّم بقطعه كلّ ذي نهيّة سليمة نافذة. فالشرط صار ذريعة ثابتة. فوجود القربان من عدمه لا يغيّر في النتيجة ألا وهي الكفر فتصير المسألة بهذا الشكل:

– إذا **لم يأتهم** رسول الله –صلى الله عليه وسلم–بقربان تأكله النار **لا يؤمنون به.**

– وإذا **أتاهم** رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بقربان تأكله النار **لا يؤمنون به.**

فسمّاها مواربة وتحايُلا مبيّنا سوءَ سريرتهم وسخيمةَ صدورهم مستدلاّ بما حدث في سابق عهدهم . فقد جاءهم الرسل من قبل بما هو أقوى من القرابين جاءوهم بالبيّنات فكان جوابهم أكبر من التكذيب فقد منعوهم بل قتلوهم. فالصورة المنطقية في هذه الآية: إذا انعدم الشرط انعدم المشروط ولكن إن وجد الشرط ليس بالضرورة يوجد المشروط، فالقربان هو الشرط والإيمان هو المشروط. فالشرط عند أهل الصناعة شرطان: شرط ضروري وشرط كاف. فالنقض جليّ وواضح فقد أخلط يهود المدينة بين الشرطين في ادّعائهم لأنّ الشرط الضروري يلزم من عدمه العدمَو الشرط الكافي يلزم من وجوده الوجودَ. ومن صور الجدال بالنقض[1] التي جاء بها الخطاب القرآني قوله تعالى:﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ١١٤﴾[التوبة : 113 - 114]، إنّ لبّ الصورة المنطقية التي تناولت النقض تنحصر في أنّ هناك كليّة سالبة نقضت بجزئية موجبة لتنتهي إلى كلّية سالبة لتصير حكما كلّيا سالبا لا يجوز نقضه وإلاّ كان الحوب والإثم. فالكلّية السالبة: ما كان لمؤمن (من ألفاظ العموم) أن يستغفر

1 المنطق الفطري. محمود يعقوبي. ص 72-81

لمشرك وأمّا الجزئية الموجبة: استغفار إبراهيم لأبيه آزر ولكنّها نقضت هي الأخرى ببراءة الخليل من أبيه آزر بعد ظهور عدائه لله عزّ وجلّ لتبقى الكلّية السالبة هي القائمة.

ومن مظاهر الجدال بالنقض ما حمله قوله تعالى﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٥ ﴾ [آل عمران: 65]، حملت هذه الآية جدالا نستشفه من خلال حدودها. فاليهود يقولون إنّ إبراهيم كان يهوديا والنصارى يقولون إنّ إبراهيم كان نصرانيا وهاتان الدعويان متضادّتان غير متناقضتين لأنهما غير صادقتين معا – إلّا أنّ كلّ طرف يدّعي صدق دعواه – فجاء الخطاب القرآني مبيّنا امتناع دعوييهما. فملّة إبراهيم سبقت دين موسى بن عمران(ع) ودين عيس بن مريم (ع) فنَقَضَ أباطيلَهم بقوله تعالى في الآية 67 من السورة نفسها ردّا عليهم:﴿ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٦٧ ﴾ [آل عمران: 67]، فقد قابل الخطاب القرآني بالنفي الكليّ ما أثبته اليهود والنصارى إثباتا كلّيا وأسند نقضه إلى دليل يسلّم بصحته خاصّة الناس وعامّتهم ألا وهو أنّ السابق لا يمكن أن يكون على دين اللاحق وهذا ما يقرّ به العقل السليم. وما تقبله الفطرة السوية أن يقولوا : نحن، معاشرَ اليهود والنصارى، على ملّة إبراهيم. وهنا ظهر النقض الذي لا يردّ ولا ينكر. كذلك الشأن في حكم الظهار الذي تناولته بداية سورة المجادلة بنقض أموميّة زوجة المظاهر.[1]

3-1: الجدال بالمعارضة:

المعارضة كما بيّنه علم الجدل والمناظرة (هي إثبات السائل نقيض ما ادّعاه المعلّل واستدلّ عليه)، ومن صورها قوله عزّ وجلّ: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨ ﴾ [البقرة الآية 258] . هذه الواقعة سجّلها القرآن الكريم ووثّقها فصوّرت المجادلة التي جرت بين خليل الله إبراهيم **المعلّل**، عليه السلام، وبين الملِك الطاغية نمرود **السائل**. فلفظ "قال" دلّ على محذوف تقديره: من ربّك؟ فأجابه أنّه يحيي ويميت هذا ما أوضحه المفسّر النحرير صاحب تفسير التحرير والتنوير الشيخ العلاّمة الطاهر بن عاشور رحمه الله في الجزء الثالث

1 المنطق الفطري. محمود يعقوبي. ص: 72-81.

الصفحة الثالثة والثلاثين. فالذي بدأ بالسؤال هو ملك بابل والمجيب المعللّ خليل الله عليه الصلاة والسلام.فتناول الجوابُ القضيةَ المحوريةَ : الحياةَ والموتَ التي شغلت ولا تزال تشغل ذهن الإنسان منذ بدء الخليقة. فهما دليل على وجود الله عزّ وجلّ لا يندرجان تحت استطاعة الإنسان بل هما من طلاقة قدرة البارئ المصوّر.فعارضه نمرود بقوله : أنا أحيي وأميت مدّعيا بأنّهما (الحياة والموت) تحت طائلته، بهما يصلح أن يكون إلها. فحسب رأيه، قذف النطف في الأرحام أو العفو عن المحكوم عليه بالإعدام حياة وإعدامه ممات.هذا ما بدر إلى ذهن طاغية بابل فهو، حسب نظره، دليل على إثبات نقيض ما ادّعاه إبراهيم عليه السلام، فتوهّم أنه ساق حجة تناجز حجة مثلها.[1] فلم يفرّق بين منشئ الحياة ومزيلها الحقيقي وبين الوشيجة التي تُوصِل إليهما، فقد وقع في الاشتراك اللفظي. إذ جعل القتل مثل الإماتة، فالقتل غير الإماتة فهو هدم البنية أمّا الموت فهو فكّ التركيب بين الجسم والروح. فالبشر يقتلون لا يُميتون والله تعالى يميت ويقاتل، فتعالى عمّا قال الطاغية علوّا كبيرا.ثمّ انتقلت المجادلة من الغيب إلى الشهادة، إلى حركية الكواكب التي هي خارجة عن مقدور الإنسان على قاعدة: من يتحكّم في الأمر العسير والخطير يتحكّم في الأمر الهيّن اليسير[2]. فكانت النتيجة أنْ بُهِتَ الذي كفر لمّا عرض عليه المعلّل عليه السلام «فإنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب» فلم ينبس ببنت شفة فانقطعت حجة السائل وبقيت حجة المعلّل ساطعة قاطعة. وهنا لابدّ من الإشارة إلى مسألة جليلة أبان عن سموّ محتواها الخطابُ القرآني وهي أنّ المعارضة قد تأتي من المعلّل الذي يمتلك الدليل المفحم عندما يستيقن من عدم إمكانها، لا من السائل. فقد ورد طلب المعارضة في الخطاب القرآني خمس مرّات ليحاجّ العرب أهلَ الفصاحة وصناعة البيان على السليقة لمّا زعموا أنّ القرآن الكريم ليس كلام الله المنزل على رسوله الأكرم. فجاءت هذه المعارضة على مراحل متدرّجة من القصوى إلى الدنيا لتكون أشدّ حملا وأثقلِ وزرا على من هو مطالَبٌ بها لينتهي هذا بعجزه المتناهي :

-﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء" 88]

-﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الطور: 33،34]

1 المرجع السابق. ص: 82.

2 المرجع نفسه ص: 83.

-﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [هود: 13]

-﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [يونس: 38]

-﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [البقرة: 23]

طالب الله عزّ وجلّ قبائل العرب قاطبة بمعارضة الرسول الأكرم -صلى الله عليه وسلّم- وإبطال دليله كما تفرضه قواعد المناظرة. واليقين هنا أنّهم عاجزون عن ذلك عجزا مبينا فمتى عجز السائل عن معارضة المعلّل بطلب منه (أي من المعلّل نفسه) يكون التعجيز في نفس السائل أنكى والتحدّي له أشدّ ليحمله لزوما على اتّباع منهاجه والاستنان بحجّته وإلاّ ظهر أمام الملأ بمظهر التفاهة وسقط المتاع. فالنكاية أحكمت وطأتها على المشركين العرب، أهلِ الفصاحة والذّلاقة والبيان، لمّا تنازل طلب معارضة المعلّل من الكلّ إلى الجزء، من أن يأتوا بحديث مثل القرآن مرورا بعشر سور من مثله وصولا إلى سورة واحدة. فكم كان التحدّي مستفزّا لدفع ذوي العقول النيّرة والفطرة السليمة إلى الإذعان ثمّ الإيمان. فالجدال بالمعارضة هو طريق من طرق المحاجّة المؤدّية إلى الإقناع. والزبدة من هذا التحليل أنّ المعلّل طلب من السائل معارضته لامتناعها عند الإمكان قائلا: إذا كانت دعواي غير صحيحة لعارضتَها لكنّكَ لم تستطع معارضتَها إذن دعواي صحيحة فيلزم من هذا بطلان دعواك، لأنّ دعواي ودعواك دعويان متناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا فتكونان من جهة واحدة بل واحدة صادقة وأخرى كاذبة.وبما أنّ دعواك لم تثبت فدعواي ثابتة من أصلها[1]، إذن فهي صادقة. فطلب المعارضة هو برهان بالخَلْف، كما هو الحال في الاستدلال الرياضي، الذي هو استدلال يثبت صحة قضية ببيان بطلان نقيضها فهو إذن برهان غير مباشر مفاده أنّ النقيض خاطئ والقضية الأصلية صحيحة وسنراه في المنطق الصوري قسم الاستدلالات.

هنا يجب الإشارة إلى نقطة مهمّة ألا وهي: أن أهل الصناعة في المنطق والمناظرة أسّسوا لهذا الضرب من ضروب الجدل (الجدال بالمعارضة) تعريفا بيّناه سابقا في حين أنّ القرآن تعدّاه إلى تعريف

1 المرجع السابق ص 88

أوسع و أشمل وأكمل(**المعارضة من السائل و المعارضة من المعلّل**) للدلالة على أنّ القرآن عُلّم قبل خلق الإنسان و أنّ منزله تعالى أحاط بكلّ شيء علما.

4-1: الجدال بالقول الموجب:

معناه أن يسلّم السائل للمستدلّ تعليله الذي لا يلزم منه ارتفاع النزاع فيكون قد استعمل دليله في غير موضعه وبهذا يكون قائلا بما يوجب التعليل[1] الذي يورد في غير محلّه).ففي قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المنافقون: 08] مناسبة هذه الآية غزوة بني المصطلق،حيث تشاجر أجيران، أجير عمر بن الخطّاب وأجير عبد الله بن أبيّ فغضب رأس المنافقين غضبا شديدا فما كان عليه إلاّ أن يقول: « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ» قاصدا بالأعزّ نفسه، وبالأذلّ رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقبل الخطاب القرآني هذا القول فجعله كلاما يتعبّد به إلى يوم القيامة ويرتقي به التالون له درجات في جنّات النعيم وبيّن به مَنِ الأعزّ مِنَ الأذلّ. فكان التسليم بلفظ الدعوى وفهم عكس المقصود منها، فإنّما العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين والذلّة للمنافقين وللمشركين وللمناوئين للحقّ [2]. روى الإمام البغوي في تفسيره[3] ما يأتي: " وكان عبد الله بن أبيّ بقرب المدينة فلمّا أراد أن يدخلها جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله حتّى أناخ على مجامع طرق المدينة ، فلمّا جاء عبد الله بن أبيّ قال:[وراءك، قال:] مالك ويلك؟ قال: لا والله لا تدخلها أبدا إلاّ بإذن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- ولتعلمنّ اليوم مَنِ الأعزّ مِنَ الأذلّ، فشكا عبد الله إلى رسول–صلى الله عليه وسلم- ما صنع ابنه ، فأرسل إليه رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أن خلّ عنه حتّى يدخل، فقال أما إذا جاء أمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم- فنعم، فدخل فلم يلبث إلاّ أيّاما قلائل حتّى اشتكى ومات".

وفي البلاغة العربية عامّةو في علم البديع خاصّة لوْنانِ من البديع المعنوي هما:- القول بالموجب و هو ضربان:

1 – المنطق الفطري في القرآن الكريم. محمود يعقوبي ص: 89.

2- المرجع نفسه. ص 94

3- تفسير البغوي 8/ 133 دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض.

أ- أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم، فثبت في كلامك تلك الصفةَ لغير ذلك الشيء من غير تعرّض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه كما رأينا في آية "المنافقون"

ب- حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلّقه[1].

- وأسلوب الحكيم وهو تلقّي المخاطب بغير ما يترقّبه إمّا بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله وإمّا يحمل كلامه على غير ما كان يقصد إشارة إلى أنّه كان ينبغي له أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى[2].

فالآية التي جاءت بالجدال بالقول الموجب حملت هذين اللونين على قياس علم القراءات لما سأل سائل منهم لمَ تعدّدت القراءات في القرآن ؟ فأجيب :تعدّدت القراءات لتعدّد مراد الله فيها ولهذا سمّيت **آية**. ونجد في كتاب الله ما يدعّم هذا المسعى. ففي قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [هود :44]، رغم وجود سبع عشرة لفظة إلاّ أنّها احتوت اثنين وعشرين نوعا بلاغيا جمعت بين البيان والمعاني والبديع هي: المناسبةالتامّة-الاستعارة-الطباق-المجاز-الإشارة-الإرداف-التمثيل-التعليل-التقسيم-الاحتراس-الانسجام-حسن التنسيق-ائتلاف اللفظ مع المعنى-الإيجاز-التسهيم-التهذيب-حسن البيان-الاعتراض-الكناية-التعريض-التمكين-الإبداع[3]. فلا غرو أن نجد في هذه الآية الجدال بالقول الموجب من جهة المنطق والقول بالموجب وأسلوب الحكيم من جهة البلاغة.

1-5: الجدال بالترجيح:

إذا أردنا أن نوجز في تعريف الترجيح فنقول (إنّه الأخذ بأحد الدليلين لمزيد من القوّة فيه). فهو يحصل بعد الموازنة بين المسائل والمداولة في الرأي لتتمّ المفاضلة بين الأمرين لاختيار أحدهما، ولن يتمّ إلاّ من خلال سلّمٍ للمعايير والقيم وذلك لضمان أفضل النتائج والفوائد.

1 الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص: 532. طبعة: 1985.دار الكتاب اللبناني.

2 بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية ابن عبد الله شعيب أحمد. طبعة 2004.ابن خلدون للنشر والتوزيع. الجزائر.

3- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. أحمد الهاشميّ شرح وتحقيق حسن حمد. ص: 236. طبعة منقّحة دار الجيل. بيروت. لبنان.

وعندئذ تعكس رجاحة العقل وما فيه من أوليات فطرية. ومن صوره قوله تعالى:﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [يونس 35]، هو خطاب قائم على الجدل، موضوعه المشركون الذين يلتمسون الهداية من الأصنام التي يعبدونها. فأمرَ اللهُ جلّ وعلا رسوله الأكرم –صلى الله عليه وسلم- بأن يلفت انتباههم إلى أمر بيّن لا يغيب عن مدارك العقلاء وهو المقارنة بين أمرين هما: طلب الهداية من الله عزّ وجلّ وطلب الهداية من الأوثان التي لا تملك ولا تعقل شيئا. فذو العقل الراجح وأمام هذه المقارنة لا يجد أيّة ذرّة من عناء لاختيار أحد الطرفين. فالاهتداء بهداية من هو بصير سميع مالك نواصي الأشياء وذؤبانها وأسرارها، بل مبرؤها من العدم أرجح من الاهتداء بهداية من لا يبصر ولا يسمع ولا يملك شيئا. فالطريق مع الأوّل موصل وأضمن و مع الثاني غواية وأضلّ. ومِنْ صور الجدال بالترجيح نجده كذلك في آيات سورة النمل من الآية 59 حتّى الآية 64، فقد ورد حرف "أم" ستّ مرّات لطرح مقارنة، قصد الاختيار ورسم الموقف، بين من يستحقّ العبادة ومن لا يستحقّها لدفع المخاطَب إلى الاختيار ثمّ الالتزام. وكذلك الحال في سورة النساء الآية 104 وسورة الأنعام الآية 81[1]. والمتبحّر في علوم الشريعة لا يجد مناصا من الأخذ بخيطان (أفنان) الترجيح في مصطلح الحديث واستنباط الأحكام والاجتهاد. فالترجيح في الخطاب القرآني هو تكرّم وتفضّل من الله عزّ وجلّ. لذا، فإنّ المقارنة تتمّ بين الشيئين في المستوى الواحد وفي الجنس الواحد أو النوع الواحد ولا يعقل أن تتمّ بين شيئين مختلفين تماما. ولكنّ الحكمة الربّانيّة اقتضت أن يكون الترجيح قصد معانقة الحقّ والالتزام بتعاليمه والذوبان في تسابيح المخلوقات في انسجام كما أراده الخالق البارئ المصوّر جلّ وعلا.

1-6: الجدال بالمفهوم:

(هو ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النُّطْق، أيْ ما دلّ عليه اللفظ بالإضافة إلى دلالته الأصلية، وأن العمل بالدلالة المنطقية أوكد من العمل بالدلالة اللفظية). وللمفهوم المنطقي من ناحية الدلالة اللفظية قسمان:

1- المنطق الفطري. محمد يعقوبي. ص: 107-114.

أ– مفهوم موافقة: وهو أن يكون حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به إلاّ أنّ المسكوت عنه يكون أظهر منه وأبين من الحكم المنطوق به. وهذا ما نجده في قوله تعالى﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الإسراء: 23]، إنّ التأفف غير الضرب فالمنع من التأفف لا يكون منعا من الضرب والمنع من التأفف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا[1]. فالمقصود من هذا السياق الربّاني المبالغةُ في تعظيم الوالدين وتوقيرُهما توقيرا مبجّلا فكانت دلالة المنع من التأفف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى. والدلالة المنطقية تكون في هذه الحالة مقصودة، إذ أنّ المنعَ من الإيذاء القليل دالاّ على المنع من الإيذاء الكثير لدلالةٌ عقليةٌ منطقيةٌ والسياق اللاحق يقوّيها ويقوّض من يجادل في أنّ الضرب لم يقع صراحة ولم يمنعه بل هو رسم هندسي بارع من بديع السماوات والأرض فرسم خطّا وتركه يأخذ شعاعه في مساره الطبيعي يستنير به الحصيف واللوذعي. وتظهر جليا في الآية 75 من سورة آل عمران لمّا تطرّقت إلى الأمانة وفئتي أهل الكتاب: فئة أمانة وفئة خيانة. إنّ القاعدة المنطقية تقول: إنّ صدق القضية الكلّية الموجبة يستلزم صدق الجزئية الموجبة أي أنّ الذي يؤدّي أمانة القنطار يؤدّي أمانة دون ذلك، وصدق القضية الكلّية السالبة يستلزم صدق القضية الجزئية السالبة أي أنّ الذي لا يؤدّي أمانة دينار لا يؤدّي أمانة قنطار. وهذا تداخل في جدول التقابل عند أرسطو كما سنرى.

ب– مفهوم مخالفة: وهو ما يفهم من الكلام بطريق الالتزام أو أن يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق به عند انتفاء قيوده (أي قيود المنطوق به) وهو أنواع:

– مفهوم الصفة: في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء: 25]، فالزواج هنا مشروط بالإيمان إذ لا يمكن أن يوجد المشروط دون وجود الشرط فالمخالفة دلّت على أنّ الزواج معدوم بعدم الإيمان فجاءت مخالِفةً لمنطوق الآية.

– مفهوم الشرط في قوله تعالى﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ ﴾[سورة الطلاق 6]، ما يظهر من الآية أنّ المطلّقة البائنة تستحقّ النفقة إن كانت حاملا إلى أن تضع حملها والمخالف في ذلك أنّ

1 تفسير الفخر الرازي. 20/ 191، 192.

المطلّقة البائنة لا تستحقّ النفقة إذا لم تكن حاملا. فالقاعدة المنطقية هنا شرطية متّصلة –المقدّم والتالي– إن كانت المطلّقة البائنة حاملا استحقّت النفقة وقانون الشرط يلزم أنّه إذا انعدم الشرط (المطلّقة البائنة غير الحامل) انعدم المشروط (استحقاق النفقة) ووجه الجدال هو إلحاق المطلّقة البائنة غير الحامل بالحامل في استحقاق النفقة دون النظر إلى شرط الحمل وهذا ما أقرّه علماء الأصول وجهابذة الاستنباط.

– مفهوم الغاية في قوله تعالى﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ﴾ [البقرة: 187]، فمنطوق هذه الآية يدلّ على إباحة الآكل والشرب لمن يجب عليه الصوم إلى غاية الفجر وبعد طلوعه يحرمان عليه بالمخالفة حتّى دخول الليل.

– مفهوم العدد في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور:02]، فحدّ الزنا مئة جلدة هذا هو منطوق الآية، والمخالفة تنفي الزيادة والنقصان. فوجه المجادلة في مثل هذا أن يقول قائل إنّ المئة ليست مقصودة لذاتها بل الكثرة والكثرة تحصل بما دون المائة وما فوقها، إلّا أنّ السياق يدلّ على أنّ المئة مقصودة لذاتها لأنّ الغرض من الجلد هو الإيلام الرادع لا العقاب القاتل بدليل قوله عزّ وجلّ ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ إذن نستخلص من هذا كلّه أنّ لمفهوم الموافقة ومفهوم مخالفة قيمة منطقية لاستنادهما إلى علاقة الشرط بالمشروط، التي هي علاقة فطرية بامتياز ذات دلالة مزدوجة ينتقل بها الفكر من مدلول إلى مدلول آخر موافق له أو مخالف ولا يمكن إنكار هذا الازدواج بحال من الأحوال.[1]

2– المنطق الصوري:

يعرّف أندريه لالاند: «بأنّ المنطق علم العقل لا من حيث صورته وحسب، بل أيضا من حيث مادته، فهو علم قبلي لقوانين الفكر الضرورية...»[2].

قبل الخوض في المنطق الصوري أو الأرسطي وفي تشعّباته لا بدّ أن نقف عند نقطة نراها ذات أهمّية قصوى هي أنّ القاعدة التي تقول إنّ واضع المنطق الصوري هو أرسطو ردّا على ألاعيب

1– المنطق الفطري في القرآن الكريم . يعقوبي ص: 115–120.

2– ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية. أندريه لالاند. ينظر مادّة: LOGIQUE. ص: 748. تعريب خليل أحمد خليل. الطبعة الثانية:2001. منشورات عويدات بيروت–باريس.

السفسطائيين المغالطين من أمثال بروتاغوراس وأرستيب الذين اتخذوا من الألفاظ والحدود والتصوّرات مادّة لإنكار وجود المفهوم والحكم والعلم، فتركوا بعضَ الناس يموجون في بعض حتّى أصبحت الفلسفة عندهم ضربا من التسلية بالسُدَّج والنوْكى، أقول: هذه النقطةُ هي الافتراض الآتي: هل حقيقة أن واضع المنطق هو أرسطو باعتبار كلمة **"لوغي"** اليونانية التي تدلّ على العقل الكلّي ؟ ألا يجدر بنا أن نشكّك في ذلك؟ إذا أخذنا مناهج البحث الحديثة وأسقطناها على المسلّمات التاريخية لتمحيصها، إذ نجد المسلّمات (وهي قضايا يسلّم العقل بصحّتها دون البرهنة عليها رغم أنّها تقبل البرهان) في علم الرياضيات مثلا قد فقدت قوّتها الاستدلالية في العصر الحديث، فإنّنا نقف أمام أمر قد تأخذ مسلّمته بالأفول، إذا طبّقنا مناهج ابن خلدون في التاريخ بردّ الشاهد على الغائب وبمبدأ المطابقة والعمران، انطلاقا من قوله تعالى الذي أصبح سند كلّ باحث نحويّ أو دارس بلاغة أو منظّر في الفكر وعلم الكلام: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[البقرة:31]، وذلك للنقاط الآتية:

أنّ الله خلق آدمٍ كرّمه بالعقل وبثّ فيه الأوّليات التي رأيناها في المنطق الفطري والتي جعلها الجرجاني عمدة السبعة في تعريفاته. فيصبح معلّمُ المنطق مَنْ خلق الإنسان وعلّمه البيان. فالبيان تصوّرات وحدود وتواصل بين الناس وإبانة عمّا يختلج في الخَلَد، فالخطاب القرآني ما ترك شيئا عبارةً أو إشارةً أو إيماءً إلاّ فصّله أيّما تفصيل وكلّ هذا يندرج تحت عنوان القاعدة القرآنية: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: 38]، فالتفريط منتف عنه والإحاطة بكلّ شيء إحاطة كاملة شاملة من متعلّقاته فلا يُعْقَل أنّ هذه الآلة قد أتت من عند غير الله تعالى تحقيقا وتصديقا، فلو تمّ هذا لنكون أمام إحالةٍ ضيزى. بعبارة أخرى، لن نجد شيئا أفضل من كتاب الله لاحتواء أسس هذا العلم.

وإذا طبّقنا قاعدة '' حمل النظير على النظير '' فنقول إنّ دارس فلسفة أفلاطون من خلال جمهوريّته الفاضلة يجدها مثالية صريحة في قوله: " عالم المُثُلِ مبدأ كلّ موجودٍ ومعقولٌ أنّ المعرفةَ تذكّر" معنى أنّ الإنسان في العالَم الأوّل تعلّم كلّ شيء، ولمّا نزل إلى الأرض نسي كلّ شيء ثمّ غدا يسترجع كلّ شيء نسي تعلّمه بواسطة التذكّر. أليس هذا انتحال قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: 172].

وما يدعّم هذا المسعى الداعي كلَّ باحث يريد أن يقرأ في تاريخ العلوم قراءةً ثانيةً قولُ الذي يسمّيه أساطين الغرب أبا الفلسفة الحديثة " روني ديكارت "[1] لمّا تحدّث عن المعاني الرياضية بأنّها أفكار فطريّة أودعها الله فينا منذ البداية.

وهنا يهدي بنا القول إلى أن مبدأ الفطرة مطلق في آدم وذرّيّته وهو الوجود بالقوّة ومن زكّاها على قواعد الخلافة فقد أخرجها من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل فالله يحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده. فلا غرو أن نجزم بأنّ المنطقَ الصوريَّ بأشكاله المختلفة متناثرٌ في الخطاب القرآني وما علينا إلاّ أن نستجمعه مستعينين في ذلك بالله أوّلا ثمّ بدراسات السابقين الأوّلين من العلماء والمفكّرين.

فالمنطق الصوري أو الأرسطي يتناول الحدود والتصوّرات وما تقتضيه من مفهوم وماصدق والتعريفات والأحكام و والقضايا و وبعض آليات الاستدلالات. فالتصوّرات أفكار مجرّدة كليّة في مقابل الصور الحسّية، وهنا لا بدّ من التمييز بين التصوّر الذي هو عملية الإدراك والتصوّر الذي هو موضوع المدرَك أي بين فعل التصوّر والماهية التي تحصل في الذهن بواسطته، من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

وللتصوّر وجهتان: وجهة المفهوم (التضمّن) والماصِدْق (الشمول) وعلاقة بينهما علاقة عكسية كلّما اتّسع المفهوم ضاق الماصدق وكلّما ضاق المفهوم اتّسع الماصدق. وأمّا الحدّ فهو التصوّر عندما تخلع عليه اللغة كلمة أو اسما أي الصيغة اللفظية التي تعبّر عن المعنى المتصوَّر. ويختلف عن الكلمة النحوية. فقد يكون مؤلّفا من أكثر من كلمة واحدة كالتركيب الإضافي أو الوصفي مثل :بنو آدم، كلمة طيّبة...

والتعريفات هي الأقوال الشارحة لمفاهيم الأشياء أو الأقوال الدّالة على ماهيات الأشياء بجميع ذاتيتهما ويتمّ بالجنس والفصل القريبين. والشرط الأساسيّ أن يكون ماصدق القول المعرّف والشيء المعرّف واحدا، وأن يكون مميّزا أن ينطبق على المعرّف كلّه، ويندرج ضمن مقولات (الكلّيات الخمس) هي: الجنس، النوع، الفصل النوعي، الخاصّة، العرَض العام، و ضمن قاعدتين هما:

أوّلا أن يكون التعريف معبّرا عن ماهية الشيء (الجنس القريب والفصل النوعي) بحيث يمكن استبدال التعريف بشرحه أو العكس.

1- رينه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة كمال يوسف الحاج دار مكتبة الحياة القاهرة : 1954.

ثانيا: أن يكون التعريف جامعا (أنّ كلّ صفة تتركّب منها فيه تنطبق على كلّ أفراد التعريف) مانعا(أنّ كلّ الصفات التي يتركّب منها تمنع سواها من الدخول فيها)[1].

ثمّ الأحكام والقضايا فالأحكام هي التصديق العقلي بوجود نسبة (نسبة المساواة و نسبة المشابهة ونسبة التتابع ونسبة الغائية ونسبة السببية...) بين المعاني أي إيجاد علاقة بين شيئين والتصديق (الاعتقاد) بهذه المعاني يكون بالإثبات أو النفي وإذا وقع التعبير عن هذا الحكم فيسمّى قضية. هذا في الإخبار ويخرج عن هذا النطاق الأمرُ والنهيُ والاستفهامُ (أساليب الإنشاء التي لا تحتمل الصدق ولا الكذب). والقضية تكون من حدّين (الموضوع و المحمول) أو المسند والمسند إليه كما هو حال عند أهل البلاغة وبينهما رابطة تسمّى الأداة تتمثّل في الضمير (هو أو هي...) ظاهرا أو محذوفا مثل: الله نورُ السماوات والأرض – والكافرون هم الظالمون. وتكون القضية حمْلية وشرطية (متصلة ومنفصلة) والقضايا الحمْلية تصنف من حيث الكمّ (الكلّ والجزء) والكيف (الإيجاب والسلب) ضمن أربعة أنواع: كلية موجبة- كلية سالبة- جزئية موجبة- جزئية سالبة[2].

ولدينا أخيرا الاستدلال المباشر وغير المباشر أمّا الاستدلال المباشر فهو انتقال الفكر من قضية إلى قضية أخرى لازمة عنها مباشرة دونما توسط بينهما بقضية أخرى فهو كما عرّفه أرسطو: كلام متى وضعنا فيه شيئا لزم عنه شيء آخر بالضرورة (وهي التي لا يمكن ألاّ تكون) والشيء الموضوع المقدّمتين (الكبرى والصغرى) وبالشيء الآخر النتيجة التي تلزم عنها. ويتألّف من ثلاثة حدود بينها رابط: الموضوع والمحمول والأداة، وتختلف فيما بينها من حيث الشمول والتضمّن. وإن وجد حدّ رابع فقد سمّاه المناطقة بأغلوطة الحدّ الرابع وله صورتان التقابل والعكس وثلاثة طرائق: القياس والاستقراء والتمثيل. فصورة التقابل هو ما نتج عن القضية الواحدة بحكم تغيّر كيفها وكمّها أربعة قضايا.

فإذا وقع التغيّر في الكمّ والكيف ترتّب عن ذلك تناقض بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة من جهة وبين الكلية السالبة والجزئية الموجبة من جهة أخرى، والمتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا فإن صدقت واحدة كانت الأخرى كاذبة بالضرورة، وإذا مسّ التغيّر الكيف فقط ترتّب

1- إشكاليات فلسفية للسنة الثالثة ثانوي. شعبة: لغات أجنبية ص. 48-50. وزارة التربية الوطنية . الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية سنة 2007.

2- المرجع نفسه. ص: 50.

عنه أمران: الأمر الأوّل هو تضادّ بين الكلّيتين الموجبة والسالبة، فلا تصدقان معا وقد تكذبان معا فلا يمكن تصديق الواحدة منْ كذِبِ الأخرى، والأمر الثاني هو دخول تحت التضادّ بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة حيث تصدقان معا ولا تكذبان معا ولا يمكن تكذيب الواحدة انطلاقا من صدق الأخرى.وإذا مسّ التغيّر الكمّ ترتّب عنه تداخل بين الكلّية الموجبة والجزئية الموجبة أو بين الكلّية السالبة والجزئية السالبة حيث إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية أمّا إذا كذبت الجزئية كذبت الكلّية ويستحيل كذب الكلّية من صدق الجزئية[1].

وصورة العكس هو استنتاج قضية من أخرى تخالفها في موقع كلٍّ من الموضوع والمحمول. فموضوع الأصل يصير محمولا في العكس ومحمول الأصل يصير موضوعا في العكس مع الاحتفاظ بالسلب والإيجاب كقولنا: لا إنسانَ خالدٌ(الأصل) معكوسُه: لا خالدَ إنسانٌ شرط أن يتحدا في الكيف (الإيجاب والسلب) وأن يحتفظ حدّ بالاستغراق إذا كان موجودا في الأصل أو العكس[2].

وهذا كلّه يعرف عند المهتمّين بعلم المنطق بمربّع التقابل عند أرسطو.

وأمّا الاستدلال غير المباشر هو انتقال الفكر من قضية إلى قضية أخرى بواسطة عندما يصعب أو يمتنع الاستدلال المباشر الصغرى) وبالشيء الآخر النتيجة التي تلزم عنها وله أيضا ثلاثة طرائق التناقض والعكس المستوي وعكس النقيض.

فالمنطق الصوري حسب ما أجمع عليه كلّ علماء المنطق يتناول شروط التفكير السليم وقوانينه ويدرس أشكال الاستدلالات بغضّ النظر عن محتويات القضايا التي تؤلّفه.ومن نماذج المنطق الصوري في الخطاب القرآني ما يأتي:

ا/ التصوّرات و الحدود:

إنّ الخطاب القرآني هو الحقيقة المطلقة وهو النقل الصحيح الذي يقبله العقل الصريح والفطرة السليمة ويؤيّده الواقع.وقد دعا الإنسانَ إلى النظر من حوله إلى كلّ شيء وفي كلّ شيء ورغّبه في إيجاد العلاقات التي تحكم الأشياء في حياته اليومية للوصول إلى المزيد من اليقين الكوني واليقين العلمي وخاصة اليقين الإيماني فقال له : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ ﴾ [عبس: 24]، وقال له ﴿ فَلْيَنظُرِ

1- إشكاليات فلسفية للسنة الثالثة ثانوي. شعبة: لغات أجنبية. ص: 51.

2- المرجع نفسه. ص: 52.

ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ ﴾ [الطارق: 5]، وقال لهم أيضا ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ۝١٨ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ۝١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ۝٢٠ ﴾ [الغاشية 17-20]. ثمّ دعاه إلى إعمال العقل ومنه أصبح واجبا إيمانيا بل ضرورة إيمانية فقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ۝١٢ ﴾ [النحل: 12]. وللإنسان قوّة تسمّى الذهن تنتقش فيها الصور كالمرآة. وإذا كانت المرآة تعكس المبصرات فالذهن تنتقش فيه المبصرات والمعقولات. فالمحسوسات تُنْقَلُ بواسطة الحواسّ الخمس إلى الذهن ليحلّلها ويصنّفها ويجرّدها ثمّ يعطيها عنوانا خاصّا بها فيسمّيها المدرَكات. فهي عناصر تحمل التصوّرات والأفكار محصّنة بألفاظ هي الحدود وبين التصوّرات والحدود علاقات مختلفة منها:

– علاقة الإثبات[1] قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٨٢ ﴾ [الأنعام: 82]، فالمؤمنون الموحّدون آمنون ومهتدون فهذا التصوّر المجرّد إذا الإنسان آمن بالله حقّ الإيمان ولم يشرك به شيئا فهو في حماية أمنية وحماية معيشية وحماية صحية ضف إلى ذلك فهو مهتدٍ إلى الخيرات كلّها توفيقا من الله تعالى. والواقع يثبت أنّ دولة ماليزيا الإسلامية من خلال رئيس وزرائها الدكتور "محضير بن محمّد" أو كما يحلو للبعض أن يسمّيه "مهاتير محمّد" الذي قاد بلاده إلى الرخاء الاقتصادي في ظلّ الأزمة الاقتصادية العالمية واضعا موسوعة من عشرة مجلّدات تسمّى ''موسوعة الدكتور محضير بن محمّد'' طبعتها دار الفكر بكوالالمبور سنة 2004. تناولت مواضيع الفكر ، السياسة ، الاقتصاد ، التنظير والتحدّيات والاجتماع كلّ هذه المواضيع وأخرى في ظلّ نظرة الشرع الإسلامي.

– علاقة النفي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ۝٦٩ ﴾ [طه: 69]، فالعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول علماء الأصول فالمناسبة تعلّقت بسحرة موسى عليه السّلام الذين كانوا وقت الضحى كفّارا فصاروا في العصر مؤمنين وباتوا ليلا شهداء عند ربهم.والآية دلّت على حقيقة مجرّدة مطلقة انطلاقا من حرمة السحر وتعاطيه وما تنطلي عليه من أمور مخادعة من دجل وخطل وتمويه فهو من أسلحة إبليس لغواية بني آدم دونما تمييز حسب ما قطعه على نفسه﴿ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ۝٤٠ ﴾ [الحجر 39-40]، فآية طه أوضحتها آية الجنّ ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٞ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٖ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَزَادُوهُمۡ رَهَقٗا ۝٦ ﴾ [الجنّ: 6]، فالوقائع تنبئ بحقائق أهملها التوثيق والتقرير أو

1– أصول المنطق الرياضي. محمد ثابت الفندي. ص: 24/23 دار النهضة العربية بيروت طبعة: 1 سنة 1972.

التحقيق الصحافيّ في ظلّ تكتّم عجيب فرضته ممنوعات تتحكّم فيها دوائر النفوذ العالمية والمحلّية. ولكن ما تسرّب من هذه الدراسات الحرّة بشتّى أنواعها هو أنّ المشعوذ نهايته تكون في مصحّات الأمراض العقلية لأنّ الواقع يؤيّد الآية التي نصّت على الرهق الذي هو الذلّ والإثم فزادتهم عبادتهم (عبادة الإنس) إيّاهم (الجّن) ضلالا[1]. وجاء الرهق في لسان العرب بمعنى : جهل في الإنسان وخفّة في عقله[2] ويطابق الآية وشواهدها في الواقع إذ نجد أنّ نهاية السحرة تكاد تكون متشابهة إلى حدّ بعيد ألا وهي الهلوسة والجنون.

والعلاقة هنا علاقة نفي الفلاح وإثبات الخسران المبين مع فقدان ملكة العقل.

- علاقة الانطواء أو الاشتمال:

إن مادّة "كتب" تضمّنت معانيَ كثيرة في الخطاب القرآني منها الخطّ ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [البقرة:79] منها الفرْض ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ ﴾ [البقرة:212]. منها القرآن ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [البقرة:02]، منها الرسالة البريدية ﴿ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [النمل:29]، منها عقد المكاتبة المعروف بين الأسياد والموالي ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ ﴾ [النور:33]، ومنها التوراة والإنجيل ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ﴾[آل عمران: 24]، ومنها صحيفة الحسنات والسيّئات التي تنشر يوم الحساب﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ﴾ [الإسراء: 14]. ومنها أيضا الملائكة ﴿ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [الانفطار: 11].

- علاقة الاستبعاد هي عكس علاقة الانطواء كقوله تعالى ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ﴾ [البقرة: 204]، إذا برز الناس لربّ العالمين فلا أنساب بينهم. فالبيع عمل والخلّة عمل والشفاعة عمل فاليومَ يومُ حساب بلا عمل، فكلّ عمل مستبعد.

- علاقة الوصل أو العطف كقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾ [الحجرات: 13]. فالشَعْب هو مجمع القبائل التي ترجع إلى جدّ واحد من أمّة مخصوصة وقد يسمّى جذما، فالأمّة العربية تنقسم إلى شعوب كثيرة فمُضر شعب وربيعة شعب وإياد شعب وتجمعها

1- تفسير التحرير و التنوير العلاّمة محمد الطاهر بن عاشور 225/29..

2- لسان العرب لابن منظور. 128/10 مادّة (رَهَقَ) دار صادر بيروت (د. ت.) .

الأمّة العربية المستعربة وهي عدنان من ولد إسماعيل. حمير وسبأ والأزْد شعوب من قحطان. وكنانة وقيس وتميم قبائل من شعب مضر و مَذْحج وكندة قبيلتان من شعب سبأ والأوس والخزرج قبيلتان من شعب الأزد. وتحت القبيلةِ العمارةُ مثل قريش من كنانة وتحت العمارة البطن مثل قصي من قريش وتحت البطن الفخِذ وتحت الفخذ الفصيلة. و اُقتصِر على ذكر الشعوب والقبائل لأنّ ما تحتها داخل بطريق لحن الخطاب. وتجاوز القرآن عن ذكر الأمم جريا على المتداول في كلام العرب في تقسيم الأنساب إذ لا يدركون إلاّ أنسابهم. والتعارف يحصل طبقة بعد طبقة متدرّجا إلى الأعلى...تتعارف العشائر مع البطون والبطون مع العمائر والعمائر مع القبائل والقبائل مع الشعوب[1]. فعلاقة الوصل أو العطف دلّت على هذا التسلسل في المجتمع الإنساني.ونجده كذلك حتّى في القبائل الموغلة في أدغال إفريقيا وأستراليا.

– علاقة الفصل تفيد الشكّ والإبهام والتقسيم والتباين والتخيير والإباحة التي في لفظ **"أو"** على سبيل المثال لا الحصر ومنه قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾ [النساء: 135]، فالفصل وقع في ثلاث قضايا (أنفسكم أو الوالدين والأقربين) (غنيّا أو فقيرا) (إن تلووا أو تعرضوا) فالسياق القرآني أرسى قواعد العدل والإقساط. فأمر المؤمنين أن يقولوا الحق ولو على أنفسهم بالإقرار أو الوالدين والأقربين وأن يقيموا على المشهود عليه وإن كان غنيّا وللمشهود له وإن كان فقيرا ونهاهم أن يلووا أي يحرّفوا الشهادة ليبطلوا الحقّ أو يعرضوا عنها فيكتموها ولا يقيموها وإن كان ذلك فالله أولى بهما منهم[2]. فعلاقة الفصل جليّة بين القضايا الثلاث لإرساء العدل وهو إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه ولإرساء الإقساط أي إزالة الجور والظلم وهذا هو الثبات والميزان.

– علاقة المطابقة والتضمّن:

ومن شواهد هذه العلاقة في كتاب الله هو لفظ الجلالة **"الله"** الذي أوردته سورة (المجادلة) أربعين مرّة (40) في اثنتين و عشرين آية حسب عدّ أهل الشام والكوفة والبصرة. ومن عجيب هذه السورة أنّها

1– تفسير التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور 259/26..

2– تفسير البغوي: 298/5 دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض طبعة: 1989.

السورة الوحيدة التي جاء في كلّ آياتها لفظ الجلالة سبحانه و تعالى. فتناولت الكفّارة التي تجب على المظاهر،و حكم التناجي، وآداب المجالس، وتقديم الصدقة عند مناجاة الرسول الأكرم-صلى الله عليه وسلم-، وعدم مودّة أعداء الله، وتحدّثت عن المنافقين واليهود. فالقاسم المشترك بين هذه المحاور هو المجادلة كما سنبّينها في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى في باب الهندسة. والمجادلة هي الاحتجاج والاستدلال كأنّ أشعّتها تقول إنّ الجدال والاستدلال إذا انطلقا من قاعدة إيمانية فطرية فيفضيان إلى نتيجة بيّنة لا محالة وفي عدمها فيسبحان في حلقات مفرغة تنقش آراءها على الماء. فبمجرد التلفظ باسم الجلالة تكون دلالة المطابقة ودلالة الالتزام . فدلّت المطابقة على الذات المقدّسة الواجبة الوجود والالتزام على أنّه الخالق في حين ليس له دلالة التضمّن لأنّه أحد غير مركّب ولا مجزّأ وواحد لا شريك له.

ب- التعريفات:

هي الأقوال الشارحة لمفاهيم الأشياء الدالّة على ماهيات الأشياء.وهي تتركّب من جنس الشيء وفصله القريبين وهي الحدّ التامّ والناقص والرسم التامّ والناقص وهي التي تتركّب من العرضيات وتختصّ جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الإنسان إنّه ماشٍ على قدميه عريض الأظفار بادي البَشَرة مستقيم القامة ضاحك بالطّبع. وانطلاقا من تعريف التعريفات نسرد آتين من الخطاب القرآني هما آية سورة القتال(محمّد) وآية سورة التحريم وهما الوحيدتان اللّتان وردت فيهما مادّة "عرّف" صراحةً. فالأولى قوله تعالى:﴿ وَيُدۡخِلُهُمُ ٱلۡجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمۡ ﴾ [محمد:: 06]، والثانية قوله تعالى﴿ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ ﴾ [التحريم: 3].

يقول محمد الطاهر بن عاشور مفسرا آية القتال"...ومعنى عرّفها لهم أنّه وصفها لهم في الدنيا فهم يعرفونها بصفاتها فالجملة حال من الجنّة أو المعنى هداهم إلى طريقها في الآخرة فلا يتردّدون في أنهم داخلوها وذلك من تعجيل الفرح بها وقيل عرّفها جعل فيها عَرْفاً أي ريحا طيّبة والتطييب من تمام حسن الضيافة "[1] فالجنّة وصفها الله للمتقين جزاء تقواهم بالمَثَل لتقريب التصورات إلى أذهانهم، لأنّ فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، انطلاقا من عناصر موجودة في واقعهم

1- تفسير التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور. 84/26

المعيش فقال في السورة نفسها﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾ ﴾[محمد: 15]، وقال أيضا: ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾[آل عمران: 133]، وقال أيضا: ﴿ سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾ [الحديد: 21]،و في سورة الرحمن من الآية 46 إلى الآية 78، و قوله تعالى أيضا: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الرعد: 35]،و في سورة الواقعة من الآية 10 حتّى 38 تعريف ووصف لما أعدّه الرحمن الرحيم لأصحاب الميمنة وللسابقين. فهي دار الخلود للأنبياء والمرسلين والشهداء والأولياء والصالحين والمحسنين والمؤمنين والعابدين والقانتين والمجاهدين لها عرض ولها طول وهي رحمة الله السرمدية، فيها حور العين والأكل والشراب و الفواكه واللباس والولدان والأواني من صحاف من ذهب ومن فضة وأكواب وكؤوس والأرائك والقصور والزبابيّ المبثوثة والنمارق المصفوفة قطوف أشجارها دانية وهي طبقات ومنازل أعلاها الفردوس وأعلى أعلاها الوسيلة دار محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا بل ظلال ظليلة دعواهم فيها سبحانك اللهمّ وتحيّتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين .أمّا آية التحريم "عرّف بعضه" دلّ على الإظهار بعد الإسرار والإعلان بعد الكتمان. هذا ما أجمع عليه جلّ المفسّرين على الإطلاق. إذن فالتعريف هو ذكر صفات الشيء التي تختصّ بماهيّته وذاتيّته بصيغة صريحة. وهذا ما دلّت عليه الآيتان مجتمعتين في تناولهما مادّة "**عرّف**". وجمالية التعريف اقتضت هذا التناغم وهذا التناسق لدفع الغربة وإحلال الحميمية لدرجة العشق. فالمؤمنون المجاهدون يدركون تمام الإدراك بل يوقنون كامل اليقين أنّ نظير جودهم بالنفس والنفيس هو جود غير متناه وهبة من غير منحة ليخلدوا بجوار خالق السماوات و الأرض و ما بينهما خلودا لا يدخل في نطاق ظرف الزمان.

ج- المفهوم والمِصْدَاقُ (المَاصَدَقْ):

هما أخصب المباحث في التصوّرات ولا زالت البحوث فيهما تسوّد البياض وتسيل فيه الحبر إلى يومنا هذا. فالتصوّرات من حيث المفهوم والمصداق ترتبط أساسا باسم الذات واسم المعنى وبالنظرة الكيفية والكميّة وتصنيف القضايا إلى موضوعات ومحمولات فالمفهوم (التضمّن) يرتبط بالكيف وباسم المعنى أو الاسم المجرّد وينشأ عنه التعريف ويكون دائما أو في بعض الحالات بمثابة المحمول الذي نسقطه على الموضوع . أمّا المصداق(الشمول) فيرتبط بالكمّ وباسم الذات أو الاسم العيني كما ينشأ عنه التصنيف ويكون دائما أو في معظم الحالات بمثابة الموضوع الذي نحمل عليه المحمول وهما معا مبحث واحد. ويلخّص ولتون، نقلا عن الدكتور على عبد المعطي محمد في كتابه "المنطق ومناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية، معنى المفهوم والمصداق بقوله " إنّ الناحية المفهومية بالنسبة إلى الحدّ أو التصوّر هي بمثابة مجموعة من الصفات التي تنتمي إلى موضوع ما أو إلى عدّة موضوعات، بينما تكون الناحية المصداقية بمثابة موضوع ما أو عدّة موضوعات تحمل عليها هذه الصفة أو تلك الصفات"ويرى غوبلو، حسب البحث نفسه"، أنّ الماصدق هو عدد الأفراد الداخلين تحت الجنس يعني عدد الأحكام الممكنة التي يكون هو محمولها أمّا المفهوم فهو عدد الصفات المشتركة بين أفراد النوع يعني عدد الأحكام التي يكون موضوعها" وبعبارة أخرى: كلّ تصوّر يصدق على أفراد أو أشياء وتفهم منه مجموعة صفات أو كيفيات أو معانٍ، فكلمة إنسان مثلا تصدق على سقراط وأرسطو ومحمّد وجزائري وزنجي... ويفهم منها الحيوانيّة والناطقية والضاحكية والاجتماعية...ومن هنا فإنّ الأفراد الذين يصدق عليهم التصوّر يسمّون بالمصداق والصفات التي تفهم من التصوّر تسمّى بالمفهوم.[1] وبتعريف أبسط نقول:

- المفهوم هو مجموعة الصفات أو التصوّرات أو المحمولات التي تصدق على موضوع ما مثل: كائن، عاقل، دارس، يقود الطائرة...

- المصداق هو مدى صدق المفهوم على الموضوع أو عدّد أفراد الموضوع الذي تصدق عليه هذه المفاهيم.

1- المنطق ومناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية . علي عبد المعطي محمد ص 76/75 دار المعرفة الجامعية الإسكندرية الطبعة 2 السنة 2000.

– العلاقة بينهما هي علاقة عكسية كلّما اتّسع المفهوم ضاق المصداق والعكس صحيح كلّما ضاق المفهوم اتّسع المصداق.

ولنضرب مثلا قبل أن نأتي بالشاهد من الخطاب القرآني:

الإنسان كائن، عاقل، مدخّن، جزائري، طالب جامعي، يحفظ الألفية.

الإنسان كائن عاقل يصدق عليه خمسة (5) ملايير من البشر.

الإنسان كائن عاقل مدخّن يصدق عليه (2) مليارات.

الإنسان كائن عاقل مدخّن جزائري يصدق عليه ثمانية (8) ملايين.

الإنسان كائن عاقل مدخّن جزائري طالب جامعي (2) مليونان.

الإنسان كائن عاقل مدخّن جزائي طالب جامعي يحفظ الألفية عشرة (10) أفراد.

– فالخطّ التنازلي يدلّ على تناقص عدد الأفراد الذين تصدق عليهم هذه الصفات في ظلّ تزايدها.

– والخطّ التصاعدي يدلّ على تزايد عدد الأفراد الذين تصدق عليهم هذه الصفات في ظلّ تراجعها.

أمّا الشاهد من الخطاب القرآني فيتمثّل في قصّة بقرة بني إسرائيل التي تناولتها سورة البقرة. قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ۖ وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [البقرة 71/67].

فاستنباط المفهوم والمصداق من الآيات الكريمات يكون كما يأتي :

أمر الله تعالى بني إسرائيل ليتعرّفوا على القاتل أن يذبحوا بقرة، أيّ بقرة ثمّ لجّوا في مراء دلّ على سفاهتهم وحماقتهم لمّا سألوا عن ماهية البقرة فبدأ التشديد عليهم.[1]

– أوّلا قال بقرة فدلّ لفظها على العموم .فكلمة "بقرة" تصلح لأيّة بقرة ليحصل منها المراد.

– ثمّ ضاقت المسألة لمّا اشترط أن تكون عوانا بين الفارض والبكر.

1– المحاضرات الصوتية. متولي الشعراوي. تسجيلات الندى وهران

– ثمّ ضاقت المسألة لّما زاد على ذلك في الشرط أن تكون صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين.

– ثمّ ضاقت المسألة لّما زاد على ما سبق في الشرط أن تكون لا ذلولا تثير الأرض لا تسقي الحرث مسلّمة من العيوب لا شيةَ في لونها فلا لون آخر يخالط لون الصفرة.

الخلاصة:

– بقرة = كلّ بقر الدنيا آنذاك.

– بقرة عوان بين الفارض والبكر... نقص عددها.

– بقرة عوان بين الفارض والبكر، صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين ...تقلّص عددها.

– بقرة عوان بين الفارض والبكر، صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين، لا ذلول، تثير الأرض، لا تسقي الحرث، مسلّمة، لاشية فيها. فتقلّص عددها وصارت واحدة هي بقرة الفتى البارّ بأمّه وابن الرجل الصالح المتوفّي[1].

فمجموع الصفات التي اشترطها الله على بني إسرائيل في البقرة لذبحها قصد معرفة القاتل انتقلت من الصفر في الوصف والتعيين (بقرة غير موصوفة أو غير معيّنة) للدلالة على العموم إلى ثمان صفات للتضييق والتشديد. وهنا نقف على حقيقتين جليّتين بعد المفهوم والمصداق وذلك لتعميم الفائدة الأولى أنّ الله أمر أن يُضْرَبَ الميّتُ بشيء ميّتٍ من البقرة المذبوحة ليحي القتيل من جديد ويدلّ على قاتله وذلك لبيان طلاق القدرة والثانية أنّ ذبح البقرة أبطل عبادة العجل من بعدما أُشْرِبُه بنو إسرائيل في قلوبهم بكفرهم.

ومن استغراق الحدود وغيره نجد أحد أشكاله في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الرعد: 3] . فالاستغراق عند المناطقة يتمّثل في علاقة المحمول بالموضوع إذا كان المحمول يشمل الموضوع أو يرتفع عنه وفي كلتا الحالتين هناك استغراق.

الكلية الموجبة التي هي الموضوع ﴿كلّ الثمرات﴾ مستغرقة. أمّا المحمول ﴿ زوجين اثنين ﴾ غير مستغرق لأنّ الزوجين الاثنين نجدهما في النبات والإنسان والحيوان والكهرباء وغير ذلك. فالاستغراق موجود في الموضوع وغير موجود في المحمول. أمّا التعريف ب"اَلْ" الذي نجده في كلمة الإنسان (لأنّها

1– تفسير البغوي: 109/1 دار طيبة للنشر والتوزيع . الرياض طبعة: 1989.

جاءت كلّها في القرآن معرّفة) إلاّ واحدةً (وكلّ إنسان ألزمنا طائره في عنقه) –دلّت كذلك على الاستغراق النحوي– فهو استغراق يصحّ منه الاستثناء كما أجمع عليه النحاة. وعندهم، معشَر النحاة، الاستغراق في النفي الذي جاء به حرف الجرّ الزائد "من" بعد النكرة المنفية. وهذا التداخل من مشكاة واحدة فالاستغراق المنطقي يكون بين الموضوع والمحمول، أمّا الاستغراق النحوي فيتمّ في وحدة الكلام ألا وهي اللفظ. وكلاهما يؤدّي معنى مستقلاّ عن الآخر إلاّ أنّهما يتداخلان تداخلا عجيبا نستطيع أن نستخلصه من الكلام نفسه أو القضية ذاتها. وخير شاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ ﴾ [العصر: 2]. فالاستغراق النحوي دلّت عليه الألف واللام الداخلتان على الإنسان فنجعلهما بمثابة "كلّ" وهو الاستغراق أيضا عند المنطاقة إذ نحن أمام كلّية موجبة في (الموضوع) وغير مستغرقة في المحمول لأنّ الاستثناء أبطل الاستغراق في سياق السورة الكريمة ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣ ﴾ [العصر:03].

د– الأحكام و القضايا:

قلنا إنّ الحُكْم هو التصديق العقلي إمّا إثباتا أو نفيا بوجود نسبة ما بين المعاني أو إيجاد علاقة بين شيئين وإذا عبّر عنه بلغة صار قضية. فالحكم هو قضية بلا تعبير والقضية هي حكم بتعبير. فالتداخل بينهما يكاد يكون معدوما. فالحُكْم يقتضي محكوما عليه وهو الموضوع ومحكوما به وهو المحمول وبينهما المحاكمة هي النسبة. ويكون في أربعة أنواع:حكم تحليلي– حكم تركيبي– حكم تقييمي– حكم تقريري. أمّا القضية فهي الحكم بمقتضياته بصيغة لفظية على وجه التمام. ﴿والله يقضي بالحقّ﴾، ﴿وهو أسرع الحاكمين﴾ .

أمّا معنى الحكم الذي جاء به الخطاب القرآني فهو أشمل وأكمل ذو بُعْدٍ عملي. فهو في اصطلاح الأصوليين خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين طلبا، أو تخييرا، أو وضعا. ويوافق اصطلاح القضائيين فهم يريدون بالحكم نفس النص الذي يصدر عن القاضي. لهذا يقولون: أجلت القضية للنطق بالحكم.فقوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ هو الحكم عند الأصوليين وهو حرمة قربان الزنا عند الفقهاء. والحكم الشرعي تكليفي ووضعي.

- فالحكم التكليفي هو ما اقتضى طلب فعل من المكلّف أو كفّه عن فعل أو تخييره بين الفعل والكفّ ومن شواهد "طلب فعل" في الخطاب القرآني قوله تعالى:﴿خذ من أموالهم صدقة..﴾ وقوله:﴿ولله على الناّس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ وقوله أيضا:﴿يا أيها الذين امنوا أوفوا بالعقود﴾ ومن شواهد طلب"الكفّ عن فعل" قوله تعالى:﴿لا يسخر قوم من قوم﴾ و قوله: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ وقوله: ﴿حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..﴾ ومن شواهد تخيير المكلّف بين فعل والكفّ عنه قوله تعالى:﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ وقوله:﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ وقوله: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا الصلاة﴾، وإطلاق التكليف في الكفّ والتخيير بين الفعل والكفّ هو من باب التغليب.

- أمّا الحكم الوضعي فهو ما اقتضي وضع شيء سببا لشيء أو شرطا له أو مانعا منه. ومن شواهد ما اقتضى وضع شيء سببا لشيء قوله تعالى:﴿يا أيها الذين امنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فاقتضى وضع إرادة إقامة الصلاة سببا في إيجاب الوضوء. ومن شواهد ما اقتضى وضع شيء شرطا لشيء قوله تعالى:﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ اقتضى أنّ استطاعة السبيل إلى البيت شرط لإيجاب حجّه. ومن شواهد ما اقتضى جعل شيء مانعا من شيء قوله تعالى:﴿يا أيها الذين امنوا إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا..﴾ فشرك المشركين يمنعهم من الدخول إلى المسجد الحرام حتّى يؤمنوا وإن كانوا داخله وقت نزول الآية فليخرجوا منه لوجود النجس. والمنع موجود بوجود السبب.

والفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي أنّ الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلّف أو كفّه عن فعل أو تخييره بين فعل شيء والكفّ عنه. أمّا الحكم الوضعي ليس مقصودا به تكليف أو تخيير وإنّما المقصود به بيان هذا الشيء سبب لهذا المسبب أو أنّ هذا الشرط لهذا المشروط أو أنّ هذا مانع من هذا الحكم. ومن جهة أخرى يختلف الحكم التكليفي عن الحكم الوضعي بأنّه يندرج تحت مقدور المكلّف، والحكم الوضعي يكون في مقدور المكلّف وفي غير مقدوره، وفي مباشرته له وعدمه يترتّب على المكلّف أثره[1].

1- علم أصول الفقه عبد الوهاب. خلاّف ص: 100-103 الزهراء للنشر والتوزيع الجزائر الطبعة الثانية: 1993.

أمّا القضايا الحملية والشرطية التي محورهما الإخبار فالخطاب القرآني حافل بهما. و قد يسأل السائل لماذا نجد بعض الأحكام الشرعية بصيغة الإنشاء أدرجت في المسائل المنطقية في حين أنّ المناطقة أقصوا النهي والأمر والاستفهام عن القضايا والأحكام المنطقية ؟ والجواب عن هذا هو أنّ الخطاب القرآني كامل وشامل فإذا أسّس لعلم فيؤسّسه من قواعده فأزليّته تقتضي أن تعطي كلّ عصوه ما يناسبه وهو لا يخلق بكثرة الردّ ولا تنقضي عجائبه فهو الخبر والنبأ اللذان تجاوزا المناسبات والملابسات. والشاهد على ذلك القاعدة الفقهية التي تنصّ على أنّ :آخر الكلام مبني على أوّله[1] أليس هذا قياسا منطقيا استنتاجيا؟ فعلماء المنطق الذين اهتمّوا بالمنطق الصوري أجمعوا على أنّه (المنطق الصوري) اهتمّ بأشكال التفكير الصحيح دون أن يهتمّ بمحتواه. فهذا عمل ناقص من الإنسان الناقص.أمّا الذي نتأمّله من القضايا في الخطاب القرآني فهوكامل من لدن الكامل والإضفاء من أسمائه الحسنى حاصل في حيثيات آياته. ومن الشواهد على القضايا الحملية قوله تعالى﴿قد أفلح المؤمنون﴾ فالمؤمنون موضوع والفلاح محمول وقوله أيضا: ﴿والعاقبة للمتقين﴾ المتقون موضوع، العاقبة محمول وقوله: ﴿الم*ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ الكتاب (موضوع) لا ريب فيه (محمول) هدى للمتقين (محمول). ومن الشواهد على القضايا الشرطية قوله تعالى:﴿قد جاءكم بصائر من ربّكم، فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها . . .﴾ وقوله أيضا ﴿ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنّا أعتدنا للكافرين سعيرا﴾. فالآيتان شرطيتان متّصلتان فهما لزوميتان فالنسبة بين حدودهما موجودة على سبيل الاتصال. فالكفر بالله يلزم منه العذاب في السعير فالحكم جليّ بوجود النسبة بين الكفر والعذاب كذلك الحال في الإبصار للنفس والعمى عليها.

ر- الاستدلالات:

الاستدلال هو طلب الدليل لغة وفي الاصطلاح المنطقي هو انتقال الفكر من قضية إلى قضية أخرى لازمة عنها مباشرة ومن دون توسط (مباشر) أو توسط بقضية أخرى (غير مباشر). الاستدلال المباشر هو إقامة الدليل لإثبات المطلوب بدون واسطة وله صورتان: التقابل والعكس وثلاث طرائق: القياس- الاستقراء- التمثيل.

1- موسوعة القواعد الفقهية جمع وترتيب محمد صدقي بن أحمد البورنو 159/1. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى: 1997.

- الاستدلال غير المباشر هو إقامة الدليل على لازمه المطلوب لإثباته أو إقامة الدليل لإثبات المطلوب و اسطة قضية أخرى. ويستعمل في القضايا التي يصعب أو يمتنع الاستدلال المباشر عليها.وله ثلاث طرائق التناقض- العكس المستوي- عكس النقيض.

وهنا نأخذ من الاستدلال المباشر طريقة القياس ومن الاستدلال غير المباشر طريقة التناقض لندعّمهما بالشواهد من الخطاب القرآني.

- القياس هو تطبيق القاعدة الكليّة على جزئياتها لمعرفة حكم الجزئيات.وهو قول ملفوظ أو معقول مؤلّف من أقوال متى سُلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر وهو إمّا اقتراني(حملي،شرطي) كقولنا:كلّ جسم مؤلّف وكلّ مؤلف حادث فكلّ جسم حادث وإمّا استثنائي(متصل،منفصل) كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار غير موجود فالشمس ليس بطالعة. وإمّا متساو. والمكرّر بين مقدّمتي القياس يسمّى حدّا أوسط وموضوع المطلوب يسمّى حدّا أصغر ومحموله حدّا أكبر. والمقدّمة التي فيها الحدّ الأصغر تسمّى صغرى والتي فيها الحدّ الأكبر تسمّى كبرى وهيئة التأليف تسمّى شكلاً. وللقياس مصطلحات خاصّة به هي:

- صورة القياس: وهي شكل تأليفه و تركيبه.
- المقدّمة: هي مادّة القياس وهي قسمان صغرى وكبرى.
- الحدود: مفردات المقدّمتين (الموضوع، المحمول) أو (المقدّم، التالي).
- النتيجة: وهي القضية التي ينتهي إليها القياس بعد تطبيق الكبرى على الصغرى.

والأشكال أربعة:

- الشكل رقم 1 : الحدّ الأوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى.
- الشكل رقم 2 : أن يكون الحدّ الأوسط محمولا في كلتا المقدّمتين.
- الشكل رقم 3 : أن يكون الحدّ الأوسط موضوعا في كلتا المقدّمتين.
- الشكل رقم 4 : الحدّ الأوسط محمول في الكبرى موضوع في الصغرى كقولنا:

كلّ ما يمتدّ بالحرارة معدن(مقدّمة،كبرى) الحديد معدن (مقدمة صغرى) الحديد يمتدّ بالحرارة(النتيجة)[1] .

1- المجموع الكامل للمتون محمد خالد العطار. ص: 265 دار الفكر بيروت طبعة: 2005.

الخطوات التي تتبع في الاستدلال بالقياس هي:

- تعيين المطلوب.
- تأليف صغرى أحد عنصريها الجزئي(المطلوب معرفة حكمه).
- تأليف كبرى من القاعدة الكلّية التي تنطبق على الجزئي بعد التأكد من صدقها.
- استخراج النتيجة بتأليفها من الأصغر موضوعا والأكبر محمولا. وتتبع نتيجة القياس دائما أضعف المقدّمتين في الكمّ والكيف.فإذا كانت إحدى المقدّمتين جزئية لا بدّ أن تأتي النتيجة جزئية وإذا كانت إحدى المقدّمتين سالبة لا بدّ أن تأتي النتيجة سالبة.

ومن شواهد القياس في الخطاب القرآني قو له تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء: 82]، وصورة هذه الحجة هي:

- لو كان القرآن من عند غير الله لوجد اليهود والنصارى أخبارا مخالفة لما في التوراة التي لا يعرفها النبيّ الأمّي.
- لكنّهم لم يجدوا فيه أخبارا مخالفة لما في التوراة.
- إذن فليس القرآن من عند غير الله. وهذا قياس استثنائي متّصل من الضرب الأول من الشكل الثاني.

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [يوسف: 26-28]، المطلوب من هذا القياس إثبات عصمة يوسف عليه السلام فجاء على مرحلتين:

المرحلة الأولى تمثّلت في الاستدلال بالقياس الاستثنائي المنفصل من الضرب الأول من الشكل الأول:

- إمّا أن يكون قميص يوسف قدّ من قبل وإمّا قدّ من دبر.
- لكنّه قدّ من دبر .
- إذن لم يقدّ من قبل.

المرحلة الثانية لإثبات كذب امرأة العزيز تمثّلت في القياس الاستثنائي المتّصل من الضرب الأول من الشكل الأوّل:

- إن كان قميص يوسف قدّ من دبر فكذبت امرأة العزيز وصدق يوسف(ع).
- لكنّ قميص يوسف قدّ من دبر.
- إذن لقد كذبت امرأة العزيز وصدق يوسف (ع)[1] .

إنّ الحجج العقلية التي تناولها الخطاب القرآني والتي جاءت على صورة القياس تكاد تكون واضحة المعالم لمن لا يتقن أشكال القياس وضروبه وأنواعه. فجاءت ردّا على منكري البعث ونبوّة محمّد (ص) بل حتّى على وجود الله، ليسقط في أيدي الملحدين المنكرين الكافرين المعاندين.

– أمّا الاستدلال بطريقة التناقض: هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة ولا يتحقّق ذلك إلاّ بعد اتفاقهما في شروط الاتحاد (الوحدات الثمان) وهي الموضوع والمحمول والزمان والمكان و(القوّة و الفعل) و(الكلّ والجزء) والشرط والإضافة، واختلافهما في الكمّ والكيف والجهة[2].

كيف يتمّ الاستدلال بالتناقض؟ أن يعمد المستدلّ إلى نقيض القضية و هي المطلوب البرهان عليها فيبرهن على صدقها أو كذبها. فإذا ثبت صدق القضية (النقيض) بالبرهان يطبّق عليها قاعدة النقيضين وهي: (النقيضان لا يصدقان معا ولا يكذبان معا) فينتج كذب القضية المطلوب، وإذا ثبت كذب القضية (النقيض) ينتج بعد تطبيق قاعدة النقيضين صدق القضية المطلوب. أمّا الخطوات التي تتبع في الاستدلال بالتناقض هي:

- تعيين المطلوب.
- تعيين النقيض.
- الاستدلال على صدق النقيض أو كذبه.
- تطبيق قاعدة النقيضين.
- النتيجة.

و من شواهده في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الأنبياء: 22]، ف"إلاّ" هنا بمعنى غير وليس للاستثناء والدليل النحوي ارتفاع

1– المنطق الفطري في القرآن الكريم. محمود يعقوبي ص: 128/127و 135/134.

2– المجموع الكامل للمتون. محمد خالد العطار. ص: 265،264.

لفظ الجلالة "الله" فلو كان الاستثناء لكان المعنى يحمل على " لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا" وذلك باطل لأنّه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم. وهنا تستقيم القضية المنطقية. فالقول بوجود إلهين يفضي إلى المحال لأنّ لو فرضنا وجود إلهيْن لكان كلّ واحد منهما قادرا على تحريك "زيد" أو تسكينه. ولو فرضنا أنّ أحدهما أراد تحريك "زيد" وأراد الآخر تسكينه لوقع المرادان وهذا محال لاستحالة الجمع بين النقيضين أو لا يقعان وهذا محال أيضا، بتطبيق قاعدة (النقيضان لا يصدقان معا ولا يكذبان معا). هبْ أنّهما اتفقا في تحريك "زيد" وهذا طعن لمعنى القدرة وإذا اختلفا فيكون أحدهما أقدر من الآخر وبالتالي لا يصلح أن يكون إلها لأنّه عاجز لا قادر ومعيار كلّ هذا أنّ الفساد ممتنع في السماوات والأرض.

- فالقضية المطلوب البرهان عليها هي الوحدانية.
  - نقيضها تعدّد الآلهة.
  - الاستدلال على كذب النقيض بامتناع الفساد عن السماوات والأرض.
  - النتيجة صدق القضية التي تقضي بإله واحد لا إله إلاّ هو.

وهذا الاستدلال بالتناقض هو البرهان بالخلف عند الرياضيين. وكما قلنا سابقا إنّه الاستدلال الذي يثبت صحّة قضية ببطلان نقيضها وهو استدلال أو برهان غير مباشر مفاده : بما أنّ النقيض خاطئ فإنّ القضيّة الأصلية صحيحة أو العكس.

ومن جمالية هذه الآية عقديا وبلاغيا، أنّها حملت صرامة منطقية بلْهَ الاستدلالَ بالتناقض. فإنّها جاءت بصورة القياس الاستثنائي المتصل من الضرب الأول من الشكل الثاني.

- لو كان فيهما (السماوات والأرض) آلهة إلاّ الله لفسدتا.
- لكنهما لم تفسدا.
- إذن فليس فيهما آلهة إلاّ الله[1].

ونظيرها في الخطاب القرآني الربّانيّ قوله: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴿٤٢﴾ ﴾ [الإسراء: 42]. وقوله أيضا :﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المؤمنون: 91].

1- المنطق الفطري في القرآن الكريم. محمود يعقوبي ص: 130-131.

3- المنطق المادّي أو التطبيقي:

هو الذي يتجلّى فيه اتفاق الفكر مع الواقع بهذا عرّفه أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية كما رأينا من قبل. وقد سمّاه بعض العلماء المنطق العلمي أو منطق الاستقراء. فيندرج ضمن المجال العلمي المحض ودلالته تكون أخصّ إذا استبدل باسم " مناهج العلوم" بما أنّ العلوم التجريبية تستند أساسا إلى الاستقراء. وقد تكون عبارة المنطق الماديّ أو التطبيقي ذات دلالة شاملة ودقيقة من دراسة مناهج العلوم التجريبية بطرق الاستقراء إذ من خلال هذين الاسمين يمكن استيعاب أنواع أخرى من أنماط التفكير غير العلمي وغير الاستقرائي قد تحاول إسقاطها على الواقع مثل التفكير البدائي والديني والصوفي والفنّي والفلسفي على سبيل المثال. فليفي برويل في كتابه "الروح البدائية" نقلا عن الدكتورمحمد ثابت في كتابه "أصول المنطق الرياضي"، مع الفلاسفة الاجتماعيين، درس عالم البدائيين وأعمال النقد الأدبي وفلسفة علماء الجمال والتذوق وكذلك منهج الفلسفة للوصول إلى حقائق بانتهاج واقعي ومقاربة المنطق المادّي لأنّ الأمر لا يتعلّق بالأشكال الصُوْرِية بل يتجاوزها إلى مطابقة الفكر لموضوع كالواقع البدائي أو الجميل الفنّي أو الحقيقة الفلسفية[1].

فالطابع الاحتمالي الذي يمتاز به المنطق المادّي أو التطبيقي جعله المنهج المفضّل لدى العلوم التجريبية لأنّه يقوم على الملاحظة والتجربة والتعميم وهذا ضمن العلوم التجريبية التي تحمل في طيّاتها مسار التغيّر والتطوّر أو التحوّر، وعندئذ تبقى قابلة للدحض أو للتأكيد المستمّر. وهو استدلالي محض فالوصول إلى التعميم معناه تطبيقه على الجزئيات والأفراد ممّا يجعله محلّ اهتمام بالمادّة التي تكون قابلة للتجربة. وهذا منتهاه بخلاف المنطق الصوري الذي لا يفرض على الفكر التسليَم مقدّمات ولا القبولَ بنتائج معيّنة، بل إذا وقع منه التسليم فعليه أن يلتزم بما تقتضيه الخطوات الموالية. فالموقف يتحدّد من التسليم أو من عدمه، وهذا منصبّ على الاختيار.

فمحوره الأساسي هو الاستقراء ذلك الحكم على الكلّ لوجوده في جزئياته، أو هو تتبع الجزئيات للحصول على حكم كلّي (القاعدة العامّة).

وهو على قسمين:

1- أصول المنطق الرياضي. محمد ثابت الفندي ص: 25 دار النهضة العربية بيروت طبعة: 1 1972.

- الاستقراء التامّ، وهو تفحّص وتتبّع حال جميع الجزيئات بلا استثناء وهذا ما يؤدّي إلى القطع واليقين.
- الاستقراء الناقص وهو تفحّص وتتبّع حال بعض الجزيئات وهذا لا يفيد القطع بل يفيد الظّن والتقريب.

وقد وقف بعض المفكّرين المعاصرين من مناهج العلوم وخاصّة منهج الاستقراء موقف عناد إذ رأوا فيه تبريرا لا تقريرا. تقول الدكتورة يمنى طريف الخولي في كتابها "فلسفة العلم في القرن العشرين" : بأيّ مبرر يخرج (الاستقراء) من وقائع جزئية محدودة إلى قانون كلّي عام؟كيف يسحب الحكم مما لاحظه على ما لم يلاحظه؟ لماذا يفترض أنّ الوقائع التي لم يشاهدها تماثل تلك التي شاهدها؟... ثمّ تجيب بأنّ أرسطو لاحظ الفارق بين الحجة الصورية المنطقية والحجة الاستقرائية التجريبية وأن الأخيرة ليست مبرهنة. وتقول أيضا، إنّ مشكلة الاستقراء في جوهرها هي مشكلة العلّية وتتبدّى خطورتها حين نجد العلّية قائمة في التفكير العادي للحياة اليومية والتفكير الفلسفي والتفكير العلمي على السواء. واعتبرها (العلّية) المعلّم الأوّل أرسطو ذات مبادئ أربعة: الصورة والمادّة والفاعل والغاية...تكون قادرة على تفسير الوجود. وتردف قائلة إنّ دفيد هيوم شكّك فيها فأرجع المعرفة إلى مصطلحاته المتطرّفة (انطباعات الحسّ) التي لا تحمل هذه العلّية فلا أحد رآها أو سمعها أو لمسها. هذا موقف معاند يرى حجة الاستقراء واهية إذ يعارض غلبة الجزء على الكّل.[1]إلاّ أنّه يبقى طريقة لا يمكن تجاوزها في زمن الحتمية واللاحتمية والآلية والغائية لصياغة القاعدة الأمّ أو القانون العامّ.

ومن شواهد الاستقراء في الخطاب القرآني دلالة كلمة " الإنسان ". فجاء ذكرها في المصحف الشريف ستّا وستّين 66 مرّة.(65 معرّفة واحدة نكرة). إليكم بعضها:

- وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه الإسراء 13.
- ...وخلق الإنسان ضعيفا النساء 28.
- ويدع الإنسان بالشرّ دعاءه بالخير الإسراء 11.
- وكان الإنسان عجولا الإسراء 11.
- وكان الإنسان كفورا الإسراء 67.

1- فلسفة العلم في القرن العشرين (الأصول- الحصاد – الآفاق المستقبلية). يمنى طريف الخولي ص: 147- 152 مجلة عالم المعرفة رقم 264. ديسمبر 2000 يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت.

- وكان الإنسان قتورا الإسراء 100.
- وكان الإنسان أكثر شيء جدلا الكهف 55.
- خلق الإنسان من عجل الأنبياء 37.
- إنّ الإنسان لظلوم كفّار إبراهيم 34.
- إنّ الإنسان لكفور الحج 66، الزخرف 15.
- إنّ الإنسان خلق هلوعا إذا مسّه الشرّ جزوعا وإذا مسّه الخير منوعا المعارج 19،20،21
- كلاّ إنّ الإنسان ليطغى العلق 6.
- إنّ الإنسان لربّه لكنود العاديات 6.
- إنّ الإنسان لفي خسر العصر 2.
- يا أيّها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم الانفطار 6.
- فإنّ الإنسان كفور الشورى 48.
- ...وحملها الإنسان إنّه كان ظلوما جهولا الأحزاب 72.

فالقاعدة القرآنية تقول: ما ذكر **الإنسان** في القرآن الكريم إلاّ وذكرت معه مثالبه وعيوبه وسوءاته بل جانبه الفاجر[1] (ونفس و ما سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها) حتّى يتبادر إلى ذهن القارئ حين يتلو آياته الكريمات أنّه أمام عيب من عيوبه عندما يقف عند كلمة "الإنسان". فالاستقراء الذي أسّسه الخطاب القرآني ليس ناتجا عن تجربة بل عن خبرة. فالتجربة تختبر لتعلم فتخبر و تنمّ عن جهل يسبقها وعلم قد يحصل بعدها أمّا الخبرة فتبرز الحقائق في كمالها من غير احتمال أو ظّن. وما بالكم بالاستقراء الذي يحمله الخطاب الربّاني؟

فكلّ آية في هذا الرّتل دلّت على حقيقة ثابتة لا تتغيّر ولا تستحيل، والعجب فيها أنّ ذكر عيوب الإنسان ليس تثبيطا ولا إعاقة بل دعوة صريحة إلى التخلّي ثمّ التحلّي، دعوة صريحة إلى مجانبة التردّي ومعانقة التحدّي قصد التصدّي، مجانبة الرذائل ومزاولة الفضائل.

لذا نجد هذا الخليفة الذي خلقه الله في أحسن تقويم قد أركسه إلى أسفل سافلين بعُجَرِه وبُجَرِه لما عصاه ظلما لنفسه أو ضعفا منها أو سوء تقدير منه .ثمّ بدأت مرحلة التزكية وترويض النفس، فبدأت

1- من محاضرات. محمّد متولّي الشعراوي.

مرحلة الارتقاء انطلاقا من المروءة مرورا بالرجولة وصولا إلى العبودية التي ارتضاها الله لعباده المخبتين. والنتيجة أنّ الإنسان إذا أقرّ بعيوبه ونقصه واصطفّ إلى جنب الله تعالى صار امرأ ثمّ رجلا ثمّ عبدا لله وقد تحرّر من سطوة عقده المختلفة إلى رحابة الخلافة الحقّة بعد مجابهة النفس وصقلها من الأمّارة بالسوء مرورا باللوّامة وصولا إلى المطمئنّة. كذلك ينطبق الحال على كلمة الهداية التي استقرئت مواردها في آي الكتاب المجيد فضمّت معنيين رئيسين: هداية دلالة وهداية إعانة[1].

فالاستقراء في الخطاب القرآني قطعيّ النتيجة ثابت الدلالة يعامل الجزئيات في قواعدها الكلّية، متى أجريْتَ التجربة تنبّأتَ نتائجها مسبقا حتّى أخذت صبغة الحتمية و اليقين من لدن حكيم خبير.

4- المنطق الجدلي:

يسمّى الجدليّ لوجود السائل و المعلّل على سبيل الخصومة الفكرية الكلامية وليس من باب التعلّم والتعليم. فهو (الجدل) يقال لمقدّمات القياس التي يأتي بها الشخص لإقامة الحجة على أيّ مطلب كان (حقّ أو باطل) لإلزام الخصم بالإقرار. وهذه المقدّمات مؤلّفة من أمرين: الأمور الوفاقية التي حصل إجماع أو وفاق على قبولها، والأمور المسلّم بصحّتها.

فالمنطق الجدلي كما بيّنّاه من قبل لا يعترف بمبدأ الهوية أو الذاتية عند هيراقليدس حين قال قولته المشهورة: إنّك لا تدخل النهر مرّتين، فهي (الهوية) وَهْم عقليّ كما استنّ بسمته كلّ من هيجل وماركس ولكن في مسارين مختلفين. فهيجل اتخذه في مساره المثالي وماركس في مساره المادّي إلاّ أنّهما اتفقا على حلّ التناقض في مركّب حتّى وإن قاد هذا المركّب بدوره إلى تناقض آخر. فصورة الجدل عنده على سبيل المثال يتألف من **وجود** يقابله **لاوجود** ليحل في **صيرورة**. واللافت للانتباه هو أنّ المنطق الجدلي والمنطق الوجودي سلكا طريقة لفهم الوجود وليست لضبط التفكير[2].

ومن أدلّة المنطق الجدلي في الخطاب القرآني ما جاء على شكل الجدال بتعليل الحكم. والتعليل هو بيان علّة الشيء فيدخل في معنى العلّة والإحداث. فتعليل الحكم هو بيان مصدره، فالعلّة من الناحية المنطقية يجب أن يسبق وجودُها وجودَ معلولها ما دامت موجدة له. فالعلّة والمعلول متضايفان

1- على مائدة الفكر الإسلامي. محمّد متولّي الشعراوي ص 146،147 دار العودة بيروت لم نعثر على سنة طبعته.

2- فلسفة الفلسفة. مباحث الفلسفة. رجب بودبوس ص: 87/86 الدار الجماهرية للنشر و التوزيع بنغازي طبعة: 1423هـ.

معناه أنّ العقل لا يتصوّر وجود أحدهما بدون وجود الآخر. ومنه، فالحكم عملية إسنادية يحتاج إلى موجب وإلى تعليل يجعله مقبولا لدى السائل والمعلّل نفسه.

فالفرق بين العلّة والسبب يمكن حصره في نقطة جوهرية هي: أنّ العلّة تباشر معلولها بدون واسطة أمّا السبب فيوجد بينه و بين مسببه وسائط.

ومن صور الجدال بتعليل الحكم قوله تعالى﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [البقرة: 179]، فقوله تعالى في القصاص حياة أخصر وأبلغ من قول القائلين: قتل البعض إحياء للجميع وأكثروا القتل يقلّ القتل والقتل أنفى للقتل.

فمن مقاصد الشريعة حفظ النفس وذلك بسنّ شريعة القصاص للإبقاء على الحياة، والسؤال يطرح نفسه: كيف تكون الحياة في القتل؟ أن يتسّبب القصاص في الإبقاء على الحياة في حقّ من أراد أن يكون قاتلا خوفا من القصاص فيرتدع وفي حقّ من يراد به القتل فيبقى حيّا فيصان دمه.

فالجدل قائم على السؤال الآتي: ما هي العلّة التي تقرّر مشروعية القصاص؟ أليس هذا ضربا من الانتقام ؟ الجدل هنا مضمر : السائل هو منكر القصاص والمعلّل هو الشارع الحكيم والحكم المتجادل فيه هو القصاص. والعلّة البارزة في مشروعية القصاص هو الإبقاء على حياة الناس وعدم المساس بأرواحهم إلاّ بالحقّ والمحافظة على المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية على حدّ سواء.

ومن الشواهد ما ورد بعلّتين و ثلاث علل، قوله تعالى:﴿وما منع أن تقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنّهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلاّ وهم كسالى ولا ينفقون إلاّ وهم كارهون﴾ التوبة 54

نقض الخطاب القرآني دعوى المنافقين لمّا ادعوْا كذبا أنّهم مؤمنون بنقض أدلّتهم فحكم بـ:

- كفرهم بالله ورسوله.
- بأنّهم يأتون الصلاة وهم كسالى.
- وبأنّهم ينفقون أموالهم وهم كارهون[1].

فالعقيدة هي الإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان دونما فاصل بين الثلاثة. فالكفر بالله ورسوله بَاحَتْ به أنفسُهم وهي في فلتات لسانهم فجاء سلوكهم مناقضا لأقوالهم ومطابقا لوجدانهم.

1- المنطق الفطري في القرآن الكريم. محمود يعقوبي ص: 96،95.

5- المنطق الوجودي:

هذا المنطق مستوحى من المذهب الوجودي الذي هو عبارة عن فلسفات عديدة تتفق في مبادئها وتختلف في تفاصلها حتّى تفرّق منها فريقان: فريق طبع مذهبه بطابع الإيمان والتفاؤل ووضع الإنسان في علاقة مباشرة مع الله مثل سورين كيركغارد وكارل يسبرز ومارسيل، وفريق تلوّنت آراؤه بطابع التشاؤم فاتخذ لنهجه سبيل الإلحاد والكفر خاصّة بعد صدور الكتابين " الوجود والزمان " لمارتين هيدغرد سنة 1927 و"الوجود والعدم" لجون بول سارتر سنة 1943.

بني هذا المذهب على نظرية (وجود الإنسان يسبق ماهيّته) ومعنى هذا الطرح أن يوجد الإنسان أوّلا، أن يتصادف وأن يتواجد في العالم ثمّ يتحدّد فيما بعد في كلّ شيء يريده من قيم وعلم وتفكير ونشاط. وإنّه ملقى به ضمن المسؤولية الكاملة تجاه نفسه إلاّ أنّه يملك إمكانية اللاصِدْق تجاهها. وتتحدّد كينونة الإنسان من خلال وجود الآخرين وهذا ما ذهب إليه جون بول سارتر الذي تأثّر بظواهريّة هوسيرل وهيدغر وهيجل ثم بالماركسية . فهيدغر يرى أنّ الوجود وجودان: وجود مبتذل يحياه الإنسان كلّ يوم ووجود حقيقي أصيل هو الوجود الأنطولوجي (الوجود من حيث هو موجود). ومن آراء جون بول سارتر قوله: « ليس هناك إله يعطي الإنسان ماهيّته فإنّه يتحدّد عبر وجوده بالذات ».[1]فهو يرى أيضا أنّ الإنسان محكوم عليه بالحريّة ومعه سيمون دي بوفوار : أنّ الإنسان هو وحده السيّد المتحكّم في مصيره. ولتمام الإفادة نقول إنّ المنطق الوجودي وجد لفهم الوجود دون أن يفرض قوانين الفكر عليه. فالعقل يمتنع عن فهم الوجود لوجود التناقضات فيه. أمّا السبيل إلى فهمه فهو الإدراك الوجداني. هذه قناعتهم إلاّ أنّها تحمل تناقضات صارخة تتعامل مع الواقع من بعد رحلة التجريد لتدركه وجدانيا. ومنها أيضا أنّ قاعدة (وجود الإنسان يسبق ماهيّته) تجسّد عكسها في الواقع الخارجي حيث تسبق الماهيّة الوجوَد. فبذرة الرمّان النباتية إذا غرستها لا تعطيك إلاّ شجرة الرمّان لا غير. معناه أنّ ماهية الرمّان سبقت وجود شجرة الرمّان. والخلاصة تنتهي إلى أنّ المذهب الوجودي ليس مذهبا فلسفيا يتبنّي حلولا بل هي استبطان جمعي يعبّر عن الانفعالات الباطنة يتّخذ من الإحالة

1- أطلس الفلسفة بيتر كونزمان وآخرون ترجمة. جورج كتورة ص: 203 المكتبة الشرقية بيروت طبعة: 8 1999.

الظواهرية[1] للشعور منهجا ومن القلق العام مجالا خصبا للتعبير. ولمّا أخفقت الوجودية في المجال المنطقي(لأنّ المنطق، في الضفّة الأخرى من المانش، صار أكثر رياضيا والرياضيات أكثر منطقا) غدت أكثر أدبا وغدا الأدب معها أكثر فلسفة[2]. وفي نهاية هذا المبحث نورد موقف أحد الفلاسفة العظام في العصر الحديث الذي كان اهتمامه في بداية حياته العلمية منصبا في موضوع الوجودية إنّه الدكتور عبد الرحمن بدوي(1917-2002) رحمه الله تعالى فكانت رسالته في الدكتوراه بعنوان " مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية والزمان الوجودي " متبوعة بكتب أخرى منها " دراسات في الفلسفة الوجودية " الذي طبع سنة 1961. فقد جعلها أكثر تلاؤما مع الثقافة العربية الإسلامية وهذّبها من شوائب الكفر والإلحاد.

فالخطاب القرآني قد أبطل مبدأ الوجودية ومنطقها، الذي يقول (وجود الإنسان يسبق ماهيّته) بمبدأ أشمل وأكمل يضمّ أبعاده المتعدّدة لّما قال:﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾ .

6- المنطق الرمزي أو الرياضي:

ظلّ المنطق التقليدي مرتبطا قرونا طويلة باللغة، فالرواقيّون الذين أطلقوا كلمة المنطق لأوّل مرّة في التاريخ دلّوا بها على دراسة الكلام والفكر معا، وقسّموه إلى جدل وبلاغة وضمنوه كذلك قياس أرسطو. ومنذ زمن هذا الأخير دخل المرحلة اليقينية فلم يكن في حاجة إلى لمراجعات عميقة لأنّه ولد كاملاً كما دلّ على ذلك منظّروه.وغرضه كما قلنا سابقا استعراض القواعد الصورية لكلّ تفكير قبليّ أو مكتسب من التجربة مهما كان أصله أو موضوعه.

إلاّ أنّه عرف تطوّرا أنكره كانط، تمثل في اللوجستيقا (logistique) .

فقد تطوّر المنطق التقليدي كما سمّاه الدكتور محمد ثابت الفندي في كتابه أصول المنطق الرياضي بداية من منتصف القرن التاسع عشر وأخذ اتّجاه التركيب أي الاستدلال على قضايا جزئية بالاستناد إلى مبادئ أوّلية مثل البديهيات(الكلّ أكبر من أحد أجزائه) والمصادرات(المتساويان يضاف إليهما أو

1- الظواهرية مؤسّسها ادموند هوسرل (1838-1938) تحاول أن ترجع للإدراك قيمته الموضوعية في إدراك الظواهر كي يؤسس المعرفة العلمية تأسيسا واقعيا.

2- دليل المقالة الفلسفية. عبد القادر عدناني ص: 82،81 مؤسسة الإخوة مدني الجزائر العاصمة الطبعة الثالثة: 1997.

ينقص منهما مقدار فهما متساويان) والتعريفات(النقطة لا طول لها ولا عرض). فالنتائج تبنى من قضاياها ولا تُضْمَن من صحة المبادئ المذكورة المسلّم بها.

فهذا التطوّر من المنطق الصوري الأرسطي إلى المنطق الرمزي دون الإجحاف في حقّ الأوّل راجع إلى نقائص وعوائق أهمّها:

- أنّه منطق عقيم لفظي شكلي نتائجه معروفة مسبّقا على شكل تحصيل حاصل (tautologie) يقيّد الفكر بالألفاظ.
- أنّه منطق منغلق ومنْتهٍ. كما قرّره روني ديكارت و غوبلو غيرهما.
- الثوابت وهي العلاقات المنطقية كالنفي والجمع والفصل والاستلزام والتساوي .

لذا عمل المناطقة على تطويره في شكل منطق جديد هو المنطق الرمزي الرياضي الذي يعتمد الثوابت والمتغيّرات في آن واحد. إذن، فالمنطق الرمزي الرياضي امتداد للمنطق الصوري فهو يهتمّ بالمعنى والمحتوى أكثر من الشكل ويعتمد الثوابت والمتغيّرات.

حتّى لا نجترّ ما سبق ذكره، فإنّ الفصل الموالي سيوضّح هذا التداخل أو التضايف بين المنطق والرياضيات بحول الله تعالى ومنّته. ومن نماذجه في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ بديع السماوات والأرض أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كلّ شيء وهو بكلّ شيء عليم ﴾ الأنعام 101

القضية أقامت دلائل على فساد قول من يثبت لله الولد..تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا.. منها:

- بديع السماوات والأرض. فالإبداع هو تكوين الشيء من غير سبق مثال. فالله تعالى خلق عيسى من غير أب ولا نطفة إنّما حدث هذا ودخل في الوجود. والأوجه المحتملة:أنّه (عيسى) ولد من جهة الإبداع أو أنّه الولد المألوف كون الإنسان ولدا لأبيه أو لمفهوم ثالث مغايرا للمفهومين.

- إذا كان النصارى يسلّمون أنّ العالم الأسفل محدث فيلزمهم الاعتراف بأنّ إحداثه تعالى للسماوات والأرض إبداع وإذا كان كذلك للزم أن يكون عيسى مبدع السماوات والأرض باعتباره ولد المبدع وهذا باطل بالإجماع والاتفاق.

- أمّا إذا كان قصدهم من الولادة الأمرَ المعتاد المألوف فمعنى ذلك حاصل لمن لا يكون قادرا على الخلق والإيجاد. غير أنّ من كان خالقا لكلّ الممكنات كان قادرا على المحدثات.

- والولادة لا تصحّ إلاّ لمن تكون له صاحبة وتتمّ عن شهوة وينفصل منه شيء يستقرّ في رحمها ويثبت كلّ هذا في حقّ الجسم الذي يجري عليه الاجتماع والانفصال والحركة والسكون والحدّ و النهاية والشهوة واللذة.

- أما بمعيار القدم والحدوث فعيسى عليه السلام ليس قديما فلو كان أزليا لكان واجب الوجود لذاته ولامتنع باستغنائه عن غيره كونه ولدا له[1].

وبناءا على هذا كلّه نستخلص ما يأتي:

- حصول الولد من غير وجود الصاحبة هذا ممتنع في أذهان البشر

- حصول الولد طعن في القدرة وهذا ممتنع لأنّها مطلقة لا تحدّ بحدّ الحاجة و الأرب.

- إذا حصل الولد فعليه أن يأخذ سمات الوالد و هذا انتقاص للإلهية.

فهذه الآية ضمّت جلّ البراهين والاستدلالات الرياضية و هي:

- البرهان المباشر، باشر في إبطال قول النصارى بالتثليث من الأصل

- البرهان بالاستحالة معناه وجود الولد يؤدي إلى وجود إلهين اثنين لينتج الفساد في السماوات والأرض ومستحيل أن نخضع الكمال للنقص ومحال أن يكون الفساد حاصلا فيهما.

- البرهان بالوجود وجد النبي عيسى عليه السلام وقد جرت عليه مقتضيات الحياة من أكل وشرب وغفوة وهذا يدلّ على أنّه ليس إلها أو مولودا من إله آخر،فبسياق "بديع السماوات والأرض" و"خلق كلّ شيء " قوّضتا بنوّة عيسى عليه السلام.

- البرهان بالنفي فنفي الولد تولدّ من نفي الصاحبة.

- البرهان بالمثال المضادّ وهذا بيّناه في البرهان بالتناقض في الاستدلالات.

- البرهان بالتراجع ينطبق عليه البرهان بالمثال المضادّ و البرهان بالتناقض[2].

1- تفسير الفخر الرازي: 13/124-125 .

2- Dictionnaire des mathématiques, algèbre, analyse, géométrie Encyclopédie Universalis et Albin Michel Paris 1997. Voir matière «raisonnement»

الفصل الثالث

نماذج رياضية من الخطاب القرآني:

أ- علاقة الرياضيات بالمنطق.

ب- نظام الهندسة في الخطاب القرآني.

جـ- علم الحِيَل (الميكانيكا) في الخطاب القرآني.

د- سُوَرُ القرآن الكريم والأشكال الهندسية.

أ- علاقة الرياضيات بالمنطق:

يتقاطع كلٌّ من الرياضيات والمنطق تاريخياً فثمة ارتباط الرياضيات بالعلم، والمنطق باللغة اليونانية، ولكنّ كليهما تطوّر في الأزمنة الحديثة، فاشتدّ الطابع الرياضي في المنطق واشتدّ الطابع المنطقي في الرياضة. مما استحال وضع خطّ فاصل بينهما. فصارا شيئًا واحدًا. إلاّ أنّهما يختلفان اختلافاً بسيطا، حيث إنّ المنطق شباب الرياضيات والرياضيات تمثّل طوْر الرجولة للمنطق.

و حسب رأي برتراند رسل فإنّ المناطقة ينكرون هذه الوجهة فهم قد أنفقوا عُمُرهم في دراسة النصوص القديمة حتّى أصبحوا عاجزين عن تتّبع شيء من الاستدلال الرمزي كما ينكرها الرياضيون الذين تعلّموا صنعة فنّيّة دون أن يجهدوا أنفسهم في البحث عن معناها أو تسويغها. و من حسن الحظّ أنّ كلا الصنفين في سبيلهما إلى أن يصبحا أندر. لقد أصبح من الواضح أنّ كثيرا من البحث الرياضي الحديث يقع على محيط المنطق كما أنّ كثيرا من المنطق الحديث رمزي صوري، ممّا جعل العلاقة الوثيقة بين المنطق والرياضيات جلية لكلّ طالب متعلّم.

والدليل على تطابقهما أمر يحتاج بالطبع إلى تفصيل: فنحن إذا بدأنا من مقدّمات قد نسلّم كلّيّا أنّها تنتمي إلى المنطق وانتهينا بالاستنتاج إلى نتائج، من الواضح أنّها تنتمي إلى الرياضيات. رأينا أنّه ليس ثمّة خطّ فاصل يمكن رسمه بحيث يوضع المنطق على شماله والرياضيات على يمينه. وإذا كان هنالك من لا يزالون لا يسلّمون بالتطابق بين المنطق والرياضيات فإنّنا نتحدّاهم أن يبيّنوا لنا عند أيّة نقطة في التعاريف والاستنتاجات المتتالية الموجودة في مبادئ الرياضيات يعتبرون المنطق ينتهي عندها والرياضيات تبدأ منها. وسيتّضح عندئذ أنّ أي جواب لا بدّ أن يكون تحكميا تماما»[1].

ويقول رجب بودبوس: «ولهذا فإنّ موضوع المنطق الرمزي هو موضوع المنطق العام أي المبادئ التي تجري عليها العملية العقلية بوجه عام وإن كان يختلف عن المنطق العام في أنّ أداتَه الرموزُ، وكلّ رمز يدلّ على تصوّر أو مفهوم بسيط نسبيّا وهدفه الاستغناء عن كلّ لغة غير الرموز التي منها الثابت

1- ينظر: مقدّمة للفلسفة الرياضية. برتراند رسل. ترجمة محمد مرسي أحمد. طبعة: 1962. مؤسسة سجلّ العرب. القاهرة.

والمتغيّر، ومع ذلك، كلّ نظرية في المنطق الرياضي تقوم على الاستدلال، أيْ على عدد صغير نسبيّا من المبادئ المعبّر عنها بالرموز، وفي هذا لا يختلف كثيرا عن المنطق العام إلاّ أنّه نظرا للمشكلات التي تثيرها اللغة الاعتيادية من حيث عدم الدقّة أو أنّها فضفاضة، فإنّه أراد استبعاد اللغة، كما نتحدّثها، لأنّه يراها غير دقيقة قابلة للتفسيرات والتأويلات ومحمّلة بالمعاني والانفعالات ممّا يجعل استخدامها محفوفا بالمخاطر مؤدّيا إلى الخطأ وسوء الفهم والالتباس، ومن أجل الدقّة المطلقة جرى البحث عن لغة سليمة من هذه العيوب، فوجد ذلك في استخدام الرموز الرياضية لتحلّ محلّ الكلمات والألفاظ باعتبار الرموز الرياضية دقيقة غير محمّلة بالمعاني والانفعالات التي تفسدها»[1].

وهناك من يرى في ارتباط المبادئ والنتائج : «إكساب لمعرفة جديدة زائدة على المقدّمات وينقل الفكر من المعلوم إلى المجهول؛ ومن الخطأ أن يظنّ ظانّ أنّ هذه المبادئ العقلية لا تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان و الظروف والأحوال، فإنّ استقراء تاريخ العلم عامّة يشهد بأنّ هذه المبادئ قد نشأت على صورة أخذت في التطوّر حتّى بلغت صورتُها الراهنة في أذهاننا، وفي مختلف الدراسات، ما يؤيّد هذه الحقائق»[2].

فالعلاقة بين المنطق والرياضيات علاقة تضايف، بل لا يمكن الفصل بينهما عند رسل، وكما أشرنا إليها في المباحث الأولى فقضاياها كمّية والعلاقة بين وحداتها مبنية على فكرة المساواة، وأمّا قضاياه فكيفيّة، والعلاقة بين وحداته مبنية على فكرة التداخل، وكلاهما يعتمد الاستنتاج الشكلي. وهنا نقطة تأمّل فكلمة المنطق وكلمة الرياضيات، في لغة الضاد، حملتا على التزاوج بين التذكير والتأنيث ليلدا ويحملا غيرهما من العلوم إلى التوليد والاستنتاج فالإنتاج.

وإذا كانت الرياضيات التي أخذت من المنطق طريقته الاستنتاجية وتركت لغته الاعتيادية إلى الرموز، للخروج من الفضفاض إلى الضبط فإنّ الخطاب القرآني قد جمع بين صرامة المنطق الرياضي

1- فلسفة الفلسفة (مباحث الفلسفة). رجب بودبوس. 2/89،88.

2- أسس الفلسفة. توفيق الطويل. ص. 366. طبعة:1967. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان.

وجمالية البيان وقد بيّنّاه في المباحث الأولى من هذه الرسالة. وهذا الخطاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

وتجدر الإشارة إلى ما توصّلت إليه الدراسات الحديثة باعتبار ميدان الرياضيات ميدانا خصبا لم يبح بعدُ بكلّ أسراره ومكنوناته. فقد نجد مصطلحات جديدة قد أخذت مسارها في التعامل مع الفلسفة من جهة ومع الرياضيات والمنطق من جهة أخرى. فمصطلحات " ما بعد المنطق " أو "ما بعد الرياضيات " أو " الأكسيوماتيك " أو " علم التراكيب اللغوية " أو " علاقة الرموز بما ترمز إليه" أو "نظرية المجاميع" أو "نظرية البرهان"[1]، تدلّ على خصوبة هذا التزاوج والتضايف بين المنطق والرياضيات إلى حدّ التجريد المحض.

أ- نماذج رياضية من الخطاب القرآني:

عرّف العلماء الرياضيات أنّها علم الكَمِّ وعلم القياس والمقادير. والمقادير التي تقاس هي المكان والحركة، أمّا المكان فموضوع علم الهندسة وأمّا الحركة فموضوع علم الحِيَل(الميكانيكا). وهذان العلمان يكوّنان الرياضيات المشخّصة. فالمقدار هو كلّ ما يزيد وينقص. أمّا الكمّ فقد عرّفه الجرجاني في كتاب التعريفات بقوله: «إنّه العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته.وهو إمّا متّصل،لأنّ أجزاءه تشترك في حدود يكون كلّ منها نهاية جزء وبداية آخر ويكون قارّ الذات مجتمع الأجزاء في الوجود وهو المقدار المنقسم إلى الخطّ والسطح والثخن، أو غير قارّ الذات وهو الزمان العنصر المقوّم لمفهوم الحركة، وإمّا منفصل وهو العدد فقط كالعشرين والثلاثين»[2]. وميدان الكمّ المنفصل الحسابُ والجبرُ أيضا. وسمّي منفصلا نظرا للهوة التي تفصل بين الأعداد مثل 1-2-3-4 إنّ هذه الأعداد لا يمكن وصلها

1- أصول المنطق الرياضي. محمد ثابت الفندي هامش الصفحة 14. طبعة 1972. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان.

2- كتاب التعريفات. علي بن محمد الشريف الجرجاني.ص:187. تح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. الطبعة الأولى 1403هـ -1983م. دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، وينظر: المنطق. جميل صليبا. ص: 149،150. طبعة: 1982. منشورات عويدات. بيروت. لبنان.

إلاّ بالانتقال من وحدة إلى أخرى مستقلّة عنها[1]؛ وهو المقدار المجرّد من اللواحق الحسية والكْيفيّات، القابل للقياس. ويسمّى أيضا بالرياضيات المحضة.

و كما قال هنري بوانكاره في كتاب قيمة العلم: «إنّ الموضوع الطبيعي للفكر الرياضي هو العدد الصحيح التّام»[2].

1- نظام الأعداد والأرقام:

إنّ الطفل في شهوره الأولى من عمره يدرك العدد ويحسّ به، ولكنْ لا يجرّده من اللواحق المادّية. ففي سنته الثانية من عمره يكون قادرا على التجريد والحساب، حسب علماء النفس. ويستطيع أن يفرّق بين الأشياء البسيطة والأشياء المركّبة. فأداته في ذلك يدُه. وفي سنته الثالثة يدرك الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة، ولا يتعلّم التعداد المنظّم من الواحد إلى الأربعة إلاّ بعد هذه السنة ولا يفرّق بين الواحد والكثير والزيادة والنقصان إلاّ بحسب حجم الأشياء وكتلتها وكيفية إحساسه بها.

وعلم العدد في تاريخ العلوم قد تولّد من ضرورات الحياة وحاجات الإنسان العملية. فالحساب قد تولّد من الحاجة إلى التجارة، ومن الحاجة إلى معرفة كمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركتها، وما يتبعها من عمل التقاويم واستخراج التواريخ وما شابه ذلك. فكلّ هذا جاء علما يضمّ قواعد وأساليب عملية لاستخراج النتائج لا علما نظريا ذا قوانين مجرّدة[3].

إلاّ أنّ التوجّه الحقيقي عندنا يقول بالاستناد إلى الركن الشديد ألا وهو الخطاب القرآني: إنّ بذرة العلوم قد أودعها الله سبحانه وتعالى عقل الإنسان ودعاه إلى تنميتها وتعهّدها بالبحث والتفكّر والمقارنة والاستنباط والاستنتاج لتكون هبة التكريم (العقل) قد استوفت مقتضاتها من الإعمال والاستعمال. فتعليمه ما لم يعلم وتعليمه الأسماءَ كلّها دلّ على الخاصية الربّانية التي جمعت بين

1- دعائم الفلسفة. إدريس خضير. ص: 225. طبعة: 2001. موفم الجزائر.
2- المنطق. جميل صليبا. ص: 150.
3- المرجع نفسه. ص: 153،154.

التجريد والعملي ليعكسا صورته التكوينية الروحية والبدنية وهذه المزاوجة في كلّ شيء يحيط به وذلك صنع الله الذي أتقن كلّ شيء، فتبارك الله ربّ العالمين.

فكلٌّ من العددو الرقم والمقدار جاء في الخطاب القرآني لينشئ علما يرتكز على قاعدة الحساب والتفصيل لا إفراط ولا تفريط لا غلوّ ولا إجحاف فالكلّ محاط ويسيرُ بقدرٍ. فالقاعدة التي يمكن أن نستخلصها هي أنّ المكان والزمان أفضيا إلى الحساب الذي أساسه الرقم والعدد مع الإحصاء وبينهما المقدار.

فالرقم قد يعني الكتابة وهذا ما ذهب إليه جلّ المفسرين في تأويلهم آيتي سورة المطفّفين 09 و20 ﴿كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٞ﴾. ولكن الملفت للانتباه هو أنّ هذا التفسير فيه مأخذ هو:

-إذا أَقْرَنّا معنى "مرقوم" بمعنى "مكتوب" فإنّنا نحصل على "كتاب مكتوب" ومنه على كاكة يكون الخطاب القرآني منها براء. فالكتاب يسمّى كتابا للدلالة على الكتابة لا غير.

فالكتاب المرقوم هو ما خطّت صفحاتهورُقّمت بأرقامو أعداد، كما هو الحال في الكتب التي نطالعها. وهذا ما يدلّ على مصطلح جديد حديث أصبح في حكم التداول بين علوم الإتقان والاتصال هو " الترقيم" و«الرقمية"، الذي يقابله في اللاتينية بـ Numérique.

و الخلاصة من هذا كلّه: أنّ الرقم ما دلّ على وحدة واحدة من واحد إلى تسعة(1...9) والعدد ما دلّ على وحدتين وأكثر من عشرة إلى ما لانهاية. والمقدار هو ما دلّ على طابع التغيّر الذي يحدث بينهما زيادة أو نقصانا خاصّة في عنصر الزمن. والكلّ وارد في الخطاب القرآني:

- ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ٨ ﴾ [الرعد: 08]

- ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ ٥ ﴾ [السجدة: 05]

- ﴿ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ٤ ﴾ [المعارج:04]

- ﴿ أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبٗا ٩ ﴾ [الكهف: 09]

- ﴿ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ٩ ﴾ [المطففين: 09]

- ﴿ كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٞ ٢٠ ﴾ [المطففين: 20]

- ﴿ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ١١ ﴾ [الكهف: 11]

تنوّعت الأرقام والأعداد في الخطاب القرآني من واحد إلى مئة ألف. ولنتأمّل هذا الجدول:

العدد	الآية
1	فإلهكم إله **واحد**- فإن خفتم ألاّ تعدلوا **فواحدة**
2	من الضأن **اثنين** و من المعز **اثنين**- فاسلك فيها من كلٍّ زوجين **اثنين**
3	و المطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ **ثلاثة** قروء- آيتك ألاّ تكلّم الناس **ثلاث** ليال سويا
4	للذين يؤلون من نسائهم تربّص **أربعة** أشهر- فخذ **أربعة** من الطير فصرهنّ إليك
5	**خمسة** سادسهم كلبهم- ولا **خمسة** إلاّ وهو سادسهم
6	إنّ ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في **ستة** أيّام
7	ثمّ استوى إلى السماء فسوّاهنّ **سبع** سماوات- تزرعون **سبع** سنين دأبا
8	على أن تأجرني **ثماني** حجج
9	وكان في المدينة **تسعة** رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون

العدد	الآية
10	من جاء بالحسنة فله **عشر** أمثالها
11	إنّي رأيت **أحد عشر** كوكبا
12	إنّ عدّة الشهور عند الله **اثنا عشر** شهرا في كتاب الله
19	عليها **تسعة عشر**
20	إن يكن منكم **عشرون** صابرون يغلبوا مائتين
30	وواعدنا موسى **ثلاثين** ليلة وأتممناها بعشر
40	فإنّها محرّمة عليهم **أربعين** سنة يتيهون في الأرض

50	فلبث فيهم ألف سنة إلاّ **خمسين** عاما
60	فمن لم يستطع فإطعام **ستّين** مسكينا
70	واختار موسى قومه **سبعين** رجلا لميقاتنا
80	فاجلدوهم **ثمانين** جلدة
99	إنّ هذا أخي له **تسع وتسعون** نعجة
100	فأماته الله **مائة عام** ثمّ بعثه
200	إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا **مائتين**
300	ولبثوا في كهفهم **ثلاث مائة** سنين وازدادوا تسعا
1.000	يودّ أحدهم لو يعمّر **ألف** سنة
2.000	وإن يكن منكم ألف يغلبوا **ألفين** بإذن الله
3.000	ألن يكفيكم أن يمدّكم ربّكم **بثلاثة آلاف** من الملائكة منزلين
5.000	يمددكم ربّكم **بخمسة آلاف** من الملائكة مسوّمين
50.000	تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره **خمسين ألف** سنة
100.000	وأرسلناه إلى **مائة ألف** أو يزيدون

2- علم الحساب والعمليات الحسابية:

يجيب علم الحساب عن أسئلة عديدة مثل كم عدد؟ ما مقدار؟ كم طول أو عرض؟ كم بعد؟ كما يساعدنا على حلّ المسائل باستخدام الأعداد. ويسمّى علم العدد أو علم الأعداد أو فنّ الحساب ويشكّل فرعا مهمّا من أفرع الرياضيات. ويشمل دراسة الأعداد الصحيحة والكسور والأعداد العشرية . وهو بمثابة الأساس لأنواع الرياضيات الأخرى حيث يقدّم المهارات الأساسية مثل العدّ وتجميع الأشياء والقياس ومقارنة الكمّيات. والأعداد التي يعتمدها علم الحساب ثلاثة أنواع: حقيقية، خيالية، مركّبة[1].

1- الموسوعة العربية العالمية. 335/9.(مادة الحساب، علم)

وبمفهومي الصفر واللانهاية اكتمل لدى الإنسان نظام الأعداد، ويمكن تصويره بخطّ يحوي جميع الأعداد الحقيقية، ممتدّا من اللانهاية السالبة إلى اللانهاية الموجبة. ومن شواهد الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٢٠٢ ﴾ [البقرة: 202]

﴿ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢١٢ ﴾[البقرة :212]

﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ٤٧ ﴾[الأنبياء: 47]

﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢ ﴾[الأنعام: 62]

﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ٣٩ ﴾ [الأحزاب: 39]

فالذي أقرّ مبدأ الحساب هو الله، ومن أسماء ذاته المقدّسة **الحسيب**، ومن أسماء أفعاله سبحانه **الحاسب**، والحساب مقتضاه الدقة والوفاء بالحقّ والمكافأة والجزاء وفاقا للأعمال وإيصال الموعود به[1]، أمّا العمليّات الحسابية هي الجمع الذي يقوم على مبدأ الترابط دون مراعاة الترتيب. والطرح يكون اقتطاع القليل من الكثير أو مقدار لا يساوي هذا الأخير.أمّا الضرب هو عملية متكافئة مع عملية الجمع المتكرّر. والقسمة هي تجزئة المقادير بالتساوي. فالطرح هو عكس الجمع كما أنّ الضرب هو عكس القسمة.

لقد ورد في الخطاب القرآني عدّة آيات تشتمل على العمليات الحسابية الأربع بطريقة مباشرة وأخرى غير مباشرة.

أ- الجمع ورد بصوره المختلفة في الخطاب القرآني 48 مرّة، ومن معانيه الجمع والضمّ والاتحاد حسب الشواهد القرآنية التي منها قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِۖ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ٩ ﴾ [التغابن: 09]

وقوله عزّ وجلّ:﴿ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨ ﴾ [يونس: 58]

1- تفسير التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور: 249/2.

وقوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ ﴾ [القيامة: 03].

أمّا الجمع الحسابي الرياضي فهو عملية ضمّ فئتين مستقلّتين لتكوّن فئة واحدة. وقد ورد في قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝١٩٦ ﴾ [البقرة: 196] 3+7=10

﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝١٤٢ ﴾ [الأعراف:142] 30+10=40

﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٤٣ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٤٤ ﴾ [لأنعام: 143،144] فهاتان الآيتان شملتا أعدادا متساوية: 2+2+2+2=8.

﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ۝٢٣ ﴾ [ص: 23] أي: 99+1=100.

ب- الطرح هو عملية إعادة تنظيم فئة عددية إلى فئتيْن تكونان أصغر منها. وجاء بمعنى الإنقاص والأخذ.

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ ﴾[الأعراف: 130]. والطرح الحسابي ورد في قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ۝١٤ ﴾ [العنكبوت: 14] أي 1000-50=950.

جـ- الضرب هو عملية جمع متكرّر بل هو طريقة سريعة لجمع عدّة أعداد متساوية وجاء بلفظ الضِّعْف في بعض الآيات. وقد تجلّى الضرب الحسابي في قوله تعالى :﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ

ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ [البقـــــرة :261]

فالعملية الحسابية هي: 7=7x1، 700 =100x7، x700 س=؟

﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾الآية... [البقرة: 233]

عدد شهور الرضاعة : 12x2=24 شهرا.

عدد أيّام الرضاعة = 30x24=720 يوما.

د- القسمة هي عملية ترتبط بالتقسيم حسب النسب والأنصبة وهي إيجاد عدد الفئات الممكن تكوينها من فئة أكبر إذا كانت(هذه الفئات) متساويةً وعددُها معلوما. وقد وردت في الخطاب القرآني في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٨﴾ ﴾ [النساء:08]

﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ ﴿٢٨﴾ ﴾ [القمر: 28] وقوله: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النجم 21،22] أمّا القسمة الحسابية فتتجلّى في قوله تعالى﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ [البقرة 237] فالمهر أو الصداق الذي سمّي عند كتابة عقد القران فيقدّم نصفه للمرأة عند الطلاق الذي حصل قبل الدخول بها. صداق المطلّقة قبل الدخول بها = س/2 و س هو مقدار الصداق أو المهر.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الأنفـــال :65] ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال: 66]

في الحالة الأولى من المواجهة بين المؤمنين و الكافرين تكون القسمة كما يأتي: 10=20/200 أي كلّ مؤمن واحد يقاتل عشرة كافرين[1].

1- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 68 مكتبة النهضة المصرية. القاهرة 1408 هـ

وفي الحالة الثانية من المواجهة، تكون القسمة كما يأتي: 2=100/200 أو 2=1.000/2.000 أي كلّ مؤمن واحد يقاتل كافريْن وذلك تخفيف من الله ورحمة بضعفهم[1].

للعمليات الحسابية الأربع خاصّيتان هما:

- **خاصيّة التشابه:** من المبادئ الرياضية الأساسية التي يجب مراعاتها عند إجراء العمليات الحسابية الأربع خاصية التشابه بمعنى أنّها لا تشمل إلاّ الفئات المتشابهة من الأشياء فلا يمكن حساب أشياء من ماهيات متباينة كأن تقول: كتاب + رجل = كتاب + رجل، لا يدلّ هذا الجمع على أيّ شيء، فماهية الرجل مختلفة تماما عن ماهية الكتاب. وقد بيّن الخطاب القرآني هذه الحالة في قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ ﴾[الكهف: 22]

فالعملية يمكن تصوّرها كما يأتي:

3 رجال + كلب ≠ 4 5 رجال + كلب ≠ 6 7 رجال + كلب ≠ 8

وهنا يتّضح أنّه لا يمكن أن يجمع البشر مع الكلاب فلا تشابه بينهما ولا مساواة.

ويقول تعالى أيضا: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [المجادلة:07]

3 رجال + الله ≠ 4 5 رجال + الله ≠ 6

ولا يمكن الجمع بين الخالق والمخلوق والمقصود هنا علم الله المطلق المطلع على أحوالنا من صغيرة وكبيرة وهذا فصل بين المنزلة التي تليق بجلال وجهه الكريم وعظيم سلطانه وبين منزلة البشر الذين لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرّا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا.

1 - المرجع السابق. ص: 59-70.

- **خاصيّة العنصر المحايد**: الواحد هو العدد المحايد في عملية الضرب فحاصل من ضرب العدد بواحد هو العدد نفسه، وكذلك الحال في القسمة أي أنّ الواحد له صفات فريدة في الرياضيات. ويجعلنا نتأمّل في صفات الخالق الواحد الأحد الصمد، وآياته من خلال الرقم "واحد"[1]...ربّنا آمنّا بما أنزلت واتّبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين.

والذي ينبغي أن نُشير إليه هو أنّ إعمال العقل في الأمور كلّها لهو بحقّ منطق رياضي بالدرجة الأولى لما فيه من تفاضل وتباين وتقاسم وغير ذلك من المفاهيم الرياضية وقد دعا القرآن إلى إعمال العقل جملة وتفصيلا في كلّ ما يجري حولنا بدليل قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢﴾ [النحل: 12].

إنّ الأعداد المذكورة في الخطاب القرآني في العديد من الآيات لهو تكريس لمبدأ المنطق الرياضي، فإذا كان القرآن يدعونا إلى إعمال العقل كلّ مرّة في كثير من الآيات فإنّ إعمالنا للعقل في الكثير من الأعداد كآيات المواريث وآية التعدّد وآيات القصص القرآني لهو رياضيات تؤدّي بنا حتما إلى نتائج وأحكام متعبّدين بها إلى الله تعالى خالق العقل وخالق العاقل.

وهذا التقرير الرياضي وإعمال العقل فيه دعوة صريحة من بارئ الكون سبحانه و تعالى. ونسوق بعض الأمثلة القرآنية بقليل من التوضيح، ولتكن بدايتُه قولَه تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣﴾ [النساء: 03]. فالآية الكريمة تفيد إباحة الجمع إلى تسع زوجات كما زعم بذلك فريق من أهل العلم، مستدلّين على زعمهم بأنّ الكلمات "مثنى وثلاث ورباع" هي ألفاظ مفردة معدول بها عن أعداد مفردة وأنّ الواو الواردة بينها هي للجمع فيكون معنى "مثنى وثلاث ورباع" اثنين و ثلاثا وأربع ومجموعها تسع 2+3+4=9 والجمع هو منطق رياضي فتأمّل.

1- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 72،71.

ويزعم فريق آخر أنّ الآية الكريمة تفيد إباحة الجمع إلى ثمانية عشرة 18 زوجة، ويرون أنّ الكلمات "مثنى وثلاث ورباع" هي ألفاظ مفردة معدول بها عن ألفاظ مكرّرة اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربع أربع فيكون الجمع هكذا 2+2+3+3+4+4=18 والجمع هو منطق رياضي.

وزعم فريق ثالث أنّ الآية الكريمة تبيح تعدّد الزوجات بدون حصر للأسباب الآتية:

– أنّ صيغة "ما طاب لكم" تفيد العموم.

– وأنّ مثنى وثلاث ورباع كلمات معدول بها عن أعداد مكرّرة إلى ما لانهاية ذكرت بعد صيغة العموم السابقة الذكر على سبيل المثال لا الحصر والتحديد وأنّها بهذا الوضع تفيد رفع الحرج عن المسلم في تزوّج من شاء من النساء إلى غير حدّ.

– أنّ الزواج كملك اليمين كلاهما ليس مقيّدا بعدد.

– أنّ الأخبار الواردة عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم في تقييد تعدّد الزوجات بأربع إنّما هي أخبار آحاد، وخبر الآحاد لا يُنْسَخ به القرآن الذي فهموا منه إباحة تعدّد الزوجات بلا حدّ.

ومردود على هؤلاء أنّ المراد هو أحد هذه الأعداد فكلمة مثنى يراد بها اثنان وثلاث يراد بها ثلاثة ورباع يراد به أربعة وأنّ الواو الواردة بين هذه الكلمات هي للتخيير وليس للجمع. فقد أجمعت الأمة الإسلامية على أنّه لا يجوز الزواج بأكثر من أربع نسوة.

ولم ينقل عن أحد في حياته صلّى الله عليه وآله وسلّم ولا بعده حتّى يومنا هذا أنّه جمع بأكثر من أربع زوجات، وأنّ فهم هؤلاء للآية الكريمة فهم جانب الصواب ولو كان تعدّد الزوجات يباح في الإسلام إلى تسع أو ثمانية عشرة أو إلى ما لانهاية لصرّح القرآن بذلك ولم يدع للمسلمين مجالا للشكّ والحيرة، كما أنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم تزوّج بأكثر من أربع زوجات فإنّ ذلك خصوصية له لا يجوز الاقتداء به فيها لأنّ من أبيح له المعدود ليس كمن أبيح له العدد، وهذا طرف آخر من الحديث.

3- الإعجاز العددي في القرآن الكريم:

إنّ للقرآن الكريم وجوهاً من الإعجاز منها الإعجازُ العددي للدلالة على أنّ الذي أنزله حكيم حسيب عدل لطيف خبير. فهو(القرآن العظيم) لا يخلق بكثرة الردّ ولا تنقضي عجائبه يعكس أشعّته على كلّ زمان ومكان.

ويظهر هذا الإعجاز العددي من خلال تناسق متقن وتناظر عجيب ليزداد المؤمن إيمانا ويذر الكافرين حول حقائقه جثّيا. فهو ردّ صريح ومرافعة دائمة لدحض أراجيف المرجفين ودحر شكوك المشكّكين وإسقاط إنكار المنكرين. فلنقرأ هذا الجدول الذي أعدّه الدكتور عبد الرزاق نوفل لبيان أنّ القرآن منزل من لدن حكيم خبير وقد أحكمت آياته :

تكرّرت الحياة و مشتقاتها	145	و تكرّر الموت و مشتقاته	145
تكرّرت الصالحات و مشتقاتها	167	و تكرّرت السيّئات	167
تكرّرت الدنيا	115	و تكرّرت الآخرة	115
ذكرت الملائكة	88	و ذكرت الشياطين	88
تكرّرت المحّبة	83	و تكرّرت الطاعة	83
ورد ذكر الهدى	79	و ورد ذكر الرحمة	79
تكرّر ذكر الشدّة	102	كذلك الصبر	102
تساوى لفظ الجهر	16	مع لفظ العلانية	16

عدد لفظ السلام	50	و عدد الطّيبات	50
ورد لفظ إبليس	11	و وردت الاستعاذة بالله	11
ورد اسم محّمد	4	و كلمة الشريعة	4
ورد لفظ الصلاح	50	و لفظ الفساد	50
تكرّر لفظ الزكاة	88	و تكرّر لفظ البركة	88
جاء ذكر الشهور	12	و في السنة	12 شهرا

جاء ذكر اليوم	365	و في السنة	365 يوما
تكرّر ذكر الحرب و مشتقاتها	6	و تكرّر لفظ الأسرى و (م)	6

وهكذا يتجلّى التساوي فيما يقرب من مئتي مسألة من سبعين ألفا من ألفاظ القرآن وهذا ما حصره الدكتور نوفل في كتابْيه: الإعجاز العددي للقرآن الكريم و معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم[1].

هذا التساوي يوحي إيحاءا مباشرا إلى أنّ الخطاب القرآني منزل من عند الله تعالى لا كما يدّعيه المعاندون الكافرون الملحدون أنّه من تأليف محمد وأنّه تقوّله. وهذا التساوي جاء ليقرّر حقائق جمّة منها حقيقة تكوين النفس البشرية بفجورها وتقواها ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: 07، 08]، فهو كائن فيها و به تستطيع أن تنظر من حولها فتوقن أنّ العدل يجري في كلّ شيء خلقه الله تعالى فقد تظلمُ نفسها عندما تشرك في عبادتها لله طواغيت معنوية وأخرى مادّية. فهو تعالى غيور لا يقبل في قلب عبده أحدا غيره.

4- الإحصاء:

مجموعة الطرق الرياضية التي تستخدم لجمع وتحليل البيانات. وتساعد الطرق الإحصائية الناس على تحديد العديد من المسائل ودراستها وحلها. كما تتيح هذه الطرق اتخاذ القرارات المناسبة في مواجهة أوضاع قد يلفها الغموض وتفتقر إلى اليقين.

وتستخدم الطرق الإحصائية في مجالات مهن متعددة. فالأطباء يستخدمونها لتحديد مدى فاعلية بعض الأدوية في معالجة المشكلات الطبية. ويستخدمها رجال الأرصاد الجوية للحصول على تنبؤات أدق للطقس. ويستخدم المهندسون الإحصاء لوضع مواصفات ومقاييس معيارية للحصول

1- معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم. عبد الرزاق نوفل. ص: 50،51. طبعة: 1983. دار الكتاب العربي بيروت.

على منجزات آمنة ومحكمة. وتساعد الخطط الإحصائية العلماء في تصميم التجارب العلمية. أمّا الاقتصاديون فإنهم يستعملون الطرق الإحصائية للتنبؤ بالأحوال الاقتصادية المستقبلية.

ويمكن استعمال المصطلح إحصاء إمّا اسمًا مفردًا أو جمعًا. فإذا استعمل في حالة الجمع فإنه يعني بيانات عددية. وإذا استعمل في حالة الإفراد فإنه يشير إلى مجموعة الطرق المستخدمة لجمع وتحليل البيانات..

وقد وردت مادّة **أحصى** ومشتقاتها إحدى عشرة مرة في كتاب الله عز وجل. وبدأ الإحصاء في الإسلام بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقوله: «أحصوا لي كل من تلفظ بالإسلام»[1]. وقد جمع القادة السياسيون والدينيون المعلومات عن الناس والممتلكات خلال العصور الوسطى في أوروبا وعصر النهضة الأوروبية. وفي القرن الثامن عشر الميلادي، جرى استعمال كلمة إحصاء في الجامعات الألمانية لوصف عملية إجراء مقارنات منظمة للبيانات الخاصة بالدول المختلفة[2]. ومن شواهده في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [إبراهيم: 34] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [يس: 12] ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ كِتَٰبًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [النبأ: 29]، ﴿ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الجن: 28] ﴿ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ ﴾ [مريم: 94].

فمن هذه الشواهد القطعية الواضحة الجلية نقول إنّ الإحصاء عملية تردف عملية العدّ والأعداد بشيء من التدقيق والتحقيق ولا تعترف بالارتجال، لها صبغة علمية محضة، وهي في متناول جميع المجالات بدءا بالسياسة والتسيير مرورا بالتجارب العلمية ونتائجها ووصولا إلى مراكز البحث الفضائي والمستقبلية الكبرى. هكذا كتاب الله المجيد ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ

1- سنن ابن ماجه. ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، 2/ 1336. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي. القاهرة.

2- الموسوعة العربية العالمية، 281/1، (مادّة الإحصاء).

وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا ﴿٤٩﴾ ﴾ [الكهف: 49]، فقد أسّس لهذا العلم قصد تضييق هامش الخطأ في مضيّه في كتاب الله المشاهَد، إلى أقلّ درجة. ومن انتهج هذا المنهج فإنّه ينتقل من النسبية إلى الثبات ومن الآراء إلى الحقائق ومنه إلى معرفة الله حقّ المعرفة. فمن يرد أن يستخلفَ فعليه أن يختار من هو أحقّ بالخلافة نقلا وعقلا، كنْها وفقْها، دراسة وفراسة. وعلى خليفة الله في الأرض أن يظلّ دائم الانتباه من الاشتباه ودائب التمحيص لبقاء الصلاح على صلاحه وإصلاح الفاسد وفق ما نصّت عليه الشريعة الربّانية. وفي ختام هذا الموضوع نقول: إنّ الإحصاء في الرياضيات مبني على مبدأ الاحتمالات أمّا إحصاء الخطاب الرّباني فيحمل طابع القطع و الجزم والدقة. ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴿٤٩﴾ ﴾ [القمر: 49].

5- اللاّنهاية:

هذا المصطلح يستخدم عادة للإشارة إلى كمّية أو مسافة لا يمكن حسابها أو قياسها. وفي علم الرياضيات تشكل فكرة اللانهاية جزءا مهمّا من نظرية المجاميع (المجموعات). فالمجموعة اللانهائية تحدّد بأنّها مجموعة غير نهائية. وهذا ما ينطبق على مجموعة الأعداد الصحيحة مثل: 1،2،3،4.

كذلك هو الحال في مجموعة كلّ الكسور. ولهما عدد غير محدود من العناصر. كما نجد اللانهاية في الهندسة الإسقاطية مثل نقطة اللانهاية التي يحدّدها تقاطع كلّ الخطوط المتوازية[1].

وبما أنّه توجد أشياء متناهية في الصغر وأخرى متناهية في الكبر فقد أوحى ذلك إلى وجود لانهائيات في الصغر مرورا بالذرّة وعالمها المتناهي في الصغر فقال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡۖ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٣﴾ ﴾ [سبأ: 03]. فأصغر من الذرّة لم يتوصّل إليه العلم الحديث فكيف يتوصّل إليه

1- الموسوعة العربية العالمية. 51/21، (مادة اللانهاية).

ولمّا يكتشف عالم الذرّة اكتشافا دقيقا بل هو يتعامل مع آثارها وليس معها ذاتها،ومردّ ذلك إلى حركتها السريعة ودورانها الحثيث.

فليست اللانهاية رقما ولا عددا، هذا ما أجمع عليه علماء الرياضة والحساب، إذ كلّ عدد ينتهي إليه الحساب إلاّ ويوجد عدد أكبر منه وهكذا دواليك إلى ما لانهاية...∞ وأدقّ معنى للانهاية الموجبة قوله تعالى: {﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾[الزمر: 10] فغير حساب ليس حسابا بل هو متناه في لانهاية من غير عدد محدّد ولا مقدار معيّن، عطاء غير مجنوذ ممّن خزائنه لا تنفد ولا تنقضي. ففكرة اللانهاية التي دلّ عليها "غير حساب" مجرّدة عن اللواحق المادّية الدنيوية ومجسّمة بمادّة لا يعلم طبيعتها إلاّ هو سبحانه وتعالى.

6- نظام المجموعات أو الزمر أو الفئات:

إنّ فكرة المجموعة هي حجر الزاوية في الرياضيات. فهي جملة من الأشياء لها وصف أو تعريف مشترك تدرج في إطار واحد، وهي تجمّع من الأشياء معرّفة تعريفا جيّدا، كما هي الحال مثلا في تعريف الصلاة الفريضة هي الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء. هذا النوع من المجموعات يكوّن مجموعة متناهية، لأنّ عدد وحداتها متناه (محدود) ومعروف وهو خمسة. أمّا مجموعة الأعداد المستعملة للعدّ الطبيعية أو الحقيقية مثل (1،2،3...الخ) فهي غير متناهية. أضفْ إلى هاتين المجموعتين مجموعاتٍ أخرى هي:

الخالية – وحيدة العنصر- المتكافئة- المتسلوية- المتداخلة- الجزئية-المنفصلة- الشاملة. وعند تصنيف المعلومات المنظّمة عبر مجموعات تستعمل مفاهيم التقسيم و المتمّم و التقاطع والاتحاد. ومنها نشأ الضرب الديكارتي ومبدأ الإحداثيات[1].

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 402/25 (مادّة: نظرية المجموعات).

وقد ورد لفظ المجموعة والزمرة والفئة في الخطاب القرآني بصريح العبارة للدلالة على خاصية العلم الأولى ألا وهي التصنيف والتصفيف. يقول الله تعالى: ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ﴾ [البقرة: 249] و يقول: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الواقعة:49،50] و يقول أيضا: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ ﴾ [الزمر: 71] هذا توصيف للكفّار، وقوله تعالى في حقّ المتّقين: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الزمر: 73].

ومن شواهد الخطاب القرآني على المجموعة الخالية التي لا عنصر لها قوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الحج: 45] فالقرية هي تجمّع سكنيّ تتكوّن من أفراد تحكمهم علاقات سياسية واجتماعية واقتصادية تحدّها حدود وبها مرافق حيويّة..إذن ففي القرية عدد معيّن ومحصى من الأشخاص، وهي عبارة عن زمرة أو فئة أو مجموعة. ولكنّ هذه القرية أبيدت عن بكرة أبيها بسبب ظلمها وما ترتّب عنه من طغيان واستبداد وتطاول واستكبار في الأرض فأصبحت خاوية خالية لا أحد فيها. إذن فهي مجموعة خالية بمصطلح الرياضيات.

ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [النحل: 120]، فالخليل إبراهيم عليه الصلاة والسلام فرد وتر بمقدار أمّة مترامية الأطراف كثيرة العدد إلاّ أنّ هذه اختُصِرَتْ فيه فكأنّه مجموعة من عنصر واحد أو وحيدة العنصر لمّا نخضع نظام المجموعات لهذه الآية. فالأمّة مجموعة ذات عنصر واحد هو الخليل إبراهيم عليه السلام.

والشاهد الذي نراه جديرا بالدراسة والبحث قولُه تعالى:﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾[الحجر :57- 60].

إنّ هذه الآيات تدعو إلى البحث والتنقيب في المسائل العقلية وخاصّة الرياضيات الحديثة وما يتعلّق بنظرية المجاميع. والملاحظ من هذه الآيات أنّها حدّدت ثلاث مجموعات: (1) مجموعة القرى المؤتفكات (2) مجموعة آل لوط عليه السلام (3) مجموعة امرأة لوط الغابرة. وقد ارتبطت هذه المجموعات الثلاث بـ"إلّا" الدالّ على الاستثناء. يقول الفخر الرازي مفسِّرا لهذا الاستثناء: «إن كان الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا لأنّ القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين. وإن كان الاستثناء من الضمير في (مجرمين) كان متّصلا كأنّه قيل: أرسلوا إلى قوم قد أجرموا كلّهم إلاّ آل لوط وحدهم. ومهما يكن من الأمر فإنّ آل لوط يخرجون في المنقطع من الإرسال لأنّ الملائكة أرسلوا إليهم جميعا ليُهلكوا هؤلاء و يُنجوا هؤلاء.

(إلّا) امرأته قال صاحب الكشّاف: هذا استثناء من الضمير المجرور في قولهم (لمنجّوهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لأنّ الاستثناء من الاستثناء إنّما يكون فيما اتّحد الحكم فيه. وقوله (إلاّ امرأته) قد تعلّق بقوله (لمنجّوهم) فكيف يكون هذا استثناءا من استثناء؟»[1].

ولكن من حيث التجريد الرياضي فإنّ المجموعة الشاملة التي تضمّ كلّ العناصر المجرمة منها والمؤمنة قد شملها الإرسال فكان الهلاك لمعظمهم وكانت النجاة للمجموعة الجزئية باستثناء المجموعة وحيدة العنصر (امرأة لوط) فالفئة الشاملة والفئة وحيدة العنصر قد شملهما الهلاك. وهذا تأسيس جديد لنظرية المجاميع.

1- تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب): 19/203،204.

7- العامل المشترك:

هو ما نجده مشتركا بين حدود المعادلة لاختزالها وقصد حسابها وهو ضرب من التدقيق ومجانبة الخطأ. وللعامل المشترك طابع تحليلي إذا تعلّق الأمر بالمعادلات التركيبية فعلى سبيل المثال نقول: إنّ 2 عامل مشرك بين الأعداد الزوجية الآتية فنكتبها هكذا: 4 + 6 + 8 + 10 = 28 فنستطيع أن نحسبها باستخراج العامل المشترك 2 فتكون كالآتي: 2(2+3+4+5) فنحصل على 2(14) أي 2 x 14= 28 ويأخذ خاصية الضرب ويترك الجمع والطرح جانبا.

ويكون العامل المشترك في المعلوم كما يكون في المجهول أي في المعادلات الحسابية ذات حدود معلومة وفي المعادلات الجبرية ذات حدود معلومة وأخرى مجهولة. ولعلّ أفضل شاهد على العامل المشترك في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ٥﴾ [التحريم:05] فعلا، إذا تعاملنا مع الآية انطلاقا من العامل المشترك، كما سنبيّنه لاحقا، فيتجلّى لنا المعنى بوضوح لا لبس فيه.

يقول الفخر الرازي: «المسلمات خاضعات لله بالطاعة، مؤمنات مصدّقات بتوحيد الله تعالى مخلصات، سائحات صائمات...(ثيّبات وأبكارا) بواو العطف ولم يقل فيما عداهما بواو العطف. وقد قال صاحب الكشّاف «إنّها صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهنّ في سائر الصفات»[1].

وقال ابن هشام الأنصاري في مغني اللبيب: ذكر جماعة من الأدباء كالحريري ومن النحويّين الضعفاء كابن خالويه، ومن المفسّرين كالثعلبي أنّ الواوَ واوُ الثمانية. وزعموا أنّ العرب إذا عدّوا قالوا ستّة، سبعة وثمانية، إيذانا بأنّ السبعة عدد تامّ وأنّ ما بعدها عدد مستأنف. ذكرها القاضي الفاضل وتبجّح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبيّ والصواب أنّ هذه الواو وقعت بين صفتين هما تقسيم لمن اشتمل على جميع الصفات السابقة فلا يصحّ إسقاطها إذ لا تجتمع الثيوبة والبكارة...وإنّما هذه واو العطف وهي واجبة الذكر. ثمّ إنّ (أبكارا) صفة تاسعة لا ثامنة إذ أوّل الصفات (خيرا

1- مفاتيح الغيب: 45/30. وينظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود جار الله الزمخشري: 4/ 567.

منكّن) لا (مسلمات) فإن أجاب بأنّ (مسلمات) وما بعده تفصيل لخير منكنّ فلهذا لم تعدّ قسيمة لها قلنا: وكذلك(ثيّبات وأبكارا) تفصيل للصفات السابقة فلا نعدّهما منهنّ[1].

فما نستنتجه ممّا سبق ما يلي:

– أنّ الصفتين(الثيوبة والبكارة) لا يمكن أن تجتمعا في امرأة وهذا ضرب من المحال، لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

– أنّ الواو ليست واوَ الثمانية فهي عاطفة بين مجموعتين من الصفات وليس بين لفظين.

– أنّ الصفات المذكورة(مسلمات، مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، سائحات) قد تجتمعن في البكر وقد تجتمعن في الثيّب كذلك.

– أنّ الفاصل يكمن في لفظي الثيّبات والأبكار.

وعندئذ نستطيع أن نصوغ هذه القضية بإدخال العامل المشترك في هذه الصفات لنخرج بهذه النتيجة:

أ– ثيّبات (مسلمات، مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، سائحات) معناه أنّ الزواج لا يضفي صفة ثابتة على المرأة، فالثيوبة منقولة عن البكارة، ناتجة عن الطلاق أو موت الزوج. أمّا أسماء الفاعل أَلْبَسَت المتصفات بها صبغةَ الديمومة والثبات. وهي، هذه الصفات، قيم إيمانية وخلقية ذات مضمون معياري.

ب– أبكار(مسلمات، مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، سائحات) أو بأسلوب آخر قد تكون البكر مسلمة مؤمنة قانتة تائبة عابدة سائحة. كذلك صفة البكارة لا تضفي على الأبكار صفة الثبات والديمومة، فقد تنتهي بالبناء والقران.

1– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام الأنصاري. تحقيق حنا الفاخوري. 1/582–584 طبعة 1997دار الجيل بيروت.

8- المتتاليات أو المتواليات:

المتتالية في الرياضيات تُعرف بأنها مجموع حدود متوالية. وعلى سبيل المثال، تكوِّن مجموعة الأعداد 2، 4، 6، 8، 10 متتالية .وإذا جمعنا هذه الأعداد، فإننا نحصل على المتتالية 2 + 4 + 6 + 8 + 10. وتعرف المتتالية بأنها مجموعة من الحدود (أعداد أو صيغ جبرية)،مكتوبة بترتيب معين. الحدود أ، أر، أر^2، أر^3، أر^4 هي مثال لمتتالية مكونة من حدود جبرية.و المتتالية التي نحصل عليها من هذه المتتالية هي أ، أر، أر^2، أر^3، أر^4. وتحتوي المتتالية 2/1 - 3/1 + 4/1 - 5/1 + ... على حدود موجبة وحدود سالبة.

يطلق الرياضيون أسماء مختلفة على المتتاليات، وذلك حسب العلاقة بين الحدود التي تتكون منها المتتالية. فمثلاً تُسمّى المتتالية 2+4+6+8+10 متتالية حسابية، حيث إننا نستطيع معرفة أي حد بإضافة مقدار ثابت إلى الحد الذي يسبقه مباشرة (المقدار الثابت هنا هو 2). وتُسمى المتتالية 2، 4، 6، 8، 10 المتوالية الحسابية .أما المتتالية أ، أر، أر^2، أر^3، أر^4. فهي تُعدُّ مثالاً لما يسّمى متتالية هندسية حيث إننا نستطيع معرفة أي حدٍّ بضرب الحد الذي يسبقه مباشرة بمقدار ثابت [المقدار الثابت هنا هو (ر) ويُسمَّى النسبة المشتركة] .وتُسمَّى المتتالية أ، أر، أر^2، أر^3، أر^4 المتوالية الهندسية. ومن المتتاليات الشائعة أيضًا كل من متسلسلة القوى، والمتتالية المثلثية و متتالية المضروب. وحدود متتالية القوى هي مقدار مرفوع إلى قوى متتابعة. وتُعدُّ المتتالية 1+س+س^2+س^3 ... أبسط مثال على متتالية قوى. وتشمل حدود المتتالية المثلثية على صيغ مثل جيب وجيب تمام الزوايا. أما متتالية المضروب البسيطة فلها الصيغة التالية: 1+(1× 2) +(1 × 2)... ويمكن كتابتها باستخدام رمز المضروب على النحو التالي 1! + 2! +3! +.... وقد سميِّت المتتاليات التي أصبحت أدوات رياضية مهمة بأسماء أصحابها الذين طوَّروها، مثل متتالية **فوريه** التي تُستخدم لدراسة الموجات في الفيزياء، و متتالية **تايلور** التي أدت دورًا مهماً في تطوير الفرع من الرياضيات المعروف باسم حساب التفاضل والتكامل .و المتتاليات قد تكون نهائية أو لانهائية . وتحتوي المتتالية النهائية على عدد منته من الحدود؛ فمثلاً 2 + 4 + 6 + 8 + 10متتالية نهائية عدد حدودها (5). أّما المتتالية اللانهائية فتحتوي على عدد غير منتهٍ من الحدود. ونعبِّر عن هذه المتتالية على النحو التالي: 2 + 4 + 6 +

8 + 10 + ... إذ النقط في نهاية المتتالية تدلّ على أنه ليس لها حد أخير؛ أي أنها متتالية لانهائية[1].

بعد هذا الشرح المحض الفنّي الذي يتعامل به ذوو الاختصاص في الرياضةو الحساب المجرّد، نقول متحرّين البساطة : إنّ المتتالية العددية هي مجموعة من الأعداد مرتّبة بحيث يكون أيّ فرق بين عددين متتاليين ثابتا. فالأعداد الطبيعية(1، 2، 3، 4، 5،...)هي أبسط المتتاليات العددية إذ أنّ حدّها الأوّل 1 وأساسها (الفرق بين أيّ عددين متتاليين) يساوي 1 فالفرق بين 1 و2 هو 1 وبين 4 و 5 هو أيضا 1.

يقول الله تعالى:﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الكهف: 22]و يقول تعالى أيضا:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [المجادلة: 07] .

فالآيتان اشتملتا على الترتيب الآتي:

3-الرابع-5-السادس-7-الثامن وهذه أعداد طبيعية. 3، 4، 5، 6، 7، 8 فهي متتالية عددية حدّها الأوّل 3 وأساسها 1 وحدّها الأخير 8 ويكون مجموع أيّ حدّين متساويين في الترتيب من البداية إلى النهاية ثابتا. وفي هذه المتوالية يكون مجموعهما يساوي 11. والمجموع بين الحدّين هنا يكون بين (3، 8) و(4، 7) و(5، 6). ونشير أيضا إلى أنّ المتتالية العددية الآتية:3،5،7 في هذه الآية حدّها الأوّل 3 وأساسها 2.

يقول ربّ العزّة جلّ وعلا:﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ ﴾الآية [المزّمل: 20]، رتّب الله سبحانه وتعالى الكسور ترتيبا تنازليا حسب مقدارها 3/2 ، 2/1 ، 3/1 فأكبر الكسور هو 3/2 ثمّ 2/1 ثمّ 3/1 فهي متتالية عددية أساسها أي الفرق بين كلّ كسرين هو 6/1 السدس ووسطها العددي هو 2/1.

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية. 224/22 (مادّة المتسلسلات).

أمّا المتتالية الهندسية فهي مجموعة من الحدود (أعداد ورموز جبرية) بحيث تكون النسبة بين كلّ حدّ وحدّ سابق ثابتة هي أساس المتتالية الهندسية أو هي المتوالية التي يكون كلّ حدّ قدْرَ سابقه عددا من المرّات أو كسرا منه ومن أمثلتها الأعداد الزوجية: 2، 4، 8، 16، 32 ...وكذلك الكسور: 2/1، 4/1 ، 8/1 وهي 2/1 ، 2/1 x 2/1 ، 2/1 x 2/1 x 2/1 ، 2/1.

يقول عزّ وجلّ: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ [النساء: 12]

إنّ الكسور التي وردت في الآية تدخل في حساب المواريث، فجاءت طبق نظام رياضي بديع وتمثّل متتالية هندسية، فالربع نصف النصف و الثمن نصف الربع، وبالعكس فالنصف هو ضعف الربع والربع ضعف الثمن فالحساب يكون كما يأتي: 2/1 = 2(4/1)، 4/1 = 2(8/1)[1].

9- الاختزال الرياضي والافتراض:

إنّ اختزال المسائل الرياضية طريقة لتسهيل حل المسائل الرياضية بشطب الحدود والعوامل الحسابية. فعند إجراء عملية الضرب للكسرين 10/3 و 3/4، فإنك تتحصل على بسط للكسر مقداره 12 (أي حاصل ضرب 4× 3) وعلى مقام مقداره 30 (أي حاصل ضرب 10× 3) ويمكن اختصار الكسر بقسمة 12 و 30 على القاسمين المشتركين 3و 2. ولكن إجراء القسمة قبل الضرب يسهل العملية. يتم هذا بحذف الحدود القديمة والإتيان بحدود جديدة. فالأرقام التي مجموعها 3 يمكن قسمتها على 3، والأرقام 10 و4 يمكن قسمتها على 2 هكذا:

ولإيجاد قيمة التعبير الحسابي 26 + 7 + 4 - 7، يمكننا شطب السبعتين لنتجنب عملية جمع الأولى وعملية طرح الثانية، و نستطيع أن نحذف القواسم المشتركة في طرفي المعادلة الجبرية، أو الحدود

1- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 128-131.

المتشابهة المضافة أو المطروحة من الطرفين. فعلى سبيل المثال يمكننا شطب الحدين س^2 و ص^2 بطرحهما من طرفي المعادلة الآتية:

س^2 + ص^2 + س – 2 = س^2 + ص^2 + 4. فتصير هذه المعادلة س– 2 = 4 .

أمّا الاختزال في الخطاب القرآني فهو اختزال للدلالة البيانية وجماليّتها، فهو يدعو الفكر إلى التدبّر في كلّ شيء، انطلاقا من أوّليّات العقل الفطرية وحواسّ الجسم الخمس، لإقامة المقارنة بين البديلات، قصد اتخاذ الموقف والالتزام به. وهذا معنى المسؤولية التي شرطاها الحرية والوعي. هذا الاختزال هو تنمية مَلَكَة التجريد ليديم الفكر في حركية دائمة لا يملّ ولا يكلّ ومنه يستقرئ ما في كتاب الله المشهود للتقرّب إليه زلفى. ومن شواهده قوله تعالى ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ ﴾ [البقرة: 60] فالاختزال جليّ في قوله (فقلنا اضرب بعصاك) ويتمثّل في حذف كلمة (فضَرَبَ) والدالّ على ذلك فاء الفصيحة[1] عن محذوف فهي عاطفة عند السكّاكيّ لتقدير تقدّرها بعدها لربطها بأوّلها. وتقدير الآية يكون كما يأتي: فقلنا اضرب بّعصاك الحجر فضربه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا. وفي قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ﴾ [آل عمران: 13] إنّها مقابلةٌ على سبيل المناقضة، وليست معادلةً لأنّ الكفر لا يعادل الإيمان. اقتضت هذه المقابلة فئتين، لكلّ واحدة منهما ميزتان إلاّ أنّ الخطاب القرآني ذكر ميزة لكلّ فئة للدلالة البيانية الجمالية التي تتمثّل في زوجية التمثيل أو أنّ الشيء يعرف بضدّه وما شابه ذلك.

(فئتين التقتا فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت) فصرّح بـ في سبيل الله وأضمر في سبيل الطاغوت وصرّح بـ كافرة وأضمر مؤمنة.

إنّ الذكر والحذف هما الاختزال الذي يمثّل فنّا بديعا وبديعّيا للدلالة على الجمالية في الخطاب القرآني الذي يفاجئ كلّ يوم تاليَه بتدبّر فمعينه لا ينضب وما باح به بالأمس قياسا لأسراره وهذا غيض من فيض. كذلك الحال في القصص القرآني الذي هو مليء بالفجوات الفنّية في تفصيل من

1– تفسير التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. ص: 519/1.

غير إجمال، وإجمال من غير تفصيل. وهذه الفجوات تجعل الفكر يعيش الأحداث ويتلقّاها بفطريّته وينمّي خياله من غير إحالة لأنّ المطلوب منه الخلافة والإضافة وتلك نعمة ما بعدها نعمة.

والافتراض هو التسليم بقضيّة ما للبرهنة على صحّتها أو فسادها، ويأخذ في بعض الأحيان طابع الاحتمال وقد يأخذ في المنطق الرياضي شكل البرهان بالخلف ومنهجه اعتباري في أوّله إقراري في نهايته. وهو دعوة السائل أو الخصم إلى الالتزام بقواعد التفكير الصحيحة بعيدا عن التخمين والظنّ والرأي. وهو أيضا باب المناظرة التي تجمع بين مريدٍ للحقّ ومعاندٍ له للفصل بينهما من غير مزايدة ولا مقايضة.

ومن شواهد الافتراض في الخطاب القرآني قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾ [سبأ: 24].

إنّ «أو» دلّت على المفيد للترديد المنتزع من الشكّ. وهذا اللون من الكلام في اصطلاح المناظرة يسمّى إرخاء العنان للمناظر، إلاّ أنّ قرينة إلزام الحجة تبقى قرينة واضحة.

اشتملت هذه الآية على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللفّ والنشر وهو أصل اللفّ. وفيها التعريض الذي هو أبلغ من التصريح في استنزال طائر الخصم، وفيها تجاهل العارف الذي هو سؤال المتكلّم عمّا يعلمه حقيقة تجاهلا منه لنكتة ما. والتحصيل أنّها جاءت بأربع استعارات وثلاث محسّنات من البديع وأسلوب بياني وحجة قائمة وهذا إعجاز بديع.[1] فيمكن استخلاص الافتراض الرياضي وكتابته كما يلي:

إنّا لعلى هدى وأنتم في ضلال مبين أو إنّا في ضلال مبين و أنتم لعلى هدى. فالحالة الثالثة مرفوعة نظرا لمبدأ الافتراض، أي أن نكون نحن وأنتم على هدى أو أن نكون نحن وأنتم في ضلال مبين، فالاتفاق يعدم الاحتمال. وعندها لا يكون أيّ معنى للافتراض ولا للمناظرة. فهذا الطرح (إرخاء العنان للمناظر) ينتفي عنده الغضب ويبقى على سداد الفكر. فالحقّ أحقّ أن يتّبع والباطل أحقّ أن يجتنب[2].

10- الكسور:

1- تفسير التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور: 22/ 192،193.

2- المرجع نفسه: 22/ 193.

الكسر جزء من شيء ما. وعندما تقاس الأشياء، فغالبا لا يساوي الناتج وحدات كاملة. فقد يزن كتاب ما بين اثنين وثلاثة كغم، فما زاد عن كيلوغرامين يكون كسرًا لكيلو غرام. ويمكن أن يتراوح طول لوحة بين 10 و11 سم فيكون طولها 10 سم زائدًا كسرًا للسنتيمتر.

تنتج الكسور من تقسيم وحدة إلى عدد من الأجزاء المتساوية. ويمكن تقسيم الوحدة إلى أي عدد من الأجزاء. فإذا كسرت عصا إلى قطعتين، فلن تحصل بالضرورة على نصفين للعصا. وللحصول على نصفين للعصا، عليك أن تكسرها لقطعتين متساويتي الطول. تكتب الكسور بصورة عددية على شكل عددين يفصلهما خطّ.

ويمثل الكسر عمومًا، في الحساب، عدد الأجزاء المتساوية التي قُسِّمّ لها شيء ما، أو عدد الأجزاء التي أخذت في الاعتبار، على سبيل المثال، يمثل الكسر 5/2 جزأين من شيء قسّم إلى خمسة أجزاء متساوية.

تستخدم صيغة الكسر أيضا لأجل 1- التعبير عن قسمة، 2- تمثيل نسبة، 3- الدلالة على معدّل. وللتعبير عن القسمة، يمكن أن يشير الكسر 5/2 إلى قسمة 2 على 5، كتقسيم قطعتين من الحلوى بالتساوي على خمسة أشخاص مثلاً. أمّا النسبة فهي مقارنة بين كميتين قيستا بنفس الوحدات. ويمكن للنسبة أن تقارن جزءًا إلى الكل أو جزءًا إلى جزء آخر .مثلا، إذا كان فريق مناظرة مؤلفًا من بنتين وثلاثة أولاد، فتكون نسبة البنات، وهو جزء، إلى أعضاء الفريق، وهو الكل، 2 إلى 5 أو 5/2. وتكون نسبة البنات، كجزء، إلى الأولاد، كجزء آخر، 2 إلى 3 أو 3/2. يسّمى أي عدد في الرياضيات، عددًا منطقيًا أو قياسيًا إذا أمكن كتابته على شكل نسبة عددين صحيحين.[1]

فالكسور اعتيادية وعشرية ومعظمها ورد في أنصبة المواريث فنجد النصف والربع والثمن والثلث والثلثين والسدس والخمس والعشر.

ففي حساب المواريث نجد الفقهاء ينظرون في النسبة بين مقامات فروضها إذا كان في المسألة صنفان أو أكثر من أصحاب الفروض، ويقسّمون هذه النِّسَبَ إلى أربع: تماثل وتداخل وتوافق وتباين. والذي يهمّنا في هذا العرض خاصيّةَ الكسور في الخطاب القرآني.

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية. 270/19 (مادّة الكسور).

فالمتأمّل فيها يجد أنّ كلّ كسر ذكر إلاّ وذكر نصفه أو ضعفه. فالربع هو نصف النصف والثمن هو نصف الربع والسدس هو نصف الثلث والثلث هو نصف الثلثين والعشر هو نصف الخمس.[1] وإذا قرأتها بطريقة عكسية فتجد الخمس ضعف العشر والثلثين ضعف الثلث والثلث ضعف السدس والربع ضعف الثمن والنصف ضعف الربع، بقاعدة: للذكر حظّ الأنثيين.

11-حساب التفاضل والتكامل:

ظهرت أولى أفكار حساب التفاضل والتكامل في أعمال الرياضي الإغريقي المشهور **أرخميدس** الذي قام بوضع العديد من القوانين في الهندسة، مثل حجم ومساحة سطح الكرة، مستخدماً في ذلك طرقا كانت بداية لتلك الطرق المستخدمة اليوم في حساب التكامل.

وفي القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، شُغِل العديد من علماء الرياضيات بمسائل تتطلب حساب التفاضل والتكامل، حتى قام كل من **إسحاق نيوتن** و**غوتفريت لايبنيز**، كل على حدة، باكتشاف النظرية الأساسية لحساب التفاضل والتكامل. وبسبب هذا الاكتشاف، يطلق عليهما اسم مؤسسي علم حساب التفاضل والتكامل[2].

وله تطبيقات عدّة في الهندسة والفيزياء والعلوم الأخرى ويمدّنا حساب التفاضل والتكامل بطرائق لحلّ عديد من المسائل المتعلّقة بالحركة أو الكمّيات المتغيّرة. ويبحث حساب التفاضل في تحديد معدّل تغيّر الكمّية. ويستخدم لحساب ميل المنحنى وتغيّر في سرعة الطلقة.

أمّا حساب التكامل فهو محاولة إيجاد الكميّة بمعلوميّة معدّل تغيّرها. ويستخدم لحساب المساحة تحت المنحنى ومقدار الشغل الناتج عن تأثير قوّة متغيّرة.

وخلافا للجبر فإنّ حساب التفاضل والتكامل يتضمّن عمليات مع كمّيات متناهية الصغر (كمّيات صغيرة) ليست صفرا ولكنّها أصغر من أيّ كمّيّة معطاة.

ومن شواهده، وهذه دعوة المهتمّين بعلوم الرياضيات إلى البحث والتمحيص في التغيّرات والنسبية، قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج: 47] وقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

1- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 75-81.

2- ينظر: الموسوعة العربية العالمية: 334/9 (مادة حساب التكامل)

﴿٤﴾[المعارج: 04]، هل هذا الحساب الضخم يتمثل في خمسين ألف سنة وكلّ سنة فيها 365 يوم وكلّ يوم بمقدار ألف سنة من حسابنا؟ على كلٍّ فالمسألة عند تقاطع الآيتين نجد فيها تغيّرا في الزمن وتغيّرا في الحركة اقترانا، لأنّ أفعال المخلوقين أفعال معالجة فكلّ فعل يمضي في مكان ويستغرق زمنا.

أمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [البقرة: 26] (فما فوقها) الفاء هنا لا تفيد التعقيب وإنّما استعملت في التدرّج في الرتب. والمعنى أن يضرب البعوضة مثلا فيضربَ ما فوقها ما هو بدرجة أخرى أي أحقر(أصغر) من البعوضة، مثل الذرّة وأعظم (أكبر) منها، مثل العنكبوت والحمار[1].

(فما فوقها) من الأحجام المتناهية وغير المتناهية في الصغر لتتجلّى عظمة الخالق في الكائنات الدقيقة الحجم التي نراها بالعين المجرّدة وبالعين المسلّحة بالمجاهر. فالبعوضة بمختلف أجهزتها (التنفسية والدموية والتناسلية والمناعية..) التي تمثّل علم الأحجام الدقيقة Miniaturisation يوجد ما هو أصغر منها تكوينا كوحيد الخلية وما هو أصغر منه كذلك. وهذا مجال حساب التفاضل والتكامل. ويبقى الباب في هذا السمْت فاقد الرّتاج، مفتوحا على مصراعيه يحرّض من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

ب–نظام الهندسة في الخطاب القرآني:

الهندسة فرع من الرياضياتُ يُعْنى بدراسة هيئات وأحجام ومواضع الأشكال الهندسية. وهذه الأشكال تشمل الأشكال المستوية كالمثلثات والمستطيلات والأشكال المجسَّمة ثلاثية البعد مثل المكعبات والكرات وقد تضمَنت الاستخدامات الأولى للهندسة قياس أطوال ومساحات الأراضي. ويعتقد معظم الدارسين أن قدماء المصريين هم أول من استخدم أسس الهندسة بشكل واسع وعميق.

تبرز أهمية الهندسة لأسباب عديدة. فالعالم يفيض بالأشكال الهندسية .فبلّورات الجليد مثلاً، تتخذ أشكالاً سداسيَّة(سداسية الوجوه) ودودة الأرض تَتَّخذ شكلاً أسطوانيًا، وجدران البيوت والمباني

1- تفسير التحرير والتنوير. محمّد الطاهر بن عاشور: 1/ 363

مستطيلة الشكل، وكثير من الجسور دعائمها مثلثة الشكل. وبما أن الأشكال الهندسية تحيط بنا من كل جانب لذلك سيكون فهمنا وتقديرنا لعالمنا أفضل لو تعلمنا شيئاً عن الهندسة.

للهندسة أيضًا تطبيقات عملية في مجالات عدة. فالمعماريون والنجَّارون يحتاجون لفهم خواص الأشكال الهندسية لتشييد مبانٍ آمنة وجذابة. وملاحو السُفن والطائرات وسفن الفضاء يعتمدون على الأفكار الهندسية لتحديد ومتابعة خط السير الصحيح. كما يستخدم المصمِّمون والمهندسون والمشتغلون بالمعادن والمصوِّرون مبادئ الهندسة في أداء أعمالهم.

يشتمل مجال دراسة الهندسة على عدة طرق. فقد تكون إقليدية أو لا إقليدية انطلاقًا من المسلمات المستخدمة. والهندسة التحليلية تستخدم المسلمات نفسها التي تستخدمها الهندسة الإقليدية ولكنها توظف طرائق جبرية لدراسة الأشكال الهندسية. أما فروع الهندسة التي لا تستخدم أساليب الجبر فتسّمى هندسات تركيبية[1]. وهي أقسام منها: الهندسة الحيوية، الهندسة الكيميائية، الهندسة الكهربائية، الهندسة البيئية، الهندسة المسطحة، الهندسة الفراغية، الهندسة التحليلية، الهندسة المدنية، الهندسة البشرية و الهندسة النووية.

ومن أساسيات أو مبادئ الهندسة، الطول والعرض والقاعدة والارتفاع والعمق والمحيط والإحاطة[2].

فالطول والعرض للمستطيل الأفقي والقاعدةو الارتفاع للمستطيل الرأسي وهذا نجده في قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ﴾ [آل عمران: 133]، و قوله تعالى: ﴿ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١ ﴾ [الحديد: 21] وقوله تعالى أيضا: ﴿ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا ٣٧ ﴾ [الإسراء: 37]

إنّ القاعدة للمثلث وللهرم وللمخروط ومتوازي الأضلاع والمستطيلات، وهي في اللغة الأساسُ، فإذا أردنا أن ننشئ بناءا فعلينا أن نرسي قواعده. يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧ ﴾ [البقرة:127] .

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية. 26/158-161 (مادّة الهندسة).

2- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 142- 148.

وقولـــه عـــزّ وجـــلّ:﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النحل: 26] وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ القواعد وردت بالجمع ولم ترد مفردة للدلالة على أنّ البناء إذا صمّم فإنّه يحتاج إلى أسس عديدة مراعاة للإسمنت المسلّح وقوّة الأرضيّة وغير ذلك من الحسابات الفنّية. فإنجاز البيت يقتضي أسسا لا أساسا. وهذه حقيقة علمية لا تقبل الجدال، تضاف إلى عجائب هذا الكتاب.

الارتفاع والعمق يكون في الأشكال الهندسية كالمجسّمات و متوازي المستطيلات والأهرام والمثلّثات وغيرها التي لها ارتفاع و قاعدة. فالارتفاع يكون فوق سطح الأرض، فطول البرج مثلا هو ارتفاعه عن مستوى سطح الأرض. أمّا العمق فيكون بالعكس تحت سطح الأرض كالجبال و الآبار و الأنهارو كذلك المجسّمات المصنّعة كالأواني الضخمة والبرا ميل. وخير شاهد على العمق والارتفاع قوله تعالى:﴿ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ ﴾ [إسراء: 37]، فالطول هنا ارتفاع عن مستوى سطح الأرض أمّا آية يوسف:﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [يوسف: 15] دلّت على العمق وما تحت السطح. فبالارتفاع والعمق والطول والعرض والقواعد كانت أسس الهندسة المعمارية.

المحيط: هو مجموع أطوال أضلاع أي شكل هندسي. فمحيط كلّ من المربّع والمستطيل و المثلّث ومتوازي الأضلاع و شبه المنحرف هو حاصل جمع أطوال كلٍّ منها. و قد وردت كلمة "محيط" 11 إحدى عشرة مرّة في المصحف الشريف وكلمة " أحاط" بمشتقاتها 16 ستّة عشرة مرّة. و من أسمائه الحسنى(المحيط) للدلالة على إحاطته بما خلق علما وقدرة وحكمة وعدلا وأن ليس للكافر من وراء الله مهرب ولا مناص. يقول الله تعالى:﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ ﴾ [النساء: 108] ويقول عزّ وجلّ: ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ [العنكبوت: 54] ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ ﴾ [هود: 84].

المستقيم: هو عبارة عن مجموعة غير متناهية من النقط ويرمز إليه بسهمين فوق حرفين (أ،ب) للدلالة على أنّه يمتدّ امتدادا غير منتهٍ من الجهتين كلتيهما. وهو في الهندسة التقليدية أقصر بعد بين

نقطتين. وهو حقّا أيسر الطرق مسلكا وأضمنها مقصدا، فلا عوج له ولا التواء ولا انحناء. وهو طريق الحقّ والعدل والميزان والخير والسعادة. وفي الخطاب القرآني ورد لفظ "مستقيم" مقرونا بالصراط وذلك في 34 موضعا وبالقسطاس في موضعين. وفيه معانٍ سامقة ناطقة منها أنّ الاستقامة تدفع التعسير وتجلب التيسير وأنّها ترفع الحرج وتجلب الاقتصاد في الجهد والزمن﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ ﴾ [النور: 46].

و من المجسّمات الهندسية نجد في الخطاب القرآني **الدائرة**. فقد ذكرت في أربعة مواضع في سور كلّها مدنيّة: هي المائدة والتوبة و الفتح. فجاءت ثلاث مرّات مفردة مرّة واحدة في الجمع. كلّها في مقتضاها السالب يقول الحقّ عزّ وجلّ :﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [المائدة: 52]، ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾ [التوبة: 98]، ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾ ﴾ [الفتح: 06]. و نجدها تساير معنى الإحاطة التي ورد معظمها لدحر الكافرين وخذلانهم بسبب لجاجتهم وعتوّهم وجحودهم. فالمحيط يلفّ الدائرة ويسيطر على مساحتها فلا يدع للظالم بدّا من الفرار إلاّ إلى الله تعالى:﴿ فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الذاريات: 50]. وضمّت آية قبلة المسجد الحرام من سورة البقرة شكلا هندسيا تمثّل في كلمة **الشطر** التي تعني الجهة أو النصف. وفسّر الجبّائي وعبد الجبار نقلا عن صاحب التحرير والتنوير بأنّه وسط الشيء[1]. فإنّ كلّ إنسان منّا له دائرة حسب نظره فإذا ارتفع الإنسان تتسع الدائرة وإذا كان بصره ضعيفا يكون أفقه أقلّ. ويكون هو في وسط دائرة نصفها أمامه ونصفها خلفه، ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ [البقرة: 144][2].

قال تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ ﴿٥﴾ ﴾[الزمر: 05]، تدلّ على أنّ الأرض

1- تفسير التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور: 2/ 28.

2- خواطر إيمانية. محمد متولّي الشعراوي. (قرص مضغوط).

كرويّة الشكل. أمّا قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: 133] إشارة إلى اتّساع طولها، وقيل بل عرضها كطولها، لأنّها قبّة تحت العرش -**طاقية كرويّة**- وأنّ الشيء المقبّب والمستدير أي الطاقية الكرويّة عرضه كطوله. وحيث أنّ الجنّة قبّة تحت العرش، والله أعلم، فإنّها تكون على شكل طاقية كرويّة ونقط الدائرة العظمى لسطح الطاقية (قاعدتها) تعتبر مسافات متساوية عن مركزها وتسمّى نصف قطر قاعدة الطاقية[1].

جـ- علم الحِيَل (الميكانيكا) في الخطاب القرآني:

الميكانيكا فرع من علم الفيزياء يبحث في تأثير القوى على الأجسام الصلبة والسائلة والغازية في حالة الحركة والسكون. وسماها العرب الأقدمون (**علم الحيل**). يعتمد المهندسون على علم الميكانيكا لتحديد الإجهاد والتشوهات في أجزاء الآلات كالتروس المُسنَّنة أو الأجزاء التركيبية كأعمدة التحميل. كما يستخْدم المهندسون أسس الميكانيكا في تصميم وتصنيع الأجزاء المختلفة الأحجام سواء كانت شديدة الدقة كأجزاء الحاسوب، أو شديدة الضخامة كالسدود. كذلك يستخدمها علماء الفلك في إجراء تنبؤاتهم بتحركات النجوم والكواكب والأجرام الكونية، كما يستخدمها علماء الطبيعة في بحوثهم عن الجسيمات الذرية.

تنقسم الميكانيكا إلى قسمين الإستاتيكا (السكون) والديناميكا (الحركة). فالإستاتيكا تُعنى بالبحث في طبيعة الأجسام في حالة السكون أو الحركة في سرعة ثابتة واتجاه ثابت. أمّا الديناميكا فتُعنى بالبحث في طبيعة الأجسام المتغيرة السرعة أو الاتجاه أو كليهما، وعلاقتهما بالقوى المؤثرة الأخرى.

وتعنى ميكانيكا الجوامد بالبحث في حركة المواد الصلبة والأجسام الجامدة القابلة للتشكل والقوى التي تُسبِّب هذه الحركة. أما الميكانيكا المتصلة فتتعامل مع المواد المتغيرة الشكل، مثل الغازات والسوائل والأجسام الصلبة المرنة. ويشمل علم الميكانيكا المتصلة نظرية المرونة، وهي دراسة التشكيلات الارتدادية للمواد الصلبة، ونظرية اللدونة، أي دراسة التشكيلات الدائمة للمواد الصلبة، وديناميكا الموائع أي دراسة حركة الموائع، وكذلك الديناميكا الهوائية؛ أي دراسة الغازات وحركتها حول

1- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 149.

الأجسام، وأخيرًا الهيدروليكا وهي دراسة السوائل في حالة السكون أو الحركة[1]. أمّا الميكانيكا الحيويّة فتختصّ بدراسة تأثيرات القوى في المادة، على المعضلات البيولوجية أو الطبية. وتتعامل مع تأثيرات القوى المختلفة على الجسم. وتتضمن هذه القوى الإجهادات المبذولة على هيكل الجسم والعضلات بوساطة الجاذبية. كما يدرس مهندسو الطب الحيوي انسياب الموائع في الجسم وانتقال المواد الكيميائية خلال الأغشية والمواد الاصطناعية. ولقد أدى البحث في الميكانيكا الحيوية إلى استحداث القلب الاصطناعي واستبدال صمامات القلب، والكُلَى الصناعية، والوَرِك الاصطناعية. كما تطوّرت الميكانيكا الحيوية إلى درجة كبيرة حتّى أصبحت تفهم وظائف الأعضاء والعضلات والأجهزة العَظْمية[2]. ومن أساسيات علم الحيل:

الحركة و السكون: إذا كان علم الحيل (الميكانيكا) يبحث في حركة الأجسام وسكونها فمعنى هذا أنّ الأجسام قسمان، أجسام متحرّكة وأخرى ساكنة. فالمتحرّكة منها ما نشاهده في الكون كحركة الكواكب والنجوم في الفضاء. فهي أجسام تجري لمستقرّ لها بانتظام ونظام دقيق منذ بدء الخليقة. وهناك أجسام أخرى تتحرّك بتأثير قوى الدفع والانفجار الداخلي مثل السيّارات والعربات والطائرات بحيث يكون توقّفهنّ بتوقّف هذه القوى[3]. فالأشياء من حولنا نوعان: نوع يفعل لنا ونوع ينفعل بنا. أمّا الأشياء التي تنفعل بنا فبتسخير من الله تعالى وإلهامه إيّانا طرق استغلال ما يفعل لنا. فمثلا، الفلك التي هي من صنع الإنسان بوحي من الله، تراها تجري في البحر بسبب الريح التي تفعل لنا. فقد التقى ما يفعل لنا بما ينفعل بنا في انسجام بديع أراده البديع الخلاّق سبحانه وتعالى لجريان قانون السعي والعمران. والشواهد على ذلك في الخطاب القرآني كثيرة منها حركة الفلك في البحر:

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ الآية [البقرة: 164].

﴿ ...وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [إبراهيم: 32]

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣١﴾ ﴾ [لقمان: 31]

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية. 545/24 (مادّة الميكانيكا).

2- ينظر: المرجع نفسه 174/26 (مادّة الهندسة الطبية الحيوية).

3- الرياضيات في القرآن الكريم خليفة عبد السميع خليفة. ص: 161، 162.

ومنها حركة الريح: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ [الأنبياء: 81]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الحجر: 22]

ومنها حركة الناس (المشي) على وجه الأرض: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الحديد: 28]

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [الفرقان: 63]

و منها أيضا حركة الجبال: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ النمل: 88]

أمّا الأجسام الساكنة فهي أجسام متزنة تحت تأثير قوى متّزنة فإذا طرأ تغيّر صارت متحرّكة ومن أمثلة ذلك حركة الظلّ وسكونه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ﴾ [الفرقان: 45]، تدلّ الآية على أنّ مدَّ الظلّ دليل على دوران الأرض ولو سكنت لسكن الليل ولظلّت أشعّة الشمس مسلّطة على نصف الأرض بينما يظلّ النصف الآخر ليلا فيحدث اختلالا في التوازن الحراري ويؤدّي إلى انعدام الحياة على الأرض. فسكون الظلّ يكون بانعدام الدوران وبانعدام الدوران يصبح اليوم غير مقدّر بزمن. ولو خلق الله الأشياء شفّافة لانعدمت بعض الكائنات التي تكون حياتها بوجود الظّل. فيكون مبسوطا ساكنا في أول النهار فإذا ما طلعت الشمس نجدها تزيل منه بما يحُلُّ من أشعّتها فتكون دالّة عليه. فما أعظم قدرة الله!

الحركة و الجاذبية: كل شيء في الكون يتحرّك حتّى الجسم الساكن كالحجر الأصمّ باعتبار الذرّة التي تكوّنه لأنّها في حركة دائبة. وكذلك التجاذب فإنّه يشمل كلّ هذا الوجود. ومن الخطاب القرآني شواهد جمّة على الحركة والجاذبية وبعضها يشمل في تفسيرها على أنّ الأرض تدور حول نفسها فتأخذ من ضوء الشمس وتحرم منه فيكون الليل والنهار وتدور حول الشمس فينتج الحول ويميل محورها عن مدارها فتنتج الفصول.

فللأرض سرعة منذ أن كانت أرضا من يوم أن خلقها الله تعالى وكذلك الحال بالكواكب والمجرّات والنجوم. يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾ [يس: 38]

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ

بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ [لقمان: 29] فهذه الشواهد القرآنية تدلّ على حركة الشمس والقمر الدائبة فهما يجريان بسرعة منتظمة، محدودة وفي اتجاه ثابت. والحكم نفسه ينطبق على الأجرام والكواكب والنجوم. وللأرض قوّة تعرف بعجلة الجاذبية وهي تساوي 32 قدم/ثا مربّع. وقد نجد هذه الجاذبية تتحكّم في البحر الأجاج حتّى لا يختلط بالبحر الفرات فجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا وتتحك في البحر حتّى لا يطغى على اليابسة. يقول الدكتور محمد أحمد الغمراوي في كتابه "سنن الله الكونية": «إنّ البحر لا يستطيع أن يفارق مستقرّه ذلك إلاّ بقوّة أخرى تغلب قوّة الجاذبية وهيهات فكأنّما البحر ملجم بالجاذبية أن يهجم على اليابسة من الأرض كلّما همّ بالهجوم بفعل المدّ أو الريح أو حركة الأرض جذبته قدرة الله بلجام الجاذبية من خلف فيعود إلى موطنه الذي كتب عليه أن يبقى مقيّدا فيه[1]. يقول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞ وَجَعَلَ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٗا وَحِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا ﴿٥٣﴾ ﴾ [الفرقان: 63] ويقول أيضا: ﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴿٢٠﴾ ﴾[الرحمن: 19-20] والجاذبية في علم الإنسان هي القوّة التي يمسك الله سبحانه بها السماوات والأرض في مواقعها التي قدّرها لها. يقول الحقّ تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الحج: 65] ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ ﴾ [الرعد: 02] ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤١﴾ ﴾ [فاطر: 41].

القوى و العلاقة بين القوى[2]: تعرف القوّة في علم الحيل (الميكانيكا) بأنّها المؤثّر الذي يعمل على تغيّر حالة الجسم من سكون إلى حركة منتظمة في خطّ مستقيم. فالقوى هي العوامل المسبّبة للحركة. وقد وردت كلمة(قوّة- القوّة- قوّتكم- القوى – قويّ – القويّ) في 41 موضعا ممّا يدلّ على أسس هذا العلم في الخطاب القرآني. فقمن به أن يدعو الباحثين المختصّين في هذا العلم إلى الغوص في قوانينه في ظلّ ما جاء به القرآن الكريم وقمن بنا أن نقرنه بعصر الحديد واستقراء مكنونات

1- في سنن الله الكونية. محمد أحمد الغمراوي. ص: 31. الطبعة الأولى: 1355هـ/ 1936م. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. مصر.

2- المرجع نفسه. ص: 168،169.

الطبيعة. يقول الله تعالى مشيرا إلى قوّة الريح :﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يونس: 22] فالرياح هواء متحرّك عبر سطح الأرض. وقد تهب ببطء ولُطف خفيفين، لدرجة تجعل من الصعوبة الإحساس بها، أو قد تهب بسرعة وعُنف كبيرين لدرجة تجعلها تدمر المباني، وتقتلع الأشجار الكبيرة من جذورها. والرياح القوية يمكنها أن تضرب أمواج المحيط العاتية، التي من شأنها أن تحطم السفن، وأن تغمر الأرض. وبإمكانها إزالة التربة من الأراضي الزراعية، ومن ثم تتوقف المحاصيل عن النمو. وتستطيع ذرات التربة الناعمة، التي تحملها الرياح أن تُبلي الصخر، وتغير ملامح الأرض. وتقاس بمقياس **بوفورت** وهو يتألف من سلسلة من الأعداد من صفر إلى 17. ويستعمل للإشارة إلى سرعات الرياح. وقد صَمَّمَ هذا المقياس في عام 1805م العميد البحري البريطاني فرانسيس بوفورت. وقد حدد بوفورت مفهوم هذه الأعداد، وبخاصة تأثير الرياح المتنوعة على السفن الشراعية. ففي نص نموذجي . ويقدم هنا على سبيل المثال، نُشر في عام 1874م، يقرر المقياس أن الرقم 2 يشير إلى رياح فسَّرها على النحو التالي: رياح يمكن لبارجة مُجَهَزَّة بكل معدات الإبحار، وفي حالة جيدة، ومفرَّغة تماماً ، أن تبحر في مياه هادئة وصافية بسرعة من عقدة إلى عقدتين. أمَّا الرياح التي يرمز إليها الرقم 12 فهي التي لا يمكن أن يَصمد أمام قوتها أيّ شراع[1].

والعلاقة بين القوّتين علاقتان: علاقة تساوٍ، وينتج عنها توازن القوّتين، وفي هذه الحال تكونان متساويتين في المقدار متضادتين في الاتجاه. كقوّة الفعل وردّ الفعل. وهنا يتعلّق الأمر بالجاذبية وقواها. وعلاقة تباين إذا تعلّق الأمر بقوّة أعتى من قوّة، كالريح العاصف والريح الطيّبة، كقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يونس: 22] [2].

1- ينظر: الموسوعة العربية العالمية. 436/11. (مادّة الرياح).

2- الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 169

قانون نيوتن الثالث: وضع إسحاق نيوتن قوانين الحركة للأجسام ومنها قانونه الثالث"لكلّ فعلٍ ردّ فعلٍ مساوٍ له في المقدار ويضادّه في الاتّجاه" إلاّ أنّ هذا انتحال قام به نيوتن إذ أنّ صاحب هذا القانون هو الفيلسوف العربي المسلم أبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي (ت 547 هـ- 1511 م) حيث يقول: «إنّ الحلقة المتجاذبة بين المصارعيْن لكلّ واحد من المتجاذبيْن في جذبها قوّة مقاومة لقوّة الآخر وليس إذا غلب أحدهما فجذبها نحوه تكون قد خلت من جذب الآخر بل تلك القوّة موجودة مقهورة ولولاها لما احتاج الآخر إلى كلّ ذلك الجذب»[1].

أمّا هذا القانون الذي انتحله نيوتن فكنهه جار بين كريمات الخطاب القرآني مثل النفس بالنفس والحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى في القصاص، والتحيّة وردّها في آداب اللقاء، ووفاء العهد بوفاء العهد، وجزاء سيّئة بسيّئة مثلها والعقاب بمثله والاعتداء بمثله والإحسان بمثله. يقول الله تعالى:

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ ﴾ [البقرة: 178]
- ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ٤٠ ﴾ [البقرة: 40]
- ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ٨٦ ﴾ [النساء: 86]
- ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ١٢٦ ﴾ [النحل: 126]
- ﴿ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠ ﴾ [الرحمن: 60]
- ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠ ﴾ [الشورى: 40]

أليس هذا يدلّ على أنّ لكلّ فعل ردَّ فعل مساوٍ له في المقدار مضادّ له في الاتّجاه؟

ومن أساسيات علم الحيل (الميكانيكا) **السباق و الالتقاء** اللّذان تحكمهما السرعة. فترى سيّارتين تسيران في اتجاه واحد، الواحدة تتقدّم الأخرى، تلتقيان عند نقطة معيّنة، معناه أنّ ذات السرعة القوّية أدركت ذات السرعة الضعيفة بحساب قوّة المحرّك والتسارع الأرضي. ولعلّ ما يجري من

1- المعتبر في الحكمة. أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي. ص: 67/2. الطبعة الأولى: 1357هـ. جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن. الهند.

حولنا يوميّا خير دليل على السباق والالتقاء. فقانون السباق كقانون الالتقاء قد يطبّقا معا عند بعض الأجسام وقد لا يطبّق لا قانون السباق ولا قانون الالتقاء كقوله تعالى:﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾ [يس: 40] فلو حدث السباق والالتقاء لاختلّ التوازن الكوني الذي ينذر بحال غير حال الحياة الدنيا. أمّا قوله تعالى:{﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾[القمر: 12] فأمر الله تعالى قضى بجريان الطوفان على البسيطة كلّها ليطهّرها من أدران الشرك ونجاسات الكفر بعد استنفاد طرق الحجة والإقناع. وقانون التقاء الجمعين في ظرف يسمّى يوم الفرقان لإعادة الأنصبة إلى محلاّتها الطبيعية كإشاعة الحقّ والعدل ودحر الباطل والظلم لتبقى معيارية القيم والأخلاق سائرة المفعول. فلو تعطّلت لسلكت المجتمعات الفوضى واتّسمت حياتها بسمات الاختلال في الموازين، ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا يَوۡمَ ٱلۡفُرۡقَانِ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنفال: 41] فلْننظُرْ إلى حركيّة الحقّ وجمود الباطل عند الالتقاء لترى تفاعلا من نوع فريد. فخلايا الحقّ متى التقت بخلايا الباطل إلاّ واحتوتها كيميائيا وفزيائيا ليستطرد قانون المغالبة في كلّ شيء لأنّ العاقبة للتقوى.﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴿٨١﴾ ﴾ [الإسراء: 81].

الاتّجاهات[1]: يقيننا بتحرّك الأشياء الدؤوب يفرض علينا أنّ عماد هذه الحركة هو المكان والمكان له حدود واتجاهات، بها يكون لها (الحركة) معنى. ففي هذه الاتجاهات يكمن قانون التسابق وقانون التدافع وقانون الالتقاء وقانون الاحتواء. وفي الطبيعة تعنّ لنا كمّيّات قياسية خاضعة لعدد معيّن ووحدات دالّة على هذا العدد مثل قياس قامة أحد منّا أو مساحة حجرة ما وأخرى متّجهة موصوفة باتجاه محدّد مقرون بعدد دالّ على مقدارها، مثل الريح التي تهبّ من الشمال إلى الجنوب بسرعة 20 ميلا في الساعة. فيكون السعي في البرّ والبحر ذا مغزى إذا كانت معالم الاتجاهات معلومة وهي تساعد كلّ وسائل النقل على بلوغ مرامها وتساعد سكّان الفيافي على معرفة نقاط اتجاهاتهم مستعينين بالنجوم ليلا وحركية الظلّ نهارا.

وما علم الجغرافيا إلاّ من هذه الاتّجاهات الأربع: الشمال والجنوب والشرق والغرب. وتعدّ الاتجاهات ذات شأن عظيم عند المسلمين لمعرفة موقع الكعبة المشرّفة قبلة أعظم شعيرة عندهم لأنّهم

1-ينظر: الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة. ص: 173.

يتوجّهون إليها خمس مرّات كلّ يوم، ومعرفة مكان ميلاد الأهلّة ومنازل المحاق لأنّه محور شعائر أخرى كصوم رمضان ومناسك الحج والأشهر الحرم والتقويم السنوي. وللإنسان حدود ستّة (أمام–خلف–يمين–شمال–فوق–تحت) يقول الله تعالى مستعرضا قَسَمَ إبليسَ اللعين لغواية بني آدم: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧ ﴾ [الأعراف: 16،17] فاللعين إبليس ذكر الاتجاهات التي تدخل في نطاق وسوسته وغوايته "أمام،خلف،يمين،شمال" واستثنى، عن علم منه، "فوق،تحت" لأنّهما يمثّلان الخطّ العمودي للعبادة بين رحمة المعبود وعبوديّة العابد، وقد أدرك سلفا أنّ وسوسته ترجع خاوية الوفاض كلّما تمّ ولوجه في هذه البينّية.

-﴿ لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ ١٥ ﴾[سبأ: 15]

-﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ١٧ ﴾ [ق: 17]

- ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧ ﴾ [الكهف: 17]

- ﴿ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ١٨ ﴾ [الكهف: 18]

- ﴿ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ٣٧ ﴾ [المعارج: 37]

أمّا الشرق والغرب فيتعلّقان بالشمس أي بالمشرق والمغرب، وقد وردا بالإفراد والتثنية والجمع للدلالة على تقسيم الوقت عبر خطوط الطولو خطوط العرض التي تميّز الكرة الأرضيّة، وللدلالة أيضا على أوقات الصلاة بين آناء الليل وأطراف النهار؛ فالفرقَ بيِّنٌ بيْنَ اليمين والشمال من جهة والمشرق والمغرب من جهة أخرى، فالأوّلان يتعلّقان بحركيّة الإنسان والثانيان متعلّقان بالشمس.

- ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥ ﴾ [البقرة: 115]

- ﴿ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ وَرَبُّ ٱلۡمَغۡرِبَيۡنِ ١٧ ﴾ [الرحمن: 17]

- ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ٤٠ ﴾ [المعارج: 40]

ويبقى الاتّجاهان الأخيران"فوق وتحت" لإتمام هذه الحلقة.فقد وردا على سبيل المثال لا الحصر، في قوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [المائدة: 66]وقوله عزّ وجلّ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الأنعام: 65] [1].

د- سُوَرُ القرآن الكريم والأشكال الهندسية:

إنّ الإعجاز الذي جاء به الخطاب القرآني لِإعجاز متكامل الفصول لا ترى فيه عِوجا ولا أمتا، فهو للمؤمن حتّى يثبت على دينه فيزداد إيمانا، وهو للكافر أيضا حتّى يرتدع عن غيّه فيتوب إلى الله، منسجمِيْن مع الكون في ترديدات يطلقها صباح مساء، تسبّح الرحمن وتذكر الباري وتقدّر الله حقّ قدره لأنّهما من عياله تعالى. والنظر في الإعجاز عبادة والغوص فيه ريادة، وتعليمه من لا علم له به سيادة. به يكون التمكين المادّي والاستطالة في المعمورة.

فكلّ كلمة في الخطاب القرآني جاءت في مكانها تحديدا وقطعا ويقينا لا يمكن أن يقوم غيرها مكانها ولا يؤدّي معناها. فهذا الأصمعي يحكي ويقول: إنّه سمع جارية تتكلّم بعبارة فصيحة وإشارة بليغة وهي تقول:"استغفر الله من ذنوبي كلّها" في خماسية أو سداسية شعرية، فقال لها: مِمّ تستغفرين ولم يجر عليك قلم؟ فقالت:أستغفر الله لذنبي كلّه قتلت إنسانا بغير حلّه مثل غزال ناعم في دلّه نتصف الليل ولم أحله فقال لها قاتلك الله ما أفصحك، فقالت له: أو يعدّ هذا فصاحة بعد قول الله تعالى:﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾ ﴾[القصص:07] فجمع في آية بين أَمْرَيْن ونَهْيَيْن وخَبَرَيْن وبِشارتين[2]. فللإعجاز البياني وغيره شكل هندسي خاصّ به يُرْسَم على حدود الآية لتزداد نورا وجمالا ورونقا، فتنطبق في الفكر ليتّقد ثمّ يتفقّد. فالآية السالفة الذكر رُسِمَت بخطّين متوازين يسيران معا. ثمانية حدود مقسّمة إلى فئتين أو جدولين:

1- ينظر:الرياضيات في القرآن الكريم. خليفة عبد السميع خليفة.. ص:174-179.

2-معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم عبد الرزاق نوفل. ص: 22.

وأوحينا إلى أمّ موسى (خبر)	فإذا خفت عليه (خبر)
أرضعيه (أمر)	فألقيه (أمر)
ولا تخافي (نهي)	ولا تحزني (نهي)
إنّا رادّوه إليك (بشارة)	وجاعلوه من المرسلين (بشارة)

فإذا نظرنا إلى كلّ فئة على حدة، نجد تناسقا في غاية الجمال وبراعة في مخارج الحروف وترتيبا منطقيا يتجلّي في ما يلي: أوحى الله تعالى إلى أمّ موسى وقذف في روعها أن ترضع وليدها وألاّ تخاف ممّا سيأتي لأنّ الغد في يد الله وقيّوميّته، وسيرجع عمّا قريب بإذنه تعالى هكذا قضت مشيئة الرحمن. وفي الفئة الثانية فإنّ الخوف في مثل هذه الحالات يشتّت الفكر ويخطئ التقدير ويضرّ أكثر ممّا ينفع والسبيل الوحيد للتخلّص منه إلقاؤه في اليّم. هذا يناقض عاطفة الأمومة التي تعرف بالذود عن قرّة عينها والدفاع عنها حتّى من النسائم العليلة. عندها أدركت أمّ موسى أنّ هذا الابتلاء عاقبته تجلب الخير كلّ الخير والسلامة والطمأنينة. وإلقاء الرضيع عليه السلام في اليمّ يجلب الحزن الذي يدلّ على ما مضى فأطاعت ربّها لأنّ البشارة هي أقوى محفّز للطاعة والامتثال لأنّ الرضيع قد صنعه الله على عينه فهو رسوله إلى بني إسرائيل ليخرجهم من نير فرعون الجائر إلى عبودية الواحد الأحد. فالبراعة تجلّت أيضا في التقاء انفعالين مختلفين من حيث جريانهما الزمني. هذا الالتقاء تمّثل في اللحظة التي عاشتها أمّ موسى بين جارفين هادرين: أحدهما ينظر إلى الغد بترقّب وإشفاق لا يملك منه أيّ علم به وهو الخوف والآخر يريد أن يستجمع قواه وأن يدفع الخور والهزيمة وهو الحزن. فقد جعلتْنَا هذه الآية الكريمة نلج عالم والدة نبيّ الله موسى المتلاطم بالانفعالات المختلفة لنرى كيف ربط الله على قلبها فسوّى هذه الاهتزازات الشديدة فجعلها بوتيرة واحدة. أليس الله بكاف عبده؟ لا إله إلاّ الله ولله الحمد.

فالرسوم البيانية والبلاغية والنحوية والمنطقية والصوتية جعلت لكلّ سورة قصيرة أو طويلة شكلا هندسيا جميلا لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. ومن أمثلة ذلك، مبدأ **التناظر** الذي ورد في سورة **التحريم**.

إنّ التناظَر شكْل هندسي يتّسم بالدقّة والتناسق والجمال. فمن نقطتين تحدَّد أخرى لتكون وسطهما بحساب دقيق. ومن هذا التعريف البسيط يمكن لنا أن نراه في المرآة العاكسة وفي المعمار والهندسة المدنية. فالمرآة تظهر الصورة التي تتلقّاها ولكن بطريقة معكوسة. فاليمين يصير شمالا والشمال يمينا وقد يكون الأعلى أسفل والأسفل أعلى إن وضعت المرآة على مستوى أفقي. وهذا كلّه بالنسبة لنقطة بين الصورتين تكون هي الوسط. ومنه نعرض شكل سورة التحريم وخاصّة النداءات الخمسة التي وردت فيها هي:

1. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ ﴾ [التحريم01]
2. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦ ﴾ [التحريم: 06]
3. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٧ ﴾ [التحريم: 07]
4. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا .... ﴾ [التحريم: 08]
5. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ٩ ﴾ [التحريم: 09]

فالمتأمّل في هذه النداءات يجد تناظرا جميلا فـ(يا أيّها النبي) يقابل (يا أيّها النّبي) و(يا أيّها الذين آمنوا) يقابل (يا أيّها الذين آمنوا) ويبقى النداء الموجّه إلى الكفّار بدون صورة مقابلة وحيدا لتحوّل اتّجاه الصورة. فالنبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم بل له الشرف كلّه وذكره في المقام الأوّل لقدره العظيم عند ربّه فالمؤمنون منهم آل بيته الأطهار وصحابته الأخيار وتابعيهم إلى يوم الدين، فالكفّار المناوئون له الجاحدون حقّه وحقّ أنفسهم فالمؤمنون فالنّبي. فالترتيب من الأفضل إلى الفاضل فالرديء فالفاضل فالأفضل، دلّ على مستويين معكوسين. فالواحد مع الخمسة والاثنان مع الأربعة ويبقى الثلاثة وحيدا للدلالة على نقطة تحوّل الصورة.

والمثل الذي ورد فيها خير دليل على هذا التناظر والتقابل: امرأتان كافرتان (امرأة نوح وامرأة لوط) مقابل امرأتين مؤمنتين(امرأة فرعون ومريم ابنت عمران) وقد رتّبن ترتيبا زمنّيا.

فالمحصّلة هي أنّ هذه السورة رسمت برسم التناظر والتقابل.

أمّا سورة **الفجر** فشكلها الهندسي هو **المنحنى** يبدأ من الصفر ثمّ يعلو ويعلو إلى أوْجه ثمّ ينحدر إلى الصفر. بدأ بكلمة الفجر التي يوحي إلى الهدوء والبداية. والبداية تكون وتيرتها هادئة متّئدة لتنتقل بوتيرة أشدّ من الأولى، إلى أصناف العذاب التي سلّطها الله تعالى على الأمم السابقة الكافرة لتشتدّ أكثر لمّا عرضت صورا من يوم القيامة يوم هم بارزون لربّ السماوات والأرض، لتخفت هذه الوتيرة بالاطمئنان والرضا ودخول الجنّة. والناظر في هذه السورة يجد تصاعدا في عدد الكلمات من كلمة واحدة {والفجر} لتصل إلى إحدى عشرة كلمة في الآية الخامسة عشر أي في وسطها باعتبار عدد آياتها الثلاثين وهذا هو الأوج ثمّ يبدأ الانحدار ليصل إلى كلمتين﴿ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾.

وسورة **الضحى** التي هي من أحبّ السور إلى قلب النبّي صلى الله عليه وسلّم نجدها ثلاثية الشكل بثلاث مجموعات، في كلّ مجموعة ثلاثة عناصر. نزلت بإحدى عشرة آية يتقدّمها قسم وجوابه لتبقى تسع آيات لو قسّمناها إلى ثلاثة: واحد،اثنين، ثلاثة، ثمّ أتيت بالآية الرابعة ووضعتها تحت الأولى والخامسة تحت الثانية والسادسة تحت الثالثة ثمّ أتيت بالآية السابعة ووضعتها تحت الرابعة فالآية الثامنة تحت الخامسة فالآية التاسعة تحت السادسة، فيكون لدينا تسع آيات طبقا للجدول التالي:

﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ ﴾		
1- ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾	2- ﴿ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤ ﴾	3-﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ۝٥ ﴾
4- ﴿ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ ﴾	5- ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝٧ ﴾	6-﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ۝٨ ﴾
7- ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ ﴾	8- ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ۝١٠ ﴾	9-﴿ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١ ﴾

إذا نظرنا رأسيا في الجدول ثانيةً نجد الآية الأولى تحتها الآية الرابعة تحتها الآية السابعة، ونجد الآية الثانية تحتها الآية الخامسة تحتها الآية الثامنة، ونجد الآية الثالثة بعدها الآية السادسة بعدها الآية التاسعة، نستنتج أنّ الثلاث الآيات الأولى(1،2،3) أحكام صادرة والثلاث الآيات الثانية(4،5،6) دليل، والثلاث الآيات الثالثة (7،8،9) مطلوبات.

فإذا جئنا إلى الآية الأولى ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ تأتي الآية الرابعة –و هي التي تحتها في الجدول– فماذا نقول؟﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ إذن كيف يتركك وكيف يودّعك وهو وجدك يتيما قبل أن تكون له حاجة عندك في أن تكون رسولا؟ إذا كنت يتيما ولم يودّعك ولم يقلك فكيف إذاً أرسلك رسولا، أيمكن أن يكون قد قلاك؟ وما دام الله صنع معك ذلك "ما ودّعك وما قلاك" بدليل أنّه وجدك يتيما فآواك فالمطلوب منك ألاّ تقهر اليتيم[1].

فكلّ مثلّث مكوّن من وعد ودليل ومطلوب. ولو تأمّلنا سورة **المؤمنون** لوجدناها حُصِرت بين ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ﴾ و﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ بين الاتجاه الموجب والاتجاه السالب. كذلك سورة **ق** التي حُصِرَت بين ﴿ قَ ۚ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ ﴾ و﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾ ﴾. وكذلك سورة **الإسراء** التي أحاط الله تعالى آياتها كلّها بالباقيات الصالحات: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ﴾ بعبده (﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾ (الإسراء: ٩٣) ﴿ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴾ (الحمد لله) ﴿ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا وَلَنَنتَصِرَنَّ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ (لا إله إلاّ الله) ﴿ أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ﴾ (الله أكبر).

وفي ختام هذا المبحث، نعرض نكتة جليلة ولطيفة تجعل لسان مدركها يلهج في ذهول بذكر الله تعالى. إذا خططنا رسما بيانيا فيه إحداثيات الرسم الديكارتي ونقلنا كلّ سورة من سور القرآن الكريم المئةو الأربعة عشر (114) وعدد آيات كلّ سورة آخذين بترتيب هذه السور ورسمنا منحنياتها فإنّنا نحصل على رسم لفظ الجلالة «الله»، للدلالة على أنّ هذا الكتاب المجيد له هندسة تليق بجلال وجه الله وعظيم سلطانه، وأنّ ترتيب سوره وقفٌ من عنده تعالى، فلو لم يكن هذا لِاخْتَلَّ الرسُم من حيث الترتيب وعدد آياته. ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الفرقان: 33].

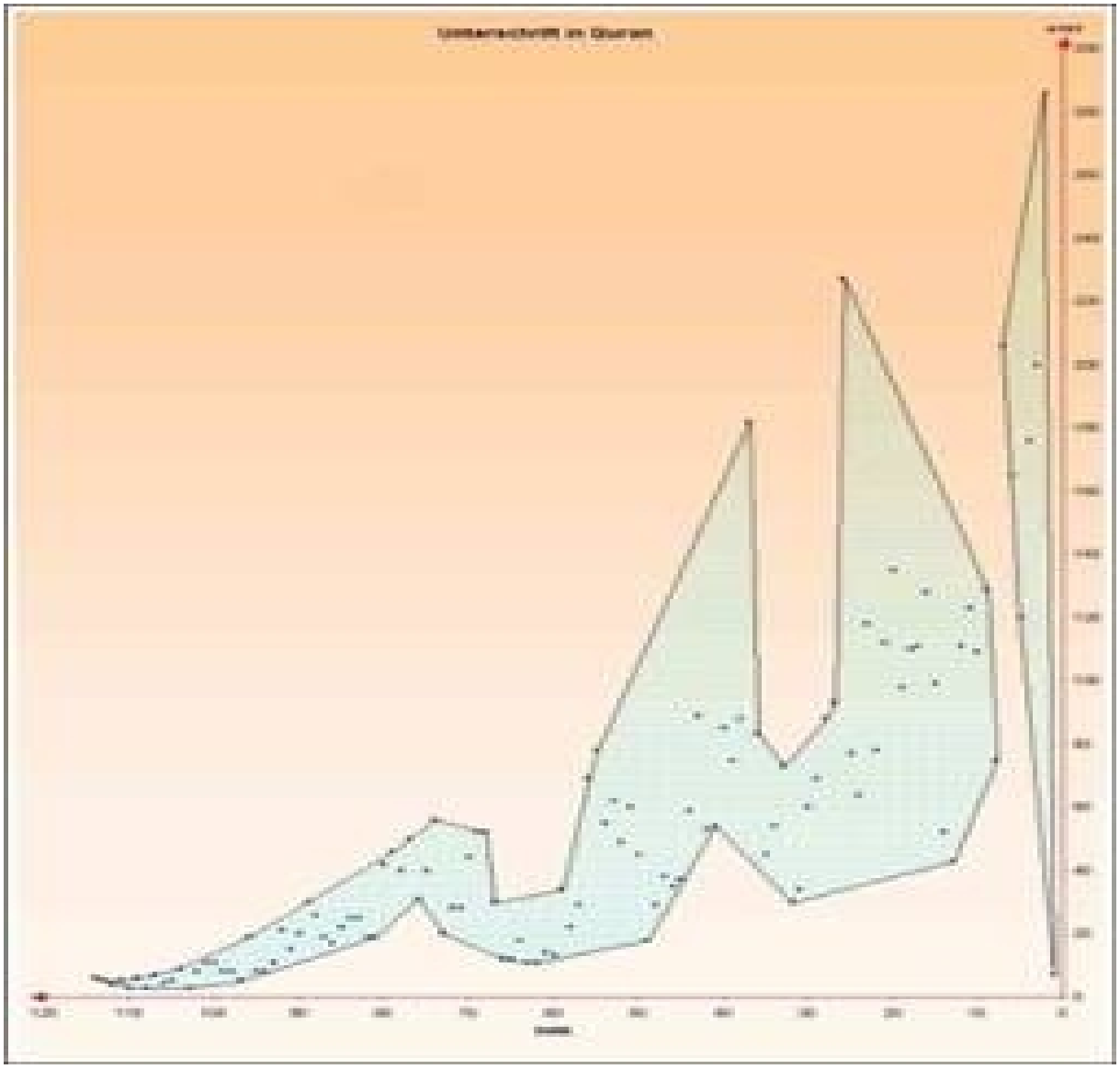
وهذا رسم بياني اقتطفناه من موقع لطارق سويدان بعنوان من عجائب القرآن الكريم[2]:

1– على مائدة الفكر الإسلامي. محمّد متولّي الشعراوي. ص: 171،172. (د. ت.). دار العودة. بيروت. لبنان.

2– للاطّلاع على المزيد ينظر موقع طارق السويدان: http://forums.ozkorallah.com

مخطط بياني يمثل أرقام سور القرآن وعدد آياتها والنتيجة: اسم

الله



فسبحان الله وبحمده! لله في كل شيءٍ آية، سبحان الله وبحمده، وسبحان الله العظيم، ليس شيء إلا وهو أضرع لله من بني آدم، الكون كله بكائناته يسجد لله ويخضع ويذل، {لا يزال لسانك رطباً بذكر الله} {خير الأعمال وأزكاها وأرفعها للدرجات، وما هو عند الله خيرٌ من ضرب الأعناق والإنفاق في سبيل الله ذكر الله} {كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم} {لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة، وباب من أبواب الجنة، وغرس من غراس الجنة}.

هذه النتيجة تجعلنا نوقن بأنّ لغة القرآن الكريم –وهي اللغة العربية– هي أشرف اللّغات وأفضلها عن كلّ ما نطق به بنو آدم وما شاء الله من خلقه، كما يتبيّن لنا تقاطع اللّغة العربية مع لغة المنطق، الرياضي وهي النظام الهندسي. كما أنَّ اللّغة توقيفية وليست اصطلاحية كما يدّعي البعض، لأنّ هذا النظام الهندسي من خلال هذا المخطط يوحي لنا أنّ خطّ القرآن الكريم هو وحي من الله عزّ وجلّ إلى نبيّه الأمي –عليه أزكى الصلاة والتسليم– فسبحان الله العظيم.

الخاتمة

الخاتمة

تطرّق هذا البحث إلى المقاربة بين اللغة العربية التي تجلّت في الخطاب القرآني تجلية في أبهى حلّة وأشدّ خلّة وبين المنطق الصارم المنهجو الواضح القواعدو ما انجرّ منه من تفكير رياضي مجرّد. هذا التزاوجو هذا التمازج أريد بهما سحب الإشكالية التي ظلّت منذ أمد بعيد ترطنو تلحن قائلة إنّ الرياضيات علم يخالف تماما اللغة العربيةو أنّ التقدّم لا يتأتي إلّا بالرياضيات والفيزياءو الكيمياءو ما شابهها فلا مكان للشعرو لا للأدب. فالعصر عصر السرعة والابتكارات لا عصر الخطابةو القريض. فقد تشهق النفوس أمام ما تعاينه كلّ يوم من مخترعاتو اكتشافات علميةو عند ذاك يحول الجريض دون القريض.و تمخّض عن هذه المقاربة ما يأتي:

– لغة القرآن الكريم لغة ثرية بكلّ الصور والأساليب، ومهما حاولنا الظفر بمعاني هذه اللغة فإنّها تبقى مستعصية إلا على أولي الألباب، فإنّهم يقولون ويحاولون وفي الأخير يسلّمون بقول: والله أعلم.

– أصالة اللّغة العربية باعتبارها أمُّ اللّغات، والقرآن الكريم قد كتبها لها الخلود، وجعلها تتمتّع بخصائص لا تضاهها فيها أيّ لغة في العالم.

– أنّ الخطاب القرآني أسّس لعلم المنطق باعتباره (القرآن) لغة أدارت النطقو التفكير إدارة بديعة، في منهج أحادي لا كما أراده أعداء لغة الضاد ثنائي المنهج.

– أنّ الدعوة إلى إعادة القراءة والنظرو البحث في كلّ ما هو مسلّم عند الغربو مراكز بحوثه، خاصّة دوائر الاستشراق، أصبحت ملحّة، فالمعركة معركة علم وتنظيرو احتواءو مصطلحات.

– أنّ المنطق بكلّ أشكاله، متناثرٌ درّه في الخطاب القرآني.

– أنّ للمنطق قواعد وأصولا كتلك التي في الفقه والنحوو الحديث. و هذه دلالة قويّة على أنّ القاسم المشترك بين هؤلاء جميعا هو بنت عدنان.و لا غرو أنّ الاصطفاء كان من نصيبها عن جدارة و استحقاق لتحمل لآلئ الخطاب القرآني. فكلٌّ يعمل على شاكلته.

– ألاّ تعارض بين العلوم الشرعيةو علم المنطق، فالعداوة بينهما وهمية، وما تعليمه في معاهد الأزهر الشريف السنّيةو الحْوزة العلمية الإمامية للبرهان على مدى جدواه في بناء الفرد المسلم المؤهّل للقيادة و الخلافة.

– أنّ الحرف العربي من خلال الخطاب القرآني يمكن له أن يأخذ مساره الصحيح إذا توفّرت له إرادة القائمين عليه و إيمانهم بأحقّيّته في الريادة، لأنّه يحمل جينات الخلود باعتبار ما يحمله من وجوه متعدّدة،و أنّ زمن الكفاءة قد أتى و أنّ عهد الرداءة قد مضى.

– أنّ هذا البحث مدعاة إلى قراءة الخطاب القرآني قراءةً أصيلةً متجدّدةً مجنّبة مهاوي الغرب المغرضة و أنْ نعطي عقولَنا الفسحَة الحقّة قصد إقامة جدار المناعةو الممانعة و إرسال أشعّة الإيمان والضراعة و بثّ المغالبةو المصارعة.

– أنّ العلوم الحديثة كلّها صيغت بلغة الرياضيات التي تحوّلت عن المنطق التقليدي الذي نجده يناظر و يحاضر باللغة التي تفرّعت عن لغة الأمّ ألا و هي اللغة العربية. فتعليم القرآن جاء قبْل خلْق الإنسان،و هذا القرآن أنزله الله تعالى بلسان عربيّ مبين،و في المحصّلة تكون اللغة العربية هي أمّ جميع اللغات.

– أنّ جذور المنطق ضاربة في تفكير الإنسان منذ بدء الخليقة. فقد ولد مع الإنسان كما ولد معه البيان،و هذا كلّه يدخل في القاعدة القرآنية الأولى ﴿وعلّم آدم الأسماء كلّها﴾. فأساسياته وهبها الله تعالى الإنسانَ على الفطرة أمّا المكتسب منه فمن صناعته، إذ الخطأو الصواب دليلان على أنّه كذلك.

– أنّ وجود المنطق من وجود الحقّ لأنّه يعدّ من جنوده الأشدّاء، فمناطق النفوذ تكاد تضيق بين الحقّ و الباطل. لذا نجده (المنطق) عاملا مطيعا و دقيقا لما تخاض المناظرة بين الإيمانو الكفر. فالخطاب القرآني جنّد الإقناع والبرهان والحجّةو البيّنةو الأوّليات لدحر الكفر و بناء التقوى، ثمّ ترك كلّ هذا لمبدأ الخيار.

– أنّ الخطاب القرآني بإعجازه غير المتناهي تنوّع بين جماليّة البيان و صرامة المنطق لإحداث التوازن بين جانبيْ الإنسان: الروحي و المادّي. فالخطاب خطاب واسع الجوانب، متعدّد المقاصد ومتكامل الرسوم.

– أنّ الخطاب القرآني لا بدّ أن يعامل بقواعده الثلاث 1/ ما فرّطنا في الكتاب من شيء2 / مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرةو لا كبيرة إلاّ أحصاها 3/ لا يأتيه الباطل من بين يديهو لا من خلفه.

– أنّ هذا البحث اكتشف من خلال الخطاب القرآني أنّ الله تعالى دعانا إلى إزالة العوائق ما دمنا أصحاب فطرة سليمة وحقّ قاطع و دعوة عادلة. فقد عَرضَ بين ثنيّاته صور الكفر بصراحة لا لبس فيها، كقول اليهود لعنة الله عليهم ﴿يد الله مغلولة﴾ ، ﴿إنّ الله فقير ونحن أغنياء﴾ و قول النصارى الضالين: ﴿إنّ الله ثالث ثلاثة﴾ – تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا– عرضها لبيان زيفهاو حقارتها. فكيف يتسنّى للمناظر أن يناظر في المجهول. فالجدال يقتضي المعلوم من القضايا و بيان جوهر الخلاف وعرض الحجج و البيّنات. يقول فولتير مخاطبا مناظره:"حدّد المصطلحات لنلج صلب الكلام" و ذلك اتّقاء الخروج عن حدود الجدال و المناقشة.

– أنّ هذا البحث دعوة القائمين على هيئة التدريس بجميع مراحله إلى إعادة النظر في المناهج التربوية كإدراج المنطق في المراحل الأولى من التعليم كالطور التكميلي مثلاً، و أنّ الجذوع المشتركة تبدأ في الأطوار الأولى من التعليم لا في الثانويو لا في الجامعي.

–أنّ الخطاب القرآني في سوره كلّها وما تحمله من أحكام نافذة و شرائع جلّية و قصص مشوّق، يخطّط أشكالا هندسيّة بديعة ناظرت تلك التي توجد في كتاب الله المشاهد، فعلى أهل الاختصاص التبحّر فيها لاستغلالها في مجالات مستقبلية، إذ لا خير فيمن لا يضيف.

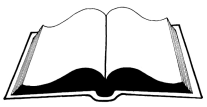
–و أخيرا، على المصحف الشريف أن يملأ معاهد البحث و غرف المخابر كما ملأ رفوف المساجد، وأن نُعِدَّ العدّة لأنفسنا ذهنيا وعلميا وأخلاقيا لأنّ الغد للأصلح و أنّ الأرض يرثها عباد الله الصالحون.

هذا هو كلامُ ربِّي عزّ وجلّ، وهذا هو أسلوب الخطاب القرآني، ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ [الكهف: 109] ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان : 27]

قائمة

المصادر والمراجع

المصادر و المراجع [1]



*القرآن الكريم برواية حفص.

أولاً: المصادر

(أ)

- **أرسطو:**

–ما وراء الطبيعة ترجمة تريكوت جون فران (باريس 1966)، نقلها إلى العربية: محمود يعقوبي " المختار من النصوص الفلسفية" ، مكتبة الشركة الجزائرية مرازقة وبوداود. 1987 ط5/.

- **ابن الأثير نجم الدين :**

– الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.الطبعة الأولى: 1417هـ / 1997م.

– جوهر الكنز، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر .

- **ابن الأثير، ضياء الدين :**

–المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح :أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،) (د.ت) الفجالة. القاهرة، مصر.

- **الأستراباذي، ركن الدين، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني،**

– شرح شافية ابن الحاجب. تح: عبد المقصود محمد عبد المقصود.الطبعة الأولى: 1425 هـ– 2004م مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة.

- **الأصبهاني، محمد بن عبد الله :**

–درة التنزيل وغرة التأويل . .دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين .جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها معهد البحوث العلمية مكة المكرمة.الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001 - م

- **الألوسي، شهاب الدين محمود بن عمر البغدادي(ت 1270هـ) :**

–روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1415 هـ.

- **الأندلسي ، ابن سعيد :**

---

(1) لا يُعتدُّ بكلمة " ابن " و " أبو " و" أل " ، ويكون ترتيب أسماء الأعلام القدماء بحسب ما اشْتُهِروا به من ألقاب أو كنى ، والمحدَثِينَ بحسب الكنى .

– نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب. تح: نصرت عبد الرحمن. مكتبة الأقصى.عمان. الأردن.

-الأندلسي، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف(ت 754هـ) :

–ارتشاف الضرب .تح :رجب عثمان محمد، ومراجعة :رمضان عبد التواب.مكتبة الخانجي بالقاهرة .الطبعة الأولى1418هـ/.1998م.

– البحر المحيط في التفسير .تح :صدقي محمد جميل .دار الفكر، بيروت.لبنان، الطبعة 1420 :هـ.

- **الأنصاري، جمال الدين بن هشام(ت761هـ) :**

– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام الأنصاري. تح: مازن المبارك / محمد علي حمد الله. الطبعة السادسة، 1985 . دار الفكر – دمشق. سوريا.

(ب)

- **الباقلاني، محمد بن الطيب:**

–الانتصار للقرآن .تح :محمد عصام القضاة .دار ابن حزم – بيروت .لبنان.الطبعة :الأولى 1422 هـ 2001 - م.

- **البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ) :**

– صحيح البخاري ، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة. بيروت. لبنان.الطبعة الأولى، 1422هـ.

- **البغدادي ، أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا (ت 547 هـ- 1511 م):**

– المعتبر في الحكمة. جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن. الهند. الطبعة الأولى: 1357هـ

- **البغوي ، الحسين بن مسعود :**

– تفسير البغوي (معالم التنزيل) ، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون. دار طيبة. الرياض. الطبعة الأولى، 1409هـ.

- **ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف :**

– شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد – السعودية، الرياض. الطبعة: الثانية، 1423هـ – 2003م.

(ت)

(ث)

(ج)

- **الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ) :**

–دلائل الإعجاز، حققه وقدّم له : رضوان الدّاية، وفايز الدّاية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2007م

- **ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت 392هـ) :**

– الخصائص ، تحقيق : محمّد علي النجّار ، المكتبة العلمية. دار الكتب المصرية ، القاهرة .

–المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء كتب السنة. القاهرة. مصر، ط2 ،1415هـ/ 1994م.

(ح)

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني(ت 852هـ) :

– فتح البارى بشرح صحيح الإمام البخارى، تعليقات: عبد الر حمن بن ناصر البراك ،تحقيق : أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة. المدينة المنورة، العربية السعودية، ط2(د/ت) .

(خ)

- الخفاجي، ابن سنان :

– سر الفصاحة، دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.الطبعة الأولى: 1402هـ/ 1982م.

- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ) :

– تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، 1421 هـ – 2001 م،

–المقدّمة، اعتنى به : مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1431هـ2010م

(د)

(ذ)

(ر)

- الرّازي ، فخر الدين محمد بن عمر(ت 606هـ) :

–مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. الطبعة: الثالثة – 1420 هـ.

- الرّماني ، أبو الحسن علي بن عيسى(ت 384هـ) :

– النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز) .(تح :محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام .دار المعارف بمصر .الطبعة الثانية1387 :هـ1968-م.

(ز)

- الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794هـ) :

–البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : ّمحمد أبو الفضل إبراهيم.دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي،القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1376 هـ 1957 - م .

- الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر(ت 538هـ) :

–الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق : عادل عبد الموجود ، وعلي محمد معّوض ، مكتبة العبيكان. الرياض. العربية السعودية،الطبعة الأولى، 1418هـ /1998م.

(س)

- أبو السعود، ابن محمد العمادي :

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، تح: عبد القادر أحمد عطا. مكتبة الرياض الحديثة. العربية السعودية(د.ت) .

- **السكّاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمّد (ت626هـ) :**

– مفتاح العلوم ، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية . بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى.1983.

- **السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ) :**

–الإتقان في علوم القرآن .تح :محمد أبو الفضل إبراهيم.الهيئة المصرية العامة للكتاب .القاهرة .مصر .الطبعة : 1394هـ 1974 /م .

– المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تح: فؤاد علي منصور. دار الكتب العلمية – بيروت. لبنان.الطبعة: الأولى، 1418هـ 1998م.

-- معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية – بيروت .لبنان .الطبعة الأولى ، 1408هـ1988 م .

(ش)

- **الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى(ت 790هـ) :**

–الموافقات في أصول الشريعة ، تح :مشهور بن حسن آل سلمان.دار ابن عفان .الخبر /المملكة العربية السعودية . الطبعة الأولى1417 هـ1997 /م .

الشافعي ، محمّد بن إدريس (ت 204هـ) :

– مسند الإمام الشافعي، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي. محمد زاهد بن الحسن الكوثري. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. طبعة: 1370 هـ – 1951 م.

- **ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد :**

–الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. تح: كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، 1409.

(ص)

- **الصبّان ، محمّد بن علي (ت 1206هـ) :**

–حاشية الصّبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،تح :طه عبد الرؤوف سعد.المكتبة التوفيقية.القاهرة .مصر .

(ط)

- **الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ) :**

–جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مراجعة: أحمد محمد شاكر .مؤسسة الرسالة.الطبعة الأولى 1420 :هـ 2000 - م .

(ع)

- **العدواني، عبد العظيم بن أبي الأصبع:**

– تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق :حفني محمد شرف - .المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي .الجمهورية العربية المتحدة.

- **العراقي، زين الدين بن الحسين:**

– المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين). دار ابن حزم، بيروت – لبنان.الطبعة الأولى، 1426 هـ 2005 م

- **ابن العربي محمد أبو بكر :**

– أحكام القرآن. خرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الثالثة، 1424 هـ 2003م.

- **ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي(ت 546هـ) :**

–المُحَرّرُ الوجيزُ في تفسير الكتاب العزيز، تح :عبد السلام عبد الشافي محمد.دار الكتب العلمية – بيروت .الطبعة : الأولى 1422 :هـ .

(غ)

- **الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد (ت) :**

–تهافت الفلاسفة، (الطبيعيّات)، المسألة الأولى، دار المعارف، القاهرة، مصر ط1، 1958

(ف)

- **ابن فارس ، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ) :**

–الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد بسنج. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ،الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م.

(ق)

- **القرطبي ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت 671هـ) :**

–الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان.ط 1. 1427هـ/2006م.

- **القزويني الخطيب:**

–الإيضاح في علوم البلاغة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1985م .

- **القشيري، عبد الكريم بن هوازن :**

–لطائف الإشارات (تفسير القشيري) ، تح: إبراهيم البسيوني. الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.الطبعة الثالثة.

- **القلقشندي، أحمد بن علي :**

– صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت.لبنان (د. ت.).

- **ابن قيم الجوزية :**

– عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين .دار ابن كثير، دمشق، سورية،الطبعة الثالثة،1409 هـ1989 /م .

–مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تح: حسّان عبد المنّان الطيبي، وعصام فارس الحرستاني. دار الجيل. بيروت. لبنان.

(ك)
(ل)
(م)

- **ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد (ت 275هـ) :**

–السُّنن ، تحقيق : محمود حسن النصّار ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 1419هـ 1998م .

- **الماوردي، علي بن محمد :**

– أدب الدنيا والدين. دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. طبعة 1986م .

- **مجاهد أبو الحجاج:**

– تفسير مجاهد،. تح :محمد عبد السلام أبو النيل .دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر.الطبعة :الأولى، 1410 هـ 1989 .م .

- **المسعودي :**

– أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت. الطبعة الأولى: 1416هـ1996م.

– التنبيه والإشراف ، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي. دار الصاوي – القاهرة. مصر، (د.ت.).

- **المقريزي، أحمد بن علي :**

– البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، تح: فردناد واسطون فيلد **Ferdinand Wüstenfeld**. طبعة جوتنجن، ألمانيا. 1847م.

(ن)

- **النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي:**

–إعراب القرآن. وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم الطبعة الأولى، 1421 هـ. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان.

- **النسائي، :**

– السنن الكبرى. تح: حسن عبد المنعم شلبي. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان. الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001 م.

- **ابنُ النّديم ، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب (ت 380هـ) :**

– الفهرست ،تح: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 1417 هـ – 1997 م.

- **النسفي، أبو البركات عبد الله :**

–تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل). حقّقه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي. دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ – 1998 م.

- **النيسابوري، مسلم بن الحجاج(ت261هـ) :**
- **–صحيح مسلم ، شرح :النووي،أبو زكريا محيي الدين، دار إحياء التراث العربي – بيروت.الطبعة :الثانية، 1392هـ.**
- **النورسي، بديع الزمان سعيد:**

– إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز .تح :إحسان قاسم الصالحي.شركة سوزلر للنشر – القاهرة.مصر، الطبعة : الثالثة،.2002

–كليات رسائل النور: المكتوبات : ترجمة : إحسان قاسم الصّالحي . دار سوزلر للنشر - القاهرة . مصر ، الطبعة الثانية 1413 : هـ1992 /م

- **النووي، أبو زكريا محي الدين:**

–المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الثانية، 1392هـ.

- **النيسابوري نجم الدين :**

– إيجاز البيان عن معاني القرآن .تح :حنيف بن حسن القاسمي .دار الغرب الإسلامي .بيروت.لبنان، الطبعة الأولى 1415:هـ .

(ي)

- **ابن يعيش ، موفق الدّين يعيش بن علي (ت 643هـ) :**

–شرح المفصّل ، إدارة الطباعة المنيرية .القاهرة، مصر .

ثانياً : المراجع العربية

(أ)

- **إدريس خضير:**

–دعائم الفلسفة. موفم للنشر والتوزيع الجزائر، ط1، 2001 .

- **ألطاف الرحمن بن ثناء الله:**

– المسائل العقدية المتعلقة بآدم عليه السلام. (رسالة ماجستير– مخطوط)، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. 1423.1422هـ.

- **الأفغاني سعيد :**

–من تاريخ النحو(تاريخ ونصوص) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان (د/ط .ت) .

- **الألوسي، شهاب الدين محمود بن عمر البغدادي(ت 1270هـ) :**

–روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د/ط.ت) .

- **الأنطاكي محمد :**

¯الوجيز في قصة اللّغة ، دار الشروق. بيروت. لبنان. طبعة 1969م .

(ب)

- **الباهي حسّان :**

– اللغة والمنطق– بحث في المفارقات. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،الطبعة الأولى 2000.

- **برانق محمد أحمد:**

–النحو المنهجي..مطبعة لجنة البيان العربي. القاهرة، مصر(د/ط.ت).

- **بو عزة ساهل :**

– نحن والرياضيات، مطبعة سوما كرام، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2006، ،

- **بكر محمد إسماعيل :**

– القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دار المنار .القاهرة .مصر.الطبعة الأولى1417 .هـ1997- م

- **البورنو محمد صدقي :**

–موسوعة القواعد الفقهية ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1 1997م .

(ت)
(ث)
(ج)

- **جعفر شرف الدين:**

– الموسوعة القرآنية،) خصائص السور،تح :عبد العزيز بن عثمان التويجزي .دار التقريب بين المذاهب الإسلامية –بيروت .الطبعة :الأولى 1420 - هـ .

- **الجندي أنور :**

– دراسات إسلامية معاصرة، منشورات المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1402هـ/ 1982م.

- **-الجندي علي :**

– في تاريخ الأدب الجاهلي، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر ،الطبعة الأولى: 1412هـ 1991م.

- **جواد علي :**

– المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، طبع ونشر جامعة بغداد، العراق، الطبعة الثانية. 1413هـ1993م.

- **جيرو بيير :**

– الأسلوبية، ترجمة: منذر عياشي. دار الإنماء الحضاري ، حلب، سورية،الطبعة الثانية. . 1994.

(ح)

- **حجازي محمود فهمي :**

–علم اللغة العربية (مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية)، دار غريب للطباعة والنشر والوزيع. بيروت. لبنان. (د. ت.) .

- **حسن مصطفى عبد المعطي:**

- علم نفس النمو. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. مصر.

- **حسين عبد القادر :**

– القرآن والصورة البيانية .عالم الكتب .بيروت .لبنان .الطبعة الثانية1405:هـ1985/م .

(خ)

- **الخطيب عبد الكريم يونس:**

- التفسير القرآني للقرآن .دار الفكر العربي – القاهرة، مصر .

- **خفاجي عبد المنعم وعبد الجبار عبد الله :**

– قصة الأدب في الحجاز، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر(د/ت.ط).

- **خلاف عبد الوهاب:**

–علم أصول الفقه ،الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1993/2 .

- **خليفة عبد السميع:**

–الرياضيات في القرآن الكريم. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة 1408 هـ

- **الخولي إبراهيم محمد:**

- التعريض في القرآن الكريم،منشورات كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر .القاهرة .مصر .الطبعة الأولى1405 .هـ - 1985م

(د)

- **بو دبوس رجب :**

–فلسفة الفلسفة (مباحث الفلسفة) ، الدار الجماهرية للنشر ، دار الكتب الوطنية بنغازي، ليبيا، طبعة 1413 هـ.

- **الدفاع علي عبد الله :**

–المدخل إلى تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين، مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة الأولى، 1401هـ1981م،

(ر)

- **الّراجحي عبده :**

– فقه اللّغة في الكتب العربية، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. مصر، ط4: 1988م.

- **راسل برتراند :**

-مقدّمة للفلسفة الرياضية. ترجمة محمد مرسي أحمد. مؤسسة سجلّ العرب. القاهرة. طبعة: 1962.

- **الرافعي مصطفى صادق :**

– إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة الثامنة، **1425** هـ **2005** م.

– تاريخ آداب العرب ، دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى: **1421**هـ–**2000**م.

- **الرباعي عبد القادر:**

– الصورة الفنية في شعر أبي تمام .دار الفارس. الأردنّ .الطبعة الثانية **1999.**

- **ربيع محمد محمود :**

–مناهج البحث في العلوم السياسية. مكتبة الفلاح– الكويت.الطبعة الثانية **1407**هـ– **1987**م.

(ز)

- **الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم :**

– مناهل العرفان. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة. مصر. الطبعة الثالثة.

- **الزلمي مصطفى إبراهيم :**

–مكانة العقل في الفكر العربي، مصطفى إبراهيم الزلمي، ، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية والمجمع العلمي العراقي، الطبعة الثالثة، يوليو **2004**،

أبو زهرة محمد بن أحمد:

– المعجزة الكبرى القرآن .دار الفكر العربي .القاهرة .

- **الزيدي كاصد ياسر:**

–الجرس والإيقاع في تفسير القرآن، مركز تحقيقات كامتويرس علوم إسلامي)(د.ت)،

(س)

- **سبيلا محمد :**

–العقل واللاعقلانية. . دار توبقال للنشر، المغرب. ط.2: **2007**م.

- **السامرائي فاضل صالح :**

–لمسات بيانية لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان. الأردن.الطبعة الثالثة، **1423**هـ– **2003** م.

- **سيد قطب :**

- التصوير الفني في القرآن،دار الشروق .بيروت.الطبعة الشرعية السابعة**1402 :**هـ**1982 /**م .

–في ظلال القرآن. دار الشروق – القاهرة، مصر.الطبعة السابعة عشر ، **1412** هـ.

(ش)

- شارل قرنر:

–الفلسفة اليونانية.، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، لبنان، **1968**.

- **الشايب أحمد:**

– أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مطبعة الاعتماد، القاهرة.مصر،الطبعة الثانية،) د.ت).

- **شرف عبد العزيز :**

– فن المقال الصحفي في أدب طه حسين.. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة(د/ط.ت) .

- **الشعراوي محمد متولي :**

– الخواطر(تفسير الشعراوي):(مطابع أخبار اليوم .القاهرة، مصر 1997 .

– على مائدة الفكر الإسلامي. دار العودة. بيروت. لبنان. (د. ت. ط).

(ص)

- **صافي محمود بن عبد الرحيم:**

–الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد، مؤسسة الإيمان، دمشق، سورية ،الطبعة الرابعة، 1418 هـ

- **الصالح صبحي إبراهيم :**

– دراسات في فقه اللغة. دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان،الطبعة الطبعة الأولى 1379هـ 1960م.

- **صلاح فضل:**

– علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته . مؤسسة المختار.القاهرة. مصر، الطبعة الثانية.1998م .

(ض)

(ط)

- **طقوش محمد سهيل :**

– تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية ، دار النفائس. بيروت. لبنان، الطبعة: الأولى 1424هـ– 2003م .

- **الطنطاوي محمد :**

– بنو إسرائيل في القرآن والسنة.

- **الطويل توفيق :**

– أسس الفلسفة. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان. طبعة:1967.

(ع)

- **ابن عاشور محمد الطاهر :**

–تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر، تونس، ط3 ، 1984م .

- **عاصي حسين :**

– المنهج في تاريخ العلوم عند العرب، دار المدائن، بيروت، لبنان، ط1.، 1411هـ– 1991م،

- **عباس فضل حسن:**

–أساليب البيان. دار النفائس. عمان. الأردن. الطبعة الأولى: 2007.

- **ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد الأندلسي:**

–العقد الفريد ،دار المسيرة ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية1981.

- **عبد الجليل عبد الرحيم:**

– لغة القرآن الكريم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، الطبعة الأولى:1404هـ/1981م.

- **عبدالرحمن عائشة (بنت الشاطئ):**

– الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق. الطبعة الثالثة: دار المعارف. القاهرة، مصر.

- **عبد العزيز قلقيلة.:**

– البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي .القاهرة ، مصر،الطبعة الرابعة.2001 .

- **عبد المطلب محمد :**

– البلاغة والأسلوبية. الشركة المصرية. لونجمان للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى.1994 م.

- **عدناني عبد القادر:**

– دليل المقالة الفلسفية ،مؤسسة الإخوة مدني ،الجزائر العاصمة، ط 3 /1997م.

- **عز الدين إسماعيل:**

–الأدب وفنونه – دراسة ونقد. دار الفكر العربي. بيروت. لبنان. (د.ت.).

- **العطار محمد خالد:**

–المجموع الكامل للمتون ، دار الفكر ،بيروت، لبنان، ط1 2005م.

- **العقاد عباس محمود:**

–الموسوعة الإسلامية، ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. 1970–1971م.

- **عمر أحمد مختار :**

–البحث اللغوي عند العرب ، عالم الكتب. القاهرة.الطبعة الثامنة، 2003م.

- **عون حسن :**

–اللغة والنحو ، معهد البحوث، الإسكندرية، مصر.

- **عبد التواب رمضان :**

–المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي. القاهرة. مصر. الطبعة الثالثة، 1417هـ – 1997م

(غ)

الغمراوي محمد أحمد:

–في سنن الله الكونية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. مصر ،الطبعة الأولى: 1355هـ/ 1936م..

(ف)

- **فروخ عمر :**

–تاريخ العلوم عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ط.4 نوفمبر، 1984،

- **الفندي محمد ثابت :**

-أصول المنطق الرياضي ، دار النهضة العربية، بيروت ، لبنان،ط 1 سنة 1972م.

(ق)
(ك)

- **كمال يوسف الحاج :**

– رينه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة ، دار مكتبة الحياة القاهرة، مصر، : 1954.

- **كونزمان بيتر:**

–أطلس الفلسفة ،ترجمة: د/جورج كتورة، ،المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط 8 1999م.

(ل)

- **لطفي عبد الوهاب :**

– العرب في العصور القديمة، دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية.الطبعة: الثانية.(د. ت) .

(م)

- **ماجدي سيف الدين:**

–العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين، منشورات دار علاء الدين، سورية، ط.1، 2008.

- **مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.**

الموسوعة العربية العالمية. الطبعة الثانية: 1419هـ– 1999م. الرياض. المملكة العربية السعودية.

- **أبو مجاهد، عبد العزيز محمد عظيم القارئ المدني:**

– دراسات في أصول اللغات العربية. الطبعة السادسة – العدد الثالث – رجب 1394هـ – فبراير 1974م. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- **المطعني عبد العظيم إبراهيم:**

– خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية) .(رسالة دكتوراه)(، مكتبة وهبة .الطبعة الأولى 1413 :هـ 1992 - م .

–المدرس علاء الدين :

– لغة آدم ولغة القرآن ، عمّان.الأردن. الطبعة الأولى.1428هـ/2007م.

- **منتصر عبد الحليم :**

–تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، دار المعارف بمصر، الطبعة السادسة، سنة 1975،

- **مهران محمد بيومي :**

– دراسات في تاريخ العرب القديم ، دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. مصر.الطبعة الثانية(د.ت) .

المنصوري، مصطفى الحسن :

– المقتطف من عيون التفاسير. تح: محمد علي الصابوني. دار القلم، دمشق. سوريا، والدار الشامية، بيروت، لبنان. الطبعة الثانية 1417هـ/1996م،

(ن)

- **ناصف مصطفى :**

- الصورة الأدبية، : دار الأندلس،بيروت، لبنان، .طبعة1981 :،

- **نحلة، محمود أحمد:**

لغة القرآن الكريم في جزء عم.. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان. 1981م.

- **نوفل عبد الرزاق :**

– معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم. دار الكتاب العربي بيروت.لبنان، طبعة: 1983.

(و)

- **وافي علي عبد الواحد :**

– فقه اللّغة، شركة نهضة مصر، الطبعة الثالثة ، 2004م .

(هـ)

- **الهاشمي أحمد :**

– جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ضبط وتدقيق : يوسف الصميلي. المكتبة العصرية، بيروت. لبنان.

(ي)

*** ياسين محمد نعيم:**

– مباحث في العقل، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط.1، 1432هـ، 2011م.

– **يوسف مكرم :**

– تاريخ الفلسفة الحديثة. مكتبة الدراسات الفلسفية. القاهرة. مصر،الطبعة الخامسة. (د.ت.)

- **التهانوي :**

–كشاف اصطلاحات الفنون ،مراجعة :رفيق العجم .تح :علي دحروج .مكتبة لبنان ناشرون .بيروت .لبنان .الطبعة الأولى1996 م.

– الفراهيدي ، الخليل بن أحمد :

–معجم العين ، تح :مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي .دار ومكتبة الهلال .مصر.

- **الفيروزآبادي:**

– القاموس المحيط ، تح:مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة ، بيروت – لبنان.الطبعة الثامنة 1426 .هـ 2005 - م .

- **ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم :**

–لسان العرب، مذيل بحواشي اليازجي وجماعة من اللغويين. دار صادر. بيروت. لبنان.الطبعة: الثالثة، 1414 هـ.

-المنجد في اللغة والأعلام،دار المشرق.بيروت.لبنان .الطبعة 1984 .27 :م .

رابعًا : الرسائل الجامعية

–

–

–

خامسًا :المراجع الأجنبية

– A. SPIR. PENSEES & REALITE Trad A. Penjon Edi Alcan. Paris, Tallandier, Lille, 1896

Dictionnaire des mathématiques, algèbre, analyse, géométrie Encyclopédie Universalis et Albin Michel Paris 1997. Voir matière «raisonnement»

سادسًا: البحوث المنشورة في الدوريات والمجلات العربية

- **الخولي يمني طريف:**

–فلسفة العلم في القرن العشرين (الأصول– الحصاد – الآفاق المستقبلية)–بحث– د مجلة عالم المعرفة رقم 264 ديسمبر 2000 يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت.

- **محمد قطب عبد العال:**

–الأداء التصويري وإيقاع الفواصل في القرآن الكريم. –بحث- مجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند.الهند.

- **محمد يوسف موسى :**

– «القرآن والفلسفة »–بحث، مجلة مجمع اللغة العربية. الجزء: 58، طبعت بالمطبعة الأميرية ببولاق. القاهرة. شعبان 1406هـ /ماي 1986.

– مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.ص: 2549. تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة. المجلد الخامس.

سابعًا : البحوث المنشورة على المواقع الإلكترونية

- الموسوعة العربية العالمية. (قرص مضغوط). مركز ملتقى أهل الحديث للكتاب الإلكتروني: www.ahlalhdeeth.com
- أرشيف ملتقى أهل الحديث – 3. تم تحميله من الموقع : في 7 سبتمبر 2012 م منتدى اللغة العربية وعلومها، منتدى السيرة والتاريخ والأنساب، رابط الموقع : http://www.ahlalhdeeth.com
- القرني، علي بن عبد الخالق:

  –كشف الكربة عند فقد الأحبة (محاضرة صوتية). دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net

الفهارس

فهرس الشواهد القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الموضوعات

فهرس الشواهد

القرآنية

السورة والآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾	7-6	48
﴿ بِسۡمِ اللَّهِ الرَّحۡمَٰنِ الرَّحِيمِ * الۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ الۡعَالَمِينَ * الرَّحۡمَٰنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوۡمِ الدِّينِ ﴾	4-1	122
﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾	4-3	124
سورة البقرة		
﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣٢ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ۝٣٣ ﴾	33-30	5
﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٣١ ﴾	31	6
﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ۝٢٤ ﴾	24 -23	43
﴿ وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ۝٥١ ﴾	51	50
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٢٨٦ ﴾	286	51
﴿ وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٥ ﴾	35	51
﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ	38-36	51

فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾		
﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ ﴾	30	54
﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾	186	56
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) ﴾	30	60
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾	104	60
﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾	186	60
﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾	286	70
﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾	127	78
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾	258	79
﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾	17	82
﴿ أَوْ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ (19) يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ (20) ﴾	19، 20	82
﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾	146	87
﴿ ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾	74	88

96		
	264	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾
96	265	﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾
96	187	﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ ﴾
96	187	﴿ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾
101	223	﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾
106	24	﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُوا وَلَن تَفۡعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ
112		لِلْكَافِرِينَ ﴾
	29	﴿ فسواهُنَ سبعَ سموات ﴾
113	222	﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ (222) ﴾
114	51	﴿ وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ٥١ ﴾
154	87	﴿ فَقُلۡنَا لَهُمۡ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾
155	99	﴿ . . فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ ﴾
		﴿ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ وَمَا يَكۡفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾
155	44	﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٤٤ ﴾
155	269	﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾
221	179	﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾
155	221	﴿ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١ ﴾
		﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ
156		

﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١ ﴾	151	
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾	260	157
﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨ ﴾	258	189
﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾	170	191
﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨ ﴾	258	192
﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ ﴾	23	197
تعالى ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ﴾	187	198
﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾	31	204
﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ٧٩ ﴾	79	204
﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ﴾	2	204
﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤ ﴾	204	
﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ	71/67	207

يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾		
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ﴾	202	235
﴿ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ ﴾	212	235
﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾	196	236
﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾	261	236
﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾	233	237
﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾	237	237
﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ ﴾	249	246
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾	26	257
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾	127	258
﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ	144	260

لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾		263
﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى	164	
ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾		266
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ	178	
بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ		
مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾		266
﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ	40	
فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ ﴾		
سورة آل عمران		
﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ	67	7
﴿٦٧﴾ ﴾		
﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾	08	60,53
﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾	7	155
﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾	191-190	155
ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ		
وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾		
تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ	183	189
تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن		
كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ ﴾		
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ	65	190
بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾		
﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾		
﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ﴾	67	190
﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ	24	204
كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى	13	
ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ﴾		253

﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ﴾	133	261
سورة النساء		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ٣٨ ﴾	38	86
﴿ كَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ ﴾	21	96
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾	43	114
«أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»	82	152
﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ ﴾	25	197
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٣٥ ﴾	135	205
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢ ﴾	82	214
﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٨ ﴾	8	237
﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣ ﴾	3	239
﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن	12	251

كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾ ﴾		
﴿ يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ ﴾	108	259
﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾	86	267
سورة المائدة		
﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾	114	61
﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾	64	96
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾	6	114
﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾	118	127 ،126
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾	38	144
﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾	58	154
﴿ قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ كَثۡرَةُ ٱلۡخَبِيثِۚ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾	100	155
﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾	75	188
﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾	118	
سورة الأنعام		
: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	54	68
﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ	99	110

حَبًّا مُّتَرَاكِبًا ﴾		
﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾	147	142، 199
﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	152
«ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلوم»	151	154
﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾	78-75	157
﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾	82	202
﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾		
﴿ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾	62	235
﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾ ﴾	144,143	236
سورة الأعراف		
﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾	122-121	59
. ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾	158	60
﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾	156	68
﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ	179	83

		﴿ ﴿١٧٩﴾ ﴾
93	154	﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾
96	189	﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾
110	57	﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾
	166	﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾
199	172	﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾
236	142	﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾
236	130	﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ ﴾
268	16، 17	﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾
		سورة الأنفال
52	37	﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾
60	32	﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ ﴾
117	8،7	﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ، لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾
154	24	«يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم»
237	65	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾

﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٦٦ ﴾	66	237
﴿ وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ، لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ [	07، 08	
سورة التوبة		
﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ ﴾	29	118
﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ١١٤ ﴾	113 - 114	158
﴿ وما منع أن تقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنّهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلاّ وهم كسالى ولا ينفقون إلاّ وهم كارهون ﴾	54	190
﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ ﴾	29	
سورة يونس		
﴿ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٥ ﴾	35	195
﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾	38	192
﴿ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨ ﴾	58	235
﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٢٢ ﴾	22	265

سورة هود		
﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (25) أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (26) ﴾	26-25	71
﴿ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (27) ﴾	27	71
﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ ﴾	61	182
﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ﴾	13	192
﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾	44	194
﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ ﴾	84	259
سورة يوسف		
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾	02	142 ،35
﴿ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (27) ﴾	26،27	97
﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ ﴾	110	107
﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾	111	155
﴿ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ	26-28-	214

ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾	15	259
سورة الرعد ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ ﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ۚ تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ ۖ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾ ﴾ ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾ ﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ ﴾	04 27 05 35 8 05 2	18 113 118 206 232 265
سورة إبراهيم ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾ ﴾ ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾	04 34	29، 8 66، 219

﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾	07	67
﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	36	127
﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾	18	86، 87، 89
﴿قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾	10	174
﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	36	
﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾	34	243
﴿...وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾﴾	32	263
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾	09	24
﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾	87	70
﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾	94	94
﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾	87	185
وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾	39، 40	203
﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾	57، 60	247
﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾	22	263
سورة النحل		
﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾	103	36

﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	18	66، 68
﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ﴾	66	68
﴿ وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ .	65	69
﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾	93	112
﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾	16	137
«ونزَّلنا الكتاب بيانا لكل شيء وهدى ورحمة»	89	142
﴿ و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾	103	187
﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾	12	202، 239
﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾	120	246
﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾	26	259
﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾	126	267
سورة الإسراء		
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾	70	5
﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴾	6	157
«كل يعمل على شاكلته»	84	
﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾	88	192
﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ	23	196

أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴿٢٣﴾ ﴾ ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ﴿١٤﴾ ﴾ ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴿٤٢﴾ ﴾ وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ويدع الإنسان بالشّر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا وكان الإنسان كفورا و كان الإنسان قتورا ﴿ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا ﴿٣٧﴾ ﴾ ﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴿٨١﴾ ﴾	14 42 13 11 11 67 100 37 81	204 217 219 219 219 219 258، 259 267
سورة الكهف ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ قَالُواْ رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ﴿١٩﴾ ﴾ ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا (66) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا (67) وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا (68) قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا (69) قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا (70) فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا (71) قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا (72) قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا (73) ﴾ ﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴾	19 66-73 17	54 113

وكان الإنسان أكثر شيء جدلا	55	219
﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ ﴾	9	232
﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ﴾	11	233
﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ۖ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ ﴾	22	238، 251
﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾	49	244
﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾ ﴾	17	269
﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ ﴾	18	269
سورة مريم		
﴿ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ ﴾	94	67، 243
﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾	71	120
سورة طه		
﴿ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ ﴾	70	59
﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ، قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى ﴾	68	63
﴿ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾	72، 73	
﴿ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾	67	103، 104، 106

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ﴾	53	110
﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾	113	
﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ ﴾	69	203
﴿ طه ﴿١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ﴿٢﴾ إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ ﴿٣﴾ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾	5-1	124
سورة الأنبياء		
﴿ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾	26،27	57
﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (63) ﴾	62،63	156
﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾	22	216
﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ	47	235
مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ	51	
وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾	37	219
خلق الإنسان من عجل		
: ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ﴿٨١﴾ ﴾	81	263
سورة الحج		
﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴾	15	55,54
﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ﴾	8	55
﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾	11	55
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	78	76

﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ ﴾	45	246
﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ ﴾	47	256
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾ ﴾	65	264
سورة المؤمنون		
: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾	21	68
﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾	37	103، 105
﴿ فَقَالَ الْمَلَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	174
﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ ﴾	91	217
سورة النور		
﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ ﴾	45	7
﴿ كلٌ قد علِمَ صلاته وتسبيحه ﴾	41	66
﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ ﴾	39	86
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾	62	118
﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾	02	197
﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ ﴾	33	204
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ	62	

﴿ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ﴿ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ ﴾	46	260
الفرقان		
﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾	63	263
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ﴾	45	263
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾ ﴾	53	264
سورة الشعراء		
﴿ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلا تَتَّقُونَ، إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾	48 – 47 108.105	59
سورة النمل		
﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ ﴾	19	48
﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾	23	72
﴿ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (16) ﴾	16	72
﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (17) ﴾	17	72
﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (18) ﴾	18	72
﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾	20	72

﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾	20	72
﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾	21	72
﴿ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾	22	72
﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾	23 60	73 110
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾	05	118
﴿ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾	29	204
﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾	88	263
سورة القصص		
﴿ يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾	26	73
﴿ فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۖ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ، فَلَمَّآ أَن أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ﴾	18،19	
سورة العنكبوت		
﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ ﴾	56	60
﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾	43	156
تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾	14	236
﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾	25	173
سورة الروم		
	22	17

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾	49،48	118
﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ ﴾	30	172
﴿ ٱلْأَرْضِ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾	30	183
﴿ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾		
﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ ﴾	49،48	
سورة لقمان		
: ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾	10	110
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣١﴾ ﴾	31	263
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾	29	264
سورة السجدة		
﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ﴾	5	232
سورة الأحزاب		
﴿ وَقَالُوا رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ ﴾	67	159
	39	235

﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ ﴾		
سورة سبأ		
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾	28	29
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾	10	70
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾ ﴾	3	244
﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	254
﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ ﴾	15	268
سورة فاطر		
﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴾	09	110
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾	27	110
﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾	28	143
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾ ﴾	41	265
سورة يس		
﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾	12	67، 243
﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا	70،69	154

﴿ وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾ ﴾	40	267
: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾		
سورة الصافات		
﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾	77	17
﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ ﴾	84- 83	156
﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	264
سورة ص		
﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾	39 و35	70
﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾	29	155
﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾	23	236
سورة الزمر		
﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾	53	60
﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴾	66-64	
﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ، وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ، قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ، قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي، فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ ﴾	15-11	118
﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾	67	
﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾	18	143
﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ... ﴾	3	155

﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ، وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ، قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ، قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي، فَٱعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّن دُونِهِۦ ﴾	15-11	186
﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ ۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾	10	245
﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ ﴾	71	246
﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾	73	246
﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾ ﴾	5	261
سورة غافر		
﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾ ﴾	3 1	164
﴿ قالوا ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فهل إلى الخروج من سبيل ﴾	11	185
﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُوا۟ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾	74 – 71	128
سورة فصلت		
﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ ﴾	44	8
﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾	12	106

سورة الشورى		
﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾	11	84، 187
«وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا»	52	154
﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾	40	267
سورة الزخرف		
﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾	11	11
﴿ إنَّا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾	03	142
«إنَّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون»	22	159
سورة الدخان		
﴿ ولقد اخترناهم على علم على العالمين ﴾	32	188
سورة الجاثية		
﴿وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنّون﴾	24	185
سورة محمد		
﴿ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴾	06	206
﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿١٥﴾ ﴾	15	206
سورة الفتح		
﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ	6	260

مَصِيرًا ﴿٦﴾ ﴾		
سورة الحجرات		
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾	12	98
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾	13	204
سورة ق		
: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة:7]. وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾	16	60
﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ ﴾	2 – 1	124
﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾	17	268
الذاريات		
﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ ﴾	5	260
سورة الطور		
﴿ فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾	34	41
﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾	34،33	192
﴿ وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ ﴾	3-1	124
سورة النجم		
﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ	22 –1	137

سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾ ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ ﴾	22,21	237
سورة القمر ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ ﴾ ﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ : { ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾	2 –1 38 39 12	124 237 244 267
سورة الرحمن ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ ﴾ ﴿ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾ ﴾	4–1 20 ،19 60	5 ،13 ،158 264 267
الواقعة ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ﴾	49 ،50	246
سورة الحديد ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ ﴿ سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل	20 21 7 28	90 206، 258 238 263

لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾		
سورة المجادلة		
﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾	11	154
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾	7	251
سورة الحشر		
﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾	21	94
﴿ فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا ﴾	17	118
سورة الممتحنة		
﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	5	127
سورة الجمعة		
﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾	05	84
المنافقون		
﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾	8	193
سورة التغابن		
﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾ ﴾	9	235
سورة الطلاق		
تعالى ﴿ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ ﴾	6	197

سورة التحريم		
﴿ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ ۖ ﴾	3	206
سورة القلم		
﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾	42	98
سورة الحاقة		
﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ ﴾	32	63
﴿ ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٣﴾ ﴾	3 –1	136
سورة المعارج		
إنّ الإنسان خلق هلوعا إذا مسّه الشرّ جزوعا وإذا مسّه الخير منوعا	21،20،19	219
﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾ ﴾	4	232
﴿ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾	37	269
﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾	40	269
التحريم		
﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴿٥﴾ ﴾	5	248
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ ﴾		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾	1	271
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧﴾ ﴾	6	271
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا .... ﴾	7	271
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٩﴾ ﴾	8 9	272 273
الملك		

﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ ﴾	10	157
سورة نوح		
﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾	07	97
سورة الجن		
﴿ لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾	28	243 ،67
﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾ ﴾	2-1	156
﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ ﴾	6	203
سورة المدثر		
﴿ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾	19، 20	118
﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ ﴾	25-18	164
المزمل		
﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾	5	94
سورة القيامة		
﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ ﴾	3	236
﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ ﴾	20	251
النبأ		
﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾ ﴾	29	243
سورة النازعات		
﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴾	36	120
سورة عبس		
﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	202 ،54

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوۡ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكۡرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾	1 – 10	135
﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ﴿١٣﴾ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ﴿١٤﴾ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ﴿١٥﴾ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ﴿١٦﴾ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ ﴾	11 – 23	135
﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴿٣٢﴾ ﴾	24 – 32	135
﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ﴿٣٧﴾ ﴾	33 – 37	135
سورة الانفطار يا أيّها الإنسان ما غرّك بربّك الكريم ﴿ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ ﴾	6 11	219 204
سورة المطففين ﴿ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ﴿٩﴾ ﴾	9، 20	232، 233
سورة الطارق ﴿ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ ﴾ ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴾	05 11، 12	54، 202 94
سورة الغاشية أيضا﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴿٢٠﴾ ﴾	17-20	202
سورة الفجر ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ﴿٢﴾ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ﴿٣﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴿٤﴾ هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ	1 –5	124

لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾ ﴾ ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ ﴾	12 – 6	124
سورة الشمس ﴿ وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَىٰهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَىٰهَا ﴿١٥﴾ ﴾	15 –1	132
سورة الضحى ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾ وَلَلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴿٥﴾ ﴾	5 –1	132
سورة العلق كلاّ إنّ الإنسان ليطغى	6	219
سورة العاديات ﴿ وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَـٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴿٥﴾ ﴾ إنّ الإنسان لربّه لكنود	5 – 1 6	124 219
سورة القارعة ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴿٥﴾ ﴾	5 –1	134
سورة الكوثر ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾	2–1	69

العصر ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ ﴾ ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣ ﴾	2 3	219 ،210 210
سورة الكافرون ﴿ قُلۡ يَا أَيُّهَا الۡكَافِرُونَ، لا أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ، وَلا أَنۡتُمۡ عَابِدُونَ مَا أَعۡبُدُ، وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدۡتُمۡ، وَلا أَنۡتُمۡ عَابِدُونَ مَا أَعۡبُدُ، لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾	سورة الكافرون	121
سورة الناس ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ۝٤ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾	6 –1	133

فهرس

الأحاديث النبوية

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

أوّل الحديث	الصفحة
«أنا أفصح العرب بيد أني من قريش»	34
«إن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع، أو قيد ذراع، فيسبق عليه الكتاب الأول فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها. وقال في أهل النار مثل ذلك»	53
والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم أنَّه قال لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن قاضيا: «بم تقضي؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله، قال فإن لم تجد؟ قال فبرأيي»	143
يا أيها الناس إنَّ لكل شيء مطية ومطية المرء عقله	156
إنَّ الأحمق يصيب بجهله أكثر من فجور الفاجر	156، 157
«أيها الناس تواصوا بالعقل ما أمرتم به وما نهيتم واعلموا أن ينجدكم عند ربكم»	165
«أول ما خلق الله العقل قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم عليَّ منك، بك آخذ وبك أعطي وبك أثبت، وبك أعاقب»	156
اجْتَنِبْ مَحَارِمَ اللَّه وَأَدِّ فَرَائِضَ اللَّه تَكُنْ عَاقِلًا، وَتَنَقَّلْ بِالصَّالِحَاتِ مِنَ الْأَعْمَالِ تَزْدَدْ بِهَا فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا رِفْعَةً وَكَرَامَةً وَتَنَالُ بِهَا مِنْ رَبِّكَ الْقُرْبَ وَالْعِزَّة»	156
أحصوا لي كل من تلفظ بالإسلام	240

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	**ج**
مقدمة	**د**
الباب الأوّل	02
الفصل الأوّل	
شخصية اللّغة العربية:	03
أ) نشأة اللّغة العربية.	03
1- نظرية التوقيف أو الأصل الإلهي.	06
2- نظرية المحاكاة (محاكاة الطبيعة)	10
ب) لغة آدم عليه السلام.	13
- ملامح ومميزات لغة آدم.	13
جـ) لغة العرب.	19
- جغرافية اللغة العربية.	22
- انتشار اللغة العربية.	23
- الحروف العربية.	25
د) لغة القرآن الكريم.	29
الفصل الثاني	40
لغة القرآن الكريم ومستويات التحليل الخطابي 1 :	41
1- المستوى البياني الدلالي:	43
1-1- أساليب الإنشاء الطلبي:	46

أ - ب:- أسلوب الأمر والنهي. 47
ج: أسلوب الاستفهام. 55
د: أسلوب النداء. 59
1-2- أسلوب التقديم والتأخير 61
1-3- أسلوب الالتفات. 63
1-4- أسلوب التعريض. 70
2- أشكال التصوير الفني من خلال علم البيان: 76
2-1- التصوير من خلال التشبيه. 76
2-2- التصوير من خلال الاستعارة. 90
2-3- التصوير من خلال الكناية. 94

الفصل الثالث

لغة القرآن الكريم ومستويات التحليل الخطابي : 100
1- المستوى التركيبي (النحوي والصرفي) 100
1-1- التركيب النحوي. 100
أ- النفي بـ(لم) و(لن) و(لا). 100
ب- عود الضمير على الاسم الظاهر بعده. 102
جـ- إشكالية تعدّد الضمائر وفاعليتها في تحديد المعنى 106
1-2: المستوى التركيبي الصرفي: 108
أ- صيغة أَفْعَلَ وفَعَّل. 109
ب- صيغة فَعُلَ وفَعَّل 111
جـ- صيغة فاعل 112
2- المستوى الصوتي: 114
2-1- التكرار ودلالتُهُ الصوتية. 115
أ التكرار في اللفظ 116
ب التكرار في اللفظ والمعنى 118
ج التكرار في الحرف والجملة 119

2-2- الفواصل القرآنية: 121

الباب الثاني

الفصل الأول

لغة المنطق: العقل والعقل الرياضي. 141
أ- بنية العقل ومكانته 141
1- مكانة العقل في الفكر الإنساني 142
1- 1 العقل لدى اليونان القدامى 144
1-2 العقل عند الفلاسفة العرب 147
1-3 العقل في الفكر الأوروبي الحديث 150
2- العقل والنص القرآني 152

ب- الخطاب المنطقي في القرآن الكريم: 158
1ـ تعريف المنطق 160
2 ـ تاريخ المنطق 164
2 ـ1 الذرية المنطقية 167
2-2 الفلسفة المنطقية 169
3- أقسام المنطق: 169
3 ـ 1المنطق الفطري (الطبيعي) 170
3 ـ 2المنطق الصوري 174
3 ـ 3المنطق المادي 175
3 ـ 4 المنطق الجدلي 176
3 ـ 5 المنطق الوجودي 176
3 ـ6 المنطق الرياضي. 177

الفصل الثاني

نماذج منطقية من الخطاب القرآني: 180
1- المنطق الطبيعي أو الفطري. 180
أ- الجدال بالمنع. 180
ب- الجدال بالنقض. 186
جـ- الجدال بالمعارضة. 188
د- الجدال بالقول الموجب. 191
هـ- الجدال بالترجيح. 192
و- الجدال بالمفهوم. 193
2- المنطق الصوري: 195
أ- التصوّرات والحدود. 199
ب- التعريفات. 203
جـ- المفهوم و المَاصِدْق(المِصْدَاقُ). 205
د- الأحكام و القضايا. 208
3- المنطق المادّي أو التطبيقي 214
4- المنطق الجدلي. 218
5- المنطق الوجودي. 219
6- المنطق الرمزي أو الرياضي. 221

الفصل الثالث

علاقة الرياضيات بالمنطق: 225
أ - نماذج رياضية من الخطاب القرآني: 227
1- نظام الأعداد والأرقام. 228
2- علم الحساب والعمليات الحسابية. 231
3- الإعجاز العددي في القرآن الكريم. 238
4- الإحصاء. 239
5- اللانهاية. 241

6- نظام المجموعات أو الزمر. 242
7- العامل المشترك. 245
8- المتتاليات. 247
9- الاختزال الرياضي والافتراض. 249
10- الكسور. 251
11- حساب التفاضل والتكامل. 253
ب- نظام الهندسة في الخطاب القرآني. 254
جـ- علم الحِيَل (الميكانيكا) في الخطاب القرآني. 258
د- سُوَرُ القرآن الكريم والأشكال الهندسية. 266

الخاتمة 273
المصادر والمراجع 278
الفهارس 294

فهرس الشواهد القرآنية 296
فهرس الأحاديث النبوية 331
فهرس الموضوعات 333