



المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القرى  
كلية اللغة العربية  
قسم الدراسات العليا العربية  
فرع الأدب والبلاغة والنقد

# لَهْدَاتُ الْإِسْبَاقَةِ لِأَلْفِظِ الْكُفْرِ وَالْعُصْبِ فِي الْفَرْدَا دراسة بلاغية

رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص البلاغة والنقد

إشراف

أ.د. محمود توفيق محمد سعد

أستاذ البلاغة والنقد بجامعة أم القرى.

إعداد

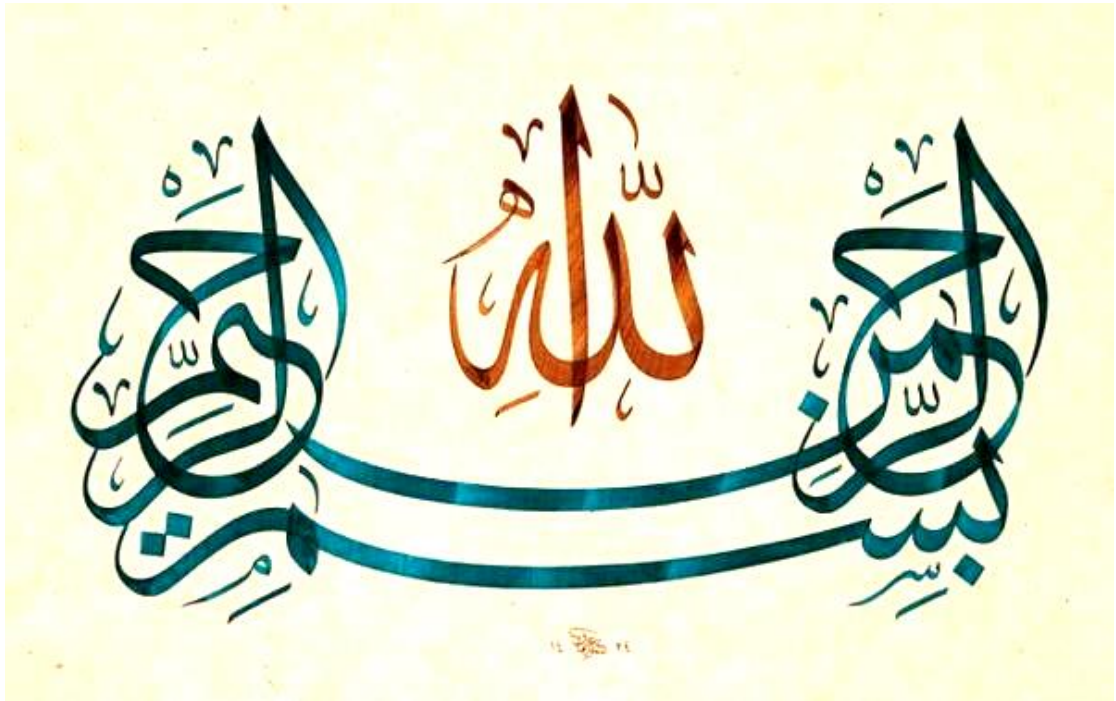
منى محمد الشاهد

الرقم الجامعي

٤٣٢٨٠٣٧٦

العام الجامعي

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م



## ملخص البحث

عنوانه: الدلالات السياقية لألفاظ الكفر والعصيان في القرآن، "دراسة بلاغية".

اسم الباحثة: منى محمد الشاهد عبد الستار محمود.

الدرجة: ماجستير

فكرة البحث: يحاول البحث أن يضع يده على حصّة الدلالة السياقية في إبراز المعنى، وكيف يؤثر هذا في سياقات ألفاظ الكفر والعصيان في القرآن، وكيف يسهم النظر البلاغي في تبين المراد وحسن التوصل إليه، ومجال البحث بعض ألفاظ الجنس في باب الاعتقاد الفاسد، والسلوك الخاطيء. والدراسة البلاغية قائمة على دراسة الخصائص التركيبية والأنماط التصويرية؛ فالدلالة السياقية تكون من خلال النظر في خصائص التراكيب وصوره وأسراره.

محتوياته: جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة تقفوها بعض الفهارس الفنية.

في المقدمة بيان لأهمية الموضوع، ومشكلته، والقيمة العلمية والاجتماعية له، وغايته، ومنهجه وخطته، وعلاقته بالدراسات السابقة. وحوى التمهيد علاقة علم الوجوه والنظائر بعلم البلاغة، تضمنت المحاحة عن علم البلاغة العربي، وعلم الوجوه والنظائر، وحديثاً عن إشكالية المصطلح يفترع إلى الخلاف في معنى الوجوه ومعنى النظائر، والفرق بين الوجوه والأشباه.

عني الفصل الأول بأثر السياق في تحرير المعنى عند بعض أهل العلم في مدونة كل من الأصوليين والفقهاء، والمفسرين وشرّاح السنّة، واللغويين والتّقاد والبلاغيين.

وعني الفصل الثاني بالدلالة السياقية لألفاظ العصيان العقدي في ضوء الخصائص التركيبية وأنماط التصوير لكل من لفظ الكفر، والشرك، والإلحاد، والضلال، مشفوعة بمستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والدلالة السياقية لألفاظ العصيان العقدي.

وعني الفصل الثالث بالدلالة السياقية لألفاظ العصيان السلوكي في ضوء الخصائص التركيبية وأنماط التصوير لكل من لفظ الفسق، والمعصية، والإثم، والذنب، والسيئة، والخطيئة، مشفوعة بإجلاء مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان السلوكي.

ثم كانت الخاتمة مشتملة على مجمل نتائج البحث وتوصياته.

المشرف

الطالبة

أ.د. محمود توفيق سعد

منى محمد الشاهد

## Abstract of Research

**Title:** Contextual meanings of the words disbelief and disobedience in the Quran, A Study of Rhetoric

**Name of Researcher:** Mona Muhammad al-Shahid Abd Al-Sattar Mahmood

**Level:** Masters

**Concept of Research:** It seeks to lay hold of a portion of the most distinctive contextual meanings and how this is affected in the contexts of the words disbelief and disobedience in the Quran, as well as how the rhetorical aspect takes part in clarifying the intended meaning and attaining it well. The field of research involves some words that fall under corrupt creed and erroneous mannerism.

The study of rhetoric is based on studying the particulars of structure and types of illustration, so the contextual meanings would be through looking at the particulars and meanings of structure.

**Content:** The research is divided into an introduction, a preface, three chapters and an ending that (the readers) are informed about in some special indexes.

The **introduction** contains a clarification of the importance of the subject at hand, as well as its intricacy, scientific and social value, aim, methodology and guiding principle, and its relationship with the previous studies. The **preface** contains the relationship that the science of facets/comparisons has with the science of rhetoric. It includes a brief mention of the science of Arabic rhetoric, the science of facets/comparisons. It also includes a talk about the technical intricacy that branches into the difference of opinions in the meanings of facets and comparisons, and in the difference between facets and similarities.

**The first chapter tends to the influence of context on recording the meanings according to some of the people of knowledge in the writings of every one of the** legists, scholars of exegesis of the Quran, explainers of the Prophetic Way, linguists, scholars of critique and rhetoric.

**The second chapter tends to the contextual meanings of the words pertaining to creedal disobedience in light of the structural particulars and illustrative types for each term of:** disbelief, associating partners with God, apostasy, misguidance, in addition to the stages of relationship between the conventional and contextual meanings of the creedal words pertaining to disobedience.

**The third chapter tends to the contextual meanings for the words of disobedience pertaining to mannerism in light of the structural particulars and illustrative types for each terms of:** corruption, sin, evil deed, in addition to elucidating the stages of relationship between the conventional and contextual meanings of the words of disobedience pertaining to mannerism.

**Then the ending** includes a summary of the conclusions and suggestions of the research.

**Student:**  
Mona M. El-Shahed

**Supervisor:**  
Prof. Mahmood Tawfiq  
Sad

## الإهداء

أهدي هذا الجهد - على استحياء - لجننتين:

\* للتي رافقت إعداده، وتعاقبت في دعواتها تعاقب الملائكة ليل نهار:

والدي الجليلة - أسعدها الله! -.

\* للذي رُزقت برّه فوق الأرض، عليّ أحظى ببرّه وهو تحت الأرض:

والدي الأثير - رحمه الله! -.

تلك الجننتين آتت أكلها في أبنائها، آتى الله فضلها، وأعانني على أن أكون لهما علماً يُنتفع

به، وولداً صالحاً يُجري ذكرهما، ويدعو لهما ما جرى الذكر وكان الدعاء.

## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمود هو الله. علا وعزّ في عليائه، ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلامٍ والبحر يمده من بعده سبعة أبحرٍ لنفدت في ثنائه، والمصلّى عليه صفوة خلقه وخاتم أنبيائه، صلاة خالدة متراحة، ملء حوضه المورود، ومقامه المحمود. وبعد.

فمذ بدأ الوعي اللغويّ للإنسان بدأ البحث عن المعنى، اهتم العلماء بدراسته، ووضعوا قواعد لاستنباطه، وكان لهم في الكشف عنه طرائق كثيرة، وظهر البحث في دلالة الألفاظ ببداية الحديث عن مُشكل الآيات القرآنيّة وإعجازها، وتفسير غريبها، واستخراج الأحكام الشرعيّة منها؛ إذ حضر موضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى في المدونات الأولى للحضارة الإسلاميّة، وكانت مصنّفات الوجوه والنظائر جامعةً لما تعدّد معناه -أو تقارب- في البحث الدلالي للألفاظ، ويرجع أقدم ما وصل منها إلى مُقاتل بن سُليمان البلخيّ [ت ١٥٠ هـ]، ثمّ شهد القرن الثالث الهجريّ حركة علميّة في المجال اللغويّ ظهر من نتائجها علم الوجوه والنظائر في القرآن، أو «ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد» كما هو عنوان كتاب المبرّد [ت ٢٨٦ هـ]، وغير ذلك من الدّراسات التي حسرت لثام المعاني المتعدّدة، التي يصلح أن يدلّ عليها اللفظ الواحد، والمعنى الواحد الذي يصلح أن تدلّ عليه ألفاظ متعددة.

من جهة أخرى خصّصت كتب الأصوليّين قسماً بمباحث الدلالات؛ إذ كان علماء الفقه والأصوليّون من أوائل من اعتنوا بالدّراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها، أما اهتمام اللغويّين بدراسة الدلالة -حينئذ- فكان مقتصرّاً على الناحية التاريخيّة الاشتقاقية للألفاظ، كموازنة الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنى إرجاعها إلى أصل معين.

والبحث الدلالي هو المرتكز النظري لعملية الاستنباط، وفهم القيمة الفكرية للنص، وقد عمل المنظرون على الانتقال من البحث الدلالي على مستوى الألفاظ إلى البحث الدلالي على مستوى التركيب، مع وعي بأهمية النظر في هذا المبحث وثرائه العلمي، من ذلك ما بينه عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - بقوله: "إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد، وهذا علم شريف وأصل عظيم"<sup>(١)</sup>.

يكشف النص عن الأبعاد الدلالية للتركيب والسياق، حين أوضح عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - أن الكلام إنما يعتمد على إقامة علاقات متشابكة متعددة بين الألفاظ، تأتلف فيما بينها؛ لتؤدي معنى واحداً هو الغرض الذي يرمي إليه المتكلم، وهو نفسه الذي يسعى إلى استنباطه السامع.

وعمود البلاغة عند الخطابي - رحمه الله - في رسالته يتمثل في وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني، يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك، وبذا تتبين أهمية السياق، خاصة في الألفاظ التي يحسبها الناس مترادفة، حيث إن عزل المفردة عن سياقها، أو النظر إليها بمعزل عما تعلق به باب عظيم الخطر، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط<sup>(٢)</sup>.

(١) دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ)، ص ٥٣٩.

(٢) ينظر: رسالة البيان في إعجاز القرآن، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م)، ص ٢٩-٣٣.

من أجل ذلك، ووفقاً لما للألفاظ من وظائف دلالية حيّة في نصوصها، مركّبة مع غيرها من الألفاظ ليتسنى للمتذوّق الحصول على معانٍ متعدّدة، متناوبة في الظهور بحسب سياق الكلام، وما يليق به الاستعمال على اللفظ من ظلال، وما يتعاقب عليه بحسب المقصود من معانٍ - رغبت الباحثة في أن تكون الدلالات السياقية مجال الدراسة، وأن يكون عنوان البحث: (الدلالات السياقية لألفاظ الكفر والعصيان في القرآن الكريم "دراسةً بلاغيةً").

وتكمن أهمية الموضوع في قيمتين أساسيتين:

أولاً: القيمة العلميّة: وهي محاولة تحرير دلالة المصطلحات التي حدث فيها خلاف في مجالات متعدّدة، منها ما هو في مجال العقيدة، أو الشريعة، وذلك باستعمال وسائل علميّة في تحرير دلالة المصطلحات، سواء كان السياق مقالياً أو مقامياً، مع محاولة لرصد الطرائق البيانيّة للقرآن، ومعهوده في الأداء واستعمال الكلمات؛ كي يؤوّل القرآن وفقاً لسننه البيانيّة، وأصول الإبانة عنده.

كما تكمن القيمة العلميّة في محاولة إبراز فعل العلماء الأجلّاء في تطير معارف عصرهم، وأصالة بحثهم، وتشوير علم الوجوه والنظائر من خلال روافد علم الدلالة، في اللغة والأصول، وروافد الخصائص التركيبية والأنماط التصويرية الكلية والجزئية للجمل في السياق، مع السعي لضبط مدلول المصطلح، والتفرقة بين نظائر ألفاظ الاعتقاد الفاسد ونظائر ألفاظ السلوك الخاطيء.

ثانياً: القيمة المجتمعيّة: وفي هذه القيمة تسعى الباحثة إلى محاولة تحرير الخلاف بين الناس عامّة وبعض العلماء خاصّة في التأويل، فبعض الناس تصنع أفعالاً هي من قبيل المعصية ويحكم على أصحابها بالكفر! إما جهلاً أو ادعاء، لاسيما في هذا العصر الذي طغى فيه اجتزاء النص من سياقه، والغفلة عن حال الخطاب، ونوع المخاطب، فترافدت الاستشهادات في غير مظانها، وحُكم على أساسها بغير ما يُستحق لها من



الأحكام، وقد أودى هذا إلى مسارٍ جديدٍ في التلقي والحكم، يُعمي ويُعتِم أكثر مما يُضيء ويُفهم، وهذا الحكم المعتم، والغفلة -أو التغافل- عما سيقَت إليه النصوص سوقاً أصلياً، غلبَ فكرياً هجيناً لا مكان للساحة فيه أو الوعي، كنه قتامة سوءٍ وظن، وقد بُدئ البحث وهذا الفكر المجذوم مستشراً في الأوطان العريضة، مستعصٍ على الإهمال، ولما يزل مهتاجاً، مفرزاً عُصَباً تكتنفه، تسترق عباءة الإسلام، وترفع راية حقٍّ مراد بها كلُّ باطل، تستحلُّ حرمة الإسلام والمسلم، وتفعل هذا باسم الله ورسوله، ولو بُعث إليها محمدٌ -ﷺ- ونهاها، لحاربتَه باسم الله وباسم رسوله لتشوّه دين الله ورسوله، ثم لا تقول على الله إلا شططاً، تُمِرِّق الدهماء من سلّمها كما تُمِرِّق الرمية أسهمها، تدسّ بين الناس أهواءها النخرة، ثم لا تكاد تُبين، تحسبُ أنها على شيءٍ، وتعلو في الأرض فساداً، والله لا يحب المفسدين.

ويأتي دور الدرس البلاغي لِيُسهم في أن يفرّ الناس من كل فكرٍ مجذومٍ فرارهم من السّباع التي تحمل هيجانها خالداً فيها، بأن تتم الإبانة عن طرائق الفهم، ومقامات اقتضائها في سياقاتها؛ إذ الفكرة لا توجد إلا في سياق، والسياقات متشعبة، ولا بد أن يجري في الفكرة ملامح السياق الذي ولدت فيه، فيسعى الدرس البلاغي حينئذ لحسن التزلف والتأني للمعاني من الجهة التي هي أصحّ له، وأخصّ به، وأكشف عنه؛ لِيبرز من المعاني ما يعين على التجاوز عن حدّ العلم بالشيء مجملاً إلى العلم به مفصلاً، حتى لا يُقتنع إلا بالنظر إلى زواياه، والتغلغل في مكانه<sup>(١)</sup>.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق غايات أهمها ما يلي:

أولاً: فهم بعض مراد الله تعالى، من خلال النّظر إلى القرائن التي ينتزعها المستنبط من دلالة السيّاق.

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٦٠.

ثانياً: محاولة تبيين أثر الدلالة السياقية في استنباط المعنى، وضبطه، للتمكّن من الفصل المحكم بين وجهات النظر حول الحكم على فعلٍ ما، عقديّ أو سلوكيّ.

ثالثاً: تقديم دراسة تحليليّة للفظة القرآنية المعنيّة، من خلال تواجدها داخل السياق، حيث تستمد معانيها من جملة نظام العلاقات بما قبلها وبما بعدها.

رابعاً: استثمار الدرس البلاغي فيما ينفع الناس في مجتمعاتهم، سعياً لخدمة المجتمع بهذه الدراسة البلاغية؛ إذ الدرس البلاغي أجدى لفقهِ أحكام الشريعة التي لم يكن العقل البلاغيّ إلا أداة من أدوات استبصارها وتحقيقها.

وتكمن مشكلة البحث في الكشف عن تنوع المسارات الدلالية في سياقاتها، بحثاً عن أسرار معانيها وتجلياتها من جانب، وبيان وجوه النظر البلاغي في تجلية المراد وحسن التوصل إليه، من خلال ألفاظ الكفر والعصيان في القرآن، وجريانها في سياقاتها من جانب آخر.

من ثمّ يحاول البحث الإجابة عن التساؤلات التالية:

كيف نظر العلماء إلى الظواهر الدلالية للمفردات، وكيف تعاملوا معها، وما الضوابط التي قدّموها حتى تحتمل الكلمة معنى دون آخر، وما المنهج المرتضى للسير على منواله في تفسير هذه الظواهر؟

متى يحكم القرآن على فعل بأنه كُفر، ومتى يستعمل القرآن السيئة، أو الذنب، أو المعصية، ومتى يقتضي السياق أن يستعمل هذا اللفظ بعينه ممّا يمنع من استعمال نظيره مكانه، وما مستويات العلاقة بين الدلالات الوضعية والسياقية لكل لفظ؟

ما حال ألفاظ الكفر والعصيان في التركيب، وما حال التراكيب التي وردت فيها ألفاظ الكفر والعصيان، أَعَلَبَ مجيء هذه الألفاظ في صورة الجمل الاسمية أم الفعلية، أكانت الجمل في بنائها المؤلف أم أنها حوت عدولاً ظهر في التقديم أو التأخير أو

الاعتراض أو الحذف أو الذكر...؟

ما حال ألفاظ الكفر والعصيان في التصوير، وهل يؤثر السياق التشبيهي أو الاستعاري - إذا وردت فيه هذه الألفاظ - على إدراك الدلالة؟ أتكون صور التشبيه والاستعارة وغيرها حينئذ في طبيعة بنائها وسيلة للوقوف على مراد السياق أم أن السياق هو المهيمن على الصورة وطبيعة مجيئها؟

ويعالج البحث في حدود المنهج التأويلي، القائم على الاجتهاد في الفهم عن الله تعالى وفق ضوابط كلية لهذا الفهم، مستشفعة باتجاهين تعاورا على بيان الوحي القرآني، هما: الاتجاه الأصولي، والاتجاه البلاغي، فالأول يُسهم بالموضوعية في إظهار المعنى، والآخر يبحث في وجوه النظر العالقة بخصائص النصوص، ومستويات بيانها، وممكن علاقات ألفاظها، ومسار دلالاتها، وما يقتضي ذلك من مواضع وتنزلات وعلاقات وفق مستويات الإبانة ووجوه النظر البلاغي، وعليه؛ فإن هذا المنهج المسترشد في توجهاته بعقلين: الأصولي ابتداءً، والبلاغي إجراءً وامتداداً، يعادل بين حاجة إنتاج المعنى في البيان القرآني، وحاجته إلى موضوعية محكمة.

ويعنى المنهج بالوقوف على مسالك النصوص التي اقتضت أن تأتي ألفاظها على هيئة المصدر، سواء كان نكرةً أو معرفاً بأل، وإذا لم يذكر للفظ مصدر في القرآن، أو ذكر مرةً واحدة، فإن البحث يكمن في الفعل، كما أن القصد لا يتوجه إلى استيفاء ألفاظ المجال الدلالي بالكامل، بل الاقتصار على وجوه الافتراق والاتفاق بين الألفاظ المتقاربة المعنى جدا حتى ظن ألا مجال للتفريق بينها، وذلك من خلال السياق.

والتصنيف لترتيب الألفاظ في الفصل المعني بدراستها يكون بحسب قوة الدلالة على المعنى، وكثرة اللطائف؛ فُتُشرح المفردة لغوياً وتُذكر وجوهها عند علماء الوجوه والنظائر، ثم يُعنى بوجوه النظر البلاغي التي يفيض بها النص الحامل للسياقات. أما التفاضل بين الآيات في كل مبحث فبكثرة ورود ألفاظ العصيان في السياق الواحد. على ألا تكون قد صنفت عند علماء الوجوه والنظائر تحت وجه بعينه.

وضمن ما عولج به مسار الفصول التطبيقية كان الاعتناء بمعرفة مقصدية السياق العام للسورة، وسيقاق المعقد -مقاماً ومقالاً-؛ لأن السياق القرآني مؤلف من دائرة الجملة، فالآية، فالمعقد، فالسورة، فالقرآن كله، وكلما امتدّ النظر كلما أنس العطاء وتراحب، وإذا تراحب تراحب.

ومما يسير عليه البحث من حدود وتوصيف، محاولة استجلاء الدلالة السياقية<sup>(١)</sup>، بما يعين على تتبع المعنى في سياقه الذي يُطرح فيه؛ فسياق المقام (الحال) يشمل الظروف والأحداث والمواقف التي ورد فيها النص، أو نزل أو قيل بشأنها، أما سياق المقال (اللغوي) فهو ما يمثله الكلام في موضع النظر والتحليل، ويشمل ما يسبق (السُّباق)، أو ما يلحق (اللُّحاق) به من كلام يمكن أن يضيء موضع التحليل أو يجعل منه وجهاً استدلالياً<sup>(٢)</sup>.

دارت مادة الدراسة في نطاق حقلين عقائديين في معنى الاعتقاد الفاسد، والسلوك الخاطيء، هما: حقل الكفر، وحقل العصيان، في محاولة للبحث عن تصاريف معانيهما المتقاربة، ومعاني ما يندرج تحتها من ألفاظ، فالمعاني التي تكون تحت اللفظ الواحد يختلف

(١) لكل كلمة دلالة نحوية وصرفية وصوتية وسياقية، والتحليل الدلالي يتم بالتعرض لهذه الدلالات كلها والتطرق إليها في التحليل. وبيان معنى الكلمة من خلال موقعها تسمى الدلالة السياقية، لأنه لولا مجيئها متجاوزة مع تلك الكلمات بالضبط لما كان لها ذلك المعنى.

(٢) ينظر: دلالة السياق: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، (مكة المكرمة: مطابع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، ص ٥٠، وقد استعمل عبد القاهر الجرجاني دلالة السياق حالاً ومقالاً في تصوره وإجرائه، أما إجراؤه فسياقي مكانه في البحث، وأما تصوره -منصوصاً عليها- فمثل قوله في حذف مفعول مقصود، لدلالة الحال عليه: "وهو قسمان، أولهما الجلي... وقسم ثانٍ: وهو الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع. فنوع منه، أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعولٌ مخصوصٌ قد علم مكأته، إما بجري ذكر، أو دليل حال، إلا أنك تنسبه نفسك وتفنيه، توهّم أنك لم تذكر ذلك الفعل، إلا لأن ثبتت نفس معناه، من غير أن تعدّيه إلى شيء، أو تعرض فيه لمفعول". وقال في موضع آخر: "هو أن يكون معك مفعولٌ معلومٌ مقصودٌ قصده، قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعولٌ سواه، بدليل الحال أو ما سبق من الكلام...". دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ١٥٥، ١٥٦.

بحسبها الفهم<sup>(١)</sup>، وعليه؛ "فمن لم يعرف تصاريف المعاني المتفقات في اللفظ زل عن الفهم، وعمي عن بصائر الحظ"<sup>(٢)</sup>، لاسيما إذا كانت الألفاظ مشاعة في الجانب العقدي، كما أن هذه الألفاظ لا توجد -غالباً- في القرآن وحدها بحيث تكون مستقلة معزولة عن الأخرى، بل يتواقف ائتلاف بعضها على بعض، وتستمد معانيها من التعالق المحكم في السياق.

وجاء عطف العصيان على ألفاظ الكفر دون أن يكون التعبير: (ألفاظ الكفر وألفاظ العصيان) لما استدعيه العنوان من انضباط وإيجاز، ولما بينها (الكفر والعصيان) من عموم وخصوص وجهي.

وكان ضابط الألفاظ التي هي مناط البحث: (كل لفظة كثر دورانها على الألسنة في الحكم على فساد الشيء، وقد دلّت على وقوع حدث فعليّ أو قوليّ من الإنسان، والله تعالى لا يرتضيه)، والدراسة البلاغية قائمة بالدرجة الأولى على دراسة الخصائص التركيبية والأنماط التصويرية؛ ومن ثمّ فحاول البحث المقاربة في الكشف عن تنوع تلك الخصائص وأنماطها التصويرية التي يزخر بها السياق، بمختلف دلالاته.

وتجدر الإشارة إلى أن نظائر ألفاظ الاعتقاد، ونظائر ألفاظ السلوك تجاوزت عشرين نظيراً في القرآن الكريم، والبحث كائن في وجوه معاني عشرة منها والخيط الرابطة بينها،

(١) يذكر بعض العلماء أن الكفر -مثلاً- جاء بمعنى كذا وكذا وكذا، لكنّ الجامع أو الخيط المستدق الرابطة بين هذه الوجوه لا يتكلمون عنه، عدا الحكيم الترمذي -في حدود الاطلاع-، فقد أورد في كتابه (تحصيل نظائر القرآن) بعض الألفاظ وأبان الخيط الجامع لمعانيها على اعتبار أن المعنى الأساسي تحمله الكلمة معها دائماً بوصفه لبّها أو نواتها في الفهم، وقد أصّل لهذا صاحب الخصائص في باب: تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، وهو طريق تسعى الباحثة للسير فيه؛ تعرضاً لحسن عقباه في أنه يُؤنق، ويُفهيء، ويُيسط ما تجعد في الخاطر، ويُري من حكّم الباري ما يدعو لكل تسليم وإذعان؛ لعظم الصنعة فيه، وعظم ما أودع في نواحيه؛ إذ يستحيل أن يستعمل القرآن الكلمة في وجوه معينة، ولا يكون بين هذه الوجوه رابط.

(٢) التفسّح في اللغة: رواية أبي الحسين عبد الله بن محمد بن سفيان النحوي، تحقيق: عادل بن هادي العبيدي، (الأردن: دار دجلة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م)، ص ٣٧.

تمثل في دلالة مساراتها، مع التعرض لألفاظ الأجناس من الكفر والعصيان لا من حيث صيغها؛ بل من حيث أصل المعنى المعجمي لها، ثم السياقي.

ولم تُعثر الباحثة - في حدود اطلاعها للدراسات السابقة - على دراسة الدلالة السياقية لألفاظ الكفر والعصيان من الوجهة البلاغية، وكُل ما عثرت عليه من دراسات لا يتقاطع مع مجال الدراسة بقدر ما يتوازي، مما وجدته من الدراسات التي حدت مجالها في الفروق اللغوية أو المعنوية في جمع من كلمات القرآن العزيز<sup>(١)</sup>:

١ - (ألفاظ العصيان في القرآن الكريم دراسة دلالية: آلاء محمد إبراهيم السنجري، أطروحة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، ٢٠٠٤م - ١٤٢٥هـ).

التفتت هذه الدراسة للمعاني التي انتبه لها علماء الوجوه والنظائر، كما نبهت على الدور الحاسم للسياق، وأصلت للمفردات من المعاجم اللغوية أولاً، وذلك ما قد يشترك مع رؤية هذا البحث، أما ما يفترق فهو غلبة الطابع الإحصائي، وإدخال الأفعال التي ينشأ بسببها المعصية، والألفاظ التي تكون عقاباً لمرتكب المعصية، مما عمم الرؤية كثيراً، والاستدلال من القرآن على اختلاف المعاني للمفردة غالبه للتأنيس، دون جعل الآية هي رأس البحث في استنباط دقيق المعاني، إضافة لكل هذا أن المنهج البلاغي لم يكن هو مدار البحث.

٢ - (دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: محمد ياس خضر - الدوري، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة بغداد، ١٤٢٦هـ).

ويغلب على البحث التقسيم اللغوي كما عنون الباحث له، ولم يكُ مستقرئاً لألفاظ الحقل الدلالي الواحد أو الفرق اللغوي المعين، إنما كان يمثل.

<sup>(١)</sup> هناك رسالة عنوانها: (ألفاظ الهدى والضلال في القرآن دراسة دلالية: فتوح حسين الجبوري، أطروحة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨م - ١٤١٨هـ). لم تستطع الباحثة العثور عليها في محافل الشبكة العنكبوتية ضمن الرسائل المحفوظة فيها، ولم يكن من سبيل في الوصول إليها مع المحاولة.

٣- (معاني القبول و الرفض في القرآن الكريم " دراسة في الألفاظ والأساليب": فضيلة حسن الأسدي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات بجامعة الكوفة، ١٤٣٠هـ).

اعتمدت في بعض أبواب بحثها الارتكاز الكليّ على الأفعال دون الأسماء، وراوحت العمل بين الأفعال التي تتعلّق بمعنى الرفض، والتي تتعلّق بصفة الرفض، والتي تتعلّق بغاية الرفض، مع استشهادها بالقرآن على المعاني، دون جعله منطلق بحثها، وبالتالي لم تكُ تنظر للسياق إلا يسيراً.

يُلاحظ من هذا التوصيف للدراسات السابقة، أنّها نَحَتْ اتجاهًا مغايرًا في فصولها ومعالجاتها؛ إذ تُحلّل الفروق في الألفاظ، دون تحديد المجال في الدلالة السياقية، ودون اتّخاذ المنهج البلاغيّ المعتمد على الخصائص التركيبيّة والأنماط التصويرية أداةً للبحث، ودون تبيين المستويات العلائقية في الدلالة، ودون التنقيب عن طرائق القرآن في الإبانة عن معانيه، وهذه أبرز مواطن الخلاف بينها وبين هذه الدراسة.

تأسيساً على ما سبق من أهميّة الموضوع وأهدافه ومنهجه؛ فقد استقام البحث في مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس، وثبّت بمصادر البحث ومراجعته.

جاءت المقدمة مشتملة على عنوان الموضوع، وأهميّته، وأهدافه، ومشكلته، والقيمة العلميّة والمجتمعيّة له، ومنهجه، وخطّته، وعلاقته بالدراسات السابقة.

أما التمهيد فكان عنوانه: علاقة علم الوجوه والنظائر بعلم البلاغة، وفيه إلماحة عن علم البلاغة العربيّ وعلم الوجوه والنظائر، وحديث في إشكالية المصطلح يفتتح إلى الخلاف في معنى الوجوه ومعنى النظائر، والفرق بين الوجوه والأشباه، ومحاولة بيان العلاقة بين العلمين: (البلاغة - الوجوه والنظائر).

وأما الفصل الأول فعنوانه: : أثر السياق في تحرير المعنى عند أهل العلم، وفيه ثلاثة

مباحث:

المبحث الأول: في مدونة الأصوليين والفقهاء.

المبحث الثاني: في مدونة المفسرين وشراح السنة.

المبحث الثالث: في مدونة اللغويين والنقاد والبلاغيين.

على حين جاء الفصل الثاني بعنوان: الدلالة السياقية لألفاظ الكفر (العصيان

العقدي) ومساراتها. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الدلالة السياقية للفظ الكفر.

المبحث الثاني: الدلالة السياقية للفظ الشرك.

المبحث الثالث: الدلالة السياقية للفظ الإلحاد.

المبحث الرابع: الدلالة السياقية للفظ الضلال.

المبحث الخامس: مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والدلالة السياقية لألفاظ

العصيان العقدي.

وجاء الفصل الثالث بعنوان: الدلالة السياقية لألفاظ العصيان السلوكي

ومساراتها، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الدلالة السياقية للفظ الفسق.

المبحث الثاني: الدلالة السياقية للفظ المعصية.

المبحث الثالث: الدلالة السياقية للفظ الإثم.

المبحث الرابع: الدلالة السياقية للفظ الذنب.

المبحث الخامس: الدلالة السياقية للفظ السيئة.

المبحث السادس: الدلالة السياقية للفظ الخطيئة.

المبحث السابع: مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان السلوكي .



ثم أردفت الدراسة بخاتمة اشتملت على مجمل نتائج البحث وتوصياته.

واشتملت الفهارس على ما يلي:

\* فهرس الآيات القرآنية.

\* فهرس الأحاديث النبوية.

\* فهرس المصادر والمراجع.

\* فهرس الموضوعات.

هذا وإنّ في كلّ بحثٍ سعيّ إلى الحكمة، والحكمة ضالة المؤمن، أنّى وجدها فهو أحقّ بها، والبحث في القرآن العزيز مُحاطٌ بالهيبة، ليس عسيراً بعد إذ يسره الله للذكر، لكنه يسيرٌ على من يسره الله عليه، أما البحث في أسر الألفاظ العقديّة فجَدّ عسير، فكانت المقاربة بفهم ما تيسر إلى فهم ما تعسّر، وعلى الله قصد السبيل.

وحقّ على كل طالب علمٍ أن يستسقي شكراً مديداً، متراحباً، لعقول العلماء الحيّة، التي غرست أفكارها بين دفتي كتاب، ومضت ترشّ على الزمان من الحياة، مضى أصحابها ضمن من مضوا في سنة القدر، لكن تغلغلت أفكارهم بين أعطاف المعرفة حتى غدت كلاماً طيباً أصله ثابتٌ وفرعه بين الدائم.

وعلى الباحثة حقّ الشكر إزاء المرشد المشرف: أ.د محمود توفيق محمد سعد، العالم المؤدّب؛ الذي يعلم الأدب في تلقّي العلم، والأدب في نقله، والأدب في استيعابه ونخّله، مع التوجيه بلقانة المرّبي وحكمة الراسخين، إذا وجد ملالةً وانطفاءً وعي الملح إلى إعلاء المهمة؛ لأنّ التصبّر دأب الوارثين من إرث النبي ﷺ، وإذا ما وجد إخفاقاً في الفهم، وخللاً في السطور وجهه للأصلح بكلام مفتحه: "يحسن أن..."، ثم رعى الإحسان بعده سعادة المشرف القدير: أ. دهاني فرّاج علي أبو بكر، فكان سلاماً، وعلماً مستداماً، لا أجد ما يفني بحقها إلا الدعاء،

أن يُرزقا رفقة الذين أحسنوا من قبل ومن بعد؛ -صحبتهم، وجزاءهم الأوفى- ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٦].  
 ولولا أن هذا مقام القبض لا البسط، لكان حق الشكر والامتنان السابع أوفى، مزجى لكل من نورني من نوره في وطني هذا، في ربوعه كلِّها -مكاناً ومكينا-، حضانةً ومدرسةً وجامعةً، وأساتذةً وأهلاً وأمهاتٍ خلطوني بالنفوس التي فيهم، وكانوا كالغيث إذا أقبل استبشر به الناس، وإذا حطَّ نفعهم، وإذا رحل ظلَّ أثره فيهم، فالشكر والسلام عليهم، وعلى عباد الله أمثالهم.  
 سبحانك! لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم.

## تمهيد

علاقة علم الوجوه والنظائر بعلم البلاغة.

وفيه :

\* إشكالية المصطلح وتحريرها، ويجوي:

- الخلاف في معنى الوجوه ومعنى النظائر.
- الفرق بين الوجوه والأشباه.

\* العلاقة بين العلمين.

## تمهيد

### علاقة علم الوجوه والنظائر بعلم البلاغة

امتنَّ " الله سبحانه على عباده بالقرآن نطقاً عن ذواتهم، وعن ذات كل خلق، وإقامة كل أمر بما لا يصل بيانهم إلى النطق به عن ذواتهم، فسكتهم و أبان عنهم " (١).

يجد المطالع لبلاغة القرآن أن العلماء والباحثين قد أمعنوا النظر في أمهات كتب التفسير، فوجدوها قائمة على دراسة بيان القرآن الكريم، كما كان لشرف علمي المعاني والبيان منزلة عند بعض العلماء، إلى حد أن يُحطَّ صاحب الكشاف قاعدة في مقدّمة تفسيره، تفيد بأن أملاً العلوم علم التفسير الذي لا يتم تعاطيه إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان (٢).

إنّ الوظيفة التي نزل القرآن لها هي التدبّر والتذكّر: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (٣)، ولمّا كان العباد لا يتيسر لهم تدبّر بيان إلا باللسان الذي به يتكلّمون و عنه يفقهون، كان من كمال تحقيق نعمة البيان أن يكون بلسان الأمة التي نزل فيها الوحي: اللسان العربيّ المبين، قال جلّ ثناؤه: ﴿ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (٤)، لم يكنف في الوصف بجعله لساناً عربياً، بل قرّر أنّه مُبين، وهذا يحدّد الطريق والمنهاج الذي به يحقّق المنزل لهم الكتاب ما هم مكلفون به من التدبّر والتذكّر، وهو منهاج لسان العربية المبين (٥).

(١) تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير: تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، (المغرب: سلسلة تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، د: ط)، ص ٣٣.

(٢) ينظر: الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل و عيون الأقاويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل عبد الموجود و علي معوّض، (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، الجزء الأول، ص ٩٦.

(٣) [ص: ٢٩].

(٤) [النحل: ١٠٣].

(٥) يُنظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين دراسة منهجية تحليلية: محمود توفيق محمّد سعد: (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ)، ص ١٢.

ولأن الإعجاز نفاذ المعاني إلى النفس واستقرارها بصورة لا يصل إليها أسلوب آخر، ولأن التدبر في بيان نفاذ هذه المعاني يحدث فاعلية تمكين في النفس، كفاعلية الأرض النقيّة التي قبلت الماء، فأنبتت الكلاً والعشب الوفير، من ثمّ كان فهم الدّين قائماً على فهم النّص، ولم يكن فهم النّص واستنباط معانيه أمراً جزافياً يأتيه المرء كيف شاء، بل له قواعد وضوابط تستمدّ من حقيقة هذا الوحي، ومن خصائص اللسان الذي أودعت في نظمه تلك المرادات<sup>(١)</sup>، يقول الشاطبي -رحمه الله-: " فإذا قلنا إنّ القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربيّ، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليب معانيها، وأتمّها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعامّ يراد به ظاهره، وبالعامّ يراد به العامّ في وجهه والخاصّ في وجهه، وبالعامّ يراد به الخاص، .... وكلّ هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه، هيّ، ولا من تعلق بعلم كلامها"<sup>(٢)</sup>.

كان هذا القرآن الكريم -بما استجمع من خصائص بيانية هو (علم البلاغة) عند العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً، ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم، وهو على ذلك ما بقيت الأرض، فكان العرب يتلقون عنه البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجهم لهم نابغة الفن، من ههنا استيقنوه فوق ما تسع الفطرة، ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم، عصراً بعد عصر، وقبيلاً بعد قبيل، حتى استقرت البلاغة على (قواعدها)، وهو مع ذلك بحيث كان، لا الفطرة استوفت ما فيه، ولا الصناعة؛ ولا يزال بعد كأنه في نمط بلاغته سر محجب<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة دراسة منهجية تأويلية ناقدة: محمود توفيق محمد سعد، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص ١٨.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرح وتخرّيج ونقد: عبد الله دراز، ضبط وترقيم: محمد عبد الله دراز، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ)، المجلد الثاني، ص ٦٦.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ)، ص

تتميز البلاغة العربية بخصوص ونصوص لم تكن لغيرها، لم يطبقها لسان آخر؛ لأن منازع أصولها من كتاب الله تعالى، فلها غايات شريفة حيال الإمتاع والإقناع، والتأثير والتوجيه، وهذا مناط جلالها وجمالها عبر العصور.

فإذا كانت وظيفة البلاغة عند غير العرب تمكين الطلاب من القدرة على أن يفهموا الآخرين ما في صدورهم، وأن يسيطروا عليهم بالبيان؛ تمرناً على مهارتي الإفهام والفهم، بحيث يكون الهم الأول للبلاغي أن يجعل نفسه قادراً على أن يفهم المخاطب، وأن يسيطر عليه بالحجة، = فإن علم البلاغة العربي كان صقلاً لمهارة حسن الفهم عن الله سبحانه وتعالى، وعن رسوله ﷺ، لم يكن هدفه الأول تعليم كيفية الكلام، بل كيفية الفهم، وأعلى درجات الفهم: هو الفهم عن الله تعالى، والفهم عن الرسول ﷺ، فكانت هذه الوظيفة الرأس لعلم البلاغة العربي، حتى وإن اشتغل هذا العلم بالشعر؛ لأنه من البين أن حُسن فهم شعر العربية هو الطريق المثلى لحسن فهم القرآن الكريم، وإدراك مكامن أسرار بلاغته، والاعتداد على الإشارة إليها<sup>(١)</sup>.

على هذا الأساس كان الدرس البلاغي منوطاً بالبحث عن أسرار التعبير القرآني، وبيان جماله إفراداً وتركيباً، وحقيقة ومجازاً، فليست البلاغة إلا معرفة المقاصد والأغراض، وكيف أبان المتكلم عنها، وكيف يهتدي الدارس البلاغي إلى سرها<sup>(٢)</sup>.

(١) قال عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في علة دراسة الشعر: "أردته لأعرف به مكان بلاغة، وأجعله مثلاً في براعة، أو أحتج به في تفسير كتابٍ وسنة، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن، فأرى موضع الإعجاز، وأقف على الجهة التي منها كان، وأتبين الفصل والبرهان"، دلائل الإعجاز: ص ٨٧.

(٢) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، ص ٦٦.

• إشكالية مصطلح الوجوه والنظائر<sup>(١)</sup>.

أولاً: الخلاف في معنى الوجوه والنظائر

ترافدت المجالات التي صنف العلماء فيها أشباهاً ونظائر، لكن مصطلح الوجوه والنظائر صار علماً على ما يُشبهه أن يكون علماً خاصاً متفرعاً من علم التفسير، ومتصلاً في الموضوع بعلوم العربية والقرآن، يبحث هذا العلم في الوجوه المتعددة للفظ الواحد في القرآن الكريم، إذ يقوم على تحرير السياق وأثره في دلالة الكلمة وفقاً لنظائرها.

بين ابن الجوزي -رحمه الله- أن لفظ كل كلمة ذكرت في موضع هو نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه، وعلى هذا فتكون النظائر اسماً للألفاظ، وتكون الوجوه اسماً للمعاني، وهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر، الذي أراد العلماء بوضعها أن يعرفوا السامع لهذه النظائر أن معانيها تختلف، وأنه ليس المراد بهذه اللفظة ما أريد بالأخرى<sup>(٢)</sup>.

ثم ضعّف الزركشي -رحمه الله- هذا الرأي بعد أن بين أن إطلاق الوجوه والنظائر -على الألفاظ والمعاني، أو على الألفاظ فحسب-، موضع خلاف بين المفسرين، يقول: "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان؛ كلفظ: (الأمة)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة. وقيل: النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني؛ وضعّف؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة؛ وهم

(١) سمي بهذا الاسم كعلم على هذا العلم، ينظر: مفتاح السعادة ومصباح الزيادة: أحمد بن مصطفى الشهير بطاشكبرى زادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ) المجلد الثاني، ص ٣٧٧. وكتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي، تعليق وترتيب: محمد شرف الدين يالتقيا، رفعت بيلكه الكليسي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ط)، المجلد الثاني، ص ٢٠١، وقد أتبع التعريف بكتاب اسمه: "الوجوه النواصر في الوجوه والنظائر" لأبي الفرج ابن الجوزي، مضمونه: وجوه الآيات المفسرة في مجلس الوعظ ونظائرها، ينظر: السابق: (٢: ٢٠١).

(٢) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي: (لبنان- بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، ص ٨٣، وتبعه في ذلك حاجي خليفة، ينظر: كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، (٢: ٢٠١).

يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة؛ فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام؛ والنظائر نوعاً آخر، كالأمثال<sup>(١)</sup>.

ومردّ الاختلاف راجع لطبيعة الفهم للمصطلح؛ فالزركشي -رحمه الله- جعل الوجوه للفظ المشترك، ناظر في ذلك إلى أن دخول اللفظ المشترك على معنى ما يصرفه لوجه معين من الفهم، أما النظائر فمختص لما هو شبيه بالكليات، ناظر فيه لمعنى النظير وهو المثل، وعلى هذا التقسيم، جعل كلا من الوجوه والنظائر لنوعين من الألفاظ، نوع للألفاظ المشتركة، ونوع للألفاظ المتواطئة، بحسب ما كانت تحويه كتب الوجوه والنظائر بين دفتيها من بعض الألفاظ المشتركة، وبعض الكليات، ولعله استند بهذا لما جاء عند الطبري في سياق الحديث عن تقدير المحذوف في آية، ثم استطرده في جلب كليات من القرآن خاتماً قوله بأن هذا نظائر<sup>(٢)</sup>.

لكن ابن الجوزي -رحمه الله- نظر لطبيعة ما تحويه السياقات من توليد للمعاني، فجعل الوجوه اسماً على المعاني التي تكون للفظ الواحد، والنظائر اسماً للألفاظ مطلقاً دون تحديد، ذلك لأن

(١) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ)، الجزء الأول، ص ١٠٢. والشيخ محمد محمد أبو موسى يذهب إلى ما ذهب إليه الزركشي والسيوطي رحمهما الله، ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، ص ٣٠٤.

(٢) يقول الطبري: "وقد اختلف أهل العربية في معنى الناصب في قوله: ﴿كُنْبًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]؛ فقال بعض نحويي البصرة: هو تأكيد، ونصبه على: كتب الله كتاباً مؤجلاً، قال: وكذلك كل شيء في القرآن من قوله «حقاً»، إنها هو: أحق ذلك حقاً، وكذلك: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٢٢]،... فهكذا تفسير كل شيء في القرآن من نحو هذا، فإنه كثير. وقال بعض نحويي الكوفة في قوله: {وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله} [آل عمران: ١٤٥] معناه: كتب الله آجال النفوس، ثم قيل: كتاباً مؤجلاً، فأخرج قوله: كتاباً مؤجلاً، نصبا من المعنى الذي في الكلام، إذ كان قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كُنْبًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥] قد أدنى عن معنى «كتب»، قال: وكذلك سائر ما في القرآن من نظائر ذلك". جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، (القاهرة: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، الجزء السادس، ص ١٠٦.



نوع المفردات التي جاءت في مصنفات الوجوه والنظائر أعم من المشترك اللفظي، فتحوي ما تقارب دلالاته وما اشتركت دلالاته.

والذي يظهر أن منهج ابن الجوزي في التعريف بالوجوه والنظائر، والذي يذهب إلى إطلاق الوجوه على المعاني، والنظائر على الألفاظ في مظانها من السياقات المتعددة هو الأقرب لمنهجية النظر عند غالب علماء الوجوه؛ إذ يشيرون للكلمة ثم يقولون: فيها خمسة عشر وجهاً، أو ثلاثة عشر وجهاً، أو غيرها، فينعتون المعاني بالوجوه، وهي التي تختلف، يقول المبرد: " هذه حروف ألفناها من كتاب الله عزّ وجل، متّفقة الألفاظ، مختلفة المعاني،.." <sup>(١)</sup>.

(١) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: أبو العباس محمد بن يزيد المبردّ النحوي، دراسة وتحقيق: أحمد محمد سليمان، (الكويت: سلسلة الرسائل التراثية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ)، ص ٤٧.

كما تبين عملية توجيه القراءات القرآنية في علم الاحتجاج أن التوجيه يكون للمعنى بالدرجة الأولى<sup>(١)</sup>، ولعل إطلاق الوجوه على المعاني نابغ من استعمال ابن عباس -رضي الله عنه-، لأن من أقدم ما يدل على إدراك هذه الفكرة في عصور نشأة التفسير، ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه-: أن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أرسله إلى الخوارج، فقال: "أذهب إليهم فخاصمهم، ولا تُحاجهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة"<sup>(٢)</sup>.

(١) للقراءات حالتان: إحداهما لها تعلق بالمعنى من جهات متفاوتة، والثانية تركز على الصوت وهدفها التوسيع والتيسير: \* الحالة الأولى من القراءات التي لها أثر في تفسير الآية تكون على نوعين: النوع الأول: ما اختلف لفظه ومعناه مع جواز اجتماعها في شيء واحد، لعدم تضاد اجتماعها فيه. ومنه اختلاف القراء في حروف الكلمات على نحو يغير المعنى، نحو: ﴿كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] بالراء والزاي، والمراد بهما: العظام، والإنشاز: هو الإحياء، والإنشاز: هو التحريك ورفع بعضها إلى بعض، والحياة حركة، فلا فرق بينهما. النوع الثاني: ما اختلف لفظه ومعناه مع عدم جواز اجتماعها في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، ومنه اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف: ٥٧]، قرأ نافع بضم الصاد، وقرأ حمزة بكسر الصاد، فالأولى بمعنى: يصدون غيرهم عن الإيمان، والثانية بمعنى: صدودهم في أنفسهم، وكلا المعنيين حاصل منهم.

\* الحالة الثانية: قراءات لا تركز على إيجاد أثر بين في تفسير الآية ومعناها، وإنما ترجع إلى اللغة نحواً، وصرفاً ونحو ذلك، للتيسير ورفع الحرج عن الأمة، وهي على نوعين: النوع الأول: ما اختلف لفظه واتحد معناه: ومنه اختلاف القراء في حروف الكلمات على نحو لا يغير المعنى، مثل ﴿الضَّرَطُ﴾، فقد تُقرأ بالصاد والسين والإشمام، وهذا كله مما يطلق عليه أنه لغات فقط، النوع الثاني: ما اتحد لفظه ومعناه: وذلك مما يتنوع صفة النطق به، كالمد والقصر وتخفيف الهمز والإظهار والإدغام والروم وترقيق الراءات، وتفخيم اللامات، ونحو ذلك مما يُعبّر عنه القراء بـ (الأصول)، ومثاله: سكون الياء وفتحها في قوله تعالى: ﴿عَدَائِي﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقد نبه العلماء على أن حركة حرف واحد قد تثمر اختلافاً في المدلول لأن صوت حركة الحرف عنصر من عناصر تصوير المعنى، وإن استدق. ينظر: النشر في القراءات العشر: شمس الدين ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى)، الجزء الأول: ص ٣٠، ٤٩-٥٠، وتحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (تونس: الدار التونسية للنشر - ط ١٩٨٤م)، الجزء الأول، ص ٥١، ٥٥، وكتاب القراءات وأثرها في التفسير والأحكام: محمد بن عمر بن سالم بازمول، (رسالة دكتوراه، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ/ ١٤١٣هـ)، ص ٣٠٧.

(٢) الإتيان في علوم القرآن: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد) الجزء الثالث، ص ٩٧٧.

في هذا الأثر ما يقوي أن الوجوه مراد بها المعاني والمدلولات التي تتغازر بفهم السامع والمتلقي لها تبعاً لما يهينّه الله في العبد من حسن التلقي، ثم لما يحمله في قلبه من إيمان وتقوى، ثم لما حصّله من الثقافة والوعي والمعرفة والإدراك، ليتلقى بصحبتهم المعاني الثواني لا المعاني الأول في القرآن الكريم.

وقد وُجد في استعمال عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- ما يعضد هذا المعنى، يقول في حديثه عن المعاني العقلية بعد جلب نصوص من القرآن والسنة والشعر تحوي لباً واحداً في المعنى العقلي:

"فهذا كما ترى باب من المعاني التي تُجمع فيها النظائر، وتُذكر الأبيات الدالة عليها فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان، ووضح واستنار"<sup>(١)</sup>.  
ثانياً: بين الوجوه والنظائر والأشباه والنظائر: (فروقات في المصطلح).

الذي غلب على هذا العلم، إطلاق مصطلح الوجوه والنظائر عليه، وإطلاق مصطلح الأشباه والنظائر<sup>(٢)</sup> في مدونات أهل العلم من الفقهاء والنحويين<sup>(٣)</sup>.

(١) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ)، ص ٢٦٥.

(٢) بين الأستاذ أحمد راتب النفاخ أن أصل التفكير في الأشباه والنظائر وجمعها والتأليف فيها سواء في الفقه أو النحو أو الشعر أو اللغة إنما يعتمد في أساسه على أصل قائم في الفكر، هو القياس الذي يعني التلازم بين أمرين يستدعي أحدهما الآخر على وجه الضرورة أو ما يشبهه الضرورة أو ما يقاربهما، ينظر: مقدمة كتاب الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ)، الجزء الأول، ص ٢٦.

(٣) من مصنفات الأشباه والنظائر في الفقه: "كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم ولابن وكيل، وكتاب رياض النواظر في الأشباه والنواظر: للطوفي، وكتاب عقد الدرر والجواهر في نقد الأشباه والنواظر والنظائر: لقاضي عسكر، وكتاب كشف السرائر على الأشباه والنظائر: للكفيري، وكتاب نظم الذخائر في الأشباه والنظائر للشقيري، وهناك كتاب الأشباه والنظائر في النحو: للسيوطي"، وكتاب الأشباه والنظائر في الشعر للخالدين: أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد؛ ينظر: معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي وبيان ما ألف فيها: عبد الله محمد الحبشي، (اليمن: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٧هـ)، ص ٣٥.

بعد الاستقرار الفقهي من حيث القواعد والمسائل والضوابط، نشأ نوع من التنفن في تنوع التصنيف وجمع المتفرق وترتيب المسائل باعتبارات مختلفة وجديدة، فنشأت في بعض العلوم فنون من داخلها، وما كان علم الفقه بمعزل عن ذلك، ولعل هذا سبب بروز ما يسمى بكتب الأشباه والنظائر التي صنفها فقهاء المذاهب لاسيما الحنفية والشافعية، وفحوى كتب الأشباه والنظائر<sup>(١)</sup> في الفقه: هو جمع لبعض الفروع الفقهية المتشابهة ظاهراً أو صورةً، والمختلفة في الحكم<sup>(٢)</sup>.

(١) اقتبست منهجية كتاب الأشباه والنظائر في النحو من منهجية ما جاء في كتب الفقهاء، على حد ما جاء في سبب تأليف الكتاب عند مؤلفه، يقول: "السبب الحامل لي على تأليف الكتاب أي أردت أن أسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون فيه وألفوه من كتب الأشباه والنظائر"، ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، (١: ٣)، أما كتاب الخالديين في الشعر فكان يعنى بالأشباه في المعاني ونظائرها عند من اقتبس منها وزاد من طرافتها أو وثأها بمعنى جديد، سواء في أشعار المتقدمين أو الجاهليين أو المخضرمين، جاء في مقدمة الكتاب: "نضمّن رسالتنا هذه مختار ما وقع إلينا من أشعار الجاهلية ومن تبعهم من المخضرمين، ونجنتب أشعار المشاهير لكثرتها في أيدي الناس فلا نذكر منها إلا الشيء اليسير ولا نُخليها من غرر ما رويناه للمحدثين، ونذكر أشياء من النظائر إذا وردت، والإجازات إذا عنت، وتكلم عن المعاني المخترعة والمتبعة ولا نجعل نظائر البيت في مكان واحد ولا المعنى المسروق في موضع، بل نجعل ذلك في موضع ذكره"، ينظر: حماسة الخالديين المعروف بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين: الخالديان أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، (الجمهورية العربية السورية: وزارة الثقافة، ١٩٩٥م)، الجزء الأول، ص ١٦.

(٢) فتجد فيها مثلاً بعض الأبواب المتعلقة بأحكام الناسي أو أحكام المجنون أو أحكام الصغير، في كل أبواب الفقه. كما تجد فيها الأحكام المتعلقة بالرضا أو الإكراه أو اليتامى أو أهل الذمة. وهكذا يستل الفقهاء الفروع المتناظرة من أبواب الفقه المتعددة ويجمعونها تيسيراً للباحث والفقير والقاضي. مع ملاحظة أن بعض كتب الأشباه والنظائر لم تقتصر على ذلك، وتناولت فنوناً مختلفة، كأبواب الألباز الفقهية، والفروق الفقهية، والاستثناءات، والحيل الفقهية. ويبدو أن العنونة بالأشباه والنظائر جاءت من باب أنها أخص وأهم ما في هذه الكتب، لا لانطباقها على جملة ما في هذه الكتب، كما أن الغرض الأهم منها كان بحث الفروع الفقهية المتشابهة صورةً وحكماً، أو صورةً لا حكماً، وبيان المستثنيات ووجوه الجمع والفرق، وبيان بعض الزيادات للفائدة، وعليه؛ فتكون التسمية بالأشباه والنظائر من باب التغليب، ينظر للاستزادة: القواعد الفقهية: المبادئ - المقومات - المصادر - الدليلية - التطور، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص ٩٧.

ثمة فرق في الوظيفة بين العلمين منحدر من أصل التسمية لكل منهما، حيث تعتمد الأشباه على فكرة المشابهة في الفروع الفقهية، فتأخذ حينئذ حكماً واحداً لما بينها من شبه، أما النظائر فأصحاب الاصطلاح من الفقهاء يفسرونها بما كان فيه أدنى شبه<sup>(١)</sup>.

نبت تقسيمهم هذا من الفرق المعنوي الدقيق بين الأشباه والنظائر، فاعتمدوا أن المماثلة مساواة في كل وجه، والمشابهة اشترك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة يكفي فيها الاشتراك في بعض الوجوه ولو كان وجهاً واحداً<sup>(٢)</sup>.

بينما مصطلح الوجوه والنظائر الذي ظهر في علوم القرآن علماً على علم بمسماه، فقد كان مهتماً بتتبع ظهور اللفظ الواحد بمعان مختلفة في القرآن الكريم، متخذاً من سياقات هذا النوع من الألفاظ أمثلة للمعاني المختلفة المسماة بوجوه اللفظ، بحيث تعد اللفظة في أحد سياقاتها نظيراً لأختها في السياقات الأخرى التي ترد فيها<sup>(٣)</sup>.

والاختلاف بين المصطلحات عند أهل العلم من المفسرين والفقهاء لم يكن وليد بذخ في اللغة، بل لكل مجاله، من غير عكس، ولعل ذلك راجع إلى أمرين: أولهما: التحرز من إطلاق الأشباه على مثله في الذكر الحكيم، الآخر: الفرق البين بين المصطلحين، وما هو عند القوم في القرآن أقرب إلى الوجوه منها إلى الأشباه.

إن البحث في وجوه الألفاظ القرآنية لم يكن إلا جزءاً من عملية بحث هائلة<sup>(٤)</sup>، دارت حول الدلالات القرآنية كاملةً ومجزأةً، شاركت فيها مؤلفات كثيرة اختلفت توجهاتها، لكن اتفقت في أنها عنيت جميعاً بإزالة أي لبس أو غموض قد يعتري فهم دلالات القرآن، متخذةً دراسة لغة القرآن أدواتها<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: القواعد الفقهية: الباحثين، ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: السابق، (نقلاً عن السيوطي في بعض فتاواه)، ص ٩١.

(٣) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ص ١٤.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: الراجعي، ص ٨٣.

(٥) ينظر: الوجوه والنظائر: العوا، ص ٤٨.

• العلاقة بين العلمين (البلاغة والوجوه والنظائر)

من يطالع العلاقة بين العلمين يجد تقارباً ملحوظاً بين توجّهات الدرس البلاغي ومنطلقات الوجوه والنظائر؛ إذ يكاد العلمان يشتركان في مباحث تعنى بمسارات النصوص وتنوّع دلالاتها، وما تقدّمه العلاقات السياقية من أبعاد وقيم تجمع بين كلّ منهما، وفي نطاق ذلك يشير عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، وهذه الفروق والوجوه كثيرة، ليس لها غاية يوقف عندها، ثم إنّ المزية ليست بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرّض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض<sup>(١)</sup>.

والنظم هو آليّة تعبيرية وسياقية تسهم في بيان خصائص التراكيب وطرق البيان، وفقاً لما أسماه عبد القاهر -رحمه الله- (توخي معاني النحو)، فإذا ما وُضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو فإنه سيترتب عليه وجود أبعاد في التراكيب والصور، تتخذ مسارات مقصودة بفعل السياق، ويترتب عليه كذلك الأثر الدلالي والمعرفي في النصوص، وفق علاقات الألفاظ بالمعاني، وما ينتج عنهما من تغيرات مقصودة في المسار السياقي لكل نص، ومن ثمّ كان النص ذا خصائص تركيبية تتولد منها عطايا ومزايا هي مبتغى العقل البلاغي في رحلته مع البيان.

وهذه المزايا ليست مطلقة في النظم، ذكر عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- أسباباً ثلاثة تحقق

المزية في الوجوه والفروق النظمية:

- ❖ بسبب الأغراض التي يوضع لها الكلام.
- ❖ ثم بحسب موقع بعض الوجوه من بعض
- ❖ واستعمال بعض الوجوه مع بعض.

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٧.

ولقد عني عبد القاهر -رحمه الله- ببيان أمر المعاني فيما تتفق فيه وتختلف، كما عني بالأسباب التي تجعلها في هذا الاتفاق أو الاختلاف؛ إذ النظم لا يجوي المزايا في ذاته، وإنما بحسب دلالة السياق، والمعنى الذي أقيم له النظم، والغرض الذي يساق النظم لبلوغه.

يأتي تركيب ما أو لفظ ما في سياق، فيعطي مزية، ويعطي في سياق آخر مزية أخرى، وفي كل يزهر ويورق بحسب المقتضي، تسمع الأذن التنكير في (حياة)، من قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وتسمع التنكير للكلمة نفسها في قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْذِبَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزَجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فتجد بين الحياتين بوناً شاسعاً واختلافاً مديداً، مع أن الموضوعين في سورة واحدة. التنكير في الآية الأولى يعني حياة عظيمة جليلة يستتب الأمر بها، وتتحقق فيها عزة الحياة، والتنكير في الثانية جاء في سياق وصف اليهود: (أحرص الناس على حياة): أي حياة، حياة منكرة، وإن كانت هذه الحياة قمة الذل وقمة الهوان هم عليها أحرص من الموت، فتنكير (حياة) في هذا السياق دلالة على مقدار الحياة الذليلة المهينة التي يحرص عليها اليهودي، وهو أنفر ما يكون عن الموت، وهو بهذا المعنى يعطي معنى مخالفاً لعطاء الآية الأولى من التنكير نفسه<sup>(٣)</sup>، والتي جاءت في سياق خطاب الذين آمنوا وما كتب عليهم من الأحكام التي تعدل ميزان المجتمع المسلم، مما يعني أن التنكير وحده لا يعطي الأشياء علوها أو ذوقها، إنما يعطيها وفق السياق، والغرض الذي يقام فيه الكلام، وهذا يُكوّن الأثر الذي يتم

(١) [البقرة: ١٧٩].

(٢) [البقرة: ٩٦].

(٣) (حياة) في الآيتين منوّنة، دل التنوين في الأولى على التعظيم، ودل في الثانية على التحقير، فهو من استعمال الشيء في حقيقته ومجازه، أو في معنياه المشترك فيها لفظه معاً. ينظر في مثل هذا المعنى: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم البقاعي، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د:ت)، الجزء السابع، ص

به اختيار الوجه الدلالي للكلمة، تغيير السياق يمكن أن ينقل كلمة واحدة فما فوقها من مدح إلى ذم، ومن تقرير إلى تلميح، وهذا هو فلّك دلالة السياق، يجعل الجملة ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت بنصها في مواقف مختلفة، تختلف باختلاف السياق الذي دارت فيه، مهما كان عمق الجملة أو مباشرتها<sup>(١)</sup>.

وعلماء الوجوه والنظائر يهتمون بالعلاقات السياقية، وهي مدار عملهم، قال الحكيم الترمذي: "فإذا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة مفسّرة على وجوه، فتدبرنا ذلك، فإذا التفسير الذي فسّره: إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة، وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة الأحوال، التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت"<sup>(٢)</sup>.

ويشير بهذا إلى سياق الحال الذي به تشعب معنى الكلمة، كما أن المعول عليه عند علماء الوجوه والنظائر في جمع الألفاظ هو دلالة اللفظ في سياقه - وإن لم يشهد له استعمال لغوي خارج هذا السياق- ، قال ابن الجوزي: "وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر"<sup>(٣)</sup>. وهذا المعنى يتكشف تارة من خلال سياق المقال، وتارة من خلال سياق الحال، والموضع والمكان عند ابن الجوزي مستعملان بدل كلمة (السياق). فالسياق يحجر المعاني، ويكشف وجوهها في مظانها.

ويرى الدكتور محمد أبو موسى أن الوجوه والنظائر نظرٌ في المجاز من جهة لم ينظر فيها البلاغيون على الحد الذي نظره علماء علوم القرآن. بيان ذلك أن الأصل في الكلمات أنها قارة في

(١) مثل جملة: (أنت حرة) فقد تقال من زوج لزوجه وتختلف بحسب المواقف، فتفهم حيناً على أنها طلاق إذ هي صيغة من صيغة الطلاق متى وُجدت نيّته، وتفهم حيناً أخرى فهما اعتيادياً يتطلبه المقام حينئذ.

(٢) تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، تحقيق: حسني نصر زيدان، (دون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ)، ص ١٩.

(٣) نزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٨٣.



معانيها التي وُضعت لها، والتي جرى عليها وبها كلام الناس مذ تكلموا بها، ولا يستطيع أن يقتلها من هذه المغارس القديمة العتيقة العريقة إلا من له نفس قوي، وخيال قادر، وطبع يحرك به الثوابت اللغوية التي ظلت راسخة متجذرة في سليقة أصحاب اللغة، ثم يطوح بها في مطارح أخرى، قد تكون قريبة، وقد تكون بعيدة، ويفرغ فيها معاني جديدة، لاعهد لها بها، ثم يقيم حولها المنارات والقرائن والأحوال التي تجعل دلالتها على هذا المعنى الجديد في وضوح دلالتها على معانيها الأول القديمة العريقة، كل ذلك يتغازل ويتسامى ويعلو في درجة البيان، على وفق قدرة المتكلم، وخبرته وتمكن طبعه وخياله، كيما يبث جديداً في مبانيها وأصواتها وأحوالها، ومعنى مفرداتها.

ثم إنه يحذو حذو الحكيم الترمذي في إرجاع المعاني كلها -الأشباه عنده- إلى معنى واحد في البيان، فأرجع كل ما جاء من هدى في القرآن لمعنى الهداية، وفرّق بين هذا وبين المشترك اللفظي، وقال إن تعدد معاني الكلمة القرآنية على أي وجه كان يبعث ظلالاً من المعاني ليست في المشترك، وتتسع دلالتها لأنها استصحبت أصل معناها، كما استصحبت كلمة الهدى أصل معانيها، فالداعي هاد، والدين هاد، والبيان هاد.

واستصحاب المعنى الأصلي في الدلالات المجازية برهان قاطع على المجاز، وأنه استعمال يقوم على نقل كما يقول المثبتون للمجاز، وليس تعدد وضع كما يقول الناقلون للمجاز<sup>(١)</sup>. وعليه؛ فإن النظر للوجوه والنظائر على أنه نظر في المجاز لا يخرج عن كونه علاقة سياقية؛ لأن التجوز في المجاز هو في حقيقته ليس تجوزاً في اللغة، إنما هو تجوز في الأشياء الثابتة القارة حتى تصير خلقاً آخر، تحمل في كينونتها من الأحوال والصفات والخلال ما تحمل.

من أجل هذا كله؛ فإن البحث اللغوي لم يكن مقصوداً لذاته، بل كان أداة لمعرفة ما تجدد في القرآن من منهج الإبانة عن معاني القرآن الكريم، كي يبلغ الباحث بهذه الأداة درجة أعلى في فهم

(١) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: أبو موسى، ص ٣٠٢-٣٠٦.

النص القرآني ولغته الخاصة. ولقد نما هذان العلمان مع نمو التفسير، واستقلا عنه بمؤلفات خاصة، مثلما نمت مع التفسير العلوم القرآنية المختلفة ثم استقلّت عنه.

وظيفة الوجوه والنظائر هي النظر في تعدد المعاني التي جاءت للفظ الواحد، وبيانها وحصرها<sup>(١)</sup>، ووظيفة العقل البلاغي تبدأ بعد هذا النظر وفق معالجات وتأويلات تحمل طابع الوجوه البلاغية في التراكيب والصور؛ لما يهّمه من المعاني التثقيفية لكل سياق، والشائج في اللفظة التي صار بها المعنى أتم وأخص، فيتم تفصيل القول وتحصيله، ووضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وكيفية الإبانة عنها.

تعمل البلاغة على النظر في أصل استعمال الكلمة في اللغة وما تدل عليه سياقاتها ليتولد مزيد من الأفكار في فهم النص، والإبانة عما يحمله، إذ يرى عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ به أخصّ وأولى، وضروباً في العبارة هي بتأديته أقوم<sup>(٢)</sup>.

وفق ذلك؛ فإن الوجوه والنظائر تعدّ رافداً لتكوين العقل البلاغي، وهي من علوم البلاغة، وإن اقتصت بها علوم القرآن، مع ملاحظة أن علم البلاغة العربي علم قرآني في المجال الأول وإن كان المجال النظري فيه هو البيان، فينسب للغة باعتبار أن اللغة هي مجال النظر فيه، وهي ساحة تبارى الأقدمون والمتأخرون فيها لحيازة السبق في الكشف عن إعجاز القرآن، وقد كان لهم بعض ما أرادوا؛ لذا ما فتئوا يمتحون من معينه، فمنهم مقلّ، ومنهم مُستكثِر، وكل فريق يُمدّد من عطاء ربه بما يُمدّد، ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾<sup>(٣)</sup>.

(١) بعض علوم القرآن اعتمدت على قرينة السياق الحالي "المقامي"، مثل علم معرفة المكي والمدني والصفوي والشتائي والليلي والنهاري وغيرها، وظهر الاعتماد على سياقي الحال والمقال أكثر ما ظهر في علم الوجوه والنظائر، حتى توصل العلماء إلى القدرات العالية التي تكمن في المفردة، ويغذيها السياق، فانحسر بذلك مجال التأويلات، وظهر التأويل المقصود.

(٢) فاتحة الرسالة الشافية في الإعجاز، ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٥٧٥.

(٣) [الإسراء: ٢٠].

إنّ تراكيب الكلام و ما لها من خصائص ودلالات، وما يكون فيها من أنماط تصويرية تحتاج إلى تمهّل وتأنّ وبحث وتنقيب، خاصة إذا كانت تراكيب كتاب الله العزيز، ويجب أن يكون حسن الفقه للدلالات التّركيبية وسياق الخطاب ومقاصد القول محلّ عناية البلاغيّ المتدبّر لكلام الله تعالى؛ إذ للتحليل البلاغي أثر بالغ في الكشف عن الفروق بين المعاني.

# الفصل الأول

أثر السياق في تحرير المعنى عند أهل العلم

وفيه ثلاثة مباحث :

- ❖ المبحث الأول: في مدونة الأصوليين والفقهاء.
- ❖ المبحث الثاني: في مدونة المفسرين وشرح السنة.
- ❖ المبحث الثالث: في مدونة اللغويين والنقاد والبلاغيين.

## المبحث الأول

## في مدونة الأصوليين والفقهاء

تنصرف محاولة الباحثة في هذا الفصل إلى تبيان وجوه الدلالة السياقية التي تتجلى في بعض مدونات أهل العلم، وفق نماذج مطروحة لبيان مساراتها دون التطرق إلى مجال التأصيل أو التقسيم، أو ما يتعلق بذلك من تتبع نظري لنظرية السياق وعطاءاتها النصية.

لم تكن الدلالة السياقية عند علماء الأصول إشاراتٍ تومض ثم تخفت، بل كانت وجهاً كاشفاً عن توجهات السياق في تحديد المقاصد، وعموداً من أعمدة سبر العلم؛ إذ تسهم في تبيين الأحكام الشرعية ومقاصد المتكلم - جل جلاله - من الخطاب.

قدمت بعض المحاولات المعاصرة تعريفات للسياق انطلاقاً من العناصر التي نص المتقدمون على جعلها ضمن مفهوم السياق، فسياق الكلام عندهم: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه، ومنه قولهم: لا يجهد في فهم النص ما لم يتم استيعاب سياقه وسباقه<sup>(١)</sup>.

فطن الشافعي - رحمه الله - لدلالة السياق، وأصل لها في كتابه (الرسالة)، وبين أن الله خاطب بكتابه العرب بلسانها وما يسع من معانٍ متسعة؛ لأن من فطرته:

١- أن يُخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره.

٢- أن يُخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به العام، ويدخله الخاص، فيُستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

٣- أن يُخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به الخاص.

٤- وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

(١) ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى سانو، تقديم ومراجعة: محمد رواس قلججي، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ)، (حرف السين: سياق الكلام context, sequence)، ص ٢٣٩.

كما أن من سنن العرب البيانية أن تبتدئ الشيء من كلامها يُبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبين آخر لفظها منه عن أوله<sup>(١)</sup>، وكل هذا يصور ما للدلالة السياقية من وشائج بين أول النص وآخره و مفهوم الخطاب؛ إذ لا يمكن تخصيص المراد إلا بقريضة تؤيد تخصيصه أو إطلاقه.

وقد وضع في باب: (الصنف الذي يبين سياقه معناه) أمثلة على ترجيح المعنى من خلال السياق، مقالاً أو مقاماً، من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾<sup>(١١)</sup> إن الله عز وجل "ذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم أنه إنما أحسّ البأس من يعرف البأس من الآدميين"<sup>(٢)</sup>. وهذا السامع الذي يتكلم عنه الشافعي، إنما هو عارف بطرائق العربية في الإبانة، وعارف بمقام اقتضاء هذا العقاب، وعلى من يكون؛ إذ يستحيل أن يكون العقاب على مكان، بل على ظالمٍ حالٍ فيه. كما نبّه الشافعي إلى دلالة سياق المقال، وأنها تصرف المعنى إلى وجه واحد، وهو عقاب أهل القرية الظالمين، وهذا موجود في الآيات اللاحقة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾<sup>(١٢)</sup> لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْئَلُونَ<sup>(١٣)</sup> قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ<sup>(١٤)</sup><sup>(٣)</sup>، ولعل اصطفاء النظم القرآني لذكر قصم القرية الظالمة، كان لاستفحال فعلهم وطغيانه في القرية، حتى كأن القرية نفسها هي الظالمة، وكأن عقاب القصم كان لها لا لأهلها لشدة ما اقترن ساكنوها بالظلم والاجترار.

(١) ينظر: الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د:ط)، الجزء الأول،

ص ٥١.

(٢) [الأنبياء: ١١].

(٣) الرسالة: الشافعي، (١: ٦٣).

(٤) [الأنبياء: ١٢ - ١٤].

وفي باب: (ما نزل عاماً دلت السنة خاصةً على أنه يراد به الخاص)، بين الشافعي -رحمه الله- بعض الأمثلة التي اعتمد فهمها على سياق الحال من السنة النبوية، لأنها تبيّن لما جاء في القرآن، ولأنها امتداده، من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾<sup>(١)</sup> يقول:

"فقصد جل ثناؤه قصد القدمين بالغسل، كما قصد الوجه واليدين. فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يُجزئ في القدمين إلا ما يُجزئ في الوجه من الغسل، أو الرأس من المسح. وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحها بعض المتوضئين دون بعض. فلما مسح رسول الله على الخفين، وأمر به من أدخل رجله في الخفين وهو كامل الطهارة: دلت سنة رسول الله على أنه إنَّما أريد بغسل القدمين أو مسحها بعض المتوضئين دون بعض"<sup>(٢)</sup>.

ينظر الشافعي رحمه الله لمصدر الوحي على أنها سياق واحد ممتد ومتراحم، يقول: "وسنة رسول الله مبيّنة عن الله معنى ما أراد: دليلاً على خاصه وعامه"<sup>(٣)</sup>، وهذا اتساع في النظر لسياقات النصوص؛ لأن نصوص السنة المطهرة إذا ما وضعت بصحبة نصوص القرآن الكريم فإنها تنتج من شرف الصحبة عطاءً لا يقادر قدره من البيان، يُبصر به كثيرٌ من الفهم لا يبصر بغيره.

ومحمد بن أبي بكر (الحنبلي) ابن قيم الجوزية -رحمه الله- ممن حذا حذو الشافعي في الاعتناء بالسياق، والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه، وما يقترن به من القرائن الحالية

(١) [المائدة: ٦].

(٢) الرسالة: الشافعي، (١: ٦٦).

(٣) السابق: (١: ٧٩).

واللفظية، وحال المتكلم به وغير ذلك<sup>(١)</sup>، وعنده في نصوص القرآن الكريم خاصة أن الألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستدل بها على مراد المتكلم جلّ وعز، فمتى ظهر المراد، ووضح عمّل بمقتضاه، سواء كان ذلك بإشارة، أو كتابة، أو إيحاء، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو من مقتضى كماله وكمال أسماؤه وصفاته<sup>(٢)</sup>.

يقول: "السياق يرشد إلى تبين المجرى، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>(٣)</sup> كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"<sup>(٤)</sup>.

لم يحدث أن العزة والكرامة دلّتا على الذلة والحقارة بالمعنى الوضعي، لكن المعنى السياقي غير الدلالة المباشرة إلى الضد، ذلك لأن الآية في مقام الجزاء يوم الفصل، وكل نفس بما كسبت رهينة، بين السياق المقالي علو فرعون على بني إسرائيل، وكفره بالنبي المرسل، وتعذيب أتباع الأنبياء تعذيباً مهيناً، وإنكاره البعث والجزاء، ثم سيقّت مقارنة بينه وبين من قبله من المكذّبين المجرمين، حتى تقرر أن يوم الفصل ميقاتهم، ينالون فيه من العذاب ما ينالهم، لا يغني ولي ولا عز، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ آذَانِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ أَخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَأَيْنَنَّهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَكُوا مُبِيرٌ ﴿٣٣﴾ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنَّ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، قراءة وتعليق وتخريج: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، الجزء الرابع، ص ٥١٨.

(٢) ينظر: السابق (٢: ٣٨٥).

(٣) [الدخان: ٤٩].

(٤) بدائع الفوائد: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد الجمال، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ)، الجزء الرابع، ص ٨١٥.



﴿٣٦﴾ أَمَّ حَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبَّعَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنِكَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾ إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلِي الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴿١﴾

ويبين مسار السياق الحالي أن للآية سبب نزول؛ "قال قتادة: نزلت في عدو الله أبي جهل، وذلك أنه قال: أيو عدني محمد؟ والله إني لأنا أعز من بين جليلها، فأنزل الله تعالى هذه الآية.. وعن عكرمة قال: لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - أبا جهل فقال أبو جهل: لقد علمت أي أمتع أهل البطحاء، وأنا العزيز الكريم، قال: فقتله الله يوم بدر وأذله وعيره بكلمته، ونزل فيه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾" ﴿٣﴾ .

كان كل من العلو وإهانة الآخر وجهين للاعتزاز بالنفس والمقام -سواءً عند فرعون أو عند أبي جهل-، فجاءت هذه العزة في سياقٍ يسحقها وينفيها تماماً، وبضدّها تتمايز الأشياء، لهذا ذهب المفسرون إلى تغيير دلالة العزيز الكريم إلى ما يناسب الضعة والإهانة والدل، ففسر العزيز الكريم بالذليل المهين ﴿٣﴾، وصار السياق في هذا الشاهد منتجاً مستقلاً للدلالة، دون أن تكون الألفاظ أو طبيعة التركيب الوضعي مساعدة له، واختيار ابن القيم -رحمه الله- لهذا الشاهد بعينه منبئ بأن

(١) [الدخان: ٣٠ - ٥٠].

(٢) أسباب نزول القرآن: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ)، ص ٣٧٧.

(٣) الذوق في الآية مستعار للعذاب، وحقيقة الذوق إنها هي العذاب، وإحساس الذائق أقوى لأنه طالبٌ لإدراك ما يذوقه، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذذ إحساس الآلام، ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، (النكت في إعجاز القرآن): الرماني ص ٩٣.

دلالة السياق في رؤيته كانت ركيزة أساسية في تكوين الفهم للمعنى، وليس فقط في التحقق منها، أو كون مساهمتها جزئية فحسب<sup>(١)</sup>.

كما نبه الشاطبي (المالكي) -رحمه الله- إلى أهمية النظر في أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال، حيث بين: "أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات، والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، ولا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جملٍ فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف"<sup>(٢)</sup>.

فالنظر لأول الكلام وآخره، وتعلق الجمل بعضها ببعض نظماً وتركيباً، هو منهج البحث في سياق المقال<sup>(٣)</sup>، والنظر لاختلاف الأحوال والأوقات والنوازل واقتضائها هو منهج البحث في سياق الحال، والنص منبئاً بأن مفهوم السياق متسع عند الشاطبي، "بحيث تكون السورة سياقاً للآية، والقرآن الكريم كله سياقاً للسورة، مع ضميمة قرينة سياق المقام، أي الظروف التي تنزلت فيها الآية الكريمة"<sup>(٤)</sup>.

ومن إجراءاته التطبيقية في الموافقات ما اعتمده من النظر في سورة المؤمنون، وما ذكره من أمثلة في كتاب: (الأدلة الشرعية في العموم والخصوص)، يقول:

(١) ينظر: الوجوه والنظائر: العوا، ص ٧١.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي (٣: ٤١٣).

(٣) تعلق الجمل ببعضها وبنائها على بعضها من مفتتح الكلام لآخره مما نصّ عليه عبد القاهر الجرجاني، يقول: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس"، دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٥٥.

(٤) أثر السياق في اصطفاء الأساليب دراسة بلاغية: إبراهيم صلاح الهدهد، (القاهرة: الجريسي للكمبيوتر والطباعة والتصوير، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، ص ٢٧.

"فالحاصل أن العموم إنما يُعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان؛ فإن قوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾<sup>(١)</sup> لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمير كل شيء مرّت عليه ممّا شأنها أن تُؤثّر فيه على الجملة، ولذلك قال: {فأصبحوا لا ترى إلاّ مساكينهم}<sup>(٢)</sup>. وقال في الآية الأخرى: ﴿مَنْذَرٌ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ لِأَجْعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾<sup>(٣)</sup> (٤).

العموم يكون في المعنى الوضعي، أو في المعنى المراد بحسب السياق، والمثال الذي ذكره إنما يخص هذا العموم، لا بمعناه الوضعي؛ لأنّ (كل) في الآية مقصود بها كل ما تؤثر فيه الريح، لا كلّ ما خلق الله، وجلب الشاطبي دليله من دلالة سياق الحال، نظراً لوظيفة الريح وعملها في الأشياء التي تمر عليها، ومن دلالة سياق المقال؛ إذ عَصِدَ كلامه باللحاق الدال على التخصيص، مع استشهاده بآية من خلال السياق الممتد، في سورة أخرى، فالقرآن كله سياق واحد.

وفي موضع آخر يجرر معنى كلمة: "ظلم" من خلال دلالة السياق، يقول:

"فأما قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾<sup>(٥)</sup>؛ فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص؛ فإن السورة من أولها إلى آخرها مقرّرة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه. والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام، في

(١) [الأحقاف: ٢٥].

(٢) [الأحقاف: ٢٥]، قرأ عاصم ويعقوب وحزمة وخلف العاشر: {لا يرى إلا مساكينهم} بالياء المضمومة في يُرى، وبالرفع في {مساكينهم}، وقرأ الباقر بالتاء المفتوحة وبالنصب: {لا ترى إلا مساكينهم}، ينظر: تحبير التيسير في القراءات العشر: شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، دراسة وتحقيق: أحمد مفلح القضاة، (الأردن: دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ)، ص ٧٥٥. ويُلاحظ الخلط بين القراءتين في الطبعة التي اعتمدت عليها؛ إذ كتبت الآية بالتاء في: {ترى}، والضم في: {مساكينهم}، ولعله سهو من الناقل، لكن جلّ من لا يسهو.

(٣) [الذاريات: ٤٢].

(٤) الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٧١).

(٥) [الأنعام: ٨٢]، وتماها: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (٨٢).

محاخته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ ﴾<sup>(١)</sup>، فيبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعنيُّ بهما في سورة الأنعام إبطالاً بالحجة، وتقريباً لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحاً للحق الذي هو مضاد لهما. فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى.

وأيضاً فإن ذلك لما كان تقريراً لحكم شرعي بلفظ عام؛ كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دق أو جل؛ فلأجل هذا سألوا وكان ذلك عند نزول السورة، وهي مكة نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام.

وسبب احتمال النظر ابتداءً أن قوله: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ نفي على نكرة، لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: لم يأتني رجل؛ فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، وهي كلها نفي لموجب مذكور أو مقدر، ولا نص في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة؛ إلا مع الإتيان بمن وما يعطي معناها، وذلك مفقود هنا، بل في السورة ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف، وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته، فصارت الآية من جهة أفرادها بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضاً في مساق تقرير الأحكام مجملة في عمومها، فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص على هذا بوجه<sup>(٢)</sup>.

النص ممتلئ بالاستنباطات المهمة التي أورد لها الشاطبي ما أورده، لكن الشاهد الذي سيق له النص: هو بيان اعتناؤه بدلالة السياق وأثرها في تحرير المعنى عنده.

(١) [الأنعام: ٢١].

(٢) الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٧٦) وما بعدها.

وضّح فهمه للاستعمال الشرعي للظلم بجملة جامعة أولاً، وذكر أن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، ثم بيّن وفصل أسباب هذا الرأي، وهي تعود جميعها إلى أمرين:

الأول: دلالة السياق المقالي، حيث:

- أ- نبّه أن سياق السورة من أولها لآخرها مقررة لقواعد التوحيد.
- ب- أوضح من معهود لغة العرب أن لا قرينة تدلّ على استغراق أنواع الظلم في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ لأن الاستغراق يكون بصحبة (من)، وما يعطي معناها.
- ت- استدل من السباق قريباً وبعيداً.

• قريباً: بقصة إبراهيم -عليه السلام- في حاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم<sup>(١)</sup>، والتي جاءت قبل الآية مباشرة.

• بعيداً ممتداً في السورة نفسها: بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، إذ لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعنيّ بهما في سورة الأنعام إبطالاً بالحجة، وتقريراً لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحاً للحق الذي هو مضاد لهما.

الآخر: دلالة السياق الحالي، حيث:

أ- عقد الآية بتاريخ نزولها المكّي؛ إذ نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام.

<sup>(١)</sup> بدءاً من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي أَتَّخِذُ صُنَامًا ؕ وَاللَّهُ إِنِّي أَرْتِكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٧٤)</sup> [الأنعام:

[٧٤].

<sup>(٢)</sup> [الأنعام: ٢١].

ب- نَبّه لموقف الصحابة -رضوان الله عليهم- حين نزلت الآية، حيث سألوا: "أئنا لم يلبس إيمانه بظلم"، لأن الآية تقرير لحكم شرعي بلفظ عام، وهذا مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم<sup>(١)</sup>.

فصارت الآية في سياقها الخاص مع كونها أيضاً في مساق تقرير الأحكام مجملة في عمومها، فأشكلت، فجاء بيان النبي ﷺ أن عمومها إنما يقصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، فلما جاء ذكر الظلم جاء نازلاً من أول الأمر على معناه الذي مهّدت له السورة ونطقت به.

إنّ هذا الإدراك المبكر للسياق، مذ كان عند الشافعي مروراً ببعض من حذا حذوه، دالّ على أنّ علم الأصول كان يعدّ السياق قيمة مرجعية مهمة لفهم نص الوحي، وسبر أغواره، وما يلمح إليه من معنى، وما يكتنز فيه من دلالات، لفهم الأثر الذي تقوم به القرائن في تحديد دلالة النص مع وعي بنوعين من القرائن السياقية، الأولى هي القرائن اللفظية المقالية التي تكون في لغة الخطاب، والأخرى هي القرائن المقامية الحالية<sup>(٢)</sup>.

<sup>(١)</sup> ذكر هذا الإلماح في هذا الموضوع، وتصريحاً في موضع قبله، ينظر: الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٧٣).

<sup>(٢)</sup> دلالة السياق من الموضوعات التي ناقشها الأصوليون تنظيراً وتطبيقاً، وفيما يتبين أنهم متفقون على اعتبارها غير أنهم مختلفون في جواز تخصيص العموم بها. أخذت هذا من مثل ما أثاره بعض العلماء في كتبهم، ينظر على سبيل المثال ما عنوانه الزركشي رحمه الله بعنوان: هل يترك العموم لأجل السياق؟، تحت باب: "الفرق بين التخصيص بالقرائن والتخصيص بالسبب"، وما ذكره الشوكاني رحمه الله من مذاهب وآراء في مسألة: "التخصيص بالسياق"، ينظر للوفرة والاستزادة: البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق وضبط وتخريج وتعليق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، الجزء الثاني، ص ٥١١، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، تقديم: خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، (دمشق: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، الجزء الأول، ص ٣٩٧.

## المبحث الثاني

## في مدونة المفسرين وشرح السنة

تقتضي طبيعة عمل المفسرين وشرح السنة أن يكون صنيعهم مرتبطاً بمصاحبة السياق المقالي والمقامي على امتدادات كل، وإلا فلن يتحقق لهم ما أرادوه على الوجه المأمول، فإذا غفل المفسر وشارح السنة عن أي من السياقين فإنه يكون في قبضة الخطأ في التفسير والتأويل، وذلك مما يفر منه كل عاقل.

ونشأ من خلال هذين المجالين كثير من المباحث التي أضحت علوماً قائمة بذاتها، منهجها في تفسير المراد إنما هو السياق، من ذلك في القرآن علم التناسب، وعلم أسباب النزول، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والوجوه والنظائر، والضبط، والتوجيه، والوقف والابتداء وغيرها، وفي السنة بعض فروع علم رواية الحديث الباحث في أحوال الرواة ضبطاً وعدالةً، وفي السند اتصالاً وانقطاعاً، وبعض فروع علم دراية الحديث الباحث في المعنى من الحديث متبنياً قواعد اللغة العربية وضوابط الشريعة ومطابقة أحوال النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>.

## • عند المفسرين.

وعى الصحابة والتابعون -رضي الله عنهم- أن للسياق أثراً في تحرير المعنى وترجيح اللفظ، وأن القراءة التي ترد بطريقة متواترة تحمل معنى لا تحمله أختها من القراءة المتواترة، فيكون عطاء الأولى من المعنى مغايراً لعطاء الثانية بحسب ما جاء به التواتر، فلا يكون في هذا تضاد، وإنما يكون اختلاف التنوع والتغاير، من ذلك ما ورد من تفسير عن ابن عباس -رضي الله عنه- في قوله

تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: مفتاح السعادة: طاشكبرى زادة، (٢: ٥٢) وما بعدها.

(٢) [الحجر: ١٥].

حيث وردت في (سكّرت) قراءتان: الأولى: (سُكَّرَتْ) بضم السين وتشديد الكاف، والأخرى: (سُكِّرَتْ) بضم السين، وكسر الكاف مع التخفيف<sup>(١)</sup>.

وأخرج الطبري - رحمه الله - من طريق عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن معنى (سكّرت): سُدَّتْ، وأخرج من طرق أخرى عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنها بمعنى: أُخِذَتْ.

ومنعاً من حدوث لبس في الفهم أو شك في الروايات، فطن التابعي الجليل: قتادة بن دعامة السدوسي - رضي الله عنه - أن سبب هذا الاختلاف في التفسير، هو اختلاف القراءة، وبين أن من قرأ (سُكَّرَتْ) مشددةً فإنما يعني: سُدَّتْ، ومن قرأ (سُكِّرَتْ) مخففةً فإنه يعني سُحِرَتْ، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه: أُخِذَتْ<sup>(٢)</sup>.

وقد عني أهل العلم بالوقف والابتداء عناية جلية بتوجيه الدلالة لكل قول ورأي بعد نسبة القراءة لأصحابها، وجه النحاس - رحمه الله - قول من قال من الفقهاء أن شهادة القاذف لا تقبل، - وإن تاب - بتوجيه يرجع إلى أن الوقف عنده كان على الفاصلة: ﴿أَبْدَأُ﴾، من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾<sup>(٣)</sup>، ومن قال بهذا ابن عباس من رواية عطاء - رضي الله عنها -.

أما من قال بأن شهادته تجوز إذا تاب، فإن الوقف عنده على فاصلة الآية بعدها:

﴿رَجِيمٌ﴾، فيقرأ الآيتين بلا وقف:

(١) قرأ ابن كثير رحمه الله بالتخفيف: {سُكِّرَتْ}، والباقون بتشديدها: {سُكَّرَتْ}، وهما لغتان، ينظر: تحبير التيسير: ابن الجزري، ص ٤٢٧.

(٢) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٤: ٢٥-٢٨)، وقد نبه على هذه المسألة السيوطي رحمه الله فقال: "من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان فيظنُّ اختلافاً وليس باختلاف، وإنما كل تفسير على قراءة"، وقال بعد أن أورد قول قتادة أعلاه: "وهذا الجمع من قتادة نفيسٌ بديعٌ"، ينظر: الإتيان: السيوطي، (٦: ٢٣٠٦).

(٣) [النور: ٤].



﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ  
الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾<sup>(١)</sup>، ومن قال بهذا عمر بن الخطاب  
وابن عباس من رواية أبي طلحة - رضي الله عنهم -<sup>(٢)</sup>.

ووقف البيان نوع من أنواع الوقف مختص بأنه يبين معنى لا يفهم بدونه، كوقف أبي حاتم  
السجستاني على قوله تعالى: ﴿ وَتُوقَرُوهُ ﴾ من قوله تعالى: ﴿ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
وَيُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾<sup>(٣)</sup>، فالضمير فيه راجع للنبي ﷺ، وفي قوله:  
﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ يرجع الضمير لله جل وعز، ولأن التسيح لا يكون إلا لله، أظهر الوقف المعنى  
المراد للتفريق بين ما هو صفة لله وما هو صفة للرسول ﷺ .

ومن العلماء من ذهب إلى أنه لا وقف من عند قوله: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ ﴾، حتى تمام قوله:  
﴿ وَأَصِيلًا ﴾، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ  
وَيُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾<sup>(٤)</sup>؛ لأن الضمائر كلها لله، ولأن قوله:  
﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ في موضع نصب عطفاً على: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾، وكان الأصل: (وتسبحونه)، لكن  
حذف النون علامة على النصب، فلا يتم الوقف على ما قبله مع وجود العطف، وإذا كانت الهاء  
في: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ تعود على الله، وفي: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ تعود على النبي ﷺ فإن الكلام واحد متصل  
بعضه ببعض، والكناية هي التي اختلفت<sup>(٥)</sup>.

(١) [النور: ٤ - ٥].

(٢) ينظر: القطع والائتناف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، (الرياض:  
دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)، ص ١٨.

(٣) [الفتح: ٩].

(٤) [الفتح: ٨ - ٩].

(٥) ينظر: القطع والائتناف: النحاس، ص ٦٧٠، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء: أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني،  
(مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ)، ص ١٠، ٣٦٤.

وحرِّيَّ بالمراجعة ما جاء في تعريف دلالة السياق -عند المفسرين-، بأنه: "بيان اللفظ أو الجملة في الآية، بما لا يخرجها عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له،.. وعليه؛ فيفهم كلام الله عزَّ وجلَّ من السياق، بمراعاة أمرين:

١- النظر إلى ما قبل النصِّ المفسَّر: سواءً كان أكثر من آية، أو أقل من جملة.

٢- النظر إلى ما بعد النصِّ المفسَّر: سواءً كان أكثر من آية، أو أقل من جملة.

وكان السياق عند علماء الشريعة -الأصوليين والمفسرين والمحدثين والفقهاء- يختص بالنص دون ما وراءه، فلا يعدون من السياق أسباب النزول، ومناسبة الحديث، ومقام الكلام، مع اهتمامهم بذلك كله"<sup>(١)</sup>.

وهذا الاعتماد على السياق المقالي فقط، لم يوجد في تراث أهل العلم من الأصوليين والمفسرين والفقهاء والمحدثين<sup>(٢)</sup>، بل وجد اعتناؤهم كذلك بسياق المقام، والتصريح به وبأثره في تحرير المعنى.

بيان ذلك بدءاً من اهتمام الطبري -رحمه الله- بالسياق، واعتناؤه بأقوال الصحابة والتابعين، مروراً بتأصيل لأهمية السياق، وانتهاءً بإزجائه أولى الأقوال عنده بالصواب مع الترجيح، ذكر أن "توجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلاً عنه"<sup>(٣)</sup>. من أمثلة التأويل التي حذا فيها حذو تأصيله، ما قال في قوله تعالى:

(١) دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، (الرياض: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ)، المجلد الأول: ص ٩٣، وقميين بالذکر أن في الكتاب نفسه من الأقوال ما يبرهن على وجود اعتناء علماء الشريعة بقرينة سياق الحال، واعتمادها مع قرينة سياق المقال، من ذلك على سبيل المثال ما جاء في: ص ١٠٩، ص ١١٥.

(٢) تبين أمثلة المبحث الأول من هذا الفصل أثر السياق -بشقيه مقالاً ومقاماً- في تحرير المعنى عند الأصوليين والفقهاء، ويُعنى هنا ببعض الأمثلة التي جاءت عن المفسرين وشرح السنة.

(٣) جامع البيان: الطبري، (٥: ١١٨)

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ، وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَافِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾<sup>(١)</sup>

" فإن قال قائل: ومن الذي عنى بقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ، وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾؟ وأي المساجد هي؟ قيل: إن أهل التأويل في ذلك مختلفون، فقال بعضهم: الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم النصارى، والمسجد بيت المقدس،... وقال آخرون: هو بُخْتَنَصَّرَ وجنده ومن أعانهم من النصارى، والمسجد: مسجد بيت المقدس،... وقال آخرون: بل عنى الله عز وجل بهذه الآية مشركي قريش، إذ منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام،...، وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله عز وجل بقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ النصارى. وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس، وأعانوا بُخْتَنَصَّرَ على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بُخْتَنَصَّرَ عنهم إلى بلاده.

والدليل على صحة ما قلنا في ذلك، قيام الحجة بأن لا قول في معنى هذه الآية إلا أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها، وأن لا مسجد عنى الله عز وجل بقوله: ﴿ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾، إلا أحد المسجدين، إما مسجد بيت المقدس، وإما المسجد الحرام. وإذا كان ذلك كذلك = وكان معلوماً أن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وإن كانوا قد منعوا في بعض الأوقات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الصلاة فيه = صح وثبت أن الذين وصفهم الله عز وجل بالسعي في خراب مساجده، غير الذين وصفهم الله بعمارتها. إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية، وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه، كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم.

(١) [البقرة: ١١٤].

وأخرى، أن الآية التي قبل قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾، مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم<sup>(١)</sup>، والتي بعدها نبهت بدم النصارى والخبر عن افتراءهم على ربهم<sup>(٢)</sup>، ولم يجز لقريش ولا لمشركي العرب ذكر، ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر - بقول الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ إليهم وإلى المسجد الحرام<sup>(٣)</sup>.

قام ترجيح الطبري على قرينة سياق الحال؛ إذ عُرف عن مشركي قريش أنهم يسعون للعمارة لا للتخريب، وإن وُجدت لهم أعمال تنافي ذلك فهي تشذ عن الأصل فيهم، كما استدل بسياق المقال؛ فالسباق واللاحق لم يكن فيه ذكر للمشركين، وعليه؛ فإن الذي هو أولى بالآية في التأويل ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها، وكان خبرها لخبرها نظيرا إلا أن تقوم حجة بخلاف ذلك.

وعند النحاس في قوله جلّ وعز: ﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلُوبًا تَمَتَّعَ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۗ ﴾ [الزمر: ٨]:

"قال السدي: الأنداد من الرجال يطيعهم في المعاصي وقيل عبد الأوثان وهذا أولى بالصواب؛ لأن ذلك في سياق عتاب الله عز وجل إياهم على عبادتها"<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> وهي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ ﴾ [البقرة: ١١٣].

<sup>(٢)</sup> يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَدِيرٌ ۗ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۗ ﴾ [البقرة: ١١٦].

من قبلهم مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۗ ﴾ [البقرة: ١١٦-١١٨].

<sup>(٣)</sup> ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٤٢).

<sup>(٤)</sup> معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى،

وهو يشير بهذا لما جاء في السُّبَّاق من قوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي وَعَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾<sup>(١)</sup>، ويشير كذلك لمقام عتب الله عليهم، وهو مفهوم بدلالة حالهم من لزوم عبادتها .

كما أن حمل البقاعي -رحمه الله- لواء علم المناسبة بين الآي والسور دليل على إجادته فقه السياق؛ إذ ظهر هذا العلم تطبيقاً لمفهوم السياق المقالي عنده، وقد ذكر أن للإعجاز طريقتين: الأولى: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب، والآخر: نظمها مع أختها بحسب الترتيب، الأول قريب التناول سهل المنال، أما الآخر فمحتاج لاستعانة بالله، ومزيد تمرس، وطول دربة ومران، بإنعام تأمل وإظهار عجز، ووثوق بأن كلام الله ذروة في الربط كما هو ذروة في حسن المعنى واللفظ، مع امتلاء بالإيمان بالغيب واستدرار لرحمة الله في دعاء وإلحاح، فينفتح حينئذ له الباب، ويعرف المقصود من الترتيب، وهي معان جليلة الوصف بديعة الرصف عالية الأمر<sup>(٢)</sup>.

يلتفت البقاعي -رحمه الله- للسياق العام، ويشير إلى آية أخرى في سورة الأنفال عن الولاية بين الأرحام، وهو يشرح قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنَّ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْتُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾<sup>(٣)</sup>.

يقول: "... ولما كان أعز الأشياء الدين، وكان لا ينال إلا بالهداية، وكان قد تقدم سلبها عن الظالم، رهبهم من انتزاعه بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ﴾ أي يتكلف أن يفعل في أمرهم ما يفعل القريب مع قريبه، ﴿مِّنْكُمْ﴾ أي بعد ما أعلمكم الله في أمرهم بما أعلم ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ أي المبعدون عن

(١) [الزمر: ٧].

(٢) يُنظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ١١، ١٢).

(٣) [التوبة: ٢٣].

الحضرات الربانية ﴿ هُمْ الظَّالِمُونَ ﴾ أي لوضعهم الموالاتة في غير موضعها بعد أن تقدم إليهم سبحانه بمثل هذه الزواجر، وهذا رجوع بالاحتراس إلى: ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾<sup>(١)</sup>، الآية الوالية لبيان المؤمنين حقاً، وإشارة إلى أنه يضلهم ولا يهديهم<sup>(٢)</sup>.

والناظر إلى ما انتهجه البقاعي في مسار دلالة السياق حالاً ومقالاً يلفته ما ذكره -رحمه الله- من سبب لإظهار حرفٍ يصح أن يدغم في نظيره، وأن هذا الظهور تابع لسياق الحال الذي نزلت فيه الآية، وسياق المقال الذي جاءت فيه، قال في ظهور حرف القاف من قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ عَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾<sup>(٣)</sup>: "﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ الكامل في الرسالة،.. وعبر بالمضارع رحمة منه سبحانه بتقييد الوعيد بالاستمرار، وأظهر القاف إشارة إلى تعليقه بالمجاهرة، ولأن السياق لأهل الأوثان وهم مجاهرون، وقد جاهر سارق الدرعين الذي كان سبباً لنزول الآية في آخر قصته<sup>(٤)</sup>.

وأرجع اختلاف القراءات تبعاً لاختلاف المقام، في قوله تعالى:

﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾<sup>(٥)</sup>؛ إذ يقول:

"﴿ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ أي الرضا اللائق بجنابه سبحانه بأن يقرّكم عليه أو يأمركم به ويشيبكم على فعله، والقسمان بإرادته، واختلاف القراء في هائه دال على مراتب الشكر والله أعلم، فالوصل للواصلين إلى النهاية على اختلاف مراتبهم في الوصول، والاختلاس للمتوسطين، والإسكان لمن في الدرجة الأولى منه<sup>(٦)</sup>.

(١) [الأنفال: ٧٥].

(٢) نظم الدرر: البقاعي، (٨: ٤٢٠).

(٣) [النساء: ١١٥].

(٤) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٠١).

(٥) [الزمر: ٧].

(٦) نظم الدرر: البقاعي، (١٦: ٤٦٠).

وتوجيه ذلك<sup>(١)</sup> يرجع إلى دلالة الإشباع في الوصل على إشباع الرضا وامتداده زمنياً وكيفاً، وهكذا يقل كلما قلّت حركة الوصل بالاختلاس أو الإسكان، فتبعاً لتدلي الرتبة في الشكر يكون تدلي الرضا تبعاً لتدلي مرتبة الشاكرين، ومن ثمّ تلاءمت الأحوال بين رتبة المخاطبين حال شكرهم، ودرجة جزائهم عليه بما يكشف عن مرتبتهم في القرب منه سبحانه.

وقد ذكر الزركشي -رحمه الله- في البرهان ما يدل على حرص العلماء على ضرورة مراعاة السياقين معاً -المقالي والمقامي-، ذلك أنه "قد تنزل الآيات على الأسباب الخاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق؛ فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة؛ إذا كان مسوقاً لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام؛ أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعاً تحت اللفظ العام؛ فدلالة اللفظ عليه: هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مراداً من الآيات قطعاً؟ أو لا ينتهي في القوة إلى ذلك؛ لأنه قد يراد غيره، وتكون المناسبة مشبهة به؟ فيه احتمال"<sup>(٢)</sup>، لذا فإن السياق المقالي والمقامي في القرآن على مرتبة واحدة من الأهمية.

#### • عند شرح السنة.

روي الإمام البخاري في صحيحه داخل باب: (فضل من علم وعلم)، بسنده عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقيّةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادبٌ أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة

(١) وردت ثلاث قراءات: الأولى: قرأ السوسي والدوري وهشام بخلف عنهما وابن جهم بإسكان الهاء: (يرضه لكم)، الثانية: قرأ نافع وعاصم وحزمة ويعقوب ومعهم هشام في الوجه الثاني بالضم مع القصر (الاختلاس): (يرضه لكم)، الثالثة: قرأ الباقر: بالضم مع الصلة، ومعهم الدوري في الوجه الثاني (يرضه لكم)، ينظر: كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق: شوقي ضيف، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ)، ص ٥٦٠، وكذلك: تحبير التيسير: ابن الجزري، ص ٥٣٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ٢٥).

أخرى، إنما هي قيعانٌ لا تُمسك ماء ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به". قال أبو عبد الله قال إسحاق: وكان منها طائفة قيّلت الماء، قاع يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الأرض<sup>(١)</sup>.

ذكر ابن حجر العسقلاني بعض الروايات التي جاءت في بعض الألفاظ، ويمكن أن تلحظ حركة المعنى عند الشراح وترجيحهم من خلال السياق فيما يلي:

أ- ذكر روايات: (نقيّة):

- بين ابن حجر أنه قد وردت: (نقيّة) كذا عند البخاري في جميع الروايات من النقاء وهي صفة لمحدوف، "أرض نقية".
- ووقعت: (ثغبة) عند الحميدي وفي حاشية أصل أبي ذر، وقال الخطابي في تعريفها أنها مستنقع الماء في الجبال والصخور، وضعّف القاضي عياض -رحمه الله- هذا المعنى من خلال السياق المقالي، وقال إن هذا غلط في الرواية، وإحالة للمعنى؛ لأن هذا وصف الطائفة الأولى التي تنبت، وما ذكر يصلح أن يكون وصفاً للأرض الثانية التي تمسك الماء، كما أن ما ضبط في البخاري من جميع الطرق: (نقيّة)، وهو مثل قوله في مسلم: (طائفة طيبة). فرجّحت (نقيّة) من خلال المعنى المسوق له الكلام، كما قد تواتر مجيئها بهذا المعنى في صحيح مسلم.

<sup>١</sup> (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت- لبنان: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ)، كتاب العلم، باب فضل من علم وعلم، رقم الحديث: (٧٩)، الجزء الأول، ص ٢٧. والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د: ط)، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم الحديث: (٢٢٨٢)، الجزء الرابع، ص ١٧٨٧.



• ورويت: (بقعة): بمعنى طائفة، لكن ابن حجر ذكر أنها ليست من روايات الصحيحين.

• كما رويت: (بقية)؛ إذ جاء في شرح ابن رجب أن المراد بها: القطعة الطيبة، كما يقال: فلان بقية الناس، واستشهد بهذا المعنى من القرآن في سياقه العام، وذلك في قوله تعالى:

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَبْهُوتَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ ﴾<sup>(١)</sup>.

ب- ذكر الروايات في: (وزرعوا)

❖ (وزرعوا): من الزرع، ووافق البخاري في هذه الرواية أبو يعلى ويعقوب بن الأخرم وغيرهما عن أبي كريب.

❖ (ورعوا): لمسلم والنسائي وغيرهما عن أبي كريب: من الرعي، وذكر النووي -رحمه الله- أن كليهما صحيح، أما القاضي فرجح رواية مسلم؛ لأن رواية (زرعوا) تدل على مباشرة الزرع، لتطابق في التمثيل مباشرة طلب العلم، وإن كانت رواية (رعوا) مطابقة لقوله أنبتت، لكن المراد أنها قابلة للإنبات.

وذكر القاضي أن قوله: (ورعوا) راجع للأرض الأولى؛ لأن الثانية لم يحصل منها نبات، ويمكن أن يرجع إلى الثانية أيضا بمعنى أن الماء الذي استقر بها سقيت منه أرض أخرى فأنبتت.

❖ (ووعوا): وهذه لا أصل لها، وإنما هي تصحيف.

ج- ذكر ماجاء عن إسحاق ابن راهويه: وكان منها (طائفة قيّلت).

بيّن الأصيلي أنه تصحيف من إسحاق، وخالفه غيره بأن جعله صوابا، معناه شربت، والقيل: شرب نصف النهار، يقال: قيّلت الإبل، أي: شربت في القائلة. وتعقبه القرطبي بأن المقصود لا يختص بشرب القائلة. وأجيب بأن كون هذا أصله لا يمنع استعماله على الإطلاق

(١) [هود: ١١٦].

تجوزا. وعند ابن دريد: (قيل) الماء في المكان المنخفض إذا اجتمع فيه، وتعقبه القرطبي أيضا بأنه يفسد التمثيل؛ لأن اجتماع الماء إنما هو مثال الطائفة الثانية، والكلام هنا إنما هو في الأولى التي شربت وأنبت، ولأنه لا يخدم المعنى الذي سبق إليه فالأظهر أنه تصحيف<sup>(١)</sup>.

يلحظ أن ابن حجر العسقلاني - رحمه الله - كان يبتدئ بالرواية الأقوى سنداً والأصح معنى، ثم يدرج بقية الروايات تبعاً لما كان له توجيه صحت به الرواية، حتى يذكر الرواية التي لا أصل لها أو قد دخلها تصحيف ولا يصح بها المعنى، كما يذكر آراء الشراح وتوجيهاتهم وأدلتهم ومراجعاتهم لأصل الفكرة حتى يتسع الشرح ثراءً، دون أن ينتقي من الآراء ما هو الأقرب إليه طارحاً ما دونه غير معول عليه، بل كان موضوعياً يذكر الرأيين المعاكسين في الرواية الواحدة: من عَضَّدها ومن أنكرها، ولو حظ أن عظم التوجيه بين الروايات عند من ذكرهم العسقلاني من العلماء الأجلاء كان بمعونة قرينة السياق التي يركز عليها المعنى في الأنواع الثلاثة التي ذكرها النبي ﷺ، مثلاً لأنواع ثلاثة من أمته أمام العلم والعمل به، في سياق بيان مقدار الفضل لكل.

بيان ذلك أن هذا الحديث يقسم الأرض التي ينزل عليها الغيث إلى ثلاثة أقسام: أرض طيبة خصبة، تشرب الماء ثم تنبت الكلاً، والأرض الأخرى أرض أجادب تمسك الماء فلا تشرب، تستبقية في جوفها كيما يشربه الناس، وأرض ثالثة سبخة، تشرب الماء ولا تنبت، لا تتنفع به ولا تنفع غيرها به. والحديث مثل للعقل المستقبل للهدى والعلم.

يلحظ كيف أن رسول الله ﷺ سمى العلم الذي جاء به غيثاً، والغيث مطر ينزل على من هو شديد الحوج إليه، فيغوثه من الهلكة<sup>(٢)</sup>، معنى ذلك أن الهدى والعلم اللذين جاء بهما خاتم النبيين غوثٌ للناس من الهلكة، وعليه؛ فكل علم نافع ينقذ الناس من الهلاك تستقبله عقول ثلاثة:

(١) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وعبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتناء: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، (الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ)، المجلد الأول، ص ٣٠٨-٣١١.

(٢) وقد جعله الراغب الأصفهاني رحمه الله تحت مادة: (غوث)، ينظر: المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، د. ط)، باب الغين، ص ٣٦٨.

عقل يأخذ العلم - الغيث - فيستخرج منه نبتاً حياً، علماً آخر حياً، يستقبل فينبت فينتفع وينفع.

وعقل بمثابة الأرض الأجاذب التي ينزل الماء عليها فلا تشرب، تنفع به غيرها دون أن تنتفع لنفسها.

وعقل الثالث لا يستبقي العلم - الغيث -، فلا ينتفع ولا ينفع، والرسول ﷺ إنما يحث على أن نكون في علمنا وعملنا أرضاً طيبة، استسقت فاستقبلت فأنبتت من كل زوج بهيج. واستحضار سبب ورود مهم لتفهم الأحاديث في ضوء ملاساتها وأسبابها ومقاصدها، فتكون العبرة بخصوص السبب، أو بعموم اللفظ، وأسباب الورد في الحديث ينص عليها، أو تستنبط منه، أو تفهم من الواقع الذي سقت فيه<sup>(١)</sup>.

من ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها، وعن ثابت، عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ بقوم يلقحون، فقال: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا الصَّلْحَ» قال: فخرَجَ شَيْصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَخْلِكُمْ؟» قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»<sup>(٢)</sup>.

قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، اقتطع من سياقه، ليحمل ما لا يحمل، في حين أنه جاء في سياق قصة تأبير النخل.

وعن عائشة - رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها امرأة، قال: «مَنْ هَذِهِ؟» قَالَتْ: فُلَانَةٌ، تَذَكُرُ مِنْ صَلَاتِيهَا، قَالَ: «مَهْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى

(١) علم أسباب الورد علم قائم بذاته من علوم الحديث، ينظر: مفتاح السعادة: طاشكبرى زادة، (٢: ٣٤٢)، ومن المصنفات فيه: كتاب اللمع في أسباب الحديث للسيوطي، والبيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف. لابن حمزة الحسيني، ومن الكتب المفقودة مصنف لأبي البقاء العكبري، باسم: سبب الآثار.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي، رقم الحديث: (٢٣٦٣)، (٤: ١٨٣٦).

تَمَلُّوا» وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ<sup>(١)</sup>.

قال العسقلاني: "قوله: «عليكم بما تطيقون» أي: اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المداومة عليه، فمنطوقه يقتضي الأمر بالاعتصار على ما يطاق من العبادة، ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف ما لا يطاق، وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون هذا خاصاً بصلاة الليل، ويحتمل أن يكون عاماً في الأعمال الشرعية. قلت: سبب وروده خاص بالصلاة، ولكن اللفظ عام، وهو المعتبر"<sup>(٢)</sup>.

إن سبب الورود في الأحاديث نابع عن سياق الحال، منه يُنطلق لفهم النص، ويشكل مع روافد سياق المقال ما يتمكن به المعنى ويتحدد. يتبين مما سبق أن وعي المفسرين وشرح السنة بدلالة السياق قد ظهر من خلال المنطلقات الإجرائية في استنباط المعاني ودلالاتها، ويمتد هذا الوعي لأصحاب المدونات اللغوية، بشتى مجالاتها.

<sup>(١)</sup> صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله عز وجل أدومه، رقم الحديث: (٤٣)، (١: ١٧). وصحيح الإمام

مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن، رقم الحديث: (٢٨٥)، (١: ٥٢٤).

<sup>(٢)</sup> فتح الباري: العسقلاني، (١: ١٨٧).

## المبحث الثالث

## في مدونة اللغويين والنقاد والبلاغيين

إن كانت دلالة السياق قد نضجت واستوت على سوقها عند الأصوليين، فإن اللغة كانت محضنها الأول، منها نشأت، وفي حواصل علومها وجدت، تصریحاً كان أو إلماحاً. ولا شك أن ما وصل من إشارات نقدية تعارف عليها العرب الأتحاح إزاء بيت أو قصيدة لم تكن غفلاً، كان البيت أشعر بيت في سياقه، والكناية أبلغ من التصريح في سياقها، وعليه؛ فإن الشيء في سياقه ليس شائعاً لأنه قُيد، فليس يروق التنكير أبداً، ولا يروق التعريف أبداً؛ إنما "بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي يُراد، والغرض الذي يؤم"<sup>(١)</sup>، وعلى هذا تسير كل خصيصة تركيبية أو نمط تصويري، أياً كان رافده، لغةً أو نحواً أو بلاغةً أو نقداً. ويمكن تتبع بعض الأمثلة لأثر السياق في توجيه المعنى عند أصحاب المدونة، وذلك على النحو التالي:

## • الجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ).

من الإشارات الراسخة لدلالة السياق حالاً ومقلاً ما أوجبه الجاحظ على المتكلم من معرفة حتى يتكلم، قال: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"<sup>(٢)</sup>.

فكان ميزان الجاحظ يحوي ثلاث كفات: كفة للمعاني، وثانية للمستمعين، وثالثة للحالات، ثم يحصل الميزان بالوفاق بين الكلام والمقام، ويظل في عمله هذا حتى تتساوى أقدار المعاني

(١) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٧.

(٢) البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ)، الجزء الأول، ص ١٣٨.

وأقدار ألفاظها بعد تقسيم الكلام على المعنى، وتتساوى أقدار المقامات وأقدار معانيها بعد تقسيم المعاني على المقامات، وتتساوى أقدار الحالات وأقدار مستمعيتها بعد تقسيم أقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات.

لذا فإن تجاهل إحدى الكفّات أو تغييرها عن قدرها في اتزان البلاغة تطفيف في الكيل، وخسران لحق الأقدار الثلاثة؛ ذلك لأن "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة.

وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"<sup>(١)</sup>.

ولعل الذين فرقوا بين الحال والمقام جاء تفريقهم على بعض التكلف، أما الجمهور فلم يفرق، والحال أو المقام عندهم هو الأمر الداعي للمتكلم أن يورد كلامه على طريقة ما، وهذا (الأمر الداعي للمتكلم) متسع لأن يشمل كل ما يحيط بالنص من ظروف خارجية؛ زماناً ومكاناً وثقافةً ومجتمعاً، وربما هذا ما جعل المقام أساساً من أسس تفسير النص وفقه بلاغته<sup>(٢)</sup>.

ويمكن تلمس وعي الأدباء بالمقام ما رواه الجاحظ أنه: "لما بعث يوسف بن عمر برأس زيد، ونصر بن خزيمة، مع شبة بن عقال، وكلف آل أبي طالب أن يبرؤوا من زيد، ويقوم خطابؤهم بذلك. فأول من قال عبد الله بن الحسن، فأوجز في كلامه ثم جلس، ثم قام عبد الله بن جعفر، فأطنب في كلامه، وكان شاعراً بيتاً، وخطيباً لسناً، فانصرف الناس وهم يقولون: ابن الطيّار

(١) البيان والتبيين: الجاحظ، (١: ١٣٦).

(٢) ينظر: أثر السياق في اصطفاء الأساليب: الهدهد، ص ٣١ وما بعدها. وحري بالذكر أن فكري الحال والمقام ترتبطان بالبعد الزمني والمكاني للكلام، ذلك أن الأمر الذي يدعو المتكلم إلى تقديم صياغته على وجه معين، إما أن يتصل بزمن هذه الصياغة فيسمى: (الحال)، وإما أن يتصل بمحلها فيسمى: (المقام)، ومن هنا ارتبطت فكرة الحال والمقام بالمقال، واختلاف صور هذا المقال يعود بالضرورة -ضمن ما يعود- إلى اختلاف الحال والمقام، ينظر: الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، (الأردن: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، ص ٥٥.

أخطب الناس! فقيل لعبد الله بن الحسن في ذلك، فقال: لو شئت أن أقول لقلت، ولكن لم يكن مقام سرور. فأعجب الناس ذلك منه<sup>(١)</sup>.

وحديث الجاحظ عن الصياغة الفنية هو بمثابة الحديث عن السياق، لأن الصياغة الفنية عنده هي السياق عند المحدثين<sup>(٢)</sup>.

• القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ).

بيّن القاضي الجرجاني رحمه الله أن "من جنایات الاختيار على أبي تمام وأتباعه أن أحدهم بينا هو مسترسل في طريقته، وجارٍ على عادته يختلج الطبع الحضري، فيعدل به متسهلاً، ويرمي بالبيت الخنث، فإذا أنشد في خلال القصيدة، ووجد قلقاً بينها نافرأ عنها؛ وإذا أضيف إلى ما وراءه وأمامه تضاعفت سهولته، فصارت ركافة. وربما افتتح الكلمة وهو يجري مع طبعه، فينظم أحسن عقده.. حتى تعارضه تلك العادة السيئة فيتسنم أوعر طريق، ويتعسف أحسن مركب، فيطمس تلك المحاسن، ويمحو طلاوة ما قد قدّم؛ كما فعل أبو تمام في كثير من شعره؛... وهذه الطريقة أحد ما نعي على أبي الطيب،.. ولو لم تكن هذه الأبيات متناسقة مقترنة، ولم يكن يجمعها قصيدة، وتسمع في حال واحدة لكان أخفى لعيبها، وأستر لشيئها؛...."<sup>(٣)</sup>.

أشار الجرجاني في النص إلى حق السياق، وأثره، وما يقتضيه من شرف، وأن البيت ربما يكون واحداً يتيماً لا غبار عليه، حتى إذا غمط الشاعر حقه بأن أدخل في نسبه أبياتاً لا تعطيه حق مقامه فسد و أفسد، ربما كان وحده ماجداً، فإذا ما اتصل بالسابق واللاحق من غير درجته عيب وذم، إلى أن يقول:

(١) البيان والتبيين: الجاحظ (١: ٣١١).

(٢) الدلالة السياقية عند اللغويين: عواطف كنوش المصطفى، (لندن: دار السياح للطباعة والنشر والتوزيع: الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م)، ص ٩٥.

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ص ٢٢.

"ولا أمرُك بإجراء أنواع الشعر كلّه مجرّى واحداً، ولا أن تذهب بجميعه مذهبَ بعضه؛ بل أرى لك أن تقسّم الألفاظ على رتب المعاني، فلا يكون غزلُك كافتخارك، ولا مديحُك كوعيدك، ولا هجاؤك كاستبطائك؛ ولا هزلُك بمنزلة جدّك، ولا تعريضُك مثل تصرّيحك؛ بل ترتّب كلاً مرتبته وتوفّيه حقه، فتلطّف إذا تغزّلت، وتُفخّم إذا افتخرت، وتتصرّف للمديح تصرّف مواقعه؛ فإن المدح بالشجاعة والبأس يتميّز عن المدح باللباقة والظرف، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمدام؛ فلكل واحد من الأمرين نهج هو أمّلك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه"<sup>(١)</sup>.

ولعل هذه الموازنة اللفظية والمعنوية بين الكلام والغرض الذي يقال فيه، أي بين المقال والحال، والاعتناء بهما في النقد أو الحكم على نص بعينه، أو شاعر بعينه هو ما انتهجه في إحداث الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأنه جعل للمعاني رتباً، ثم تُقسّم الألفاظ بحسب رتب المعنى، وهذا المعنى له مواقع، فليس يكفي أن تعطي المديح لفظه المناسب لرتبته، بل إن للمديح كذلك مواقع يحسن أن يُنتخب لها ما يليق بها، فرقٌ بين المديح بالنبل واللباقة، والمديح بالبأس والشجاعة، وهذه الأحوال هي شريعة المنتهج القائم بحق الكلام، فلا تتداخل الشرائع حينئذ، ولا تتشارك الطرق.

وبموازاة عناية النقاد للسياق، كانت لهم مأخذ ناجمة عن عدم الالتفات للسياق، من ذلك ما جعله صاحب الموشح عيباً على جرير، إذ يقول:

"ومما يعاب على جرير قوله:

صارت حنيفة أثلاثاً فثلثهم من العبيد وثلث من موالِيها<sup>(٢)</sup>

ويروى: كانوا ثلاثة أثلاث فثلثهم

<sup>(١)</sup> الوساطة بين المتنبي وخصومه: علي الجرجاني، ص ٢٢-٢٥.

<sup>(٢)</sup> ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م)، المجلد الثاني، ص ٥٤٥.



فحدثني علي بن عبد الرحمن، قال: أخبرني يحيى بن علي يحيى المنجم، عن أبيه أن جريراً لما قال هذا البيت قيل لرجل من بنى حنيفة: من أيهم أنت؟ قال: أنا من الثلث الملغى<sup>(١)</sup>.

ظن أن جريراً أساء القسمة، حيث جعلها أثلاثاً، ذكراً اثنين منها مغفلاً الثالث - وهو ما لا يفوت علي شاعر فحل كجرير -، في حين أن جرير قد ذكر الثلث الباقي في البيت بعده:

قد زوّجهم فهم فيهم وناسبهم ... إلى حنيفة يدعو ثلث باقيها<sup>(٢)</sup>

ونشوء هذا العيب تقاصر عن إدراك السياق المقالي، واعتماداً على السياق الحالي فقط في رواية

الحنفي المسؤول، الذي ألمح إلى ثلث ملغى، والرجوع إلى لحاق البيت بين خطأ الاستنتاج<sup>(٣)</sup>.

• ابن جني (المتوفى: ٣٩٢هـ).

يشير ابن جني -رحمه الله- في باب عقده لتصحيح ما ادّعي على العرب من أنها: أرادت كذا لكذا، وهو أحزم لها، وأدل على الحكمة المنسوبة لها من أن تكون تكلفت الاستمرار على وتيرة واحدة، أو منهج واحد تراعيه وتلاحظه، وتتحمل لذلك مشاقه وكلفه؛ إذ يقول:

"وليس يجوز أن يكون ذلك كله في كل لغة لهم، وعند كل قوم منهم حتى لا يختلف ولا ينتقض، ولا يتهاجر، على كثرتهم، وسعة بلادهم، وطول عهد زمان هذه اللغة لهم،.. حتى لم يختلف فيه اثنان، ولا تنازعه فريقان، إلا وهم له يريدون، وبسياقه على أوضاعهم فيه معنيون،... والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسنا، وأرادوا [وقصدوا] ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا، إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا.

(١) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع)، ص ١٦٧، وقد استشهد المرزباني بالبيت نفسه حين تحدث عن بعض عيوب المعاني، حين يترك الشعراء بعضاً من المعاني التي لا يجتمل تركها. ينظر: السابق: ص ١٠٦.

(٢) ديوان جرير: (٢: ٥٤٥).

(٣) لذا فإن كثيراً ما ردّ بعض العلماء بعضاً معتمدين السياق دليلاً في التخطئة أو تبيين الصواب، وكان هذا من أسباب الجدل الطويل الذي دار بين مدرستي الكوفة والبصرة. ينظر: التحدي المنتظر للبلاغيين العرب -علم البناء الفني للنص الأدبي-: كاظم الظواهري، (مصر: دار الهداية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ)، ص ١٩.

فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب (ووجوهها)، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس، ألا ترى قوله:

تقول - وصكت وجهها بيمينها- ... أبعلي هذا بالرحى المتقاعس!

فلو قال حاكياً عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس -من غير أن يذكر صك الوجه- لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكراً، لكنه لما حكى الحال فقال: (وصكت وجهها) علم بذلك قوة إنكارها، وتعاضم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين،.. ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: وصكت وجهها، لم نعرف به حقيقة تعاضم الأمر لها. .... وأما ما روي لنا فكثير. منه ما حكى الأصمعي عن أبي عمرو قال: سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلان لغوب، جاءته كتابي فاحتقرها. فقلت له: أتقول جاءته كتابي! قال: نعم أليس بصحيفة.

أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته وقد نظروا، وتدرّبوا، وقاسوا، وتصرفوا أن يسمعوا أعرابياً جافياً غفلاً يعلل هذا الموضوع بهذه العلة، ويحتج لتأنيث المذكّر بما ذكره، فلا يهتاجهم لمثله، ولا يسلكوا فيه طريقته فيقولوا: فعلوا كذا لكذا، وصنعوا كذا لكذا، وقد شرع لهم العربي ذلك، ووقفهم على سمته وأمه،... فهذا تصريح منهم بما ندعيه عليهم ونسبه إليهم<sup>(١)</sup>.

(١) الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، (بيروت: دار الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ)، باب في أن العرب قد أرادت من العلل ما نسبناه إليها، وحملناه عليها: ص ٢٠١ وما بعدها.

جعل ابن جني طريق العناية بالسياق حالاً ومقالاً، واستيفاء المعنى من خلاله طريقة من طرق العرب التي تنسب إليهم، وتُحمل عليهم، وتؤخذ عنهم<sup>(١)</sup>. حتى إذا جاء لإثارة معدن من معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، فعل مثل فعلهم، واعتنى بالسياق اعتناءهم.

من ذلك قوله: "قول المفسرين في قول الله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِيَّ إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> أي مع الله، ليس أنّ (إلى) في اللغة بمعنى مع؛ ألا تراك لا تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد: سرت مع زيد، هذا لا يعرف في كلامهم. وإنما جاز هذا التفسير في هذا الموضع؛ لأن النبي إذا كان له أنصار فقد انضموا في نصرته إلى الله، فكأنه قال: من أنصاري منضمين إلى الله، كما تقول: زيد إلى خير، وإلى دعة وستر، أي أو إلى هذه الأشياء ومنضم إليها. فإذا انضم إلى الله فهو معه لا محالة." <sup>(٣)</sup>.

وفي قوله سبحانه: ﴿أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْنَدِرٍ﴾<sup>(٤)</sup> قال: "فمقتدر هنا أوفق من قادر؛ من حيث كان الموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ." <sup>(٥)</sup>.

ولا شك أن هذا من الملامح التي ميزت فكر ابن جني؛ حيث التفت إلى أن أي عدول عن الأصل يؤدي إلى معنى جديد يوافق السياق الذي أتت فيه، وكذلك الزيادة التي تطرأ على بنية الكلمة تؤدي لزيادة المعنى في السياق الذي وردت فيه<sup>(٦)</sup>.

<sup>(١)</sup> مثل هذا في باب شجاعة العربية، يقول في بيت ذي الرمة: ومية أحسن الثقلين وجهًا... وسالفة وأحسنه قذالاً "فأفرد الضمير مع قدرته على جمعه، وهذا يدل على قوة اعتقادهم أحوال المواضع، وكيف ما يقع فيها، ألا ترى أن الموضع موضع جمع، وقد تقدّم في الأول لفظ الجمع فترك اللفظ وموجب الموضع إلى الأفراد؛ لأنه يؤلف في هذا المكان."، ينظر: الخصائص: ابن جني، ص ٥٨٣.

<sup>(٢)</sup> [الصف: ١٤].

<sup>(٣)</sup> الخصائص: ابن جني، باب في التفسير على المعنى دون اللفظ: ص ٨٠٩.

<sup>(٤)</sup> [القمر: ٤٢].

<sup>(٥)</sup> الخصائص: ابن جني: باب قوة اللفظ لقوة المعنى: ص ٨١١.

<sup>(٦)</sup> من مثل ذلك بعض ما جاء من الأمثلة في باب: إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ينظر: السابق، ص ٤٠٧.

• ابن فارس (المتوفى: ٣٩٥هـ).

ظهر وعيه -رحمه الله- بالسياق من خلال التعليق على النصوص أو تفسيرها، ومن أبرز ما ظهر عنده سياق الحال، من إشاراته فيه أنه ذكر قول النبي ﷺ: "لا تقولوا: دَعَدَعٌ وَلَا لَعَلَعٌ، ولكن قولوا: اللهم اَرْفَعْ وَاَنْفَعْ"<sup>(١)</sup>، وقال: "فلولا أن للكلمتين معنىً مفهوماً عند القوم ما كَرِهَهُمَا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-"<sup>(٢)</sup>.

ونبه على ضرورة معرفة سبب النزول في القرآن؛ قال: "وفي كتاب الله جل ثناؤه ما لا يعلم معناه إلا بمعرفة قصته، وهو قوله جل ثناؤه: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾"<sup>(٣)</sup> (٤).

حتى إذا شرح مناط النظر في الفرق بين نعتٍ وفعل، واستشهد بآيات من القرآن، جعل دلالة الحال سبيلاً للكشف عن دقة المعنى، والعلة من التعبير القرآني، يقول: "قال الله جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾"<sup>(٥)</sup>، وَلَمْ يَقُلْ: لَا تَغْلُ يَدَكَ، وذلك أن النعت أَلْزَمُ، ألا ترى أنا نقول: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ﴾"<sup>(٦)</sup> ولا نقول: آدَمُ عَاصٍ غَاوٍ، لأن النعت لازمة وآدم وإن كَانَ عَصَىٰ فِي شَيْءٍ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ شَأْنُهُ الْعَصِيَانِ فَيُسَمَّى بِهِ. فقوله جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً﴾ أي لا تكوننَّ عادتكَ المنع فتكون يدك مغلولةً.

(١) لم تجده الباحثة في أحد من كتب السنة التي رجعت إليها .

(٢) الصحابي: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د:ط)، باب القول على أن لغة العرب لم تنته إلينا بكليتها ص ٦٣ .

(٣) [البقرة: ٩٧].

(٤) ينظر: الصحابي: ابن فارس، باب مراتب الكلام في وضوحه وإشكاله، ص ٧٣.

(٥) [الإسراء: ٢٩].

(٦) [طه: ١٢١].

ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾<sup>(١)</sup>، ولم يقل: هَجَرُوا؛ لأن شأن القوم كَانَ هجران القرآن، وشأن القرآن عندهم أن يهجر أبداً، فلذلك قال -والله أعلم-: ﴿ اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾<sup>(٢)</sup>.

• عبد القاهر الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ).

قامت نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني على الخصوصية التي يكتسبها اللفظ من موقعه وعلاقاته المتوخاة فيما بين الكلم؛ إذ "لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك"<sup>(٣)</sup>، ذلك لأن الألفاظ "لا تُفيد حتى تُؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب"<sup>(٤)</sup>.

ومن ملامح إعجاز بلاغة القرآن عنده أن العرب "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، / وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر"<sup>(٥)</sup>.

ومن النماذج الإجرائية التي تكشف عن تحرير المعنى من خلال السياق عند عبد القاهر الجرجاني، ما بثه داخل رسالته: (الشفافية في الإعجاز)، وهي ليست في أوجه الإعجاز البلاغي؛ لأنها لا تتكلم في الوجه البلاغي لإعجاز القرآن الكريم، إنما هي رسالة في العقيدة، معقودة لمناقشة أولئك الذين يرون أن القرآن غير معجز البتة، ومناقشة الذين يقولون أنه معجز ولكنه

<sup>(١)</sup> [الفرقان: ٣٠].

<sup>(٢)</sup> ينظر: الصاحبي: ابن فارس، باب الفصل بين الفعل والنعته، ص ٤٦٣.

<sup>(٣)</sup> دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٥٥.

<sup>(٤)</sup> أسرار البلاغة: الجرجاني، ص ٤.

<sup>(٥)</sup> دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٣٩.

معجز بالصرفة، فجمع عبد القاهر الجرجاني - رحمه الله - بين الفريقين، ونقض مقالة كل<sup>(١)</sup>، ووظف - ضمن ما وظف من عقله البلاغي - دلالة السياق في رده على المعارضين.

وبمطالعة شواهد التي جاء بها ليثبت بالدليل ما انبرى له من إثبات الإعجاز، ووجد أنه استشهد بشاهدين فقط من شواهد التحدي<sup>(٢)</sup>، مكرراً لهما، مع مناظرة نظير مختلف في الآية الواحدة

(١) اختيرت الرسالة الشافية بغية الوقوف على مظان تعامل معها الإمام عبد القاهر بعقله البلاغي في طريقة استقصائه للنتائج من السياقات، ويجدر بالذكر أن الرسالة الشافية استدلال على إعجاز القرآن، لكنها مسألة لا يُعنى بها في الدرس البلاغي؛ فالدرس البلاغي ليس مهموماً بإثبات أن القرآن معجز، ولكنه مهمومٌ ببيان وجه إعجازه البلاغي لأن للإعجاز القرآني وجوه عدة؛ بعضها جزئي، ووجه واحد منها هو الوجه الكلي - فيما يُعلم -، وهو وجه الإعجاز البلاغي. ومعنى وجه إعجاز كلي: أي إعجاز قائم في كل سورة، وكل معقد، أو فصل، وكل صورة كَلِيَّة، وكل آية في سياقها، لأن الآية القرآنية خارج سياقها لا تعدّ معجزة عند أهل العلم، وعبد القاهر في رسالته الشافية لم يتكلم في هذا وإنما عقد لذلك كتاب دلائل الإعجاز.

(٢) اتفق العلماء على أن التحدي كان أولاً في الإتيان بمثل القرآن. قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُ نَقَوْلَهُ، بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣٣) ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (٣٤) [الطور: ٣٣ - ٣٤]، فلما عجزوا تحدوا بالإتيان بعشر سور مفتريات. قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَأَيْنَاهُ أَفَرَأَيْنَاهُ سُوْرٍ مِثْلِهِ مَفْتَرِيْنَ وَادْعُوْا مَنْ أَسْتَطْعَمُوْا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ ﴾ (١٣) ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمُوْرًا ﴾ (١٤) [هود: ١٣ - ١٤]، فلما عجزوا تحدوا بأن يأتيوا بسورة مثله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَأَيْنَاهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٣٨) [يونس: ٣٨]، ثم كرر التحدي بنفس المقدار حيث جزم بأنهم لن يستطيعوا ولكن بفرق بلاغي دقيق، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٣٣) ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الْآلِيِّ وَوَدُّهَا النَّاسُ وَالْحِجَابُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ ﴾ [البقرة: ٢٣ - ٢٤]، قال الشيخ عبد الله دراز في هذه: "انظر كيف تنزل معهم في هذه المرتبة من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل، كأنه يقول: لا أكلفكم بالمماثلة العامة، بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها، وبما يكون مثلاً على التقريب لا التحديد، وهذا أقصى ما يمكن من التنزل،... فتأمل هذا الفرق فإنه طريف"، ينظر: النبا العظيم: نظرات جديدة في القرآن: محمد عبد الله دراز، (الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ)، ص ٨٤. وقد أتاح لهم في كل مرة أن يحشدوا من شأؤوا وأن يدعوا من استطاعوا، ثم سد عليهم منافذ القول دون موارد في آية سورة الإسراء حيث قال: ﴿ قُلْ لِيْنَ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (٨٨) [الإسراء: ٨٨]. هذا هو ترتيب آيات التحدي من حيث النزول حسب أصح الأقوال. أيد السيوطي هذا الترتيب في كتابه الإتقان والفخر الرازي في التفسير الكبير والرافعي وغيرهم. وذهب بعضهم إلى غير ذلك من الأقوال ولا شأن لهذه الاختلافات في ترتيب آيات التحدي إلا إثبات أن القرآن قد تحدى العرب بما يستدعيه المنطق من التحدي متنزلاً معهم من الأخر فالأخف.

كل مرة، مما يبيّن أن للسياق حجةً، ولدلالة الأحوال هيمنةً على ما يُستخرج من دلالة المقال، وهذه إشارة للمسارات السياقية للشواهد في مظانها:

❖ قوله تعالى:

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (٨٨) ﴿١﴾.

جاء به أولاً في الاحتجاج لدلالة الأقوال و الأفعال على إعجاز القرآن، حين فنّد شبهة القوم الذين تُحدّوا و الزمان الذي تُحدّي فيه، مفاد الشبهة (أنه لو كان أشعر شعراء الجاهلية من العرب أحياء!، حتى إذا تُحدّوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها)!

دحض الجرجاني هذه الشبهة، وأتى -ضمن ما أتى به في رده- بهذه الآية في سياق الرد على من قال باستطاعة شعراء الجاهلية أن يعارضوا القرآن لو كانوا أحياء.

و مجمل الشاهد في استشهاده بالآية: أنه يستحيل أن يعرف العرب لما تُحدّوا إلى القرآن شبهاً ونظماً ثم تتلى عليهم هذه الآية ولا يذبّون عن قدرتهم ومعرفتهم وعدم تقاصرهم عن الإتيان. بل اكتفوا بالصمت والإذعان<sup>(١)</sup>.

فبعد القاهر نظر إلى دلالة أحوال العرب وحجية تلقيهم، وكانت أدواته حجاجية، تستتبع الزعم إن كان زعماً، وتصمت عنه إن كان حقاً وصدقا. وإذا ظهر أن موقفهم من الآية لا يخرج عن اعترافهم بالعجز فيما بينهم وبين أنفسهم، أو تلفيق تهم من أعوزته الحيلة، بالرمي بالسحر والكهانة وغيرها، فانتفاء الشك في الإعجاز أوجب، وحصول اليقين بإعجازه الناقض للعادة أوضح وأثبت.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾ (٣).

(١) [الإسراء: ٨٨].

(٢) يُنظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٥٨٧، ٥٨٨.

(٣) [هود: ١٣].

وجاء به في تفصيل القول في معنى التحدي، وإبطال الاحتجاج بأن التحدي كان في معاني القرآن أنفُسِها. مفاد الشبهة هنا: أن التحدي قُدِّرَ لِيُطَلَّبَ التعبيرُ عن معاني القرآن بأعيانها بلفظ يشبه لفظه، و نظم يوازي نظمه، و ردّ عليهم الجرجاني بأن مظنة التحدي في أن يجيئوا بأي معنى شأؤوا، بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقاربه، ودل على هذا بالآية السابقة، والشاهد فيها كلمة: {مثله} كما بيّنه ووضّحه: "أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترئاً كما قلت، فلا إلى المعنى دعيتم، ولكن إلى النظم"<sup>(١)</sup>.

فاعتناؤه بالآية ناظرٌ فيه للشاهد الذي أُريد أخذ منه، وهو التماثل في النظم، دون الالتفات للعدد المتحدّئ به أو للافتراء نفسه.

❖ ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (٨٨) ﴿٣﴾

جاء الجرجاني رحمه الله بآية التحدي مرة ثانية، واستخرج ممّا تحويه ما يدل على فساد القائلين بالصّرفه، فغرض مجيئها هذه المرة غير الغرض الذي جيئت له أولاً، جاءت المرة الأولى في سياق من أنكر الإعجاز قولاً واحداً، وجاءت ثانية في سياق الرد على من قال بالإعجاز ولكن من طريق الصّرفه. مفاد الشبهة في هذا السياق: إنّ هناك نقصاناً حدث في فصاحة العرب من غير أن يشعروا به، وردّ الجرجاني على هذه الشبهة من وجهين: الوجه الأول بأن ألزمهم أولاً أن يقضوا في النبي ﷺ بما قضوا فيه للعرب، من دخول النقص على فصاحتهم، إذا امتنعوا عن ذلك حصل أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد تلا عليهم الآية في حال يقدر فيه أن يجيء بمثل القرآن، وبما يوازي شرفه وعلوه، إلا إذا افتروا جهالةً أخرى و قالوا بأن المصطفى ﷺ كان في الأصل دون الفصاحة، وهو زعم باطل.

<sup>(١)</sup> دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٦٠٦.

<sup>(٢)</sup> [الإسراء: ٨٨].



الوجه الآخر: و أخذه من معنى الآية نفسه، حيث انطلق منه ليرد على من قال بأن العرب قدروا على المعارضة ثم نزعت منهم؛ إذ لا يستسيغ العقل أن يطلب التحدي في الشيء يُمنعه الإنسان بعد القدرة عليه، يقول: "ليس في العرف ولا في المعقول أن يقال: [لو تعاضدتم واجتمعتم جميعكم لم تقدرُوا عليه]، في شيء كان الواحد منهم يقدر على مثله، ويسهل عليه.. ثم يمنعون منه = وإنما يقال ذلك من حيث يراد أن يقال: [إنكم لن تستطيعوا مثله قط، ولا تستطيعونه البتة على وجه من الوجوه، حتى إنكم لو استضفتهم إلى قواكم وقدركم التي لكم قوياً وقُدراً، وقد استمددتم من غيركم، لا تستطيعوه أيضاً] = من حيث إنه لا معنى للمعاوضة والمظاهرة والمعاونة إلا أن تضم قدرتك إلى قدرة صاحبك حتى يحصل باجتماع قدرتكما ما لم يكن يحصل"<sup>(١)</sup>. وهذا هو بيان معنى آية التحدي، صاغه عبد القاهر الجرجاني في مساق يخالف المساق الأول، وشبهة في حال من اعترضوا تخالف الشبهة الأولى.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَاتُوا بَعْشَرَ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

جاء هذا الشاهد برد زعمهم إذا ذهبوا إلى وجه أنهم تُحدوا بأن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه، واستدلال الجرجاني هنا على فساد زعمهم يركّز فيه على الافتراء، وأن هذا الافتراء قد نُعت به الرسول ﷺ حين جاء بالقرآن، وهو وصف لا يكون للفظ أو النظم، بل يكون للمعنى، معنى هذا أن يكون المراد: إن زعمتم أن الرسول ﷺ افترى القرآن، وجاء به من عند نفسه، ثم قال إنه وحي، فضعوا عشر سور وافتروا معانيها، كما زعمتم أن المصطفى قد افترى القرآن. ومن الخطأ أن يُظن أن التحدي كان في أن يعمدوا إلى أنفس معاني القرآن فيعتبروا عنها بلفظ ونظم يشبه نظمه ولفظه، بل هذا تحريف، وخطل ظاهر، وخروج عن نص التنزيل<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٦١٦.

<sup>(٢)</sup> [هود: ١٣].

<sup>(٣)</sup> ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٦١٧.

ثم ذكر الجرجاني وجوها أخرى في فساد هذا الزعم، كان وجه استشهاده بالآية أقواها، لأنه راجع إلى استخراج المعنى من ترتيب الكلمات في الآية، وأن بناء ألفاظها لا يهتم إلا هذا الوجه، يعرف ذلك من عرف طرائق العربية في الإبانة، وعرف مخارج الكلام، وعلم حق المعنى من اللفظ، وبهذا يتبين أن قرائن الأحوال والأقوال تضبط الدلالة، وتضبط حركة المعنى "بحسب الموضوع، وبحسب المعنى الذي يُراد، والغرض الذي يؤم"<sup>(١)</sup>.

• الخطيب القزويني (المتوفى: ٧٣٩هـ).

يذهب القزويني -رحمه الله- إلى بيان المقصدية للبلاغة عموماً، وأثر ذلك في توجيه السياق، فيقول: "وأما بلاغة الكلام فهي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التنكير يبين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يبين مقام التقييد، ومقام التقديم يبين مقام التأخير، ومقام الذكر يبين مقام الحذف، ومقام القصر يبين مقام خلافه، ومقام الفصل يبين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يبين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يبين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام"<sup>(٢)</sup>.

يكشف نص القزويني -رحمه الله- عن علاقة النص بسياق الظرف، وطبيعة الحدث المرافقة للكلام، وعن علاقة السياق بطرائق الكلام وأسلوب الحديث، وعن علاقة المستوى العقلي للمتكلم بطبيعة الخطاب.

(١) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٧.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، الطبعة الثالثة)، الجزء الأول، ص ٤١.

وقد جمع السكاكي -رحمه الله- مقتضيات الأحوال والسياقات التي ترد فيها أنواع الصياغات بما تحويه من خواص تركيبية في الجملة<sup>(١)</sup>، ومنه اقتبس القزويني هذا الوجه وتلك المقتضيات، وفصل فيها القول.

• عبد العظيم المطعني (المتوفى ١٤٢٩هـ)

يلفت الشيخ عبد العظيم المطعني -رحمه الله- إلى سر اختلاف ترتيب النظم في قوله تعالى: ﴿أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿أَهْلَ بِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup> وأن هذا راجع للمقام لا لأن التقديم للأهم، أو للسائر على لغة العرب، يقول: "هذه المواضع موضعان مكّيان هما: الأنعام

(١) بين السكاكي رحمه الله فيما يتعلق بالخبر أن مقتضى الحال إن كان إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده عن مؤكّدات الحكم، وإن كان بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب مقتضى ضعفا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه، فحسن الكلام في تركه، وإن كان مقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان مقتضى ترك المسند، فحسن الكلام في وروده عاريا عن ذكره، وإن كان مقتضى إثباته مخصصاً بشيء من التخصيصات، فحسن الكلام في نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان مقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها والإيجاز معها أو الإطناب، يعني طي جمل عن البين ولا طيها، فحسن الكلام تأليفه مطابقاً لذلك. ينظر: مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبط وتعليق عليه: نعيم زرزور، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ)، ص ١٦٩.

(٢) جاء في ثلاثة مواضع: الأول: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمِّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّظِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكَمْ فُسْقُ الْيَوْمِ بِئْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣]، الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥]، الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةَ وَالِدَمِّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْكُمْ﴾ [النحل: ١١٥].

(٣) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةَ وَالِدَمِّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٣].

والنحل. والموضع الثالث - وهو المائدة - مدني إلا الآية التي فيها هذه العبارة فمكية نزلت في حجة الوداع كما نص على ذلك العلماء.

وجاءت العبارة على الأصل<sup>(١)</sup>: ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ في موضع واحد، وهو سورة البقرة. وهي مدنية بلا خلاف.

وخلاصة القول في التقديم والتأخير الذي جاء في هذه النصوص الحكيمة: إن ما قُدم فيه {لغير الله} على {به} خطاب لأهل مكة، مسارعة إلى نفي الشرك وإبطالاً لاتخاذ الأصنام آلهة تُعبد، ويُذبح ويُنحر باسمها، بدليل أن السورتين - الأنعام والنحل - مكيتان، والمائدة - وإن كانت مدنية - فإن الآية الواردة فيها هذه العبارة مكية.. وكأن القرآن يقول لأهل مكة: لا تظنوا أن الإسلام قد سكت عما أنكر عليكم، وقد رحل رسوله ورجاله عن دياركم، وغابوا عنكم طيلة عشر سنين. فإن الإسلام باق على دعوته: الحلال حلال، والحرام حرام، لأنه مبادئ وأسس ثابتة لا تقبل الإبطال أو التبديل. أما ما قُدم فيه {به} على {لغير الله} فهو خطاب لأهل المدينة، وهم ليسوا عبّاد أصنام ولا كافرين حتى يسارع معهم إلى نفي الشرك، وإبطال الأصنام، والدليل على تأييد هذه الملاحظة أن الخطاب بدئ بقوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، فالخطاب إذن مع مؤمنين. مع أهل مكة يهدف القرآن إلى نفي الشرك أولاً. ثم تحريم ما حرم ثانياً. ومع أهل الإيمان يهدف إلى تحريم ما يحرم أولاً، ثم الثبات على ما هم عليه من الإيمان ثانياً<sup>(٢)</sup>.

ومن أدلة صحة ما ذهب إليه المطعني - رحمه الله - في توجيهه لسر التقديم، الزيادة في خاتمة الآية التي نزلت للمؤمنين، وهي زيادة تخصّصهم وتتكافأ مع يرغبونه من ربهم، بأن لا إثم عليهم، فتقرّ بذلك نفوسهم من وحشة الخطأ ووحشة الاضطرار؛ لأن الله غفور رحيم.

(١) الأصل تقديم {به} على {لغير الله}؛ لأن الضمير فيه عائد على {ما} الموصولة، أما {لغير الله} فمتعلق بقوله: {أهل} وهو صلة الموصول، والموصول مقدّم دائماً على الصلة، ينظر: ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)، الجزء الثاني، ص ١٦٢.

(٢) السابق: (٢: ١٦٣).

بيان ذلك أن خاتمة الآيات المكية كانت على النحو التالي:

﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>

﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>

﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>

وخاتمة الآية المدنية:

﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>

هذا هو مقام النص، فإن الدلالة في هذا التخريج لم ترجح من سياق المقال بقدر ما ترجحت من سياق المقام، وورود مكان النزول الذي يختلف بحسبه حال المخاطب، ويتبع ذلك الاختلاف تنوع في أسلوب الخطاب، كل بحسب ما يقتضيه حاله ومآله وموقفه.

• محمد محمد أبو موسى.

عني الأستاذ محمد محمد أبو موسى - حفظه الله - بدراسة بيان الشعر الجاهلي؛ لأنه المعقد لبيان إعجاز القرآن الكريم، وامتداد بلاغة اللسان البشري الذي تُحَدِّي بالقرآن، وكانت عنايته بالشعر النبوة التي تثمر فقه المعنى البياني للقرآن، ومجلدات دراسة سور (آل حم) التي كُتبت قبل أعوام<sup>(٥)</sup> هي أول جهد متكامل عنده لدراسة السور متشابهة المطالع؛ إذ يرى وجوب استكشاف خصائص

<sup>(١)</sup> [المائدة: ٣].

<sup>(٢)</sup> [الأنعام: ١٤٥].

<sup>(٣)</sup> [النحل: ١١٥].

<sup>(٤)</sup> [البقرة: ١٧٣].

<sup>(٥)</sup> (مجلدا (غافر وفصلت) و(الشورى والزخرف والدخان) قد صدرا في طبعتهما الأولى عام 1430هـ، وصدر مجلد (الجاثية

والأحقاف) أول ما صدر في عام 1432هـ.

اللسان العربي، وإبراز مزاياه؛ للرجوع - بعد فقهه بيانه في الشعر وكلام أهل الطبع - إلى فقهه في كلام الله تعالى، محاولة للوقوف على وجوه التحدي ومضان الإعجاز البلاغي.

ذكر من تصوره لدراسة الأسرار البيانية في كتاب الله عز وجل أنه: "لا بد من تحليل السورة كلمة كلمة، وجملة جملة، ومعرفة روابط الجمل وروابط الفقرات، ووجوه ترتيب المقاصد، وكيف تتلاقى وتدخل في مقصد واحد هو جذر المعنى في السورة، وهو السياق الذي ينساق منه السباق واللحاق، وكيف اندس السياق بسباقه ولحاقه وراء كل جملة وبنائها على الوجه الذي يقتضيه؟ واندس في كل جملة واختار لها الأجزاء التي تكونت منها، حتى إنك لو نقلت جملة من سورة إلى سورة لنبأها موضعها؛ لأنها ذات لون آخر وذات طعم آخر، ومن معدن سياق آخر"<sup>(١)</sup>.

إن عمله - حفظه الله - في آخر مجلداته التي درس فيها سور آل حم<sup>(٢)</sup>، وما قبلها وما بعدها من السور<sup>(٣)</sup> منبثق من عنايته بالسياق، وعنايته بعلاقات المعاني، وما بينها من تشابه وتوالد، وكيف أن هذه السور التسعة يجري فيها ماء واحد، وفي كل سورة تتشكل علاقات المعاني، تنمو حيناً وتناسب أخرى، وتمتد، وإن ربط جوهر السورة بما قبلها من الآيات وما بعدها هو منهج - كما قال أبو موسى - : "لم يكتشف في الشعر ولم يستوف حقه في دراسة القرآن والحديث أيضاً"<sup>(٤)</sup>.

واعتناؤه بالسياق ممتد من اعتناؤه بالمعاني وعلاقاتها، وحركة المعنى في السياقات المختلفة، ونظائره في السياقات المتشابهة، وهو تابع في هذا لأشياخه، في سورة غافر - على سبيل المثال - انتبه إلى الفروق بين السياقات لمعنى واحد، وقال:

(١) آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ)، ص ٨٩.

(٢) [غافر - فصلت - الشورى - الزخرف - الدخان - الجاثية - الأحقاف].

(٣) [الزمر - محمد ﷺ].

(٤) آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٨٧.

" هذا اللون من النظر في الكتاب العزيز فيه فوائد لا يقادر قدرها، ... وهو باب حذر مثله مثل كل أبواب الدرس القرآني لا يجوز أن يدخل ميدانه إلا من اجتهد في تكوين أدواته"<sup>(١)</sup>.  
 كما يجلب آيات من سياقات أخرى تعين على فهم المحذوف أو المطوي في قصة قرآنية، والفروقات بين سياق غافر وسياق السورة التي تحوي القصة القرآنية، أو الآية المتشابهة في المعنى، وهو يلح على هذه الفروقات كثيراً، ويسعى لاستنباط الفرق بين اصطفاء جملة على جملة، وتعبير على تعبير، يقول في الفرق بين يؤفكون ويصرفون: "الفرق بين يؤفكون ويصرفون من الفروق التي تمس الحاجة إليها في دراسة البيان،. ونحن نفسر تؤفكون بتصرفون وتصرفون بتؤفكون دون الالتفات إلى الفروق التي لاحظها السياق"<sup>(٢)</sup>.

وهو بهذا يشير إلى الدلالات السياقية للألفاظ، ويرجح بعض الآراء بدلالة السياق الداخلي والخارجي، وتكثر عنده جملة: (بمعونة السياق) حين يرجح بين المعاني المتكاثرة للحرف أو للكلمة<sup>(٣)</sup>، أمّا التلاؤم بين الصورة القرآنية وسياق السورة فقد أشار إليها حين شرح صور العذاب في السورة، وقال كلاماً كثيراً عالياً، منه: "صور العذاب تتكرر كثيراً في القرآن، وفي كل صورة لونٌ يميّزها، وهذا التميز مرتبط بالسياق وناتج عنه، واستخراج ذلك أمرٌ دقيقٌ جداً ولم أجد أحداً عني به، وقد رأيت ذلك أيضاً في صور النعيم وما يُذكر من أحوال أهل الجنة في السياقات المختلفة، كما رأيت أيضاً في المقابلات بين صور العذاب وصور الثواب حين يقترن الأمران في سياق واحد.. ومن المفيد جداً أنك أحياناً تجد إشارات قرآنية إلى هذا التلاؤم بين صور القرآن وسياق السورة كما في قوله تعالى في ختام هذه الآيات: ﴿فَيَسْأَلُ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾"<sup>(٤)</sup>.

(١) آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٦٧

(٢) السابق: ص ٢٥٩.

(٣) ينظر: السابق، ص ٣٤، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٧، ٢٢٣، ١٥١، ٢٦١، ٢٥١.

(٤) [غافر: ٧٦]. آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٢٦٢.

كما اعتنى -أيده الله- بما أسماه: (رد العجز على الصدر) ضمن اعتناؤه بالسياق في السورة الكريمة، أي: رد عجز الكلام إلى صدره، فمعنى رد العجز على الصدر عنده ناظر فيه إلى السياق المقالي، يقول: "قولنا رد العجز على الصدر لا يعنى به الناحية اللفظية،.. وإنما نعني به أن هذا الرد يعود بك إلى أول الكلام لترقب حركته من أوله وكيف سار بدقة وبراعة وتفوق حتى انتهى آخره عند النقطة التي بدأ منها أوله وكيف التقى طرفا الحلقة، وهذا من البلاغة بمكان عجيب وهو أعلى من أن يكون محسناً بديعياً مغمض القيمة"<sup>(١)</sup>.

من أهم ما التفت إليه الدلالات السياقية للألفاظ في مواضعها من السور، وقال إنها: "باب نادر من أبواب أسرار البيان"<sup>(٢)</sup>، وعنده أن معنى الجملة هو جزء من بلاغتها وليس كل بلاغتها، لأن موقعها مما قبلها وبعدها يستبدّ بجزء آخر ليس أقل من الجزء الذي في الجملة نفسها. كما أنه لا يشرح من كل آية خاتمها، بل يسلّط الضوء على سداد موقعها كفاصلة يتمركز المعنى فيها ويتمكن بها، ويتلخص محتوي الآية فيها مع إضاءتها لمعنى الآية بعدها، ويشير إلى قصور بعض كتب التفسير إزاء الفواصل، وأن الذي يجده فيها هو تفسير مفرداتها<sup>(٣)</sup>، يقول مشيراً إلى ارتباط الفاصلة بما قبلها من الآيات وما بعدها ارتباط الحلقات المتتابعة ببعضها<sup>(٤)</sup>:

"دراستنا للفواصل كانت خارجة من فكرة تشابه الأطراف، يعني علاقة الفاصلة بما قبلها، والآن أقول يجب أن ندرس الفواصل دراسة ثانية من جهة علاقة الفاصلة بما بعدها، وكيف كانت باباً يُردّ على المعنى السابق ثم يفتح للمعنى اللاحق"<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> آل حم (غافر وفصلت): أبو موسى: ص ٢١٨.

<sup>(٢)</sup> السابق: ص ٢٠٥.

<sup>(٣)</sup> ينظر: السابق: ص ٤٥، ٥٦.

<sup>(٤)</sup> ينظر: السابق: ص ٥٧، ١٣٣، ١٢٥.

<sup>(٥)</sup> السابق: ص ١٤١.



والتفت الشيخ إلى الرحم بين الفواصل، وإلى المعنى المشترك بين الفواصل التي تتابع في كلام واحد، ودورها في التأليف بين الآيات السابقة واللاحقة<sup>(١)</sup>، يقول مؤكداً على التماسك بين الفواصل وإن بعدت أماكنها في السورة: "وهذا من البلاغة التي لم أعرفها في الشعر الجاهلي الذي هو أبلغ بيان بعد كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>(٢)</sup>.

لا يفتؤ الشيخ مبيناً أهمية الفاصلة القرآنية، وضرورة جمع ما اتحد منها وبيانه؛ إذ يجب أن تجمع الفواصل التي تتحد مثل فاصلة: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup> أو: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ومثل: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٥)</sup> وينظر في الآيات التي قبل هذه وتلك، فنستعين بفهم ما يظهر على فهم ما يخفى<sup>(٦)</sup>.

ومن اعتناؤه بالمفردة القرآنية، أن نبه إلى خصوصياتها في سياقها والمعاني المؤدية لها، خاصة في مطالع السور، وشرح ما كان غريباً منها، فبين معانيها اللغوية وصلتها ببعضها<sup>(٧)</sup>، والتفت إلى مجيء المفردة نكرة في سياق، ومعرفة في سياق، ومجيء نظيرتها في نفس السياق، ومجيئها في مقام نعمة وفي مقام جحود<sup>(٨)</sup>، وبين الكلمات في الكتاب العزيز عنده "تواصل وتقارب و أرحام، هناك

<sup>(١)</sup> ينظر: آل حم (غافر وفصلت): أبو موسى، ص، ١٤٠، ٢٤٩، ١٤٢.

<sup>(٢)</sup> السابق: ص ١٦٥.

<sup>(٣)</sup> [الأعراف: ١٨٧] و[يوسف: ٢١، ٤٠، ٦٨]، و[النحل: ٣٨]، و[الروم: ٦، ٣٠]، و[سبأ: ٢٨، ٣٦]، و[غافر: ٥٧]، و[الجاثية: ٢٦].

<sup>(٤)</sup> [الأنعام: ٣٧]، و[الأعراف: ١٣١]، و[الأنفال: ٣٤]، و[يونس: ٥٥]، و[القصص: ١٣، ٥٧]، و[الزمر: ٤٩]، و[الدخان: ٣٩]، و[الطور: ٤٧].

<sup>(٥)</sup> [الأعراف: ٣]، و[النمل: ٦٢]، و[الحاقة: ٤٢].

<sup>(٦)</sup> ينظر: آل حم (غافر وفصلت): أبو موسى، ص ٢١١.

<sup>(٧)</sup> ينظر: السابق: ص ٢١، ٤٢، ٦٠، ٢١٧، ٦٦.

<sup>(٨)</sup> ينظر: السابق: ص ٦٣، ٧٠، ١٧٩، ٢٢٥.

هناك علاقة الكلمة بالمقام وعلاقة الكلمة بالكلمة، والكشف عن هذا من أدق أنواع البلاغة التي لمرشبعها بعد"<sup>(١)</sup>.

يظهر قصد الاعتناء بالسياق عند أبي موسى، بما يشمله من مفردات وجمل ومعاهد ومقاصد، مع موازنة وتمييز لمراتب الكلام، من النص العلي المعجز، إلى كلام المقتدرين من ذوي اللسن، كما يظهر أن منهجه -حفظه الله- في الدرس القرآني متصل بمناهج المفسرين الأولين، مع إظهار النكات البلاغية، وكيف حقق هذا النظر البلاغي تمكين المعنى في النفس. فهو ملتزم بالنظر البياني، وملتمس منازع الشيوخ من أمثال الزمخشري والرازي والإسكافي والغرناطي وغيرهم"<sup>(٢)</sup>.

مما سبق يتبين أن دلالة السياق تمثل محورا رئيسيا لا تتم بدونه عملية الاستنباط في كثير من فروع العلم العليا، واعتناء أصحاب هذه المدونة بالسياق، ومساراته ومنطقاته، وبما يترافد من دلالات ينتجها، أو يحررها ويوجهها ويكشف غطاءها، ينطلق من كيفية الإبانة ووجه الاقتضاء، ويأتي الفصل التالي تطبيقاً للمعاني التي تتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، في دراسة لألفاظ قد تقاربت حتى أشكل الفرق بينها أو كاد أن يشكل، لاسيما بتصاحبها في السياقات؛ إذ التصاحب يمد الألفاظ من معاني بعضها، حتى يكون اجتماعها ليس كافتراقها في إبراز الدلالة، فيتم تحليل الفروق تحليلا يربطها بسياقها وكيف اقتضى السياق هذي الفروق.

(١) السابق: ص ٢١٨.

(٢) ينظر: السابق: ص ٥.

# الفصل الثّاني

الدّلالة السّياقيّة لألفاظ الكفر (العصيان العقدي) ومساراتها.

وفيه خمسة مباحث:

- ❖ المبحث الأوّل: الدّلالة السّياقيّة للفظ الكفر.
- ❖ المبحث الثّاني: الدّلالة السّياقيّة للفظ الشّرك.
- ❖ المبحث الثّالث: الدّلالة السّياقيّة للفظ الإلحاد.
- ❖ المبحث الرّابع: الدّلالة السّياقيّة للفظ الضّلال.
- ❖ المبحث الخامس: مستويات العلاقة بين الدّلالة الوضعية والدّلالة السّياقيّة لألفاظ العصيان العقدي.

## المبحث الأول

### الدلالة السياقية للفظ الكفر

اهتم جمهور من العلماء بتحديد معنى الكفر في اللغة، وفي اصطلاح كل علم، وتعاوروه بالشرح والتحليل والتعليل، ذكر علماء اللغة دلالاته المعجمية التي وضعت له في أصل اللغة، ودلالاته المجازية، واستفاض علماء العقيدة والتفسير والفقهاء في بيان ملامح الكفر ومعالمه، ذكر الشيخ عبد الحميد الفراهي: "أن هذه المادة قديمة جداً، فتوجد في غير اللغة السامية، كَوَر [Cover] في الإنكليزية بمعنى: ستر وغطى"<sup>(١)</sup>.

والذي عليه مدار الحديث هنا أن الكفر في معناه المحوري: "تغطية تامة كثيفة لا يظهر معها شيء من المغطى،... والكافر بالله كذلك لأنه غطى في نفسه بعماء شواهد وجود الله وعظمته الظاهرة والباطنة، أو تغطى عنها"<sup>(٢)</sup>.

ذكر الخليل بن أحمد - رحمه الله - أربعة أنحاء للكفر، مع ذكر ماهيته الرئيسية، يقول:

"الكُفْرُ: نقيضُ الإيمان، ويُقال لأهل دار الحرب: قد كَفَرُوا أي عَصَوْا وامتنعوا، والكُفْرُ: نقيضُ الشُّكْرِ، كَفَرَ النِّعْمَةَ أي: لم يَشْكُرْها، والكُفْرُ أربعة أنحاء: كُفْرُ الجُحُودِ مع معرفة القلب كقوله عز وجل: ﴿ وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ

كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾"<sup>(٣)</sup>.

وكُفْرُ المعاندة: وهو أن يَعْرِفَ بقلبه ويأبى بلسانه.

<sup>(١)</sup> بين الشيخ محمد أجمل الإصلاحي قَدَمَ هذه المادة ووجودها في الأصل اللاتيني، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية: عبد الحميد الفراهي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م)، ص ٣٠٦.

<sup>(٢)</sup> المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: محمد حسن حسن جبل، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م)، باب الكاف، (كفر): ص ١٩٠٨.

<sup>(٣)</sup> [النمل: ١٤].

وَكُفْرُ النِّفَاقِ: وهو أن يؤمن بلسانه والقلبُ كافر .

وَكُفْرُ الإِنكَارِ: وهو كُفْرُ القَلْبِ واللِّسَانِ<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر صاحب معجم لسان العرب هذه الأنحاء ، وزاد عليها كفر البراءة<sup>(٢)</sup>.

نظرة ثانية لأنحاء الكفر التي قسّمها الخليل بن أحمد، واعتمدها ابن منظور -رحمه الله- وزاد عليها، توحى بأن المعتبر في التقسيم إقرار بالاعتقاد أو بالقول، أو عدم إقرار بهما أو بأحدهما، ويلحظ أن كفر الجحود والمعاندة يشتركان في معرفة القلب، لكن كفر الجحود أعم من كفر المعاندة؛ لأن الشخص قد يعرف بقلبه ويجحد بأية جارحة من جوارحه، أما كفر المعاندة فمختص بجارحة اللسان، حسبما أقرّه العلماء.

كفر النفاق على العكس من النوعين السابقين؛ لا يكون النكران فيه بالجنان، بل يكون باللسان، ونعته ابن منظور بالقلب الكافر.

كفر الإنكار جعلوه متعلقاً بالقلب واللسان معاً، وحيثئذ: لا بد أن يكون الإيمان قد وصل للقلب وصول معرفة وتصور لا وصول تصديق وإقرار<sup>(٣)</sup>، وإلا لما كان هناك كفر، ثم يندرج تحت هذا الكفر كفر التكذيب، قال الراغب: "ربما ينكر اللسان الشيءَ وصورته في القلب حاصلةً

<sup>(١)</sup> كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال) باب الكاف والراء والفاء معهما، (كفر)، الجزء الخامس، ص ٣٥٦.

<sup>(٢)</sup> ينظر: لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري، (بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى) باب الكاف، مادة (كفر)، المجلد الخامس: ص ٣٨٩٨.

<sup>(٣)</sup> بيان ذلك أنه عرف معرفة الذهن، لا معرفة العقل، فاستنار بمعرفة الذهن، ثم ذهب فأظلم بما هاج من النفس من الحسد والبغي وطلب العلو، فجحدته ومعه معرفة الذهن، ولم يكن معه معرفة العقل فيثبت النور، وأكثر من جحوده حتى صار غطاء على القلب، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَقِنْتَهُمْ أَنْفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ فهذا يقين النفس، لا يقين القلب؛ لأن يقين القلب من معرفة العقل، ويقين النفس من معرفة الذهن. ينظر: تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، ص ٢٥.

ويكون في ذلك كاذباً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرُوا بِهَا﴾<sup>(١)</sup>،<sup>(٢)</sup> ومعلوم أن إنكار النعمة ليس هو عين كفرها.

وحصر الإمام ابن الجوزي -رحمه الله- وجوه الكفر التي جاءت في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

"أحدها: الكفر بالتوحيد. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ

تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وهو الأعم في القرآن.

والثاني: كفران النعمة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَفَعَلْتَ

فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، ﴿أَشْكُرْ أَمْ أَكْفُرُ﴾<sup>(٧)</sup>.

والثالث: التبري. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾<sup>(٨)</sup>، أي:

يتبرأ بعضكم من بعض، ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ﴾<sup>(٩)</sup> وهو ما يريده ابن منظور بكفر البراءة.

والرابع: الجحود. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾<sup>(١٠)</sup>.

<sup>(١)</sup> [النحل: ٨٣].

<sup>(٢)</sup> المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، كتاب النون، (نكر): ص ٥٠٧.

<sup>(٣)</sup> [البقرة: ٦].

<sup>(٤)</sup> [الحج: ٢٥].

<sup>(٥)</sup> [البقرة: ١٥٢].

<sup>(٦)</sup> [الشعراء: ١٩].

<sup>(٧)</sup> [النمل: ٤٠].

<sup>(٨)</sup> [العنكبوت: ٢٥].

<sup>(٩)</sup> [المتحنة: ٤].

<sup>(١٠)</sup> [البقرة: ٨٩].

والخامس: التغطية. ومنه قوله تعالى: ﴿أَعَجَبَ الْكُفَّارَ بِنَاءِهِ﴾<sup>(١)</sup>، يريد الزراع الذين يغطون الحب"<sup>(٢)</sup>.

شاهد الكفر بالتوحيد عند ابن الجوزي آيتان، نوعُ المخاطب فيهما هم المشركون، سواء كانوا من يهود بني إسرائيل أو من مشركي قريش، الوجهان الثالث والخامس من الوجوه ليسا ضمن دائرة البحث؛ لأن شواهدهما محددة، ولأن وجه الكفر فيهما مما لا يختلف على معناه اثنان.

الوجهان الثاني والرابع هما أساس في التفريق بين معاني الكفر بحسب السياق، ذكر الألويسي -رحمه الله- أن "الكفر شاع استعماله في ستر النعمة خاصةً وفي مقابل الإيمان؛ لأن فيه ستر الحق وستر الفيض المطلق"<sup>(٣)</sup>، ويرجع كفر الجحود عند ابن الجوزي هنا إلى وجه لغوي، بدليل الشاهد المذكور، وليس هو المصطلح عليه كفر جحود عند علماء العقيدة. كما يجدر بالذكر أن الكفر لما اقتضى جحود النعمة صار يستعمل في الجحود<sup>(٤)</sup>، وإلا فالأصل فيه الستر والتغطية .

<sup>(١)</sup> [الحديد: ٢٠].

<sup>(٢)</sup> نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، ص ٥١٦، وكانت الوجوه عند البلخي وهارون بن موسى والدامغاني أربعة فقط، دون ذكر لوجه التغطية، مع زيادة طفيفة جداً في الآيات التي اعتمدها ابن الجوزي، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ)، ص ٢٥، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، (العراق: وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة خزائن دار صدام للمخطوطات، ١٤٠٩هـ)، ص ٣٣، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: أبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، (دمشق: مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ص ٦٧٤.

<sup>(٣)</sup> روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين السيد محمود الألويسي، (بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، د. ط)، الجزء الأول، ص ١٢٦، ويلحظ أن في استخدامه للفيض شوباً من التأثير بالفكر الصوفي.

<sup>(٤)</sup> فهم هذا من تأصيل الراغب الأصفهاني، يُنظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر): ص ٤٣٦.

لتحرير معنى الكفر بحسب السياق<sup>(١)</sup>، يمكن عرض الآية الأولى التي ورد فيها الكفر مصدراً معرّفاً، وهي الأولى في القرآن من حيث الترتيب بين دفتي المصحف لا من حيث النزول .

• قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ

يَتَّبَدِّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾<sup>(٢)</sup>.

مقصدية السياق العام لهذه السورة المدنية<sup>(٣)</sup> متجهة إلى الإيمان بالغيب، فمفتاح السورة: ﴿الْمَ﴾ غيب، وبعدها: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ إشارة إلى أن معالم كماله بعضها غيب، وجملة: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ فيها مركز المعنى، وكل ما في السورة قائم حول هذا المركز، أي كان مجاله وموضوعه<sup>(٤)</sup>، والإيمان بالغيب رأس التقوى، ورأس الإيمان بالغيب هو الإيمان بالله تعالى، فهو (الغيب) الباطن ذاتاً، وهو (الشاهد) الظاهر صفةً وفعلاً، ولذا سمّي كتابه (آيات)، وكونه: (آيات): أي علامات على غيب ذاته وشهود صفاته وأفعاله.

والسورة أول سورة في الطوال، تأتي بعد الفاتحة، وتبيّن الأنموذج الذي ينبغي احتذائه في سلوك طريق يبعد عن أن نكون كافرين أو منافقين، وفيها بين ذلك وخلاله تُعرض القضايا الكثيرة، وكل واحدة في محلها تؤدي عملها في بناء الذات، وفي بناء الأمة بعد المقدمات التي تناسب ذلك، وتتوالد المعاني الكثيرة في هذا السياق الكبير من خلال المعنى الحرفي للآية، ومن خلال محل الآية في السياق القريب، ومن خلال محلها في السياق البعيد، ومن خلال محل المقطع في

<sup>(١)</sup> ضابط اختيار الآيات محل النظر: الكفر مصدراً سواء عرّف أو نُكّر، وقد أخذت الباحثة بعض الآيات التي فيها خلاف حول معنى الكفر، أو سكت عن معناه فيها. أما ما تقارب سياقه ولم تتغير دلالاته، أو ما لم يُختلف في معناه تركته.

<sup>(٢)</sup> [البقرة: ١٠٨].

<sup>(٣)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

<sup>(٤)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ٥٥).



القسم، ومحلّ القسم في السورة، ومحلّ السورة مع ما قبلها وما بعدها<sup>(١)</sup>. كل هذا دالٌّ على الوشائج داخل السورة الواحدة، وخارجها مع ما يحيط بها من سور.

لابدّ للكلام أن يحمل من القرائن المقالية والمقامية ما يعيّن معنى واحدا لكل كلمة؛ إذ المعنى بدون مقام متعدد الوجوه، "ومن ضاق عن معرفة سعة اللغة جعل معانيها ومعاني ما شاركها في مخارج ألفاظها واحداً، فيكثر زلله و تبطل علله"<sup>(٢)</sup>.

وردت هذه الآية في مقام التذكير بوحداية الله - عز وجل -، ونعمة الإيوان بملك السموات والأرض، المختص بالرحمة والقدرة والعلم، واختلف في سبب نزول هذه الآية على أقوال كثيرة، منها ما أورده الطبري والواحدي -رحمهما الله- وجماعة من العلماء، جاء في أسباب النزول للواحدي: "قال ابن عباس نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي كعب ورهط من قريش، قالوا: يا محمد اجعل لنا الصفا ذهباً، ووسع لنا أرض مكة، وفجّر الأنهار خلالها تفجيراً نؤمن بك، فأنزل"<sup>(٣)</sup>، ومنه ما جاء: "عن أبي العالية، قال: قال رجل: يا رسول الله لو كانت كفاراتنا كفارات بني إسرائيل. فقال النبي ﷺ: «اللهم لا نبغيها، ما أعطاكم الله خيراً مما أعطى بني إسرائيل» فقال النبي ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا فعل أحدهم الخطيئة وجدها مكتوبة على بابه وكفارتها، فإن كفرها كانت له خزياً في الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزياً في الآخرة، وقد أعطاكم الله خيراً مما أعطى بني إسرائيل، قال: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾<sup>(٤)</sup> قال: وقال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما

<sup>(١)</sup> ينظر: الأساس في التفسير: سعيد حوى، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ)، الجزء الأول، ص ٦٤.

<sup>(٢)</sup> التنسّح في اللغة: عبد الله النحوي، ص ٣٨.

<sup>(٣)</sup> ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٩). وأسباب نزول القرآن: الواحدي، ص ٣٤.

<sup>(٤)</sup> [النساء: ١١٠].

بينهن»<sup>(١)</sup>، وقال: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها»<sup>(٢)</sup>

فأنزل الله: ﴿ أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾<sup>(٣)</sup> (١٠٤).

واختلف في نوع المقصود بالخطاب، ولكل حجته، والأعلى أنها للمؤمنين؛ بدلالة السباق

الذي يخاطب (الذين آمنوا)، ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَأَسْمَعُوا

وَالْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾<sup>(٤)</sup> (١٠٤).

وبدلالة اللحاق الذي التفت فيه الخطاب للمؤمنين، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَذَكَرْنَا مِنْ أَهْلِ

الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِمَّنْ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُمْ

الْحَقُّ فَأَعْفُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾<sup>(٥)</sup> (١٠٩).

أما معنى الكفر في هذه الآية: ﴿ وَمَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾

ففيه وجه المجاز بالشدّة على اعتبار ما سيكون في الآخرة، - واستبعد الطبري هذا القول -<sup>(٦)</sup>

وجعله الزمخشري وابن عطية الأندلسي وأبو حيان والبيضاوي -رحمهم الله- حقيقةً، وهو كناية عن

<sup>(١)</sup> صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الصَّلَوَاتِ الْحَمْسِ وَالْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانَ إِلَى رَمَضَانَ مُكْفَرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتَنِبَتْ الْكِبَائِرُ، رقم الحديث: (٢٣٣)، (١: ٢٠٩).

<sup>(٢)</sup> صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، رقم الحديث: (٦٤٩١)، (٨: ١٠٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيثار، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، رقم الحديث: (١٣١)، (١: ١١٨).

<sup>(٣)</sup> [البقرة: ١٠٨].

<sup>(٤)</sup> جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١١).

<sup>(٥)</sup> [البقرة: ١٠٤].

<sup>(٦)</sup> [البقرة: ١٠٩].

<sup>(٧)</sup> صاحب هذا القول أبو العالية، ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٩٥).

الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر<sup>(١)</sup>، أما الطبري -رحمه الله- فقد رجح معناه على حقيقته الشرعية<sup>(٢)</sup>.

والإنذار بعاقبة من يتبدل الكفر بالإيمان مترتب على سؤال الرسول ﷺ كما سئل موسى - عليه السلام- من قبل، وقد يُستقبح السؤال في نفسه، وقد لا يُستقبح، بل يُستقبح المسؤول عنه، وفي التشبيه وجه من التخريج: هل وجه الشبه هنا ماثلة الأسئلة من الطرفين، أو أن الوجه منظور فيه لمعادنة المرسل إليهم وشكهم وعدم تصديقهم بالرسالة المنزلة؟.

اليين أن قوم موسى - عليه السلام- سألوه أن يجعل لهم إلهاً، قال تعالى: ﴿وَجَنُوزًا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وعلقوا إيمانهم بموسى برؤية الله جهرة، -وهو أعنت طلب طلبوه-، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِنَانِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الضَّعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾<sup>(٤)</sup>، ومن المشركين من قوم محمد ﷺ من ماثل ماثل قوم موسى - عليه السلام-، سألوه أن يجعل الصفا ذهباً وأن يفجر الأنهار، نقل الطبري: "قال ابن عباس: قال رافع بن حريملة ووهب بن زيد لرسول الله ﷺ: ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرؤه، وفجر لنا أنهارا نتبعك ونصدقك! فأنزل الله في ذلك من قولهما: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ

<sup>(١)</sup> يُنظر: الكشاف: الزمخشري، (١: ٣٠٩)، والمحزر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي (لبنان- بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، الجزء الأول، ص ١٩٥، وتفسير البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)، ص ٥١٧، وتفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة، (تركيا- استنبول: مكتبة الحقيقة، الجزء الأول، ص ٣٨٧.

<sup>(٢)</sup> يُنظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١٤).

<sup>(٣)</sup> [الأعراف: ١٣٨].

<sup>(٤)</sup> [النساء: ١٥٣].

سَعَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سِئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ، الآية<sup>(١)</sup>، وقال ابن عطية: "قال ابن عباس رضي الله عنه إن رافع بن حريملة اليهودي سأل النبي ﷺ تفجير عيون وغير ذلك، وقيل إن كفار قريش سألوا النبي ﷺ أن يأتيهم بالله جهرة، وقيل سألوه أن يأتي بالله والملائكة قبلا، وقال مجاهد سألوه أن يرد الصفا ذهباً، فقال لهم خذوا ذلك كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ونكصوا"<sup>(٢)</sup>، وعليه؛ فإن الأسئلة وإن تماثلت في الوجهة إلا أنها دليل معاندة وجحود، وإن كان بالحال .

ويمكن الكشف عن المسارات الدلالية بالنظر في بناء السياق القرآني من قوله تعالى:

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَقُولُوا ۗ أَنْظَرْنَا وَأَسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٠٤ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝١٠٥ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝١٠٧ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سِئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝١٠٨ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَهُمْ الْحَقُّ فَأَعْفُوا ۗ وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٩﴾<sup>(٣)</sup>.

إن دلالة كلمة الكفر في هذا السياق معني بها كفر الجحود؛ لأن سياقها متحدث عن وجوب التحرر من الأقوام المتعنتة، التي وصلها بلاغ الله، وتقترح تبديلاً في آيات الله، تشك في شموليتها وكما لها، وليس بعد هذا الجحود جحود، كما تجعل ديدنها مع رسل الله لها سوء الأدب، و تبني

<sup>(١)</sup> [البقرة: ١٠٨].

<sup>(٢)</sup> جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٩).

<sup>(٣)</sup> المحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي، (١: ١٩٥).

<sup>(٤)</sup> [البقرة: ١٠٤ - ١٠٩].

المخالفة فيما أتوا به، فتسير في العمائة والغبي أبدا؛ لأن بداية السير في الضلال، واستحباب العمى على الهدى هو السؤال المتعنت، وإرادته، الذي يفضي بردنا بعد الإيمان كافرين، والذي نشأ أول ما نشأ من احتذاء حذو الضالين، واستعمال مصطلحاتهم، مروراً باتباع طرائقهم في الاستفهام قبل الفهم، وصولاً باستبدالنا الذي هو أدنى بالذي هو الخير.

ومع اختلاف أسباب النزول فالأظهر أنها في سياق الذين آمنوا<sup>(١)</sup> مقالاً ومقاماً؛ لأنها مرتبطة بأمر النسخ الذي هو رأس المعنى وما فيه من محاذير ومخاطر إذا ما نظر إليه بالنظر العقلي البحت، ومن ثم فقد أُرشدوا إلى طريقتين: طريق الإقناع العقلي والاستدلال بالقياس على القدرة المطلقة:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١٠٦) أَلَمْ

<sup>(١)</sup> من أسرار الخطاب بالذين آمنوا تحديداً ما ذكره الحرالي من أن الله - سبحانه - جعل آدم وذره خليفة له في جمع أمره وتفصيله، وأنزل القرآن نبأ عن جملة ذلك، وجعل مراتب لهذا المستخلف؛ فأردى الأحوال المحل الذي يسمى فيه بالإنسان، وهو حيث أنس بنفسه وغيره، ونسي عهد ربه، فيرد لذلك نبؤه بالدم في القرآن ﴿ قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ ﴾ [عبس: ١٧]، ثم المحل الذي تداركه فيه تنبه لساع الزجر من ربه، وذلك هو السن المسمون فيه بالناس؛ لنوسهم أي ترددهم بين ساع الزجر من ربه، وغلبة أهوائهم عليهم، فيرد لذلك نبؤهم بدم أكثرهم في القرآن؛ ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ و ﴿ لَا يَشْكُرُونَ ﴾. ثم المحل الذي يتحقق لهم قبول وساع وإيمان لغائب الأمر والخلق، ولكنهم ينزلون عنه كثيراً، عند كل عارضة نبل وخادعة رفعة، وذلك هو السن الذي يسمون فيه { الَّذِينَ آمَنُوا } وهو أول سن التلقي، فلذلك جميع آداب القرآن وتعليمه إنما مورده أهل هذا السن، وكان ابن مسعود، رضي الله عنه، يقول: إذا سمعت الله عز وجل يقول: "يا أيها الذين آمنوا فارعها سمعك، فإنه خبر يأمر به، أو شر ينهى عنه".

وكذلك ما فوق سن الذين آمنوا من سن الذين يؤمنون، وهم في أول حد القرب، وفوق ذلك سن المؤمنين، وأدنى قرباً، ولذلك لم يرد في القرآن في خطابهم، بآء البعد، وتماز سنهم المؤمنون حقاً، وكذلك إلى سن المحسنين إلى غيب سن الموقنين، إلى ما وراء ذلك، ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي: ص ٣٤-٣٦، ويلحظ أن أصل دلالة الناس في اللغة على شمول المراتب كلها من أعلاها إلى أدناها، ثم يمتازون في طبقاتهم تبعاً لأفعالهم، وصفاتهم، وفق سياق دقيق، يتبين كيف انمازوا بين أعلى طبقة وأدناها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَنكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ [الحج:

٢٥]، وقوله: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَبَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ (٧٣)

[آل عمران: ١٧٣] وقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾

[البقرة: ١٣]. فليس الناس كلهم أسراب طير، وإنما تقع على أشباهها فقط.

تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ ذُوْنِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيْرٍ ﴿١٠٧﴾<sup>(١)</sup>، ثم طريق التحذير من مشابهة فعل أسلافهم من بني إسرائيل، وهو يبدأ من قوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ﴾<sup>(٢)</sup>، وهذا المعنى الرئيس قد وُجد فيما سبق من الآيات، من قوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾<sup>(٣)</sup> حتى لا يشابهوا في المواقف المتقاربة أسلافهم<sup>(٤)</sup>.

فسر الطبري الكفر هنا بالجحود بالله و بآيات الله<sup>(٥)</sup>، وهذا إحسان في التأويل، ووعي ثاقب بالسياق المقامي والمقال؛ بيانه أن في الآيات جحوداً بالله رباً منعماً وإلهاً واحداً، يفسره طلب إليه مثل لألهة من سبقوا، ورؤية الله جهرة، وطلب تفجير الأنهار من محمد ﷺ، وجحوداً بآيات الله متمثل في معاندة الرسل، والشك في الآيات البينات، واقتراح البديل، وتعليق الإيمان بما يُطلب لا بما يُنزل. وقد ذكر الحرالي أن من أسوأ الكفر الكفر "بالآيات التي جعلها الله عز وجل علماً على غيب عهده"<sup>(٦)</sup>.

يتبين من الدلالة السياقية أن في قوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ ﴾ استفهام عن إرادة السؤال لا عن السؤال، وكأنه يقوم نوازع التشكك فيهم، ويقوم تهيؤاتهم في محاولة المماثلة لأفعال الذين ظلموا أنفسهم.

<sup>(١)</sup> [البقرة: ١٠٦-١٠٧].

<sup>(٢)</sup> [البقرة: ١٠٨].

<sup>(٣)</sup> [البقرة: ١٠٣].

<sup>(٤)</sup> ولعل بناء القسم الأول من سورة البقرة في ذكر أحوال بني إسرائيل قد اضطرر على هذا.

<sup>(٥)</sup> ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١٤).

<sup>(٦)</sup> تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير: ص ٢٠١، إذ أنه -رحمه الله- يجعل الكفر بالله أدنى من الكفر بآيات الله؛ لأن الأول كفر بغيث، والآخر كفرٌ بشهود، وهذا يفتح الطريق لتتبع مواقع {كفروا بالله}، ومواقع {كفروا بآيات الله} في القرآن الكريم.

وبني الفعل: ﴿سُئِلَ﴾ على ما لم يسم فاعله إما لظهوره؛ فلن يسأل موسى -عليه السلام- إلا قومه من بني إسرائيل، وإما لتهجين ذكره مثلاً لسؤال المؤمنين لرسولهم ﷺ، ذكر الشعراوي أن الله - سبحانه - لم يشأ "أن يشبه المسلمين باليهود فقال: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾، وكان من الممكن أن يكون التعبير: أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل اليهود موسى،... وهذا تكريم من الله للمؤمنين بأن ينزههم أن يتشبهوا باليهود"<sup>(١)</sup>، وفيه الحرص على التجانف عن كل ما يمت لهم بصلة، والميل التام عما يقرب من أفعالهم أو يشي بها.

ويلحظ ما تحمله الصيغة الصرفية التي جاء عليها الفعل: ﴿يَتَبَدَّلُ﴾، والتبدل هاهنا أمانة جحود؛ كأن الامتلاك الحقيقي هو الإيمان، ثم يطرأ التجسّم في تبديله، وتغطية نوره، لأن "الذي يستر لابد أن يستر موجوداً، إذ الستر طارئ على الوجود.. والأصل في الكون هو الإيمان بالله.. وجاء الكفار يحاولون ستر وجود الله."<sup>(٢)</sup>

اقترن في الآية الكفر بالإيمان، ولم يقرن بالإسلام، وكأن الأمر في استخدام الإيمان منظور فيه لمعنى الأمان في الإيمان، وأنهم إن استبدلوا هذا فإنما تحقق عليهم الضلال عن القصد، والبحث الموصل للتيه عن الغاية والمراد، فتكون جنائتهم على أنفسهم، والآية هنا في سياق مخاطبة الذين آمنوا، وتربيتهم والارتقاء بهم، وتهذيب تعاملهم مع نعم الله، مع رسوله المصطفى أولاً، الذي يمحو الله به الكفر<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> تفسير الشعراوي، راجعه أحمد عمر هاشم، (القاهرة: إدارة الكتب و المكتبات في دار أخبار اليوم، ١٩٩٧م)، المجلد الأول،

ص ٥٢٠

<sup>(٢)</sup> السابق: (١: ١٣٧).

<sup>(٣)</sup> روى البخاري رحمه الله بسنده عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لي خمسة أسماء: أنا محمدٌ، وأحمدٌ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفرَ، وأنا الحاشرُ الذي يُحشرُ الناس على قدمي، وأنا العاقبُ" صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٣٥٣٢)، (٤: ١٨٥). وصحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب في أسائه صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٢٣٥٤)، (٤: ١٨٢٨). وغيرهما.

كما أن الإيمان رتبةٌ بين إسلامين: إسلام الاعتراف باللسان، وإسلام الاعتقاد بالقلب مع الوفاء بالفعل والاستسلام الحق لله، فمدار أمر التبدّل يكون على الإيمان تلاحظاً مع خطاب الذين آمنوا في سباق الآيات. فاستعمال الإيمان هنا أدلّ على المراد من استعمال الإسلام، بالنظر للسياق والغرض.

والمدقق في آيات القرآن يجد تصاحباً لغوياً بين الكفر والإيمان أكثر ظهوراً من المصاحبة بين الكفر والإسلام؛ لأن الكفر والإيمان طرفا قطب واحد، حتى إذا جاء الإسلام بصحبة الكفر جاء في مقام يقتضيه السياق والغرض المقصود منه عيناً؛ إذ إنه في استعمال الإسلام يُنظر إلى البعد السلوكي، وفي استعمال الإيمان يُنظر إلى البعد العقديّ، والكفر عقديّ.

وعُبر في كثير من آيات القرآن أن من يضل الطريق، أو يشتري الضلالة بالهدى، أو يتعدى ما أوجبه الله عليه، فإن له من العقاب ما يسع ضلاله وتعديه، أما هنا فلم يعبر بالنتيجة (العذاب)، بقدر ما عُبر بالأثر (الضلال)، وفي هذا ما يناسب السياق، ويناسب المخاطبين؛ فالذين آمنوا يكفيهم أن يعلموا أنّ مغبة التبدل الضلال عن الطريق المستقيم الذي أمر باحتدائه في قوله:

﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾ ﴾<sup>(١)</sup>، فجعل جواب الشرط هو الإخبار عن تحقق الضلال، دون إتباع ذلك بذكر العقاب أو الجزاء، إلماحاً إلى مغبة التبدل الناشئ عن إرادة السؤال بمثل ما سئل به موسى -عليه السلام-.

وأصل السواء في قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ الوسط،... فجعل جل ثناؤه الطريق الذي ركبه السائر، ولزم وسطه نجا وأدرك طليته لدينه مثلاً لإدراكهم بلزوميه وأتباعه إدراكهم طليباتهم في آخرتهم، كالذي يُدرك اللازم محجة السبيل بلزوميه إياها طليته من النجاة منها، والوصول إلى الموضع الذي قصده. وجعل مثل الحائد عن دينه، وعن اتباع ما دعاه إليه من عبادته في حياته مثل الحائد عن منهج الطريق وقصد السبيل، لا يزداد وغولا في الوجه الذي

<sup>(١)</sup> [الفاتحة: ٦ - ٧].



سلكه إلا ازداد من موضع حاجته بعدا، وعن المكان الذي قصده نأيا<sup>(١)</sup>، ويلحظ أن كل سياق جاء فيه الضلال عن {سواء السبيل} قد بُني على التحذير من موالاته الذين كفروا من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والتنفير من السير على ضلالهم، وموضع سورة البقرة أول هذه المواضع<sup>(٢)</sup>.

وقد بدأ معقد سياق المقال بخطاب الذين آمنوا، والتفت للرسول ﷺ، ثم عاد للذين آمنوا، ثم التفت من الخطاب للغيبة.

وللإعراض والالتفات أنحاء من البيان، إذ "لكل سن من أسنان القلوب خطاب إقبال بحسب لفته، وربما كان له إنباء عن بعض ذلك، فيقع عنه الإعراض بحسب بادي ذلك الإنباء، وربما تلافته الرحمة فعاد الإقبال إليه بوجه ما، دون صفاء الإقبال الأول، وربما تناسقت الإقبالات مترتبة، فيعلو البيان والإفهام، بحسب رتبة من توجه إليه الإقبال، ويشد الإدبار بحسب بادي الإدبار"<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١٦).

(٢) جاءت في خمس مواضع، موضع في البقرة، وثلاثة في المائدة، وموضع في الممتحنة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٤﴾﴾ [المائدة: ١٢]، ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾ [المائدة: ٦٠] ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة: ٧٧] ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾﴾ [الممتحنة: ١].

(٣) تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٤٣.

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ مَا نَنْسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ نَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾<sup>(١)</sup>.

الالتفات في المرة الأولى انتقل لخطاب النبي ﷺ، وإن كان القصد أصحابه، "ذلك بين بدلالة قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾<sup>(١٠٧)</sup> أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ نَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ<sup>(١٠٦)</sup> الآيات الثلاث بعدها على أن ذلك كذلك"<sup>(٢)</sup>، وكان هذا لأهمية هذا العلم؛ لأنه يركز في النفس إذا ما كان خطاباً للقدوة، وخطاب النبي ﷺ "أعظم إفهام في القرآن"<sup>(٣)</sup>، وهو تشریف لسيدنا محمد ﷺ؛ إذ قرن الخطاب إليه بالحديث عن قدرة الله -عز وجل- في نسخ آياته، وهي الآية التي انتقل فيها كلام ذي الجلال من الغيبة إلى التكلم: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(٤)</sup>، وهذا الانتقال محدثٌ يُقَاطَأُ لهذا المعقد من المعنى، والذي تكلم فيه المتكلمون، كما أنه مقام امتنان، وبيان للفضل

<sup>(١)</sup> [البقرة: ١٠٤ - ١١٠].

<sup>(٢)</sup> [البقرة: ١٠٧ - ١٠٨].

<sup>(٣)</sup> جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٦).

<sup>(٤)</sup> تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٤٣.

العظيم، والامتنان الذي عم أمة محمد ﷺ، كأن المعنى: "أمر تعلم يا محمد أني قادر على تعويضك مما نسخت من أحكامي وغيرته من فرائضي التي كنت افترضتها عليك ما أشاء مما هو خير لك ولعبادي المؤمنين معك وأنفع لك ولهم، إما عاجلاً في الدنيا وإما آجلاً في الآخرة. أو بأن أبدل لك ولهم مكانه مثله في النفع لهم عاجلاً في الدنيا وآجلاً في الآخرة وشبيهه في الخفة عليك وعليهم"<sup>(١)</sup>.

ثم التفت الخطاب إلى الغيبة لبيان مغبة التبديل، إلماحاً إلى عظم هذا الأمر، وأن في التبديل خروجاً عن مقام الهدى ووصولاً للضلال، كأن الله - سبحانه - ينصرف عن القوم الذين يبدلون فطرتهم، وفيه أيضاً أنهم يعييون عن مشهد الحياة حين يختارون الكفر ويرتضونه<sup>(٢)</sup>. كما جاءت خاتمة الآية بما يشبه أن تكون جاريةً مجرى المثل، وهو مناسب لما سبق من حيث إن سؤا لهم رسلهم كسؤال بني إسرائيل لموسى - عليه السلام - تبديلاً للكفر بالإيمان، لأن سؤا لهم لموسى كان جحداً أو استهزاءً، وليس تعالماً وطلباً، وهذا من حاق المشابهة.

<sup>(١)</sup> جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٣).

<sup>(٢)</sup> قيس هذا على بعض ما ذكر في كتاب: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ)، ص ٢٥٥.

ومما يظهر بوضوح في سبيل تتبع الدلالة السياقية للفظ الكفر ما جاء في قوله تعالى:

﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا فَنَتَلَوُا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمِيذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾<sup>(١)</sup>.

مقصدية السياق العام للسورة المدنية<sup>(٢)</sup>، متجهة إلى إثبات الوجدانية لله - عز وجل -<sup>(٣)</sup>.

ومن المسارات السياقية للدلالة في سياقي المعقد أن الآية في سياق الحديث عن المنافقين، قال الطبري: "يعني تعالى ذكره بذلك عبد الله بن أبي ابن سلول المنافق وأصحابه، الذين رجعوا عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه، حين سار نبي الله ﷺ إلى المشركين بأحد لقاتهم، فقال لهم المسلمون: تعالوا قاتلوا المشركين معنا، أو ادفعوا بتكثيركم سوادنا! فقالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون لسرنا معكم إليهم، ولكننا معكم عليهم، ولكن لا نرى أنه يكون بينكم وبين القوم قتالاً! فأبدوا من نفاق أنفسهم ما كانوا يكتُمونه، وأبدوا بألسنتهم بقولهم: {لو نعلم قتالا لاتبعناكم}، غير ما كانوا يكتُمونه ويخفونه من عداوة رسول الله ﷺ وأهل الإيمان به،"<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> [آل عمران: ١٦٧].

<sup>(٢)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

<sup>(٣)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (٤: ١٩٥). وآل عمران سورة الصفوة، اصطفي الله فيها الكتاب على سائر الكتب السماوية، ودين الإسلام على سائر الأديان، واصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران - عليهم السلام - على العالمين، ومريم ابنت عمران على نساء العالمين، وجعل أمة محمد - ﷺ - خير أمة من بين كل الأمم، ثم ختمت السورة بأربعة أفعال كبرى لتصل إلى النتيجة ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾، وهذه ليست قاعدة متعلقة بشؤون الدين والعبادات فحسب، بل متعلقة بشؤون الحياة كلها، فمن تمسك بهذه القاعدة: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]. في كل شأن من شؤون حياته الخاصة والعامة، الدينية والدينية، كان للنتيجة أرجى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾، ووضعها الله في آخر السورة إلماحاً إلى أن صفوة كل أمة هم الذين يتخلقون بهذه الآية الرأس.

<sup>(٤)</sup> جامع البيان: الطبري، (٦: ٢٢١).

ويُظهِر سياق المقال أن هذه الآية أعلنت بها حدث، وبردة فعل المنافيين فيما حدث، وبالحكم الناشئ بسبب ما حدث، واستهجانهم وفضح ما يكتُمونه في قلوبهم. نصّت الآية على أن الذين نافقوا هم المعنيون بها أولاً، ولم تختلف التفسير في هذا. إنما اختلف بعضها في معنى {أقرب}، وبحسب تحريره يكون معنى {الكفر} في الآية.

وحتى يتوصل لدلالة الكفر يجدر النظر أولاً في بناء سباق الآية ولحاقها، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرَىٰ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۗ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِإِلَىٰ اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ فِيمَا رَحِمَهُ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِّنْ بَعْدِهِ ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ۚ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانِ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطِ اللَّهِ وَمَا أُوتِيَ جَهَنَّمَ وَيَتَّبِعُ الْمُصِيرَ ﴿١٦٢﴾ هُمُ دَرَجَتُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٦٣﴾ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ أَوْلَمَّا أَصَبْتُمْ مُمْسِكَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مَثَلِيهَا قُلْتُمْ أَنِّي هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَا ذُنَّ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ

فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾  
 يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ  
 بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ  
 جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ  
 وَفَضْلِ لَمْ يَمَسَّ سُهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ  
 أَوْلِيَاءَهُ، فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا  
 اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ  
 لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾<sup>(١)</sup>.

في السياق تحديد للعلاقة بين أهل الإيمان وأهل الكفر، وتمييز أهل الإيمان عن أهل الكفر والنفاق، وفيه حديث عن المصائب في القتال، واما ينبغي قوله عن القتلى في سبيل الله وحياة الشهداء، يتوسط هذا امتنان من الله على المؤمنين وتأييدهم، وتذكيرهم بنعمة الرسول الذي انبعث من أنفسهم، وهي نعمة لا ينبغي معها مواطاة الكافرين والمنافقين.

ذكر الزمخشري - وتبعه الرازي والأندلسي - في تأويل وجه الأقربية من قوله: ﴿هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ قولين في تحديد معنى الكفر من خلال دلالة ما جاء في السياق، خاصة قوله تعالى {يَوْمَئِذٍ}:

القول الأول: فسروا القرب إما أنه من الكفر نفسه في ذاته وصفته؛ وذلك حين انخزل المنافقين عن معسكر المؤمنين في أحد، ولم تكن قد ظهرت عليهم من قبل أمانة تؤذن بكفرهم. فكأنهم كانوا في نفاق مستور، حتى جاء اليوم الذي أظهر أنهم للكفر أقرب.

<sup>(١)</sup> [آل عمران: ١٥٥ - ١٧٧].

القول الآخر: أنه على حذف مضاف تقديره: لأهل الكفر؛ لأن تقليدهم سواد المسلمين بالانخزال فيه تقوية للمشركين<sup>(١)</sup>.

وقد علق الرازي -رحمه الله- على القول الأول بقوله: "واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دلّ على أنهم ليسوا من المسلمين، وأيضا قولهم: ﴿لَوْ نَعَلِمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ يدل على أنهم ليسوا من المسلمين، وذلك لأننا بينا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين، وإما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم، وكل واحد منهما كفر"<sup>(٢)</sup>، ثم ذكر أن أكثر العلماء ينصّ على كفرهم، ومثّل لهذا بقول الحسن<sup>(٣)</sup>، وتبعه في هذا الأندلسي في البحر المحيط، وزاد عليه قول الماتريدي<sup>(٤)</sup>.

أما الذي لم يقل بكفرهم على الإطلاق فيه، فهو الواحد في تفسيره البسيط، ونقل عنه الرازي والأندلسي بعضاً مما ذكره، يقول: "قال الله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكَافِرِينَ مَوَدَّةٌ اقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ يريد: أنهم بما أظهروا من خذلان المؤمنين عند الحرب، صاروا أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان؛ وذلك أنهم قبل هذا، كانوا -بظاهر حالهم- أقرب إلى الإيمان، حتى هتكوا أنفسهم عند من تخفى عليه حالهم من المؤمنين، الذين كانوا يحسنون الظن بهم. وفي هذا دليل على أن من

<sup>(١)</sup> ينظر: الكشاف: الزمخشري، (١: ٦٥٦)، والتفسير الكبير: محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين، (لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ)، الجزء التاسع، ص ٨٨، وتفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ١١٥).

<sup>(٢)</sup> التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٨٨).

<sup>(٣)</sup> وهو قوله: "إذا قال الله {أقرب} فهو اليقين بأنهم مشركون،... والمكلف لا ينفك عن الكفر والإيمان، فلما دلت على الأقربية من الكفر لزم حصول الكفر"، ينظر: السابق: (٩: ٨٨).

<sup>(٤)</sup> قال الماتريدي: "أقرب أي ألزم على الكفر، وأقبل له مع وجود الكفر منهم حقيقة، لا على القرب إليه قبل الوقوع والوجود لقوله: (إن رحمت الله قريب من المحسنين) أي هي لهم لا على القرب قبل الوجود، لكنهم لما كانوا أهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان من إيمانهم، كان بظاهر اللسان قد يفارقها في أكثر أوقاتهم، وصفوا به"، تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ١١٥).

أتى بكلمة التوحيد لم يكفر، ولم يُطلق القول بتكفيره؛ لأنه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين، لإظهارهم القول ب(لا إله إلا الله محمد رسول الله) " (١).

فيما طُرح من آراء، يتبين أن فئة المنافقين قد وجدت بين الكفار، والمشرّكين، واليهود، والمسلمين، وهي فئة -حيثما وجدت- مقبّية؛ تدلّس في اعتقادها أو قولها، جعل لها الخليل ابن أحمد نوعاً خاصاً من الكفر أسماه كفر النفاق، ونعته ابن منظور بالقلب الكافر.

وفي هذه الآية رجّح الرازي خروج المنافقين عن ربة الإسلام بالعقل وبالنقل، وعصّد بعض العلماء آراءهم في كفر المنافقين بدليل أن الكفر لم يفارق قلوبهم، أما ما كان من إيمان فهو ظاهر.

واعتمد الواحدي في تفسيره البسيط على ما أظهره يومئذ مما يخالف أقربيتهم للإيمان، حتى وإن فهم عدم تكفير الواحدي لهم فإن النص يبين عدم إطلاق القول عليهم بالكفر.

والذي يلحظ في هؤلاء القوم أنهم جمعوا بين نفاق العقيدة ونفاق العمل، أما عن كفرهم من عدمه، فإن بناء سياق الآيات يفهم منه أن الله سهاهم الذين كفروا، بيان ذلك من السباق في قوله

تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى

لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾

{الذين كفروا} هي أول رتبة في درك التردّي في الكفران (٢)، ويمكن أن يكون هذا الذي منع

الواحدي من إطلاق الكفر عليهم.

(١) التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق: محمد بن حمد المحميد، (الرياض: سلسلة الرسائل الجامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٠٣-١٠٤، ١٤٣٠هـ)، الجزء السادس، ص ١٦١.

(٢) قياساً على أن {الذين آمنوا} هي أول سن التلقي والترقي، ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٣٥، وقد أخذ أصل ترتيب هذه المراتب من دقة وسعة فهم في مظان هذي المراتب في الكتاب العزيز، ومن الدلالة اللغوية المعجمية للفعل الماضي، (آمنوا)، ثم المضارع، (يؤمنون)، ثم التعبير بالاسم، (المؤمنون)، ثم إلحاق الاسم بما يقويه تأكيداً، (المؤمنون حقاً)، ينظر مثل هذه الإشارات على سبيل المثال لا الحصر: الخصائص: ابن جني، باب في تجاذب المعاني والإعراب: ص ٨٠٧، والصاحبي: ابن فارس، باب الفصل بين الفعل والنعت: ص ٤٦٣.



كما أن في اللحاق مسارعتهم في الكفر، لا إلى الكفر، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إذ لو كان [إلى الكفر] لثبت أن لهم إيماناً، وهم يذهبون إلى الكفر، لكنهم منذ البدء في كفر، ويسارعون فيه بحسب الوقائع والأحداث والملابسات، أخذ البقاعي -رحمه الله- من دلالة الفعل {يسارعون} أن "المسارعة دلت على أن الكفر قد ملأ أبدانهم ونفوسهم وأرواحهم"<sup>(١)</sup>. من خصوصيات النظم في بيان وجوه الدلالة السياقية أن التعبير بالصلة: ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ فيه تقرير نفاقهم، وذكرت الصلة استهجاناً للتصريح بأسماء من نافق وتعدّر بالأعذار الواهية، وتناعى في القعود.

وحرى بالنظر قبل الإشارة لعلّة التعبير بالفعل ﴿نَافِقُوا﴾ في مقابلة التعبير بالاسم: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ في قوله: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتِيِّ الْجَمْعَانِ فَيَاذَنَ اللَّهُ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ما يُلفت الله إليه في سياقات الحرب من أسباب للنصر وأسباب للهزيمة. في النصر يؤكد أن أي إمداد كان إنما هو بشرى، واطمئنان، وامتنان، لكن النصر محض فضل من الله، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا لِلنَّصْرِ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿فَعَاوَنَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٥)</sup> وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾<sup>(٧)</sup>، ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾<sup>(٨)</sup> وهذا إعلاءً

<sup>(١)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (٥: ١٣٤).

<sup>(٢)</sup> [آل عمران: ١٢٦]، و [الأنفال: ١٠].

<sup>(٣)</sup> [الأنفال: ١٧].

<sup>(٤)</sup> [الأنفال: ٢٦].

<sup>(٥)</sup> [آل عمران: ١٢٣].

<sup>(٦)</sup> [آل عمران: ١٥٤].

<sup>(٧)</sup> [آل عمران: ١٦٠].

لصفاء القصد، وإخلاص العمل، وحسن التوكل على الله مهما استخفى النصر أو تأخر؛ إذ لا تعويل إلا عليه، فيخلص القلب حينئذ، ويتحقق التبرؤ من حول العبد وقوته إلى الذي لا حول ولا قوة إلا به.

وفي غير مظان النصر يلفت للحكم التي تستدق، ولا تخفى على من دلّه الله عليها، من ذلك قوله -جل ثناؤه-: ﴿أَوْلَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدَّ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْنِم أَنِّي هَذَا قُلُّ هُوَ مِنِّي عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿مِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومنها الذي جاء في قوله تعالى:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذِنِ اللَّهُ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾؛ إذ الأمر بإذن من الله، وليميز الخبيث المنافق من الطيب المؤمنين، فيعرف، ولا يخفى، ولحكم أخرى كثيرة. وفي تغاير التعبير بين المؤمنين والذين نافقوا ما يشعر بثبات الفئة الأولى على هذا الإيمان، وحدوث النفاق من الثانية على التجدد، وهذا أمكن في إثبات الإيمان لأهله، وذم المنافق على فعلته، فالاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى، والفعل يدل على تجدده، وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم مثبتين فيه، وأما: ﴿نَافَقُوا﴾ فيدل على كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> [آل عمران: ١٦٥].

<sup>(٢)</sup> [آل عمران: ١٧٩].

<sup>(٣)</sup> [آل عمران: ١٥٢].

<sup>(٤)</sup> ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٨٦).

وهذا التغاير ليس مضطرباً في القرآن، جاء في سورة العنكبوت: ﴿وَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(١)</sup> ذلك لأن السياق فيها حديث عن الذين آمنوا، والسياق في آل عمران حديث عن الذين نافقوا، فلما كان المعنى بذلك متوجهاً إليه، والغرض به أتم، جاء السياق بقيمة التعبيرية مناسبة لذلك التوجه.

وحذف المفعول في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا﴾ أو ﴿ادْفَعُوا﴾، فيه توفير العناية على إثبات الفاعل<sup>(٢)</sup>، ليثبت المعنى في نفسه من غير أن يتعلّق بمفعول، فليس القصد أن يطلبوا منهم أن يدفعوا بتكثيرهم سواد المسلمين فقط، أو يدفعوا بالدعاء فقط، أو يدفعوا بالمرابطة فقط، بل الحذف يشمل كل هذه المعاني وأكثر، وفيه أنهم قد كاعوا حدّ أن يخيرهم المسلمون بين المقاتلة أو ما هو أدنى وهو الدفع، فأى عمل يكونون به شيئاً مذكوراً عند الله مقبول منهم، جلّ أو قل، لكنهم انتهجوا طريق الشك، وتلكأوا عن موافقة أعمالهم لأقوالهم، وأظهروا سوء الأدب في تكذيبهم كلّ أمارات القتال التي رأوها، وفضّلوا أن يبثوا التذبذب، ويلجأوا لما تقاصر في أفهامهم من نقض الواقع ومن ثم يحسبون أنهم على شيء!.

وقد قيل لهم في محاولة تليين: أن ﴿تَعَالَوْا﴾، ثم جاء بيان هذا الأمر كأنه جواب عن سائل: لم؟ فكان الجواب: ﴿قَاتِلُوا﴾، - على أن يُقَيّد بنية خالصة، وإرادة للسييل الحق لا إرادة أن يُنال ما يُنال من حظوظ الدنيا- ﴿أَوْ ادْفَعُوا﴾، وجاء التعبير بقوله: ﴿قَاتِلُوا﴾، دون (اقتلوا) ليُلْمح إلى أن القتل ليس من مقاصد الإسلام في هذا الموقف؛ بل القتال كيما يرجع المعاند فيكفّ عن قتاله، والقتال لا يلزم منه القتل، فقد يثمر أسراً أو صلحاً أو ثوباً إلى الرشاد.

ومن معالم الوفاء بحق المعنى في قوله تعالى: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ أن الجملة بُنيت على كل معاني النفاق، والمنافقون يُعرفون -دائماً- في لحن القول، إذ تظهر علامات النفاق في

<sup>(١)</sup> [العنكبوت: ١١].

<sup>(٢)</sup> دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ١٦١.

فحوى كلامهم، تبدو البغضاء من أفواههم وما تحفي صدورهم أكبر. افتتحت بلو، وهو حرف امتناع لامتناع<sup>(١)</sup>؛ امتنع اتباعهم للمؤمنين لامتناع علمهم بوجود قتال، وأثبتوا على أنفسهم الجهل بما يظهر للناس من أدنى مراتب الوعي والإدراك ﴿لَوْ نَعْلَمُ﴾، ثم نكروا ﴿قِتَالًا﴾، وكأنه إيهام بأن أي شيء يصلح أن يسمى قتالاً لا يعلمونه، مع اشتراك قرائن الأحوال والأقوال على هذا، وقد يكون التنكير للنوعية؛ فهذا قتال غير معروف ولا معهود. وجاءت: ﴿لَا تَبِعَنَّكُمْ﴾، دون (تبعناكم) ليظهر ما في نفوسهم من الثقل والجهد في الاتباع، وهذا ديدن المنافقين، تثقل عليهم الطاعة وتشق، وفيه إشارة لتبعيتهم، والتابع إن كان في أصله ضالاً محل الصواب قد كره الله انبعائه في الرشاد فإن تبعيته هجاء له، كان يصلح في غير القرآن أن يقال: لو نعلم قتالاً لقاتلنا، أو حاربنا...، لكن التبعية من أجل أن يقال تابع، دالة على الخذلان، والتثييط، ولعل من أزر ما جاء في الباب، ما أمر الله به نبيه في شأن طائفة منهم: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَعِذْهُمْ مِّنَ الْخُرُوجِ فَقُلْ لَّنْ نَّخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن نُّقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ

(١) قال سيبويه: "أما (لو) فلما كان سيقع لوقوع غيره". ينظر: الكتاب: سيبويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ)، الجزء الرابع، ص ٢٢٤. وقد ضعف أبو حيان وابن هشام رأي القائلين بأن (لو) تأتي بمعنى امتناع الثاني لامتناع الأول، قال ابن الرضي: "والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني، أي أن امتناع الثاني دل على امتناع الأول، لكن لا للعلة التي ذكرها، بل لأن (لو) موضوعة ليكون جزاؤها مقدر الوجود في الماضي" كما نبه على معنى اللزوم الذي يجيء من جوابها باعتبار المتكلم، يقول: "وقد يجيء جواب (لو) قليلا، لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم، وآية ذلك أن يكون الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء، بل يكون نقيض ذلك الشرط أنسب، وأليق باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرار وجود ذلك الجزاء على كل تقدير، لأنك تحكم في الظاهر أنه لازم للشرط الذي نقيضه أولى باستلزام ذلك الجزاء، فيكون ذلك الجزاء لازماً لذلك الشرط ولنقيضه، فيلزم وجوده أبداً، إذ النقيضان لا يرتفعان؛ مثاله: لو أهنتني لأكرمتك، فإذا استلزمت الإهانة الأكرام، فكيف لا يستلزم الإكرام الإهانة؟ ومنه قوله تعالى: {ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام} إلى قوله: {ما نفدت كلمات الله}، أي: لبقيت". ينظر: شرح الرضي على الكافية: رضي الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، (بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م)، الجزء الرابع، ص ٤٥١، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عزيمة، (القاهر: دار الحديث، د:ت)، القسم الأول - الجزء الثاني: ص ٦٤٣.

الْخَالِفِينَ ﴿٨٣﴾<sup>(١)</sup>، وهذا طرد وإبعاد وفضح لما في الصدور، وعذابٌ شديدٌ، ﴿وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ومن نسق الترتيب في قوله: ﴿هُمَّ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾<sup>(٣)</sup> يُعلم أن أصل الجملة في بنائها النحوي - في غير القرآن - : هم أقرب للكفر يومئذ من الإيمان، لكن التعبير القرآني جاء بتقديم وتأخير، فقدّم المتعلق (الكفر) على الخبر (أقرب)، وغرض هذا يعرف بالسبب الذي من أجله قدّم الكفر، فالسياق هنا ليس للإعلام بقربهم للكفر بقدر ما هو للتحذير من الذي يقتربون منه، فالكفر فيه من التأنيب ما فيه، والاقتراب منه موغل في الزجر، وإن من يفعل مثل هذا الفعل فإنه للكفر أقرب لا إلى غيره.

يلحظ أن الله - تعالى - قال ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾، وكأنها استئناف بياني عن علة الحكم عليهم بالقرب للكفر، والتعبير بالأفواه<sup>(٤)</sup> دون الألسنة أدل على امتلاء الفم بالقول، وهذا على حدّ تعبير الشعراوي - رحمه الله - : "تبجّح في النفاق"<sup>(٥)</sup>، كما أن الأفواه أبعد من اللسان، فقولهم إلى أصوات الحيوان أقرب منه إلى كلام الإنسان ذي العقل واللسان، وهذا بحسب البعد في المكان والمكانة<sup>(٦)</sup>، وفيه أنه قولٌ لا دليل عليه، إنما هو لفظ فارغ من معنى تحته، ودليل يؤيده، كما الألفاظ المهملة التي لا تدل على شيء مؤثر، ولعل المراد بالقول المذهب؛ أي هو مذهبهم بأفواههم لا بقلوبهم، لأنه لا حجة عليه توجب اعتقاده بالقول<sup>(٧)</sup>.

<sup>(١)</sup> [التوبة: ٨٣].

<sup>(٢)</sup> [المنافقون: ٧].

<sup>(٣)</sup> ذكر الراغب الأصفهاني في هذا قاعدة جامعة؛ يقول: "كل موضع علّق الله تعالى حكم القول بالفم بإشارة إلى الكذب وتنبه أن الاعتقاد لا يطابقه"، المفردات: الأصفهاني، كتاب الفاء، (فوه)، ص ٣٩٠.

<sup>(٤)</sup> تفسير الشعراوي: (٣: ١٨٦٧).

<sup>(٥)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٥: ١١٩).

<sup>(٦)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (٢: ٤٢٧).

وورود القلب لملاءمته للغرض والسياق؛ إذ الكلام عن اعتقاد ثابت، وهذا لا يكون إلا في القلب، فالصفة هنا على سبيل التأييد<sup>(١)</sup>، معنى هذا أن الثبات لا يعني عدم التحول الكلي، بل الثبات اللحظي، أي عدم التردد والانفعال أثناء الحدث، ثابت في زمن الاعتقاد، بخلاف الفؤاد الذي يجيء في مواطن الاضطراب والتفؤد والتحرّق<sup>(٢)</sup>، إذ القلب من الإنسان "بمنزلة السكان من السفينة، فهو المنتج المؤثر في بقية الأعضاء، بحسب تقلبه يتصرّف سائرته، وبوضعه للتقلب والتقلب سمى قلبا. وللطيف معناه في ذلك كان أكثر قسمه، - صلى الله عليه وسلم -، بمقلب القلوب"<sup>(٣)</sup>.

وختم الآية: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ مناسب لما خفي من كفرهم ولما يبذ بعد -حتى في هذه الواقعة-، ويلحظ أن هذه الخاتمة لا شبيه لها في القرآن كله، وجدت أختها في المائة بزيادة كلمة: {كانوا}، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءَ وَكُمُ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ومن طرائق القرآن البيانية أن ذكر الفعل (كان) في مثل هذا السياق يدل على أن خبره غداً أمراً لازماً متمكناً لا يكاد يفارقهم أو يفارقونه، وفيه دلالة على تمكنهم في الفعل -وهو هنا الكتم- وإتقانه، فالإتقان والملازمة هما جوهر الدلالة، أما الدلالة الزمنية فهو مجرد منها. أما آية آل عمران، فكأن الكتمان منهم متجدد، وأن ما في قلوبهم ممّا خفي أعظم مما ظهر، وإن كانوا أقرب يومئذ للكفر من الإيثار، فإن الله سبحانه أعلم بما يكتُمونه في كل حين ومكان، ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنَهُمْ﴾<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: القلب وما في معناه في سياقات القرآن المختلفة: سهير بنت عيسى مرعي القحطاني، (رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية،

كلية التربية، جامعة الملك خالد: أبها، عام ١٤٢٨هـ)، ص ٢٢١.

<sup>(٢)</sup> ينظر: المفردات: كتاب الفاء، (فأد): ص ٣٧٢.

<sup>(٣)</sup> تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي: ١٥٨.

<sup>(٤)</sup> [المائة: ٦١].

<sup>(٥)</sup> [محمد: ٢٩].

ومما يظهر فيه سبيل تتبع الدلالة السياقية للفظ الكفر ما جاء في قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ (٢٨) ﴿١﴾.

مقصدية السياق العام للسورة المكية<sup>(٢)</sup> متجهة إلى "التوحيد، وبيان أن هذا الكتاب غاية البلاغ

إلى الله، لأنه كافل ببيان الصراط الدال عليه، المؤدي إليه، ناقل للخلق من طور إلى طور"<sup>(٣)</sup>.

ومن مسارات الدلالة في سياقي المعقد ما أبانه المقام من أن هؤلاء الذين حكى الله عنهم هم

كفار قريش، ذكر الطبري أنهم "غيروا ما أنعم الله به عليهم من نعمة فجعلوها كفراً به، وكان

تبديلهم نعمة الله كفراً في نبي الله محمد، أنعم الله به على قريش فأخرجه منهم وابتعثه فيهم رسولاً

رحمة لهم، ونعمة منه عليهم، فكفروا به وكذبوه، فبدلوا نعمة الله عليهم به كفراً"<sup>(٤)</sup>.

وقد سبقت أسانيد كثيرة إلى علي وعمر وابن عباس -رضي الله عنهم- وإلى غيرهم، في تفسيرهم

لهذه الآية بأنهم قريش، وبنو المغيرة يوم بدر، وبنو أمية يوم أحد<sup>(٥)</sup>، وإن كان المعنى يعم جميع

الكفار؛ لأن الخطاب إذا جاء لخاص في مبدأ الأمر فلا يعني هذا انصرافه عن كل ما شاركه في

نعته أو فعله الذي بسببه كان الخطاب، بل إن محط النظر هي الأفعال والنعوت، لا الذوات، فما

يكون خاصاً في نزوله الإبلاغي قد يكون عاماً في تنزيله حكماً وتطبيقاً.

<sup>(١)</sup> [إبراهيم: ٢٨].

<sup>(٢)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

<sup>(٣)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (١٠: ٣٦٩). ثم فرق الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد بين مقصود آل عمران ومقصود إبراهيم، فهما

يجتمعان في أن المأم الجامع هو التوحيد، لكن آل عمران مختصة ببيان حقيقة التوحيد ومقتضيات صفة الوحدانية، وبيان حقيقة

خلق عيسى عليه السلام، وسورة إبراهيم مختصة ببيان حال الداعين إلى التوحيد، وحال المدعويين إليه، وعاقبة كل كما ظهر

وتكشّف من تراكيب المطالع، ينظر: علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم دراسة بلاغية نظرية تطبيقية: إبراهيم صلاح السيد

الهدهد، (العجوزة: مكتبة الإبان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص ١٦٨.

<sup>(٤)</sup> جامع البيان: الطبري، (١٣: ٦٦٨).

<sup>(٥)</sup> ينظر: السابق: (١٣: ٦٦٩-٦٧٧).

وتنوعت استنباطات العلماء من دلالة سياق المقال، فيُفهم من كلام الطبري -رحمه الله- أنهم كفروا بنعمة الله الممثلة في رسوله النبي القرشي، مما أدى إلى كفرهم بآيات الله الممثلة في إرسال الرسل. كما يفهم منه أيضاً أنهم كفروا بالله، وتبديلهم كان في الآيات .

أما الزمخشري -رحمه الله- فذكر أنهم بدّلوا شكر نعمة الله كفراً؛ لأن شكرها الذي وجب عليهم، فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر وبدّلوه تبديلاً، أو أنهم بدّلوا النعمة نفسها كفراً على أنهم لما كفروا سلّبوها، فلما سلّبو النعمة حصل لهم الكفر بدل النعمة ووصفوا بالكفر<sup>(١)</sup>.

يفهم من كلام الزمخشري أنه يقول بتبديلهم الشكر كفراً، ربما كان الأقرب في الفهم الدلالة على باعث التبديل وهو الكفر؛ إذ هو الذي حملهم على التبديل، لاسيما أن الفعل (بدّلوا) متعد لمفعولين: (نعمتَ الله) (كفراً)<sup>(٢)</sup>.

أمّا البقاعي -رحمه الله- فرأى أنهم بدّلوا الكلمة الطيبة من التوحيد بالإشراك، في حين أن الطاهر بن عاشور -رحمه الله- كان يذهب إلى أن الكفر هنا كفران نعمة، وهو ضد الشرك، وأن الإشراك بالله من كفران نعمته<sup>(٣)</sup>.

والمتتبع للسياق يجد أن معنى الكفر في الآية معني به كفر الجحود، لكنه ليس جحود منعم،

إنما جحود نعمة، قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَيَنَسُّ الْفِرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴿٣٠﴾ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴿٣١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ

<sup>(١)</sup> ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٣: ٣٨٠) .

<sup>(٢)</sup> دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عزيمة، القسم الثاني- الجزء الأول: ص ٣٣٤.

<sup>(٣)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ٢٢٨).



الْأَنْهَرَ ﴿٣٣﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ<sup>ط</sup> وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا: فالأعلى ما فهم من كلام الطبري أنه كفر بالله وبآيات الله؛ جمعاً لما جاء في الآيات، وقد فهم من كلام الزمخشري والطاهر بن عاشور أنه كفر نعمة، بدلالة اللحاق ففيه حديث عن النعم، أما البقاعي فجعله كفراً بالتوحيد؛ لأن اللحاق بين وجود الند والشريك.

وأكثر العلماء على أن صيغة كَفَّار تكون لكفر النعمة خاصة في سياقات القرآن، قال الراغب: "الكفور المبالغ في كفران النعمة،... والكفار أبلغ من الكفور،.. وقد أُجْرِيَ الكفار مجرى الكفور في قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾"<sup>(٢)</sup>.

من خصوصيات النظم في بيان وجوه الدلالة السياقية من النظم يظهر أن الآية بداية معقد من معاهد الكلام، سبقها معقد بُدئ بقوله: ﴿الْمَ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾<sup>(٣)</sup> الذي افترعت منه الآيات بعده، ثم جاءت ﴿الْمَ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾<sup>(٤)</sup>، كتعقيب على أثر الدين في صاحبه، ابتدئت بحال المشركين أولاً تخلية قبل التحلية بأهل الإيمان الحق: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾<sup>(٥)</sup>؛ ولأنها أعجب، والعبارة بها أولى، والحذر منها في هذا السياق مقدّم على التحلي بضدها<sup>(٦)</sup>.

<sup>(١)</sup> [إبراهيم: ٢٨ - ٣٤].

<sup>(٢)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر): ص ٤٣٦.

<sup>(٣)</sup> [إبراهيم: ٢٤].

<sup>(٤)</sup> [إبراهيم: ٢٨].

<sup>(٥)</sup> [إبراهيم: ٣١].

<sup>(٦)</sup> ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٢: ٢٢٧).

ولفظ الاستفهام إذا ضامه نفي عاد إيجاباً في غالب الأمر، فكأن المعنى: أنت ترى، ذلك لأن من طرائق العرب في الإبانة أن منكر الشيء إنما غرضه أن يحيل إلى عكسه وضده<sup>(١)</sup>، وكأن علة مجيء هذا الأسلوب تقرير بمعرفة هؤلاء الذين يبدلون النعمة كفراً، فيغطون ما حقه الإظهار، ويجعلون قومهم في محل البوار، كيما تجيء العاقبة ممكّنة بعد أن عرفوا.

والرؤية هنا بصرية؛ لأنها عدّيت بـ"إلى"، ولأن متعلقها مما يرى، وهي صالحة لكل من صح منه النظر إلى حال هؤلاء مع وضوح حالهم<sup>(٢)</sup>.

والتعبير بالموصول دالٌّ على أنهم عرفوا بذلك حتى صار ديدن سلوكهم، به يُعرفون، ومنه يُميّزون، وفيه إشارة "إلى بعدهم عن مقامه ﷺ"<sup>(٣)</sup>.

تحمل صيغة: (فعل) في قوله تعالى: ﴿بَدَلُوا﴾ معنى الكثرة والتناهي<sup>(٤)</sup>، كأنهم قد أكثروا من هذا التبديل وتناهوا في فعله، حتى أحلّوا بسببه أقوامهم محل الهلاك فكان جزاؤهم جهنم ومصيرهم بعد التمتع النار، وفيه أن شكر النعمة من الفطر المركوزة في الطباع، وكفرانها إنما يكون بمشقة وكد؛ لأنه خلاف ما جُبلوا عليه، فيتكلّفون التبدّل، إجحافاً بحق المنعم والنعمة، ومن علامات الخذلان أن تُوهب النعمة لقومٍ وهم ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في نقض الأوضاع إذا ضامها طارئ عليها، ص ٨١٤. ودلالات التراكيب:

محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ)، ص ٢٣٤ وما بعدها.

<sup>(٢)</sup> ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٢: ٢٢٧).

<sup>(٣)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (١٠: ٤١٥).

<sup>(٤)</sup> ينظر: الخصائص: ابن جني، باب قوة اللفظ لقوة المعنى، ص ٨١٠-٨١٢.

<sup>(٥)</sup> [النحل: ٨٣].

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا ﴾، ومعلوم أن النعم من عند الله، لكن إضافة النعمة هنا إضافة تشريف لها، وتعظيم لحقها الذي لم يُرَاعَ وقوبل بالكفر، وفي هذا بالغ التعريف بشناعة فعلهم واجترائهم.

وقد تحدث بعض العلماء عن الفروق الدلالية في بعض الألفاظ القرآنية المرسومة بالرسم العثماني، وسوّغوا للتغيير وعلّلوا له، من ذلك كلمة: (نعمت)، قالوا إن فيها معنى زائدا عن معنى كلمة (نعمة)، فالنعمة بالتاء المربوطة تكون نعمة مدخرة أو نعمة عامة، أما بالتاء المفتوحة فتكون نعمة واقعة مشاهدة في زمن ما، وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا ﴾، بالتاء المفتوحة لأن التبديل لا يكون إلا للموجود، ومجيؤها في قوله: ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ سياقه حديث عن النعم، والمخاطب قوم مؤمنون، والذي آمن مقرّ بالنعمة، فهذا أمر واقع.

يظهر الفرق بضم الآية المشابهة من سورة النحل، قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١٨)</sup>، فإن سياقها حديث عن نعم، والخطاب لكفار مكة الذين لم يؤمنوا بعد، والآيات في سياقها السابق واللاحق تدعو إلى إثبات الوحدانية، وإثبات الوحدانية لله تعالى غيب<sup>(٢)</sup>.

قال البقاعي: "وختم مثل ذلك في سورة النحل بقوله: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لأن تلك سورة النعم، بدئت بالنهي عن استعجال العذاب؛ لأن الرحمة أسبق، ومن الرحمة إمهال الناس

(١) [النحل: ١٨].

(٢) لعل تأصيل ذلك ما قدّده ابن جني رحمه الله من أن اللفظ دليل على المعنى، فكما إذا زيد فيه شيء وجبت زيادة المعنى له، كذلك "إن انحرف عن سمته وهديته كان ذلك دليلاً على حادث متجدد له"، ينظر: الخصائص: باب قوة اللفظ لقوة المعنى، ص ٨١٣، وبين ابن البناء المراكشي أن رسم (نعمت) يدل على أنها حاصلة بالفعل في الوجود، واستدل على فهمه بالسياق المقالي، من أن خاتمة الآية قوله تعالى: {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} [ابراهيم: ٣٤]، فهذه نعمة متصلة بالظلم "الكفار" في تنزلها، فكأنها مضت وحصلت، فلم تُشكر، من ثم فتحت تأوها، ويدل على ذلك أن التذييل جاء بأن الإنسان ظلم كفار، أما في سورة النحل: {وَأَنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} [النحل: ١٨]، بناء مقبوضة لأنها بمعنى الاسم، نعمة متجددة مستمرة، ذلك لأن الاسم غير مرتبط بزمن ولهذا ربطت تأوها ويؤيده أن التذييل جاء بقوله عز من قائل {إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ}، للاستزادة: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي، تحقيق وتقديم: هند شلبي، (بيروت- لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م)، ص ١١٠، وعند البقاعي في ﴿يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١١)</sup> [المائدة: ١١] ذكر أنه "لما كان من الأجر ما يحصل من أسباب السعادة في الدنيا، قال تعالى ذاكراً لهم بعض ذلك مذكراً ببعض ما خاطبهم به ليقلعوا على مباينة الكفرة ويقفوا عند حدوده كائنه ما كانت"، وقال في النعمة أول سورة فاطر ﴿يَتَأَيَّأُ النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِزُّ اللَّهِ بَرَزُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانْفُكُوا﴾<sup>(٢)</sup> [فاطر: ٣]: "ولما بين بما يشاهده كل أحد في نفسه أنه المنعم وحده. أمر بذكر نعمته بالاعتراف أنها منه، فإن الذكر يقود إلى الشكر،... نظم الدرر: (١٦): (٨)، و (٦: ٤٥). ويذهب محمود شملول أن التاء المقبوضة دالة على نعمة عامة ظاهرة للعيان، أو أقل ما يسمى فيه نعمة، والمبسوطة خاصة للمؤمنين من عباده أو لا يمكن إحصاؤها، وكل هذا بالنظر للمفردات في مظانها من السياقات، ينظر: إعجاز رسم القرآن وإعجاز تلاوته: محمود شملول، تقديم: علي جمعة، (القاهرة- الاسكندرية: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ)، ص ١٧٤-١٧٦.

وإمتاعهم بالمنافع، فالتقدير إذن هناك: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّكُمُ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، ولكن ربه لا يعاجله بالعقوبة لأنه غفور رحيم، وأما هذه السورة فبدأت بأن الناس في الظلمات<sup>(١)</sup>.

يلحظ التعبير بالمصدر (كفراً)، من أن تبديلهم قائم مقام الصفة المكيئة الثابتة، وفيه اتساع في الدلالة؛ إذ خُلِّيَ عن المتعلق ليشمل الكفر بالله و بكل ما كان نعمةً منه عز وجل. في كل ما سبق يتبين أن لفظ الكفر يجيء في سياقات تعنى بأحوال المخاطبين من المؤمنين أو الكفار أو المنافقين، وفي كل سياق يحمل من المعاني الثواني في مساراته لينتج من الدلالة ما يعينها ويحررها. ويعنى المبحث التالي -ضمن ما يُعنى به- بتصاحب لفظ الكفر مع لفظ الشرك، وما بينهما من معاهد المعاني.

<sup>(١)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (١٠: ٤٢٣).

## المبحث الثاني

### الدلالة السياقية لفظ الشرك

لم يزد صاحب معجم العين في تعريفه للشرك على أن قال: "الشرك: ظلمٌ عظيم"<sup>(١)</sup>، ثم استفاض في ذكر المعاني اللغوية مما استعمل من الشين والراء والكاف. وعليه؛ فإن نظرتَه لمعنى الشرك بحسب بُعده التأثري، إذا كان مستعملاً في حق الإله الذي لا شريك له.

وأرجع صاحب المقاييس أصل المعنى في الشين والراء والكاف لأصلين: "أحدُهما يدلُّ على مقارنةٍ وخِلافٍ انفراد، والآخر يدلُّ على امتدادٍ واستقامة"<sup>(٢)</sup>.

يكون الأصل الأول في أمور معنوية في الغالب، كالشركة في الأمر والعمل، والآخر في أمور حسية مادية، كالطريق، وشرك الصائد ونحوه.

وعليه؛ فالمعنى المحوري للشرك يكاد يكون "لزوم الشيء إمساكاً بجامع دقيق، أو لطيف"<sup>(٣)</sup>، أو هو الجمع على هيئة مخصوصة. أو على حدّ تعبير الراغب الأصفهاني: "خلط الملكين"<sup>(٤)</sup>.

وقد أرجع الراغب الأصفهاني -رحمه الله- شرك الإنسان في الدين إلى ضربين: ضرب الشرك العظيم المتمثل في إثبات شريك لله، ونعته بأعظم الكفر، دون أن يفصل محتواه، وضرب الشرك الصغير المتمثل في الرياء والتفاق<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> كتاب العين: الفراهيدي، حرف الكاف، باب الكاف والشين والراء معها، (٥: ٢٩٣).

<sup>(٢)</sup> معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر، طبعة خاصة من رئيس المجمع العلمي العربي الإسلامي محمد الداية، ١٣٩٩ هـ)، كتاب الشين، مادة (شرك)، الجزء الثالث، ص ٢٦٥.

<sup>(٣)</sup> المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: جبل، باب الشين، مادة (شرك)، ص ١١٣٨.

<sup>(٤)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، (شرك)، ص ٢٦٢، والمعنى المحوري عند الحكيم الترمذي هو التعلق، ينظر: تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، ص ٢٦.

<sup>(٥)</sup> ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، مادة (شرك)، ص ٢٦٣.

أما عند علماء الوجوه والنظائر<sup>(١)</sup>؛ فقد انحصرت وجوه الشرك في ثلاثة، وجه يرجع للشرك في ربوبية الله وهو الأعم في القرآن، ووجه يرجع إلى استحقاقات ألوهيته، ووجه يرجع للرياء؛ إذ ذكروا أن الشُّرك يأتي في ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يعدل بالله غيره. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾<sup>(٤)</sup>، وهو الأعم في القرآن.

والثاني: إدخال شريك في طاعته دون عبادته. ومنه قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَاهُمَا﴾<sup>(٥)</sup>، أي: أطاعا إبليس في تسمية ولدهما. وقوله: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾<sup>(٦)</sup> أي: في الطاعة.

والثالث: الرياء في الأعمال. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>(٧)</sup>.

معنى أن يعدل بالله غيره: اعتقاد أن ثمة متصرف في الكون بالخلق والتدبير مع الله عز وجل، وهذا شرك في الربوبية.

ومعنى إدخال شريك في طاعته دون عبادته: صرف لازم من لوازم العبادة لغير الله. وهذا من الشرك في الألوهية.

<sup>(١)</sup> يُقصد بهذا التعميم من اعتمدت رؤاهم في هذا المبحث على أساس ما تركوه من إرث في كتبهم، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ٢٦-٢٧، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص ٣٥، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص ٤٣٨، ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، ص ٣٧٢.

<sup>(٢)</sup> [النساء: ٣٦].

<sup>(٣)</sup> [النساء: ٤٨ و ١١٦].

<sup>(٤)</sup> [التوبة: ٣].

<sup>(٥)</sup> [الأعراف: ١٩٠].

<sup>(٦)</sup> [إبراهيم: ٢٢].

<sup>(٧)</sup> [الكهف: ١١٠].

أما الرياء في الأعمال فهو المتعارف عند أهل العلم بالشرك الأصغر. ومثل عليه البلخي وهارون بن موسى والدامغاني وابن الجوزي بدليل رأى الأصفهاني أنه "محمولٌ على الشركين"<sup>(١)</sup> وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>(١١٠)</sup> ﴿٢﴾.

ويلحظ أن الأصفهاني قرن بينه وبين النفاق، إذ جعل النفاق ضمن دائرة الشرك، ولم يجعله نوعاً من أنواع الكفر، وهذا حقيق بالقبول، لأن الشرك قد يكون خفياً وهو من الشرك الأكبر، كاعتقاد المنافقين؛ فإنهم يراؤون بأعمالهم الظاهرة، وكفرهم خفي لم يظهره. هذه الوجوه التي ذكرت عند بعض علماء الوجوه ذكرها الدكتور أحمد مختار عمر في معجمه الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم بمنهج الذي سار عليه، وأضاف أن الشرك قد يأتي بمعنى الاشتراك والمساهمة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾<sup>(٣)</sup>، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾<sup>(٤)</sup>، أي اجعله شريكاً لي في الرسالة<sup>(٥)</sup>، أما معنى الوقوع في

<sup>(١)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، مادة (شرك)، ص ٢٦٣.

<sup>(٢)</sup> [الكهف: ١١٠]، يجدر بالذكر أن كتاب نزهة الأعين النواظر في طبعة مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ والطبعة الثالثة كذلك من المؤسسة نفسها عام ١٤٠٧ هـ وكذلك طبعة دار الكتب العلمية ١٤٢١ هـ - مكتوب فيه أن آية الكهف وهي قوله: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ رقمها [٢٦]!! وهي في الأصل آخر آية في السورة، ورقمها الصحيح [١١٠]، وعليه؛ فيما أن يكون المؤلف قد قصد الآية السادسة والعشرين والشاهد فيها قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾، وهذا بعيد؛ لأن الآية لا تدل على الرياء، وإما أن يقصد الآية رقم [١١٠] ولكن وقع خطأ في ذكر رقمها الصحيح سهواً في نسخ الكتاب التي وقعت عليها، لاسيما أن الشاهد نفسه عند البلخي رحمه الله مضموم إليه الرقم الصحيح للآية.

<sup>(٣)</sup> [فاطر: ٤٠].

<sup>(٤)</sup> [طه: ٣٢].

<sup>(٥)</sup> ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: أحمد مختار عمر وفريق عمل، (الرياض: مؤسسة سطور المعرفة، الطبعة المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ)، كتاب الشين، (شرك)، ص ٢٥٧.



شَرِكُ الدُّنْيَا، والذي أُخِذَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾<sup>(١)</sup>، فَقَدْ قَالَ بِهِ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِيُّ فِي الْمَفْرَدَاتِ. وَهُوَ يَحْتَمِلُ الدَّلَالَهَ عَلَى الْخَوْفِ وَعَدَمِ الْإِطْمِئْنَانِ الْعَقْدِيِّ الْمَوْصَلِ إِلَى التَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ حَقَّ التَّوَكُّلِ.

وَالَّذِي جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ صَيَغِ (الشَّرِكِ) جَلَّهَ بِمَعْنَى اتِّخَاذِ الْكُفَّارِ شَرِيكًا أَوْ شُرَكَاءَ اللَّهِ -تَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ-، وَسَائِرُهُ إِنَّمَا جَاءَ بِمَعْنَى اشْتِرَاكِ الْبَشَرِ أَوْ غَيْرِهِمْ بَعْضُهُمْ مَعَ بَعْضٍ فِي حَصَصِ مَنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا، أَوْ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ<sup>(٢)</sup>.

يَلْحِظُ أَنَّ نَفْيَ الشَّرِيكِ لِلإِلهِ يُلْزِمُهُ التَّوْحِيدَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا إِلَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، وَالإِنْسَانُ فِي سَعْيِهِ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مَوْحِدًا أَوْ مُشْرِكًا، سِوَاءَ كَانَ مَدْرَكًا لِحَقِيقَةِ حَالِهِ أَوْ لَمْ يَدْرِكْ.

وَعَلَيْهِ؛ فَإِنَّ الْمَنَاطَ فِي الشَّرِكِ جَعَلَ (المُشْرِكِ) مُسْتَقِلًّا، لَهُ مَوْضُوعِيَّةٌ، وَلَهُ مَوْرِدُ النَّظَرِ، وَالتَّوْجُّهُ إِلَيْهِ تَوَجُّهًُ بِالذَّاتِ أَوْ بِالصِّفَةِ أَوْ بِالْفِعْلِ أَوْ بِهِمْ جَمِيعًا، وَكَلِمًا زَادَ التَّوْجُّهُ إِلَى المُشْرِكِ، وَاشْتَدَّ النَّظَرُ إِلَى خُصُوصِ وَجُودِهِ وَخُصُوصِيَّتِهِ، تَزَادُ مَرْتَبَةُ الإِشْرَاكِ بِهِ، وَيَهْوَنُ حِينَئِذٍ الْإِرْتِبَاطُ بَيْنَ المُشْرِكِ وَبَيْنَ اللَّهِ، وَيَتَحَمَّلُ تَبَعَةَ ذَلِكَ يَوْمَ يَقُولُ: ﴿يَلَيِّنُنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾<sup>(٥)</sup>.

وَإِذَا مَا كَانَ الشَّرِكُ بِاللَّهِ فِي مَقَابِلِ التَّوْحِيدِ، وَالتَّوْحِيدِ لَهُ مَرَاتِبُ ثَلَاثٌ، تَوْحِيدٌ فِي الذَّاتِ وَفِي الْأَفْعَالِ وَفِي الصِّفَاتِ، فَإِنَّ مَرَاتِبَ الشَّرِكِ الْأَكْبَرَ رَاجِعَةٌ لِثَلَاثِ طَبَقَاتٍ: شَرِكِ الرَّبُوبِيَّةِ وَشَرِكِ الْأَلُوهِيَّةِ وَشَرِكِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ. أَمَّا الشَّرِكُ الْأَصْغَرُ فَهُوَ مَا دُونَ ذَلِكَ.

<sup>(١)</sup> [يوسف: ١٠٦].

<sup>(٢)</sup> يُنظَرُ: الْمَعْجَمُ الْإِشْتِقَاقِيُّ الْمَوْصَلُ لِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: جَبَل، بَابِ الشَّيْنِ، (شَرِكِ)، ص ١١٣٨.

<sup>(٣)</sup> [الأنعام: ١٠٢].

<sup>(٤)</sup> [التوبة: ٣١].

<sup>(٥)</sup> [الكهف: ٤٢].

ولتحرير دلالة الشرك وتوجيهها بحسب السياق يمكن عرض الشواهد القرآنية التي ورد فيها الشرك مصدراً سواء عرّف أو نكّر، وقد أتى في سياقها ذكر الكفر بصحبة الشرك، ليتبين الفرق في مسارات الدلالة ويتضح المعنى.

ورد الشرك مصدراً معرّفاً مرة واحدة في القرآن الكريم، حكايةً عن قول لقمان الحكيم لابنه:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لِشْرِكٍ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾<sup>(١)</sup>

مقصدية السياق العام للسورة المكية<sup>(٢)</sup>، المفتحة بحروف مقطعة أداءً ووصف آيات الكتاب بالحكيم متجهةً إلى إثبات الحكمة للكتاب اللازم منه حكمة منزله - سبحانه - في أقواله وأفعاله، وقصة لقمان المسمّى به السورة دليل واضح على ذلك، كما أن عنصر الحكمة ولوازمها حاضر في السورة<sup>(٣)</sup>.

وتبين مسارات الدلالة في سياقي المعقد أن الآية وردت في مقام الوعظ الترغيبي الذي وردت فيه قصة لقمان مع ابنه، وهي قصة جاءت بعدما تقرر أن القرآن حكيمٌ من عند حكيم، والسياق يوضح أدب تلقي الحكمة من الله، وأدب الحكماء في نشر الحكمة وتعميمها، ونماذج من حكمتهم، ومطابقتها لما أمر به القرآن<sup>(٤)</sup>.

وسياق المقال ممتدٌ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٣﴾﴾ وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ ۗ وَهُوَ يَعِظُهُ ۗ يَبْنَىٰ لِشْرِكٍ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ ۖ وَهَنَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ ۗ فِي

(١) [لقمان: ١٣].

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

(٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٥: ١٤٠). وكان مجيء قصة لقمان الحكيم في السورة إشارةً إلى أن من يأخذ بالقرآن فإنما يؤتى الحكمة، والحكمة أمر فوق العلم، فكلّ حكيم عالٍ، وليس كل عالٍ بحكيم؛ لأن الحكمة احتكام للعلم بالعمل، وتحكّم للعمل

بالعلم. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٣١﴾﴾ [البقرة: ٢٦٩].

(٤) ينظر: الأساس في التفسير: حوّي، (٨: ٤٣١٦).

عَامِينَ أَنْ أَسْكُرَ لِي وَلَوْلَدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَبْنِيٰ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَبْنِيٰ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ ﴿١﴾.

ذكر علماء التفسير جلّهم أن المقصود بالكفر هنا كفر النعمة، من كفر نعمة الله عليه، إذ جعل كفرها مكان شكرها، أما لقمان الحكيم فقد شكر نعمة الله عليه بالعلم والعمل، وأول العمل وصيته لولده بأهم ما يوصى به، وهو النهي عن الشرك، ثم جاءت الوصية بالبر بالوالدين في هذا السياق تأكيداً لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك.

ويفهم من الشرك في الآية أنه الشرك في عمومته، ما كبر منه وما صغر، شرك الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وشرك الرياء والنفاق، وغيرهم، فكل ما جعل فيه مع الله نداً في العمل أو الاعتقاد أو القول مهما دقّ هو شركٌ عظيم؛ لأن أنواع الشرك كلها يجمعها الحكم بأنها ظلم، ظلم لما يجب لله من أفرادٍ و وحدانية، وظلم للنفس التي كرمها الله من وضعها لعبادة الخسيس وإشراكه فيما يجب فيه عدم الإشراف، وظلم لحقيقة الشيء بمخالطته وإفساد تعلّقه.

لكن هناك ما يخص تفسير الشرك هنا بالشرك في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، يعني الشرك الذي اصطلح عليه بالأكبر، وذلك من خلال دلالة السياق الحالي التي تُبين تلبّس ابن لقمان بالإشراف<sup>(١)</sup>، ولم يزل به لقمان الحكيم حتى آمن الابن بالله وحده، وكذا من خلال

<sup>(١)</sup> [لقمان: ١٢ - ١٨].

<sup>(٢)</sup> ينظر: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبو عبد الله محمد أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ)، الجزء السادس عشر، ص

السياق الحالي ممثلاً في السنة النبوية، جاء في البخاري بسنده من كتاب أحاديث الأنبياء عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه، قال: لما نزلت ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾<sup>(١)</sup>، قلنا: يا رسول الله، أيتنا لا يظلم نفسه؟ قال: "ليس كما تقولون، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾: بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه ﴿يَبْنِي لَأَشْرِكَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾"<sup>(٢)</sup>.

وعليه؛ فكلما خلص المؤمن من التلبس بما يؤدي للظلم، كلما لبسه الأمن والاهتداء، فلا اجتماع بين من يعرف الله، ومن يعدل بالله غيره.

وقد التفت الرازي -رحمه الله- لما يفيد السياق في التفريق بين الآيات المتقاربة في المعنى من خلال النظرة الأفقية، في الفرق بتقديم الشكر على الكفران في سورة لقمان<sup>(٣)</sup>، وتقديم الكفر على العمل الصالح في سورة الروم<sup>(٤)</sup>، فيذكر أن المقام في الروم مقام ترهيب؛ لما سبق من ضرورة إقامة الدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله، ولذا جاء التعبير بالفعل الماضي: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾؛ حيث إن الكلام عما يكون في اليوم الذي لا مرد عنه ولا محيد، والأعمال قد سبقت، أما سياق المقام في لقمان فдал على الترغيب؛ لأنَّ وعظ الأب للابن يكون بطريق اللطف والوعد، وجاء التعبير بالفعل المضارع المستقبل: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ﴾ لأن الكلام في الحياة الأولى، في الابتداء، وليس في الأخرى التي يكون كل فعل بالنسبة لها ماض قد وقع وانتهى<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> [الأنعام: ٨٢].

<sup>(٢)</sup> صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: "واتخذ الله إبراهيم خليلاً"، رقم الحديث: (٣٣٦٠)، (٤)؛ (١٤١)، وفي الكتاب نفسه في باب قول الله تعالى: "ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله"، رقم الحديث: (٣٤٢٩)، (٤: ١٦٣)، وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، رقم الحديث: (١٢٤)، (١: ١١٤)، وغيرهما.

<sup>(٣)</sup> قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢].

<sup>(٤)</sup> قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ. وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤].

<sup>(٥)</sup> ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٥: ١٢٧).

يلحظ من وجوه الدلالة في السياق ما يحوي اصطفاء (إذ) من إيجاز، ومن السنة البيانية للقرآن حذف شيء من أصول الكلام وأركانه التي لا يتم في العادة بدونها، ولا يستقيم المعنى إلا بها، وقد يتناول الحذف كلماتٍ وجملاً كثيرة متلاحقة ومتفرقة في السياق الواحد، وتُستثمر في الوقت نفسه البقية الباقية من اللفظ في تأدية المعنى كله بجلاء ووضوح، سر ذلك اختزال معنى الكلمات أو الجمل المطوية في كلمة هنا وحرف هناك، ثم إدارة الأسلوب إدارة تحكم بها خلقه. فإذا هو مصقول أملس، نير مشرق، لا تشعر النفس بما كان فيه من حذف وطي، ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء<sup>(١)</sup>.

ويغلب على (إذ) في القرآن أن تضاف للجملة الفعلية أكثر من الاسمية، وتضاف إلى الجملة الفعلية المصدرية بفعل ماضٍ أكثر من إضافتها للجملة الفعلية المصدرية بفعل مضارع، وهذا يناسب وضعها لأنها ظرف للزمن الماضي<sup>(٢)</sup>.

وهي على تقدير: (اذكر)، لأن (إذ) المذكورة في أوائل قصص التنزيل يغلب أن تكون مفعولاً به بتقدير اذكر كما في آية لقمان، أو أن تكون بدلا من المفعول نحو: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ أَنْبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾<sup>(٣)</sup>.

ويكون الحذف مع (إذ) كثيرا جدا بواو العطف من غير ذكر عامل يعمل في إذ؛ لأن الكلام في سياق تعداد النعم وتكرار الأقايص، فيشير بالواو العاطفة إليها كأنها مذكورة في اللفظ لعلم المخاطب بالمراد<sup>(٤)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: النبا العظيم: دراز، ص ١٣٦.

<sup>(٢)</sup> ينظر: دراسات لأسلوب القرآن العظيم: عزيمة، القسم الأول - الجزء الأول، ص ١٠٣.

<sup>(٣)</sup> [مريم: ١٦]، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م)، ص ١١١.

<sup>(٤)</sup> ينظر: بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، (١: ٢١٤).

جاء التعبير بالجملة الاسمية: ﴿وَهُوَ يَعِظُهُ﴾؛ لما تفيده من ثبوت حال لقمان الحكيم في إزجاء الوعظ لابنه، وعبر بالمضارع لإفادة التجدد والاستمرار، الأمر الذي يدل على أن الموعدة للأقرب فالأقرب من الأمور الملازمة لمن يتسم بالحكمة، تتجدد منه بتجدد النفس، دون ملالة ولا يأس، استشرافاً لتحقيق نوال الموعدة، في الكف عن الشيء أو الإتيان به.

وهذه الجملة الحالية تفيد بأن مساق الكلام لا يريد تبيين قول لقمان لابنه، بقدر ما يريد التنبيه على هذه الحال، وأن القول صادر عن موعدة، وهذا ديدن كل حكيم، وحاله، يعي كيف يعظ، وبمن يفتح الوعظ، والقول في مثل هذا المقام يأتي "للعناية الصادقة بالشيء"<sup>(١)</sup>.

والوعظ مغاير للإنذار، وإن كان الخطاب فيها مشوباً بتخويف<sup>(٢)</sup>، لكن الوعظ فيه رقة، والغالب في سياقاته القرآنية أنه جاء للمؤمنين على اختلاف مراتبهم في القرب من الله<sup>(٣)</sup>، واستخدام الوعظ مع ابن مشرك، موحٍ بمقام البنوة الداعي للرقّة والتلطف واللين، فمن حكمة لقمان أن يتحوّله بالموعدة المرغبة لا المرهبة، حتى يرقّ ويرعوي. ذكر الخليل في الوعظ أنه التذكير بالخير ونحوه مما يرقُّ له القلب<sup>(٤)</sup>.

وجاءت الموعدة بالنهي عن الشرك: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾، مع أنّ بالإمكان الأمر بالإخلاص، ولعل هذا راجع إلى ما يومئ إليه السياق من أنّ ما يُطلب به على النهي أقوى في إرادة الطلب،

<sup>(١)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب القاف، (قول)، ص ٤١٥.

<sup>(٢)</sup> في "المفردات" أن الإنذار إخبار فيه تخويف، والوعظ زجر مقترن بتخويف، ينظر: السابق، كتاب النون، (نذر)، ص ٤٨٩، وكتاب الواو، (وعظ)، ص ٥٤٢.

<sup>(٣)</sup> من مثل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]. وجاء على لسان الله عز وجل حين ابتلع الماء ابن نوح عليه السلام، ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ أَبِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [٤٥] قَالَ يَنْفُخُ فِيهِ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتَلَوَّنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنْ أَعْطَاكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [٤٦] [هود: ٤٥ - ٤٦].

<sup>(٤)</sup> ينظر: العين: الفراهيدي، كتاب العين، باب العين والطاء، (٢: ٢٢٨).

وعليه؛ فيكون أقوى في إثبات الضد، فحين يتوصل لمعنى: اعبد الله مخلصاً، يكون فيه مسار الأمر بإخلاص العبادة لله، أما حين يتوصل لمعنى: لا تشرك بالله، فيفهم من مسار نفي الفعل، ومن مسار آخر إثبات الضد، وفي هذا تأكيد على وقوع الضد وتهييج للتمسك به. كما أن المقصود الأول هو إيقاظ الابن إلى إبطال جعل شريك لله، لا إيقاظ العبادة فيه، فلو قيل: اعبد، لم يكن فيه من المعنى الذي بحاله أعنى غير شوب ضئيل، أما ﴿لَا تُشْرِكْ﴾ فهي مناسبة لمقتضى حاله وسياقه، تقع منه موقعاً يعيه، ويوليه أحق ما يوليه.

ابتداً لقمان موعظة ابنه بالتخلية قبل التحلية، ذكر الأمر الأول بالترك: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾؛ مع سبب هذا الأمر: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؛ حيث تثار مشاعر النفور فتتألى النفس عنه، حتى إذا ذكر الأمر الأول بالاعتبار أقبلت النفس عليه وعملت به؛ وقد راوح لقمان الحكيم في استعمال هذا الأسلوب مرتين في وصيته، جاء على لسانه بعد الأمر بعدم الشرك: ﴿يَبْنِي أَقْرَبَ الصَّلَاةِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۝١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝١٨ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ۝١٩﴾<sup>(١)</sup>، ومرد ذلك "أن النفس المعرضة للتركيب والكمال يجب أن يقدم لها قبل ذلك تخليتها عن مبادئ الفساد والضلال"<sup>(٢)</sup>.

كما يلحظ تشابه البناء التركيبي لفواصل الموعظة، ومجيؤه على حذو واحد هو أسلوب التوكيد، قال تعالى:

﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ۝١٣﴾

﴿يَبْنِي إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ

بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ۝١٦﴾

<sup>(١)</sup> [لقمان: ١٧ - ١٩].

<sup>(٢)</sup> التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢١: ١٥٥).

﴿ يَبْنِي أَعْمِرَ الصَّلَاةَ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبَرَ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ

الْأُمُورِ ﴿١٧﴾

﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾

﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾

وكلها تصلح أن تكون تعليلاً لما سبقها، وهي مناسبة لمقام التعليم بالحكمة والموعظة الحسنة، فلم يكتف بالأوامر والنواهي، إنما مكّن لمعانيها في الفواصل بما يحث النفس على التيقظ واستبصار النور واللطف والعزم والقرب، وهذا ضرب من ثراء المعنى يقوى به الأسلوب، ويعظم أثره وتأثيره في تكثيف الدلالات.

من بين هذه الخواتيم، تكاثفت أساليب التوكيد أكثر ما تكاثفت في الموعظة الأولى، وكان ما حوته هو رأس الأمر، وعموده، مما يعني أنه إذا تحقق صفاء القصد وإخلاص العمل، تحقق اليقين بجلال الألوهية وهيمنتها، تحققت إقامة الصلاة ونتائجها، فكانه بُدئ "بما هو أهم، وبما هو أعم، وبما هو أيسر"<sup>(١)</sup>.

يلحظ أن خاتمة سورة لقمان دعت إلى توحيد الله وإفراده بما اختص به من العلم، ونبذ الشرك في ربوبيته وألوهيته، وهذا عين ما ابتدأ به لقمان الحكيم موعظته، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾

<sup>(١)</sup> تحصيل ذلك أن عدم الشرك مقدم على العبادة، فلا تنفع عبادة مع الشرك فبدئ بها هو أهم، ولأن النهي عن الشرك يعم الصغير والكبير، أما العبادة فيكون التكليف بها بعد البلوغ فبدئ بها هو أعم، ثم إن الانتهاء عن الشرك أيسر - من القيام بالعبادات والطاعات، ينظر: على طريق التفسير البياني: فاضل صالح السامرائي، (الأردن: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ)، الجزء الثاني، ص ٣٦٧.

<sup>(٢)</sup> [لقمان: ٣٤].



ومن دقة التنفير عن الشرك أنه لم يُنعت بالظلم بنعت (العظيم) في القرآن إلا في هذه الآية التي ورد فيها الشرك؛ لأن الظلم العظيم ما هو إلا الشرك<sup>(١)</sup>، هناك ظلم يصحب الكفر لكنه لم يُنعت في القرآن بالعظيم، من ذلك أن ملكة سبأ كانت من قوم كافرين، تسجد للشمس من دون الله هي وقومها، ولما رأت الحق ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>. فمعهود السنة البيانية للقرآن أن الظلم يأتي مع الكفر كما يأتي مع الشرك، لكنه مع الشرك يكون أعظم، يكون الظلم في الشرك والكفر لتعلقه بأصل الاعتقاد، ويكون الظلم العظيم في الشرك لتسويته بين الخالق والمخلوق، وبين المنعم وحده وغير المنعم في الأصل.

ويمكن توجيه علة التعبير عن هذا الخلل في الاعتقاد بالظلم إلى ما يدلّ الجذر عليه من معنى الظلمة، فيونس - عليه السلام - صدع أول ما صدع بكلمة التوحيد حين نادى في الظلمات: ﴿أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وذكر القرآن أن الله ولي الذين آمنوا، إذ يخرجهم من الظلمات إلى النور، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾<sup>(٤)</sup>.

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> يلحظ أن شرك الربوبية مستلزمٌ لشرك الألوهية ولشرك الأسماء والصفات؛ لأن العبد حين يعتقد بشريك مع الله في الخلق، أو الرزق أو الإحياء أو الإماتة أو مما اختص به الرب، إنها يوجه له العبادة، فيكون بذلك مشركاً في الألوهية، لاسيما إذا اعتقد اتصاف الشريك بصفات لا تكون إلا لله، ولعل هذا التلازم بين الأنواع الثلاثة هو ما جعلهم في محيط الشرك الأكبر، سواء دق أو جل، ولذا نُعت بالظلم العظيم.

<sup>(٢)</sup> [النمل: ٤٤].

<sup>(٣)</sup> [الأنبياء: ٨٧].

<sup>(٤)</sup> [البقرة: ٢٥٧].

<sup>(٥)</sup> صحيح البخاري: كتاب المظالم والغصب، باب الظلم ظلمات يوم القيامة، رقم الحديث: (٢٤٤٧)، (٣: ١٢٩)، وصحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث: (٢٥٧٩)، (٤: ١٩٩٦).

ذلك أن أهل اللغة جعلوا الكلام عباراتٍ عن المعاني، فكلما ازدادت العبارة شبيهاً بالمعنى كانت أدلّ عليه، وأشهد بالعرض فيه<sup>(١)</sup>، ويستعير القرآن لفظ الظلمات للكفر، فتحدد شدة ضلال الكافر، ويكون أشد عرضة للهلاك، حتى يجد نفسه بين ظلمات بعضها فوق بعض، وعلى ذلك قول بعضهم: (ليل كقلب المنافق)، أو (الكافر)<sup>(٢)</sup>. وفي كل هذا دقة التنفير عن الشرك ومآله. أما ما جاء من (شرك) في القرآن نكرة فهو بمعنى المشاركة والمساهمة، ولكن يفهم معنى الشرك العقدي من خلال قرائن أخرى في سياق كل آية: آية سبأ، وآية فاطر، وآية الأحقاف.

قال تعالى في آية سورة سبأ: ﴿ قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِن شَرِكٍ وَمَا لَهُمْ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾<sup>(٣)</sup>. مقصدية السياق العام للسورة المكية<sup>(٤)</sup> متجهةٌ إلى بيان أن الساعة حق، وأن الدار الآخرة كائنة لا ريب فيها<sup>(٥)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ص ٤٠٨.

<sup>(٢)</sup> يقول عبد القاهر الجرجاني: "إلا أن في هذا شوباً من الحقيقة، من حيث يتصور في القلب أصل السواد، ثم يدعى الإفراط.. والذي يساويه في الشبه المساواة التامة قولهم: "أظلم من الكفر"، كما قال ابن العميد في كتاب يداعب فيه، ويظهر التظلم من هلال الصوم، ويدعو على القمر فقال: "وأرغب إلى الله تعالى في أن يقرب على القمر دوره، وينقص مسافة فلكه"، ثم قال بعد فصل "ويُسْمَعِي النُّعْرَةَ فِي قَفَا شَهْرِ رَمَضَانَ، وَيَعْرُضُ عَلَيَّ هَلَالَهُ أَخْفَى مِنَ السَّحَرِ وَأَظْلَمَ مِنَ الْكُفْرِ". أسرار البلاغة: الجرجاني، ص ٢٢٨.

<sup>(٣)</sup> [سبأ: ٢٢].

<sup>(٤)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

<sup>(٥)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٥: ٤٢٨). وهذا المعنى مبثوث في السورة كلها، في المطلع يقول الله: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٢]، وفي مواضع من السورة متحدثة عن الثواب والعقاب والجدال بين الذين استكبروا والذين استضعفوا يوم القيامة، وفي فتنة قوم سبأ، حين صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً، كانت العلة تمييز من يؤمن بالآخرة من هو منها في شك: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُّؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾<sup>(٦)</sup>. ثم تأتي خاتمة السورة مصورة ما يكون في الآخرة.

ويتجلى من المسارات الدلالية لسياق المقام أن المقصود بالخطاب كفار مكة، بعد أن فرغ الحديث عن عاقبة من شكر ومن كفر ممن كان قبلهم، أما الشاكرون فداوود وسليمان -عليهما السلام-، وأما الكافرون بالنعمة فمن قبيلة سبأ، وقصتهم "ضربت مثلاً وعبرةً للمشركين من قريش، وكان في أحوالهم مثيلٌ لأحوال المشركين في أمن بلادهم، وتيسير أرزاقهم، وتأمين سبلهم في أسفارهم، مما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ نَمُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا مِّنَّا يُجَبِّئُ إِلَيْهِ تَمَرَّتْ كُلُّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾...<sup>(١)</sup>، ثم فيما قابلوا به نعمة الله بالإشراك به وكفران نعمته"<sup>(٢)</sup>.

وسياق المقال حديث عن النعم، وما قوبلت به، بعد أن حكى السياق قبلها عن الفضل الذي وهبه الله لداود وسليمان -عليهما السلام-، فقابلا فضل الله وعمل ألهم شكرا، قال تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشَمَالٍ كُلُوا مِّن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ، بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَزِي إِلَّا الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾ وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ، فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُّؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّن هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكِ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِّن ظَهيرٍ ﴿٢٢﴾﴾<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> [القصص: ٥٧].

<sup>(٢)</sup> التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٢: ١٨٥).

<sup>(٣)</sup> [سبأ: ١٥ - ٢٢].

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾<sup>(١)</sup> يلمح إلى أن الكفر هنا كفر نعمة، وإدخال الألف واللام "تنبه على ما ينطوي عليه الإنسان من كفران النعمة، وقلة ما يقوم بأداء الشكر،.. ولذلك قال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>؛ ذلك لأن الاسم تتمكن فيه الصفة وتثبت، فإذا ما دخلت عليه الألف واللام رسخت فيه المعنى وجعلت الكفران فيه كما العهد، دائم وقوي.

وقد ذكر القرآن في أول السورة سخرية الذين كفروا من رسول الله ﷺ حين دعاهم إلى الإيمان باليوم الآخر: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلٌّ مِّنْكُمْ إِنِّي مَلَكٌ مِّنْ جَدِيدِ﴾<sup>(٣)</sup>، وسبب كفران النعمة من قبيلة سبأ عدم الإيمان بالغيب، فالله هو المستحق للشكر، والقيام بالشكر مرتبط بالإيمان باليوم الآخر الذي يحاسب فيه العبد على شكره أو على كفره، وبعد ذكر نماذج من الشاكرين والكافرين، توجه الخطاب للرسول ﷺ ليردّ على من سخر بما أتى به، ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيرٍ﴾<sup>(٤)</sup>

من خصوصيات النظم في وجوه الدلالة السياقية أن أمر في الآية بالدعاء: ﴿ادْعُوا﴾، وغرض هذا الأمر تهجين وبيان عجز؛ لأنه أمر بفعل لا فائدة فيه، وغير مقدور عليه، ووراء ذلك مزيد استهجان، والإيجاز بالحذف في الآية متمثل في أن المعنى: ادعوا أيها القوم من زعمتم أنهم لله شريك من دونه، فسلوهم أن يفعلوا بكم بعض أفعالنا، وبعد دعوتهم لن يقدرُوا؛ إذ لا يملكون قدرة، وبما أنهم لن يقدرُوا فاعلموا أنكم مبطلون؛ لأن الشركة في الربوبية لا تصلح ولا تجوز<sup>(٥)</sup>، ثم بين مسوغات عدم القدرة عند هؤلاء الذين اتخذوا شركاء من دون الله، إنهم لا يملكون مِثْقَالَ

<sup>(١)</sup> [سبأ: ١٣].

<sup>(٢)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر)، ص ٤٣٦.

<sup>(٣)</sup> [سبأ: ٧].

<sup>(٤)</sup> [سبأ: ٢٢].

<sup>(٥)</sup> ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٩: ٢٧٢).

ذرة في السموات ولا في الأرض من خير ولا شر ولا ضر ولا نفع، وإذا كان دعاؤهم موجهاً إلى فاقد للشيء، وفاقد الشيء لا يعطيه، فهذا يعني ألا وجه لدعائهم، إلا أن يُدخلوا أهواءهم في تيه الضلال، ثم لاحظ لهم إلا العناء والغبن.

وأوثر التعبير بقوله: ﴿ادْعُوا﴾ دون: (اعبدوا) لأن الدعاء مخ العبادة، ولأن المرء قد يعبد الله وحده لا يشرك به ويدعو معه - سبحانه - غيره؛ لوهم في اعتقاده، والأحق خلوص الدعاء والتوجه والنظر والقصد لله وحده لا شريك له<sup>(١)</sup>.

هؤلاء الشركاء ليس لهم ملك ينفردون به، ولا شراكة في ملك: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرْكٍ﴾، فالشرك المفهوم من السياق شرك الربوبية، والله "قد نفى أن يكون لأهتهم ملك مستقل، وأتبع أن يكون لهم شرك في شيء من السماء والأرض، أي شرك مع الله، فلم يذكر متعلق الشرك إيجازاً لأنه محل الوفاق"<sup>(٢)</sup>.

يلحظ التعبير بقوله: ﴿زَعَمْتُمْ﴾ دون (عبدتم)، والزعم: "حكاية قول يكون مظنة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلون به"<sup>(٣)</sup>.

<sup>(١)</sup> ينظر: دلالات التراكيب: أبو موسى، ص ٣٦٦.

<sup>(٢)</sup> التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٢: ١٨٦).

<sup>(٣)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، (شرك)، ص ٢٦٣. لكن مجيء (زعم) في السنة غير مختص بهذا القيد، وهذا يبين أن القرآن ليس إلا وحي، ليرتقوله النبي صلى الله عليه وسلم، إذ معهود الإبانة عنده ليس كما عهد في الكتاب العزيز، من ذلك ما جاء عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: قام رجل، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قتلت في سبيل الله، أين أنا؟ فقال: «إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، فأنت في الجنة»، ثم سكت ورؤينا أنه ينزل عليه، ثم قال: «أين الرجل؟»، فقال: هأنذا، قال: «إلا أن يكون عليه دين فإنه مأخوذ به، كذلك زعم جرير صلى الله عليه وسلم». حديث صحيح، أخرج بهذا اللفظ في: مسند أبي داود الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، مسند أحاديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٦٢٨)، (١: ٥١٠). وأخرجه مسلم في صحيحه بغير ذا اللفظ، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياها إلا الدين، رقم الحديث: (١٨٨٥)، (٢: ١٥٠١). واللفظ عند مسلم: «فإن جرير صلى الله عليه وسلم قال لي ذلك».

والتفت الخطيب الإسكافي - رحمه الله - من خلال دلالة السباق إلى فرق في التعبير في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بإظهار اسم الجلالة، ومقارنته بالإضمار في قوله: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾<sup>(١)</sup>، وذكر أن الإضمار في سورة الإسراء لقوة الذكر قبله، حيث تكرر في أكثر من عشرة مواضع مضمراً ومظهراً، قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَاءُ يَرْحَمَكُمُ أَوْ إِنْ يَشَاءُ يُعَذِّبِكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾<sup>(٢)</sup> وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴾<sup>(٣)</sup>، فكان الإضمار أولى في هذا الموضع.

أما في سبأ فإن الذكر تقدم في ثلاثة مواضع، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَأْتِيهِمْ مِنَ الْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾<sup>(٤)</sup>، فحسن الإظهار هنا ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾، وقوي الإضمار هناك: ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ فلذلك اختلفا<sup>(٥)</sup>، والذي يظهر من علة في هذا التغاير في التعبير أن التصريح بلفظ الجلالة يكون في السياقات الداعية لمزيد من استحضار المهابة في القلوب، ومزيد تقريع على اتخاذ الشريك مع المتصف بنعوت الجلال، المتفرد بالألوهة والوحدانية.

ومن الوفاء بالمعنى في الآية أنها بيّنت انتفاء الملك في السماوات وفي الأرض، وانتفاء الشراكة فيما بينهما، وانتفاء الظهير انتفاء تاماً، انتفاء إعدام دلت عليه صيغة التنكير في كل من (شرك، ظهير)، بيان ذلك أنه "لمّا كان المراد المبالغة في الحقارة بما تعرف العرب قال: ﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ .. ولمّا كان هذا ظاهراً في نفي الملك الخالص عن شوب المشاركة، نفى المشاركة أيضاً بقوله

<sup>(١)</sup> [الإسراء: ٥٦].

<sup>(٢)</sup> [الإسراء: ٥٤ - ٥٥].

<sup>(٣)</sup> ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى أيدين، إشراف: عبد الستار فتح الله سعيد، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٨ هـ) ص ١٠٧٧.

مؤكدًا تكذيباً لهم فيما يدعونه: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهَا﴾ أي السماوات والأرض ولا فيما فيهما، وأعرق في النفي فقال: ﴿مِنْ شِرْكِ﴾ أي في خلق ولا مُلك ولا مِلْك، وأكد النفي بإثبات الجار<sup>(١)</sup>.  
كما جاء الشرك نكرة في غير موضع سبأ: جاء في موضعين متشابهين، موضع في سورة فاطر، وآخر في سورة الأحقاف.

• قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِنِ بَعْدَ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]

• قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنْفُونَ بِكُتُبٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]  
أولاً: سياق السورتين

السورتان مكّيتان<sup>(٢)</sup>، مقصدية السياق العام في فاطر متجهة إلى إثبات القدرة الكاملة لله تعالى، اللازم منها تمام القدرة على البعث الذي عنه يكون أتم الإبقاء (الإبقاء الثاني)<sup>(٣)</sup>، والتعبير عن الجنة في سياق هذه السورة بدار المقامة<sup>(٤)</sup> إشعاراً بأن الإقامة الحقيقية في الآخرة لا في الدنيا. ومقصدية سياق الأحقاف هي إنذار الكافرين بالدلالة على صدق الوعد في قيام الساعة اللازم للعزة والحكمة من لدن عزيز حكيم.<sup>(٥)</sup>

<sup>(١)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (١٥: ٤٩٣).

<sup>(٢)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

<sup>(٣)</sup> القول بالإبقاء الثاني يعادل القول بالإبقاء الأول المذكور في سورة الكهف، ذلك أن السور المفتحة بالحمد خمس: الفاتحة- الأنعام- الكهف- سبأ- فاطر. الفاتحة حمد على كافة النعم، والأنعام حمد على نعمة الإيجاد الأول، والكهف على نعمة الإبقاء الأول، وسبأ على نعمة الإيجاد الثاني (الحشر والبعث)، واطر على نعمة الإبقاء الثاني في الدار الآخرة، هذا ما قال به الإمام سعد الدين التفتازاني ونقله عنه البقاعي، ينظر: نظم الدرر: (١: ٤٤-٤٦)، و(٧: ١، ٦)، و(١٢: ٤-٦)، وغيرها.

<sup>(٤)</sup> قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِي أَلْهَنَّا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥].

<sup>(٥)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ١٦)، و(١٨: ١١٨).

من مسارات سياق آية فاطر أنها جاءت في مقام التبكيت على ما هم فيه من الضلال والخسارة، بسؤالهم عن الجزء الذي استبدوا بخلقه من دون الله في الأرض، أو أن لهم شراكة مع الله في خلق السموات، أو أن الله أتاهم كتاباً يبين أنهم مشاركوه في الخلق.

وآية الأحقاف جاءت في مقام التعنيف والتقريع على عبادة ما لا يضر ولا ينفع؛ إذ أمر الله نبيّه ﷺ أن ينبههم على سفههم في عبادة ما لا دليل على إلهيتها من نقل أو عقل، حتى كأن ما يدينون به أوهى من خيال.

معقد سياق المقال في فاطر حوى ثلاث آيات: آية عرّفت على الله بما يزيد المؤمنين خشية، وآية ذكرت بنعم الله بما يزيد المؤمنين رغبة، وآية أقامت الحجة على الشرك بما لا مزيد عليه، وفي كل ذلك نوع تعريف على الله<sup>(١)</sup>.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (٣٨) هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ، وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا مَقْنًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا (٣٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَمَنْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِنَّ يَعْدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا (٤٠) ﴿٢﴾

يُلحظ أن الطبري -رحمه الله- فسّر الكفر الموجود في هذا السياق بالكفر (بالله)<sup>(٣)</sup>، وفسره الزمخشري -رحمه الله- بكفر (نعمة)<sup>(٤)</sup> الاستخلاف في الأرض.

إذا كان الكفر هنا كفر نعمة فإن جملة: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا مَقْنًا﴾ تتحدث عن الكافرين برهم؛ لأن الواو تقتضي التغاير، أما إذا كان كفراً بالله، فإن جملة: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ

<sup>(١)</sup> ينظر: الأساس في التفسير: حوى (٨: ٤٦٠٤).

<sup>(٢)</sup> [فاطر: ٣٨ - ٤٠].

<sup>(٣)</sup> جامع البيان: الطبري، (١٩: ٣٨٩).

<sup>(٤)</sup> ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ١٦١).



كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ﴿﴾ هي بيان لجملة ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾، وكان "مقتضى ظاهر هذا المعنى ألا تعطف عليها؛ لأن البيان لا يعطف على الميّن، وإنما خولف ذلك للدلالة على الاهتمام بهذا البيان، فجعل مستقلاً بالقصد إلى الإخبار به، من ثمّ عطفت على الجملة المبيّنة بمضمونها تنبيهاً على ذلك الاستقلال، وهذا مقصد يفوت لو ترك العطف، أما ما تفيده من البيان فهو أمر لا يفوت؛ لأنه تقتضيه نسبة معنى الجملة الثانية من معنى الجملة الأولى" (١).

وهناك وجه آخر للمغايرة اقتضى العطف، ففي الجملة الثانية: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ معنى ليس في الجملة الأولى: ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾، بيان ذلك أن الجملة الأولى أريد التركيز فيها على أن مآل الكفر يكون على من كفر، لا يتعداه إلى غيره، ففيها نظر لنصيب الكفر من الكافرين، ومزيد اعتناء بمعنى خصوصية الكفر لمن يدين به. بحيث تكون الجملة الاسمية: ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ على سبيل القصر تظميماً للنبي ﷺ بأن الله لا يؤاخذ به باستمرارهم على الكفر.

أما في الجملة الثانية بيان أن الكفر لن يزيد الكافرين عند ربهم إلا مقتاً، وهي تنظر للمقت والغضب جزاء وفاقاً لمن قام بالكفر، ودام عليه.

والتعبير بالفعل الماضي: ﴿كَفَرَ﴾ يفيد أن الكفر "ينبغي أن ينقطع، فمن كفر ينبغي أن يترك الكُفْرَانَ.... كما أن كلّ جزءٍ من الكفران يقع منه تاماً، فكان بصيغة الماضي" (٢).

ونعتهم الله بالكافرين في قوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ﴾، يعني أنهم الراسخون فيه العريقون في صفة تغطية الحق، فالتعبير بالاسم مقتض ما فيه من ثبوت الصفة ودوامها.

وقول الحق جل ثناؤه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنَّ عِدَّةَ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾

(١) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٢ : ٣٢٢).

(٢) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١٤٦: ٢٥).

عني به في المبتدأ مشركو قوم محمد ﷺ، ونسب الله إليهم الشركاء لأنهم "وإن كانوا جعلوهم شركاء لم ينالوا شيئاً من شركته، لأنهم ما نقصوه شيئاً من ملكه"<sup>(١)</sup>، فالتبكييت يتبعه زيادة توبيخ بالاستفهام على ما هم فيه من الضلال، والشرك هنا شرك في العبادة. وختمت الآية بفاصلةٍ يتمكّن المعنى فيها؛ إذ نعت فيها أهل الشرك بالظالمين، الذين عدلوا عن الحق وإحقاقه، في حين أن الذي يخلق ليس كمن لا يخلق.

وقراءة الأئمة -نافع وابن عامر ويعقوب وأبا بكر والكسائي- {على بينات} بالجمع للبينة "إيحاء إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل"<sup>(٢)</sup>، "وهو ضرب من التهكم"<sup>(٣)</sup>.

ويُظهر سياق المقال في سورة الأحقاف إثبات أن الخلق للعزیز الحكيم، وأن هذا الإثبات بالحق، وأن علة إعراض الذين كفروا هي إشراكهم في عبادة الله تعالى غيره، فناقشتهم السورة، وأقامت الحجة عليهم بطلب الإراءة، لبيان أنه لا أضل ممن يدعونهم من دون الله ممن لا يستجيب ولا يعي، قال الله تعالى:

﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ﴿٣﴾  
 قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ۚ أَتَتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ  
 هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ  
 لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ  
 ﴿٦﴾ ۝ ﴿٤﴾

<sup>(١)</sup> نظم الدرر: البقاعي (١٦ : ٦٨).

<sup>(٢)</sup> تفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة: (٤ : ٢٠).

<sup>(٣)</sup> روح المعاني: الألوسي، (٢٢ : ٢٠٤).

<sup>(٤)</sup> [الأحقاف: ٣ - ٦].

ويلحظ من دلالة المطلع على المعنى الأم للسورة، أن كل ما جاء في الأحقاف خارج من جملة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾، فالكفر بالله، ورد نبوة المصطفى ﷺ - هما مدار السورة كلها، يتكشّف معناهما في ثنايا كل جملة في السورة<sup>(١)</sup>.

تلبّسهم بالشرك هنا بين من دلالة السياق، وإن كان معنى كلمة (شرك) هي الشراكة، ولكنها شراكة مع الله في الخلق، وبعد سوق طلب الإثبات تبين أنه لم يكن شيء من الأرض مخلوقاً لهم، "و إذا لم يكن شيء من الأرض مخلوقاً لهم بطل أن يكونوا آلهة لخروج المخلوقات عن خلقهم، وإذا بطل أن يكون لها خلق بطل أن يكون لها تصرف في المخلوقات"<sup>(٢)</sup>.

الفروق في بناء السياقين:

• قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ (٤٠) [فاطر: ٤٠].

• قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنُودُونَ بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤) [الأحقاف: ٤].  
يلحظ أن الآيتين اجتمعتا في نوع الشرك، والمقصود بالخطاب، وماهية المدعويين من دون الله، ونوع دعائهم، والغرض من طلب الأدلة، والأسلوب الذي جاءت عليه الجملة المتشابهة.

تفصيل ذلك أن الشرك فيها شرك مع الله في ربوبيته تدبيراً أو خلقاً أو غير ذلك، والخطاب لمشركي قوم محمد ﷺ، والذين يدعونهم من دون الله هم الأصنام، ونوع دعائهم دعاء عبادة، وطلب الأدلة العقلية والنقلية زيادة تبكيت على ما هم فيه من الضلال، وفي الآيتين أسلوب

<sup>(١)</sup> ينظر: آل حم [الجاثية والأحقاف]، دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى،

١٤٣٢هـ)، ص ٣١٧.

<sup>(٢)</sup> التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ١٠).

احتباك<sup>(١)</sup>؛ في فاطر: حذف الاستفهام عن الشركة في الأرض أولاً لدلالة مثله في الساء ثانياً عليه، وحذف الأمر بالإراءة ثانياً لدلالة مثله أولاً عليه<sup>(٢)</sup>، وفي الأحقاف: ذكر الخلق أولاً دليل على حذفه ثانياً، والشركة ثانياً دليل على حذفها أولاً<sup>(٣)</sup>، وكأن بيانه في فاطر: (ألم شرك في الأرض؟ أروني ماذا خلقوا منها، أم لهم شرك في السموات؟ أروني ماذا خلقوا فيها).

وتقديره في الأحقاف: (ألم شرك في الأرض، أروني ماذا خلقوا فيها ليصدق ادعائكم أنهم شركاء فيها، أم لهم شرك في السموات؟ أروني ماذا خلقوا فيها ليصدق ادعائكم فيها). أما جهة افتراق الآيتين، فظاهرٌ في بعض خصوصيات النظم فيهما، واختتام كل منهما بفاصلة تقتضي المعنى الذي جاءت عليه.

من خصوصيات النظم في وجوه الدلالة أن زيدت كلمة ﴿شُرَكَاءُكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> في فاطر، ولعل ذلك بسبب ما بُثَّ في السورة من التنفير عن الشرك أو اتخاذ الشريك، من مثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

<sup>(١)</sup> من أنواع الحذف، "وهو أن يحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول.

ويطلق عليه الزركشي: "الحذف المقابل" فيقول: "هو أن يجتمع في الكلام متقابلان. فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه". ومبنى هذه التسمية من الحبكة. وهو الشد والإحكام. فكأن هذا النوع من الحذف يُكسب الكلام قوة وزينة؛ القوة من حيث استيفاء الأقسام، والزينة من حيث الحذف المتناظر"، ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: المطعني، (٢): (٧٣).

<sup>(٢)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٦: ٦٩).

<sup>(٣)</sup> ينظر: السابق: (١٨: ١٢٤).

<sup>(٤)</sup> {شركاء} تأتي في القرآن على ثلاثة معان: الأول: آهة ومعبودات، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعْبِدُهُ قُلْ اللَّهُ يَكْبَدُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعْبِدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [يونس: ٣٤]، وهذا المعنى يباثل ما جاءت به الكلمة في آية فاطر. الثاني: شياطين، قَالَ تَعَالَى:

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١]، الثالث: كفلاء وأوصياء، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [القلم: ٤١]. ينظر:

المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر وفريق عمل، كتاب الشين، (ش رك)، ص ٢٥٧.

فَأَنْتَ تُؤَفِّكُونَ ﴿٣﴾ وقوله: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ

الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكِكُمْ وَلَا يَنْبِتُكَ مِثْلَ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾

وفي الخصوصية بين الخاتمتين أن سورة فاطر جاءت لتبيين الإبقاء الثاني الذي يكون في دار الخلود، فختمت الآية بما يناسب رؤية الظالمين عن الدنيا التي يحسبونها دارهم، وهي في الحقيقة دار الغرور، كما أن وعدهم ليس إلا غرور، وكلمة (الغرور) هنا تفي بالمعنى؛ إذ الغرور، بالضم "ما اغترَّ به من متاع الدنيا. وفي التنزيل: ﴿فَلَا تَعْرَتَكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾<sup>(١)</sup>؛ أي لا تعرَّتكم الدنيا فإن كان لكم حظ فيها ينقص من دينكم فلا تُؤثروا ذلك الحظ، ولا يعرَّتكم بالله العرور"<sup>(٢)</sup>.

أما في الأحقاف فإن مفردات الآية جاءت بما يقتضيه سياق السورة الخاص بها؛ فسياقها يهدي إلى إنذار الكافرين بالدلالة على صدق الوعد في قيام الساعة، وهم طولبوا في الدنيا بالأدلة العقلية والنقلية؛ ليتحقق صدقهم في أحقية الشريك، مادام أنهم ينكرون الإخلاص في العبادة لإله حق، ويصرون على دعاء من لا يملكون من قطمير.

وسر الاحتباك: أنه نفى أهم الصفات الموجبة للألوهية عن شركائهم؛ لانتفاء استحقاقهم للعبادة، فذكر ما هو أفحم للخصم وأمضى أولاً، وما هو أقرع له وأردع ثانياً، وحذف ما لا يستطيعون إثباته أولاً، وما لا يقدرّون على الإقرار به ثانياً، والقرآن يخاطب أهل البيان والذائقة اللماحة، فيناسبهم هذا الاختزال في الطلب. إنهم لا يجدون في كتاب من الكتب أن الله أمر أن يعبد غيره، وفي هذا حث للقلوب الغافلة على أن تتبصر حقيقة جهلها بربها، وتصرف الوحدانية إليه برهاناً قاطعاً ودليلاً ظاهراً، والحذف مشير إلى إعلام الكافرين بعجز شركائهم، ونقص عقولهم إذ يساؤون غير الله بالله، وفي هذا تنبيه لحقارة صنيعهم، كما أن في الحذف نبذ عطاء في فهم المراد؛ لكون الركنين المحذوفين قد أسهما في نفي أن يكون لهم شريك في الأرض التي يمشون عليها،

<sup>(١)</sup> [فاطر: ٥].

<sup>(٢)</sup> ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الغين، مادة (غرر)، (٥: ٣٢٣٢).

وفي نفي صلاحية أن يكونوا آلهة<sup>(١)</sup>، واصطفاء تعبير: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، وقوله: ﴿شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ مع مجيء آيات في القرآن استخدم فيها حرف الجر: (مع)<sup>(٢)</sup> معلّم على أنهم لشدة ما أشركوها كأنهم اتخذوها هي الإله، وهذا تدرج في الشرك، يزين الهوى للإنسان في البدء اتخاذ وسيط في العبادة يفهم أنه شريك مع الله، ثم ما تزال به الوسوسة والإغواء حتى يعبد من دون الله الذي له دعوة الحق، أما الذين يدعون من دونه فلا يستجيبون لهم بشيء ﴿إِلَّا كَبَسِطَ كَفَيِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَا الْكُفْرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي تصوير التحدي في الآيتين استدراج يؤدي للعجز، بدءاً من الأمر في قوله: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾؛ إذ لا يستطيعون أن يروه شيئاً، فيكون الأمر التعجيزي في قوة نفي أن يخلقوا شيئاً فضلاً عن أن يستحقوا العبادة، ثم إن الآية كأنها قد نصبت التماثيل والأصنام أمام المارة، لافتة أنظار أتباعها إليها، وقد حضرت في الذهن والخيال أشكالاً جامدة صماء، خالية من كل سبب للحياة، أحضرت - هكذا - ليحكم عليها وهي حاضرة. وكان الحوار بعدئذ:

أجل هذه هي تماثيلكم وأصنامكم التي تدعون من دون الله، إذن فإننا سائلوكم أسئلة فأجيبوا عليها، ولتكن إجاباتكم مقرونة بالدليل والشاهد.

هذه الأرض ممتدة واسعة، فيها كل ما فيها من زحمة الحياة؛ أنهار وبحار وزروع وكروم وجبال وصحارٍ ومنازل وما تعلمون وما لا يسعه علمكم: فأروني ماذا خلق أصنامكم منها، كلها

<sup>(١)</sup> ينظر: أسلوب الاحتباك في آثار أهل العلم ومواقفه في القرآن الحكيم، دراسة بلاغية: أمينة بنت سعود خيشان القرشي، (رسالة ماجستير، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، عام ١٤٣٠هـ)، ص ١٣١-١٣٣.

<sup>(٢)</sup> كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(١٣٧)</sup> ﴿[المؤمنون: ١١٧]، وقولسه: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ

أثامًا﴾<sup>(١٣٨)</sup> ﴿[الفرقان: ٦٨].

<sup>(٣)</sup> [الرعد: ١٤].

أو بعضها، إن زعمتم أن شيئاً من ذلك لهم فأقيموا الدليل. وهذه السموات الطباق<sup>(١)</sup> التي خلقها الله ورفعها في الفضاء، ليست لها عمد ترتكز بها على الأرض، نبئوني الأصنامكم شرك فيها؟ ما هو نصيبهم منها وما كفيته. إن زعمتم ذلك فأتوا بالدليل.

ولأن الأحقاف نزلت بعد فاطر، ففيها زيادة تحد مع ما تناولته من معنى قد تناولته آية فاطر، والسر في إعادة المعنى "أن الشيء إذا أثبت أو نفي، وأقيمت الدلائل على إثبات ما ثبت منه ونفي ما نفي، ثم أعيد ذلك في أسلوب آخر - أو أضيف إليه - كان أثبت في النفس وألصق بالقلب، لاسيما إن كان في الأسلوب الثاني - كما هي عادة القرآن - زيادة في البيان، وتنبه على ما لم يتقدم أولاً، وهذا دأب القرآن في أساليب الافتنان"<sup>(٢)</sup>.

استعمل في فاطر ما دل على التعيين: ﴿شُرَكَاءُ كُفُّوا الَّذِينَ نَدَّعُونَ﴾، وفي الأحقاف ما دل على العموم، ﴿مَا نَدَّعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، وفي الآيتين كان دعاءهم فعلاً متجدداً لا ينقطع، كما زيد في الأحقاف بعد كل ما استدرجوا إليه، أن اتوا بكتاب من قبل هذا يسوغ عبادة غير الله من دونه، هل في مقدوركم ذلك؟ ألا فافعلوا وإنا منتظرون.

نحن نعذرکم إن عجزتم لأننا نعلم عجزكم، فنخفف عنكم في كيفية الدليل، دعوا الكتاب، حيث لم تأتوا ولن تأتوا به، ولكن اتوا بأيسر الأمرين: إيتوا بأثارة من علم: أية أثارة من علم تزيدكم وتعصد ما ترون، إن عجزتم عن هذه وتلك، فاعلموا أنكم كاذبون في دعواكم، لأنكم لم تشفعوها بدليل، فكفوا إذن ولا تسترسلوا في أباطيلكم، وهبوا العبادة لمن يملك كل شيء، وليس

<sup>(١)</sup> يمكن توجيه تقديم الجمل بعضها على بعض من قوله: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ - ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ أنه قد بدئ بطلب الإراءة لما خلقوا من الأرض؛ لأن الأرض مقرهم ومقر أصنامهم، وهي التي بسطت لهم نظراً ومعيشة وحياة، وكان من الراجح أن تتخيل لهم الأوهام تصرف الأوثان في الأرض خلقاً أو شراكة في خلق، ثم نفي بالسما تكملة للدليل على الفرض والاحتمال واستقراء المحاجة، والطباق موح بأنهم إن لم يخلقوا من الأرض شيئاً فكيف يمكنهم خلق شيء في السماء أو الشراكة في خلق شيء؟

<sup>(٢)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٧: ٢٥١).

كمثله شيء. وفي هذا التصوير بيان أن القرآن لم يجاورهم بالأحجيات والألغاز، إنما حاورهم في وضوح، وفي سهولة؛ اتخذ من الأرض والسماء وحدات للقياس، وألزمهم الحجة في نص لم تزد كلماته على تسع وعشرين كلمة، ثم تركهم منهزمين<sup>(١)</sup>.

يتبين مما سبق، أن معنى الشرك ومجاليه ينكشف من خلال المسار الدلالي للسياق ووجوه الإبانة عنه، وأن ثمة فرق بين مجيء اللفظ معرفاً فيستقل بدلالته الشرعية، ومجيئه نكرة يتعاور على توجيهه السياق بخصوصياته البيانية وتراكيب نظمه، ويعنى المبحث التالي بما يكشف عنه لفظ الإلحاد من معان تتفق وتفرق لاسيما إذا تضامت مع ألفاظ العصيان العقدي الأخرى كالكفر والشرك.

<sup>(١)</sup> ينظر: خصائص التعبير القرآني وسنانه البلاغية: المطعني، (١: ٤٣٤، ٤٣٥).



### المبحث الثالث

#### الدلالة السياقية لفظ الإلحاد

ذُكر في معجم مقاييس العرب أن اللام والحاء والذال "أصلٌ يدلُّ على ميل عن استقامة"<sup>(١)</sup>، فالمعنى المحوري للإلحاد هو "العدول في الاستقرار - عن الوسط - إلى الجانب ميلاً عن الوسط"<sup>(٢)</sup>،

ذكر الطبري - رحمه الله - أن "أصل الإلحاد في كلام العرب: العدول عن القصد، والجورُ عنه، والإعراض. ثم يستعمل في كل معوج غير مستقيم، ولذلك قيل للحدِّ القبر (لحد)، لأنه في ناحية منه، وليس في وسطه،.." <sup>(٣)</sup>.

ولالإلحاد ضربان، ضرب هو الإلحاد في آيات الله، وضرب هو الإلحاد في أسمائه وصفاته. يقول الراغب الأصفهاني: "والإلحاد ضربان: إلحاد إلى الشرك بالله، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب، فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عراه ولا يبطله، ومن هذا النحو قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾<sup>(٥)</sup> <sup>(٦)</sup>.

(١) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب اللام، باب اللام والحاء وما يثاقهما، (٥: ٢٣٦). وذكر معجم التعريفات الاعتقادية أن الإلحاد هو "الميل والحيدة عن دين الله وشرعه، ويعم ذلك كل ميل وحيدة عن الدين، ويدخل في ذلك دخولاً أولاً الكفر بالله والشرك به في الحرم، وفعل شيء مما حرمه الله وترك شيء مما أوجبه الله" وضابط الإلحاد عند ابن تيمية يقتضي ميلاً عن شيء إلى شيء باطل. ينظر: كتاب التعريفات الاعتقادية: سعد بن محمد علي آل عبد اللطيف، (السعودية: مدار الوطن للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ)، ص ٥٧.

(٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: جبل، باب اللام، (لحد)، ص ١٩٦١.

(٣) جامع البيان: الطبري (١٠: ٥٩٨).

(٤) [الحج: ٢٥].

(٥) [الأعراف: ١٨٠].

(٦) المفردات: الأصفهاني، كتاب اللام، (لحد)، ص ٤٥٢.

ثمة علاقة بين الإلحاد والشرك، لاسيما إذا كان خاصاً بالشرع. وجاء الإلحاد في القرآن أربع مرات، مرة منهم بمعناه اللغوي<sup>(١)</sup>، وسيتم عرض الآيات التي جاء فيها لفظ الإلحاد مصدراً أو فعلاً، وكان سياقها في الاعتقاد، لاستنباط ما يمكن أن يكشف عن العلاقة بينه وبين ألفاظ العصيان العقدي الأخرى.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحُكْمِ يُظَلَمِ نُذُوقُهُ مِنَّ عَذَابِ الْيَوْمِ﴾<sup>(٢)</sup>.

أولاً: سياق السورة

مقصدية السياق العام للسورة المدنية<sup>(٣)</sup> في الحث على التقوى، التي من شأنها أن تعلي النفس إلى درجة الإنعام بالفضل، وتبعده عن استحقاق الحكم بالعدل، وهذا يكون يوم الفصل، الذي تذكر شعيرة الحج به<sup>(٤)</sup>.

أما مسارات الدلالة فتتضح من خلال ورود الآية في مقام التذكير بعظم حرمة البيت الحرام، ينكر الله فيها على الكفار صدّهم المؤمنين عن المسجد الحرام، وصدّهم عن قضاء مناسكهم، وصدّهم عن سبيل الله كثيراً، ذكر الطبري -رحمه الله- أنها في الذين جحدوا توحيد الله، وكذبوا رسله

(١) قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣.

(٢) [الحج: ٢٥].

(٣) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

(٤) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ١٣). ومطلع السورة معلّم على هذا: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ إِنَّا نَزَّلْنَا السَّاعَةَ سَفِيًّا عَظِيمًا﴾<sup>(١)</sup>، وذكر شعيرة الحج في السورة كذلك، وتبين أن الله سبحانه يناله التقوى، وأن تعظيم الشعائر والحرّات من تقوى

القلوب الجامعة للحسينيين: حسن الانتقاء في الدنيا، وحسن المكافأة في الآخرة: ﴿وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup> [الحج: ٣٤]، ﴿وَبَشِّرِ

الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup> [الحج: ٣٧].

وأنكروا ما جاءهم به من عند ربهم، ويمنعون الناس عن دين الله أن يدخلوا فيه، وعن المسجد الحرام الذي جعله الله للناس الذين آمنوا به كافة لم يخص منهم بعضاً دون بعض<sup>(١)</sup>.

وتبين دلالة السياق المقالي للآيات بعض العبادات المفضية للتقوى، كإخلاص العبادة لله، وعدم الإشراك به شيئاً أي شيء، وتطهير البيت الحرام، وتعظيم حرمة الله، بالحج والشكر والذكر والطواف وقضاء النذر، واجتناب الرجس وقول الزور، وغيرها، قال تعالى:

﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَلَفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ يُظَلِّمِ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهَوَّىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾<sup>(٢)</sup>.

كما تبين الأفعال المتنافية مع التقوى، كالكفر والصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، والإلحاد بظلم، والشرك وقول الزور.

(١) ينظر: جامع البيان: الطبري (١٦: ٥٠١).

(٢) [الحج: ٢٤ - ٣٣].

والإلحاد في الآية هو الميل عن الصواب، لم يختلف المفسرون على هذا، قال الشعراوي -رحمه الله-: "الإلحاد قد يكون في الحق الأعلى وهو الإلحاد في الله عَزَّ وَجَلَّ، أما هنا فيراد بالإلحاد: الميل عن طريق الحق"<sup>(١)</sup>. لكن هذا الإلحاد يختص معناه من خلال قرينة السياق؛ فالله عز وجل قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحُكْمِ يُظَلِّمْ﴾ حيث قرن الإلحاد بالظلم، وهذا يعني أن يميل في البيت الحرام بظلم؛ إذ لما كان الإلحادُ بمعنى الميل من أمرٍ إلى أمرٍ بين الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلاً إلى الظلم، فلهذا قرن الظلم بالإلحاد؛ لأنه لا معصية كبرت أو صغرت إلا وهي ظلمٌ، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

واختلف في معنى الظلم على أقوال كثيرة، منها أن المراد به هو الشرك بالله، ومنها استحلال الحرام فيه، ومنها احتكار الطعام بمكة، والمنع من عمارته وغير ذلك من الأقوال، ولقد كثر في السياق الحديث عن الشرك، واجتناب الأوثان، إلا أن الأولى كون الظلم هنا عاماً، هذا بين من أسلوب التنكير في (ظلم)، وهذا مفيدٌ للعموم، وفي العموم أنه كل معصية لله تعالى؛ دون تخصيص ظلم دون ظلم إلا بخبر أو عقل، وعليه فإنه على عمومته. فإذا كان ذلك كذلك، كان تأويل الكلام: ومن يرد في المسجد الحرام بأن يميل بظلم، فيعصي الله فيه، نذقه يوم القيامة من عذاب موجه له<sup>(٣)</sup>، فالظلم هنا "في شيء لا يسمو إلى درجة الكفر"<sup>(٤)</sup>.

من المسارات الدلالية لسياق لفظ الإلحاد يمكن تبين وجوه الدلالة فيها، حيث استئنفت الآية بيانياً، والمعنى: كما كان سبب استحقاق المؤمنين ذلك النعيم أن هدوا للطيب وإلى صراط الحميد، كذلك كان سبب استحقاق المشركين ذلك العذاب أنهم كفروا ويصدون عن سبيل الله.

(١) تفسير الشعراوي: (١٦ : ٩٧٧٣).

(٢) [لقمان: ١٣]، ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٣ : ٢٦).

(٣) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٦ : ٥١٠).

(٤) تفسير الشعراوي، (١٦ : ٩٧٧٣).

وفي هذه المناسبة لما قبله تخلص بديع إلى ما بعده من بيان حق المسلمين في المسجد الحرام، وتهويل أمر الإلحاد فيه، والتنويه به، وتنزيهه عن أن يكون مأوى للشرك ورجس الظلم والعدوان<sup>(١)</sup>. وافتتحت الآية التي ورد فيها لفظ الإلحاد بتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به، وبالحدِيث عن الكفار بصفتين: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، بتقديم إسناد الكفر لهم على إسناد الصد، كأن الكفر يأتي أولاً، ومن أعمال الكفر الصدُّ عن سبيل الله، فالصد ناشئ عن الكفر، وما يزال صدُّهم مستمراً لا ينقطع، وكأن الصدُّ بمعنى الصفة لهم والدوام<sup>(٢)</sup>، يتكرر ذلك منهم حتى صار دأبهم، وزاد الرازي قول أبي علي الفارسي أن التقدير: كفروا فيما مضى، وهم الآن يصدُّون، وهذا دلالة على حالهم الآن وفي المستقبل<sup>(٣)</sup>. ويبيِّن أن الصد عن المسجد الحرام مما يشمل الصد عن سبيل الله، لكن خُص بالذكر للاهتمام به في هذا المقام، ولينتقل منه إلى التنويه بالمسجد الحرام، وذكر بنائه، ثم سكت الآية عن عقابهم تهويلاً وتفخياً.

جاء حرف الجر ﴿عَنْ﴾ بمعنى المجاوزة، فصدَّهم عن سبيل الله والمسجد الحرام لصرف الناس عن العبادة حتى يتجاوزوا كل خير. وإضافة سبيل إلى اسم «الله» لتعريف أي سبيل هو، ثم يتحد هذا المعنى مع ذكر اسم الجلالة (الله) لتربية المهابة وردع النفس واستجلاء الروع في كل قلب حي<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٢٣٦).

(٢) وذلك نظير قول الله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨] ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٦: ٥٠٤).

(٣) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٣: ٢٤).

(٤) ينظر: آل حم، غافر وفصلت: أبو موسى ٢٣٧.

ووصف المسجد بوصفين: ﴿الْحَرَامِ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً﴾<sup>(٢)</sup>، وهذان الوصفان أنسب لما جاء في الآية من جو تشيع فيه نبرة التحذير من مغبة الصد، إذ وصفهم الله بما يبين شدة ظلمهم في الصد عنه "فقال: ﴿الَّذِي جَعَلْنَاهُ﴾ بما لنا من العظمة ﴿لِلنَّاسِ﴾ كلهم؛ ﴿سَوَاءً أَلْعَكْفُ فِيهِ﴾ أي المقيم ﴿وَالْبَادِ﴾ أي الزائر له من البادية"<sup>(٣)</sup>. وهذا إيحاء إلى علة مؤاخذاة المشركين بصددهم عنه لأجل أنهم خالفوا ما أراد الله منه، فإنه جعله للناس كلهم يستوي في أحقية التعبد المستقر فيه<sup>(٤)</sup>، والبعيد عنه إذا دخله.

وفي الخاتمة ترتب العقاب على الإرادة، من أراد الإلحاد بظلم، لا على من فعل، "وهذا من خصوصية الحرم أنه يعاقب البادي فيه الشر، إذا كان عازماً عليه، وإن لم يُوقِعْ"<sup>(٥)</sup>. وأفادت الباء في {بِالإلحاد} مصاحبة تلك الإرادة والتباسها بالجور والميل والاعوجاج<sup>(٦)</sup>، وهي ليست زائدة، إنما وجد في كلام العرب المتقدمين، وإن كان يعز وجودها في كلام المتأخرين<sup>(٧)</sup>.

(١) سمي الحرم بذلك لتحريم الله تعالى فيه كثيرا مما ليس بمحرم في غيره من المواضع، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الحاء، (حرم)، ص ١٢٢.

(٢) و(الناس) قد يذكر، ويراد به الفضلاء دون من يتناول اسم الناس تجوزا، وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية، وهو وجود الفضل والذكر وسائر الأخلاق الحميدة والمعاني المختصة به، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب النون، (نوس)، ص ٥١١.

(٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ٣٤).

(٤) يبين الطاهر بن عاشور أن العاكف كناية عن الساكن بمكة لأن الساكن بمكة يعكف كثيرا في المسجد الحرام، بدليل مقابلته بالبادي، فأطلق العكوف في المسجد على سكنى مكة مجازا بعلاقة اللزوم العرفي. وفي ذكر العكوف تعريض بأنهم لا يستحقون بسكنى مكة مزية على غيرهم، وبأنهم حين يمنعون الخارجين عن مكة من الدخول للكعبة قد ظلموهم باستثارتهم بمكة. ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٧: ٢٣٧).

(٥) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، (١٠: ٣٨).

(٦) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ٣٤).

(٧) ينظر: بيان إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني): ص ٤٥.

وخصص الإلحاد بأن يكون بظلم، أي ظلم كان، صغيراً أو كبيراً، والعبرة أنه في غير موضعه.

يلحظ أن بين الإلحاد والظلم اتفاقاً من جهة وافتراقاً من جهة أخرى، فأما الاتفاق بينهما فمن جهة أن كليهما عدول عن الصواب، والافتراق من جهة أن العدول في الأول بالميل، وفي الثاني بالوضع في غير الموضع الأحق.

شاعت النكرات في الخاتمة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحُكْمِ يُظَلِّمْ نُدْقَهُ مِنْ عَذَابِ آلِيمٍ﴾ وبناء الفاصلة على هذه النكرات الأربع أفاد عظم الفعل وعاقبته، وبشروع النكرات يشيع التثوين الدال على التعظيم<sup>(١)</sup>، ولأنهم أهل اللسان المطبوعون فيه يصلهم ذلك، ويجسون عظمه، والسياق كله في التنفير عن الصد عن المسجد الحرام، وكرهية الإلحاد فيه إزماعاً كان أو إرادة أو قصداً. وفي التنكير كذلك تناسب بين الجزاء والعمل ﴿بِالْحُكْمِ يُظَلِّمْ﴾ و﴿عَذَابِ آلِيمٍ﴾، ظهر التناسب في المعنى، وفي الفعلين اللذين بنيت عليهما جملة الشرط؛ إذ تشاكلا في المضارعة ﴿يُرِدْ﴾، ﴿نُدْقَهُ﴾ دون التعبير بأراد أو أذقناه مع صلاحيتها في غير القرآن، كل هذا دال على أن الجزاء من جنس العمل، بدءاً من البناء وانتهاء بالعاقبة، وهذا إلماح إلى العدل، الذي يضاد الظلم، والله -عز وجل- عدلٌ، حرّم الظلم على نفسه وجعله بين الناس محرماً، هذا أمر عام، أما إرادة الإلحاد بظلم في البيت الحرام فظلم على ظلم، لذا ترتبت عليها إذاعة من عذاب آليم، يوافق الإيلام الذي تستله معاني الكفر والصد والإلحاد بظلم، وقد جرت الخاتمة مجرى المثل، لما في (مَنْ) من العموم.

(١) ينظر: نظم الدرر: (٧: ١٦٨).

ومما يظهر فيه مسار الدلالة السياقية قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْرَوْنَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾<sup>(١)</sup>.

مقصدية السياق العام للسورة المكيّة<sup>(٢)</sup> متجهة إلى "إنذار من أعرض عما إليه الكتاب من التوحيد، والاجتماع على الخير و الوفاء لما قام على وجوبه في سورة (الأنعام)، وتحذيره بقوارع الدين"<sup>(٣)</sup>.

فهي إنذار وتحذير، وكأن سبب إعراض المعرض عما إليه الكتاب هو اتباع الهوى، وهذا ظاهر مبثوث في السورة، من أولها حين قال الله تعالى: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾<sup>(٤)</sup>، وفي الصدر يكمن الهوى، ولما ورد فيها من قصة آدم عليه السلام، واستيفاء قصة إبليس معه، وإبليس أول من اتبع هواه، فعوقب بالهبوط، فما يكون له أن يتكبر فيها، وهو الموضع الوحيد في القرآن الذي ذكر التكبر من إبليس، بخلاف سياقات القصة الأخرى<sup>(٥)</sup>، إلى أن تختتم السورة بالحض على الصبر واتقاء مسّ الشيطان، والاستعاذة بالله من نزغه، والأمر باتباع ما يوحي الله به

<sup>(١)</sup> [الأعراف: ١٨٠].

<sup>(٢)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

<sup>(٣)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (٧: ٣٤٧).

<sup>(٤)</sup> [الأعراف: ٢].

<sup>(٥)</sup> يُقصد الفرق في البناء بين ما جاء في الأعراف من قوله: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣]، وبين ما جاء في موضعي (الحجر) و(ص) من قوله: ﴿قَالَ فَخَرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾<sup>(٦)</sup> وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ<sup>(٧)</sup> [الحجر: ٣٤ - ٣٥]، ﴿قَالَ فَخَرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾<sup>(٨)</sup> وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ [ص: ٧٧ - ٧٨]. والكبر من أعمال القلب، وأسباب اتباع الهوى، وأعظم أسباب الإحجام عن الإنذار، وأعظم أسباب الضيق والحرَج. ومن معاني اتباع الهوى في السورة ما ذكر فيها من اتخاذ قوم موسى من بعده من حليتهم عجلاً جسداً له خوار، ثم ذكر الخلف من الذين ورثوا الكتاب ولكنهم يأخذون عرض الأذنَى ويقولون: (سيغفر لنا)، ثم ذكر المثل في من آتاه الله آياته فانسلخ منها واتبع هواه.



عبده، لأنه البصائر لقوم يؤمنون، فالذين عند الله ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

بيِّن مسار السياق أن المعنيين في قوله-: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ﴾ هم المشركون وأهل الكفر، وكان إلحادهم في أسماء الله أنهم عدلوا بها عما هي عليه، فسموا بها آهتهم وأوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها، فسموا بعضها (اللات) اشتقاقاً من اسم الجلالة (الله)، وسموا بعضها (العزى) اشتقاقاً من اسم الله الذي هو (العزير)<sup>(٢)</sup>.

والسياق في مقام تهديد للملحدين في أسماء الله، ووعيد لهم، فالمعنى: مهَّلوا الذين يلحدون في أسماء الله إلى أجل هم بالغوه، فسوف يجزون جزاء أعمالهم التي كانوا يعملونها قبل ذلك من الكفر بالله، والإلحاد في أسمائه، وتكذيب رسوله. وسياق المقال قوله تعالى:

﴿سَاءَ مَثَلًا لِّلْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾<sup>(١٧٧)</sup> مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيٌّ وَمَن يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ<sup>(١٧٨)</sup> وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ

(١) [الأعراف: ٢٠٦]، وقد تنبّه الدكتور الهدهد إلى مجيء تراكيب تحوي صفة الكبر لم تأت في غير الأعراف، من مثل قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>(١٧٣)</sup>، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾<sup>(١٧٤)</sup>، وأن عاقبة الكبر في هذه السورة عاقبتان: الطرد من الجنة، والصغار، حتى قصص النبيين جاءت في تراكيب تبرز أن سبب الكفر الاستكبار، من مثل قوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَن ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١٧٥)</sup>، ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَرِيمِينَ﴾<sup>(١٧٦)</sup>، ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ ءَايَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾<sup>(١٧٧)</sup>، وفي السورة عقوبة للمستكبرين تنفرد بها، قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كَلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَيِّئَ الرَّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَيِّئَ الَّذِي يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾<sup>(١٧٨)</sup>، وغير ذلك كثير، ينظر للاستزادة: علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن: الهدهد، ص ١١١، ١١٢.

(٢) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٠: ٥٩٦).



ولما وصف الله المخلوقين لجهنم بقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْعَافُونَ﴾<sup>(١)</sup>، أمر بعده بذكره تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، كتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله، والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

ومن وجوه الإبانة أن تقديم اسم الجلالة: ﴿لِلَّهِ﴾ على المبتدأ ﴿الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ ليؤذن باختصاص الدعاء لله بالأسماء الحسنى، إذ الأسماء الحسنى لا تكون إلا لله وحده.

ولرأت التقديم في قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾، ذلك أن الدعاء ليس منحصراً في الأسماء الحسنى، فقد يلتجأ لله بعمل صالح أو بقول صالح، أو بنية صالحة، لكن معقد المعنى هنا حث على دعاء الله بأسمائه الحسنى التي لا تكون إلا له. وهذا "كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الأسماء الحسنة فقد ألد في أسماء الله، فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعباد أن يدعوا الله إلا بالأسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح"<sup>(٣)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ خطابٌ للمسلمين، توسطَ ذم المشركين "لمناسبة أن أفضح أحوال المعدودين لجهنم هو حال إشراكهم بالله غيره، لأن في ذلك إبطالاً لأخص الصفات بمعنى الإلهية: وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد، الصمد. وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة،.. ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمن"<sup>(٤)</sup>.

(١) [الأعراف: ١٧٩].

(٢) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١٥: ٦٩).

(٣) السابق: (١: ١٢٥).

(٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٩: ١٨٥).

واختلاف أهل التأويل في تفسير ﴿يُلَجِّدُونَ﴾<sup>(١)</sup> بمعنى: (يكذبون)، منظور فيه لتلاحم الحديث في السياق عن المكذبين؛ فإن الذين يلحدون في الأسماء<sup>(٢)</sup> إنما يكذبون بالكيفية التي جاءت عليها وجاءت لها. أما من فسر يلحدون بمعنى: (يشركون) فلأن الملحد عادل عن الحق، والمشرك خالط بين صواب وحق، وإذا ما كان خالطاً فهو بسبب هذا عادل، فالعادل عن الحق لا بد أن يميل لما يخالف هذا الحق؛ لأنه عمي عليه إما لشكٍ أو تكذيب أو غيرهما.

وعاد الضمير في ﴿أَسْمَائِهِ﴾<sup>(٣)</sup> على رب العزة والجلال؛ تشریفاً للاسم كما المسمى، وتعظيماً للإلحاد فيها، إذ هي مقدسة، تقديسها ومعرفة قدرها باب من أبواب التقوى التي حثت عليها السورة الكريمة.

ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ دون تفصيل للعقاب، وهي في المعنى كقوله تعالى: ﴿ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُهُمُ الْآمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، والبين أن الجزء العظيم يناسب عظم ما قدموا عليه من إلحاد، والفرق بين التعبيرين: ﴿سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، و﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، أن الجزء في الأولى على عظم العمل، وفي الثانية بسبب هذا العمل. كما تبين

(١) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٠: ٥٩٧).

(٢) فسر العلماء الإلحاد في أسماء الله الحسنى، وذكروا مجيئه على أوجهٍ أشهرها ثلاثة:

الوجه الأول: إطلاق أسماء الله سبحانه على غير الله، مثل اشتاق اللات من اسم الجلالة الله.

الثاني: أن يُسَمَّوا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسميته أباً للمسيح.

الثالث: أن يذكر العبد ربّه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه. وزاد بعضهم: وصفه سبحانه بما يُنزه عنه ويتقدس، كقول اليهود فقير، وتشبيه صفاته سبحانه بصفات خلقه، وتعطيل أسائه عن معانيها. وغير ذلك من الأوجه التي يجمعها كلها معنى العدول عن الحق، وإدخال فيه ما ليس منه. ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٧٥)، وكتاب التعريفات العقدية: آل عبداللطيف، ص ٥٨ وما بعدها.

(٣) [الحجر: ٣].

سياقات القرآن الكريم أن كل موضع جاء فيه الجزاء بسبب العمل كان سياقه مدحاً<sup>(١)</sup>، وأنه لم تأت هذه الخاتمة: {سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}، إلا في هذه الآية، وهذا السياق الداعي للتبرؤ من كل سوء أدب مع الله وأسمائه، مع تفخيم الجزاء والوعيد لمن يفعل، وكأن وجه البيان في التعبير بقوله: ﴿سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ دون باء السببية فيه إسراع بالعقوبة، وأن الإلحاد في أسمائه الحسنی عمل من عظیم الأعمال التي لا جزاء يقدرها، فيأتي الجزاء مقدراً بالحجم لا بالقدر. وتأتي الخاتمة استئنافاً وقع جواباً عن سؤال: لم لا نبالي بالحادهم ولا نتصدى لمجازاتهم؟ أو أن يكون المعنى: اجتنبوا الحادهم كي لا يصيبكم ما أصابهم فإنه سينزل بهم عقوبة الحادهم<sup>(٢)</sup>.  
ومما هو بين الدلالة كذلك قول الله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَنُيْلَقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾<sup>(٣)</sup>

السورة مكية<sup>(٤)</sup>، مقصدية سياقها تدور حول الإعلام بأن العلم هو ما اختاره المحيط بكل شيء قدرةً وعلماً لعباده، فشرعه لهم، وجاءتهم به الرسل، وهو العلم الحامل على الإيمان بالله،

(١) وهي ثلاثة مواضع، كلها لأهل الجنة: الذين أخفوا أعمالهم في الدنيا وتجاؤا عن ملذاتها، وقدروا آيات الله حق قدرها، فإذا ما ذكروا بها خرّوا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون، ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾  
﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾ أما الذين ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [السجدة: ١٧-١٩]. والذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا على الطريقة التي تقرهم من الله زلفى، ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الأحقاف: ١٤]، والسابقون في الخيرات المقربون الأولون، ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ وَأُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ في جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مِّن قُنُبٍ أُعْتَبِذَ بِهَا ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يَصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَكَهَمُوا مِمَّا بَشَحِرُوتٌ ﴿٢٠﴾ وَلَمَّا طُبِّرَ وَمَا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ الذُّلُولِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الواقعة: ١٠-٢٤].

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العبادي محمد بن محمد بن مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ط)، الجزء الثالث، ص ٢٩٦.

(٣) [فصلت: ٤٠].

(٤) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

والاستقامة على طاعته، فافتتحت هذه السورة بأن هذا القرآن رحمة لمن كان له علم، وله قوة توجب له القيام فيما ينفع<sup>(١)</sup>.

وأرجع الشيخ محمد أبو موسى كل دراسته البيانية لسورة فصلت إلى غور كلمتي الرحمن والرحيم<sup>(٢)</sup> في قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾<sup>(٣)</sup>؛ لأن الرحمة تظهر بجلاء في السورة القرآنية، بدءاً من مطلعها، - إذ تفصيل آيات الكتاب مظهر من مظاهر الرحمة-، مروراً بجزء الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، وأن نُزلاً من غفور رحيم هو جزاؤهم، وانتهاء بامتنان الله على عباده بإراءة آياته في الآفاق وفي الأنفس حتى يتبين لهم أنه الحق.

ومسارات الدلالة السياقية تبين ورود الآية في مقام التهديد و الوعيد للذين يلحدون في آيات الله، متناسين رقابة الله وعلمه بهم، سواءً كانت الآيات كونية أو قولية، ونظم هذه الآية يجوي وعيداً شديداً، بل هي "من أشد آيات القرآن، لكنها مع ذلك تحوي جانباً واسعاً من جوانب الرحمة؛ لأن شدة الوعيد تعني شدة الردع والكف، حتى لا يقع العبد فيما يفضي به إلى الهلكة"<sup>(٤)</sup>.

وسياق المقال قوله تعالى:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴿٣٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا مِّن يَأْتِيهِ آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٣٤-١٣٥).

(٢) ينظر: آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص ٣١١.

(٣) [فصلت: ٢].

(٤) آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص ٤٤٦.

الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِنْدٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾ ﴿٤٣﴾<sup>(١)</sup>

حمل الطبري - رحمه الله - معنى الإلحاد هنا على العموم<sup>(٢)</sup>، بعد ذكر الأقوال التي جاء تفسير الإلحاد بها؛ إذ فسره قوم بمعارضة المشركين للقرآن باللغظ والصفير، وقوم بالمعاندة، وآخرون بالكفر والشرك، وغيرها من المعاني، لكن الأولى أن يكون معناه كل ما يشمل معنى الميل عما تصح إرادته.

أما الآيات التي يلحد فيها فيظهر من دلالة السباق القريب للآية أنها الآيات الكونية، ويظهر من اللحاق أنها الآيات القولية: ﴿كَفَرُوا بِالذِّكْرِ﴾<sup>(٣)</sup>، إضافة لهذا؛ فإن في مطلع السورة إنباءً بنوع الآيات: ﴿كُنْتُ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، كما وجد في السباق ما يدل على أنها مختصة بالآيات القولية: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْفِ بِهِ﴾<sup>(٥)</sup>، ولن يكون لغو إلا كان إلحاداً؛ لأنهم إذا اكتفوا بعدم السماع دل هذا على أنهم أنكروا الآيات، وذلك بلغوهم فيها حتى اندرجوا ضمن من اندرج مع الذين يلحدون؛ حيث مالوا بهذا اللغو عن حق (وهو الإنصات والتشرب للعلم بالعمل)، إلى باطل (وهو صرف الهمم عن السماع و الأمر باللغو في القرآن).

(١) [فصلت: ٣٧-٤٣].

(٢) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٤٤١).

(٣) [فصلت: ٤١].

(٤) [فصلت: ٣].

(٥) [فصلت: ٢٦].

ويمكن أن يكون القول بالإلحاد في الآيات<sup>(١)</sup> بنوعيتها؛ لأن كل آيات الله في الكون: في السماء والأرض والجبال والبر والبحر، كل ذلك لم تكن لها معرض تُعرض فيه إلا الكتاب<sup>(٢)</sup>. فيجتمعان حينئذ فيها.

ذكر الطاهر بن عاشور -رحمه الله- أن الإلحاد في الآيات الكونية مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية وما دلت عليه، والإلحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها<sup>(٣)</sup>. والذي يظهر أن الإلحاد لا يحتاج لأن يستعار، لأنه على حقيقته الوضعية ومعناه الأصلي.

وفي المناسبة بين الآية وما قبلها أنه لما بيّنت الآيات عظم الدعوة إلى الله، وبيّنت أنها إنما تحصل ببيان دلائل التوحيد التي من أعظمها البعث، وكان البيان من الوضوح بمكان، كان التهديد لمن أعرض عن قبوله، فقال -عز وجل- في عبارة عامة للمُعْرِض وغيره، منبهاً على أن فعلهم مطّلع عليه غير خفي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ يَّاتِيهِمْ بِآيَاتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

تأسيساً على هذا التوجه في المسار الدلالي للسياق فإنه يمكن رصد أهم الملامح التركيبية ووجوه الإبانة، فالفصل بين هذه الآية والتي قبلها يحمل معنى العموم، وفي العموم مغايرة تقتضي العطف، وموافقة من جهة تقتضي الفصل، وأوثر الفصل لأنه

(١) بيّن البيضاوي رحمه الله كيفية الإلحاد، وذلك "بالطعن، والتحريف، والتأويل الباطل والإلغاء فيها، وزاد السعدي رحمه الله: "بانكارها وجحودها وتكذيب من جاء بها". وكل الكيفيات ميل.

(٢) ينظر: آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص ٤٤٩.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤)، وابن عاشور رحمه الله ينظر إلى أن المعنى الوضعي للإلحاد معنى حسي، أما العدول المعنوي فهو عنده مجاز، وهذا ينطلق من ذهاب علماء اللغة إلى أن أصل الدلالة للألفاظ دلالة حسية، والدلالات المعنوية مرتبة عليها.

(٤) [فصلت: ٤٠]، ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٩٨).



أكد، ويمكن أن يكون استثناءً بيانياً يجب عن تساؤل مختصِّ بمصير من لا يؤمن بهذه الآيات ويلحد فيها.

وبدئت الجملة القرآنية بالتوكيد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، وثمة قرائن تدل على عظم ما يقدمون عليه؛ إذ التعبير بالجملة الفعلية ﴿يُلْحِدُونَ﴾ يكشف عن تكرُّر هذا الفعل والإصرار عليه، وحرف الجر ﴿فِي آيَاتِنَا﴾ يفيد تمكُّن إلحادهم، وتوغله في الآيات الواضحة، مع أنها آيات الله العظيم المقتدر، والاجترار على الإلحاد قاذح في الاعتراف بالعظمة، الدالة على ما لله من الوحدانية وشمول العلم وتمام القدرة<sup>(١)</sup>.

ثم حملت الآية سلسلة من الكنايات القارعة المكتظة بالوعيد، وهذا المعنى تنطق به الآية، كأنها بنيت عليه، فكل جملة فيها شوب من الوعيد والتحذير وهول المغبة لا يخفى، بل يتعاضم بانتهاء الآية. وخبر إن أول وعيد فيها.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا

❖ لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا

❖ أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ يَأْتِيهِ آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

❖ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ

❖ إِنَّهُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

بيان ذلك أن قوله: ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ فيه كناية عن الوعيد، تذكروهم بإحاطة علم الله بكل كائن، فمن سلك طريق الإلحاد في آياته لا تخفى على الله خافية عمله، ومن اهتدى للصراف المستقيم يهبه الرحمن الأمن يوم القيامة.

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٩٨).

(٢) [فصلت: ٤٠].

ثم يجيء التفرُّعُ على الوعيد، بالانتقال منه إلى صورة منه، وهذا الوعيد بالنار تعريض بالمشركين بأنهم صائرون إلى النار، وبالمؤمنين بأنهم آمنون من ذلك، ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ يَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

والفاء في ﴿أَفَمَنْ﴾ معقد من معاهد المعاني، تُرتب كلاماً على كلام من غير مهلة، وتختزل كما من المعاني التي تومض ولا تخفت، ودخول همزة الاستفهام على الفاء والواو من أعرق صور البيان، وهي صورة قليلة في كلام الناس كثيرة في كلام الله وكلام رسوله ﷺ، بها يصير الكلام أكثر سعة من: آمن يلقي في النار، وفي هذا زيادة حفاوة بالمعنى الذي تأسس على الاستفهام، والاستفهام تفرُّع مستعمل في التنبيه على تفاوت المرتبتين، وسره: أن ذلك أدل على تحقق التحذير والشدة في التهويل لهؤلاء من سوء الصنيع، والكناية في قوله: {يأتي آمنًا} معناها أن ذلك الفريق مصيره الجنة؛ إذ لا غاية للأمن إلا أنه في نعيم. وهذه كناية تعريضية بالذين يلحدون في آيات الله<sup>(١)</sup>. كأن علة مجيء الكناية هنا بأسلوب الاستفهام تحقق نفي التسوية مطلقاً بين الفريقين، ويستقر هذا في العقل لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا.

وفي التعبير بما لم يسم فاعله: ﴿يُلْقَى﴾ فيه أن الفاعل لشدة ظهوره لم يذكر، إذ هو القادر القاهر، وهو المالك العدل، وفي هذا البناء هيمنة وقوة؛ لمزيد التركيز على حركة الفعل ﴿يُلْقَى﴾

(١) الأصل في هذا الأسلوب كما قال العلماء هو أن هذه الحروف ترمي بك في حيرة شديدة لا مخرج منها إلا بمزيد من الوعي ومزيد من اليقظة، لأنها عاطفة على جملة محذوفة وعليك أن تتصيدها من الكلام السابق لتمامها الفراغ الذي قبل هذا الحرف حتى يصح عطف ما بعدها عليه، وقيمة ذلك أن تذهب النفوس فيه كل مذهب، ولو كان غرض الكلام معقوداً على جملة معينة تعطف عليها الجملة الداخلة عليها الفاء لجيء بها، وإنما الغرض أن تظل الجملة المعطوفة معلقة أو سابحة في الفضاء تبحث عن أختها التي تقترن بها، وأن يظل المتدبرون للبيان في كلام الله في شغل يملؤون به هذه الفراغات التي يوقظهم ويشيرهم وجودها في الكلام. ثم إن العلماء اختلفوا في بيان موضع الجملة المسكوت عنها والمعطوف عليها، كل هذا قاله العلماء وغيره، وفيه دلالة واضحة على وفرة التأويل والتنوع في تحديد هذا الأسلوب، وأن الدلالة القاطعة للأسلوب تروغ منهم. ينظر: آل حم - غافر وفصلت - دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٨٠، ١٨٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤).

ومكان الإلقاء ﴿فِي النَّارِ﴾، مع ما يصحب هذا من معاني الذل والهوان والكِبِّ، فالإلقاء " طرح الشيء"<sup>(١)</sup>، والنار تتسع لكل طرح وجزاء وفاق، ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

وفي مقابل صورة من يُلقى في النار تجيء صورة من يأتي آمناً، والإتيان " مجيء بسهولة"<sup>(٣)</sup> وانبساط ويُسْر، وفيها أنه يأتي بطوع نفسه ولا يؤتى به؛ لأنه قدم أولاً ما يرضي ربه، ولأنه أراد حرث الآخرة فزاد الله في حرثه، وقد ظن أنه ملاق حسابه، فنقّب عن الطريق التي هي أقوم، وسار فيه دون إلحاد أو عوج، فكان إتيانه ثباتاً على هذا الأمن حصيلة رحمة من الله ثم ما قدم.

وجاء الأمر في قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، وهو مستعمل في التهديد، أو في الإغراء المكنى به عن التهديد<sup>(٤)</sup>، لكن نبرته أعلى وأفخم، وغضبه أتم وأكمل، وفيه عدول من الغيبة إلى الخطاب؛ لمواجهة، ووضع الأمر بالعمل موضع العناية في الكلام، وصرف القول عن الغيبة إلى الخطاب أدل على الغضب من التهادي بعد هذا البيان، مع ما في ﴿مَا﴾ من العموم، وكل هذا الوعيد لأن الله هدى للنجدين، وقال: ﴿إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصَيْهَا لَكُمْ، ثُمَّ أَوْفَيْكُمْ بِهَا، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا، فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ، فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ﴾<sup>(٥)</sup>. لذا فإن قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ توحى بأن من أراد شيئاً من الجزاءين فليعمل أعماله، فإنه ملاقيه.

(١) المفردات: الأصفهاني، كتاب اللام، (لقي)، ص ٤٥٧.

(٢) [الملك: ٨].

(٣) المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (أتى)، ص ١٨.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤).

(٥) حديث قدسي صحيح، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب وجوب أمثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ، رقم الحديث: (٢٥٧٧)، (٤: ١٩٩٤).

وجملة: ﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعيد بالعقاب على أعمالهم على وجه الكناية، وهي مع قوله ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ في تأخٍ وامتزاج، كما تحوي جواباً عن سؤال كأنه قيل: لم لا يخفون؟ .

وتوكيدها بقوله: ﴿إِنَّهُ﴾ لتحقيق معنيها - الكنائي والصريح -، وهو تحقيق إحاطة علم الله بأعمالهم؛ لأنهم كانوا شاكين في هذه الإحاطة كما تقدم في قصة الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنْنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومن الاحتباك قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِيَّ آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، بيانه: أن الإلقاء في النار قد ذكر أولاً ليدل على دخول الجنة ثانياً، والأمن ثانياً ليدل على الخوف أولاً، وكان التقدير: أفمن يلقي في النار خائفاً خيرٌ أم من يأتي آمناً يوم القيامة فيدخل الجنة<sup>(٢)</sup>.  
وسرّه في أن "ذكر المقصود بالذات، وهو ما وقع الخوف لأجله أولاً، والأمن الذي هو العيش في الحقيقة ثانياً"<sup>(٣)</sup>، بيان ذلك أن هذا الأسلوب من ثرائه قد جمع الترهيب والترغيب، وقدم الترهيب على الترغيب لمناسبته لمقتضى المعنى، ولرأت المقابلة بدخول الجنة؛ لأن غاية ما يطمح إليه العبد الإتيان بالأمن في يوم عسيرٍ تشخص فيه الأبصار.

يلحظ أن قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>ط</sup> لريأت في موضع غير هذا في القرآن، في سياق مرتبط بترهيب الذين يلحدون وتخويفهم؛ كما يلحظ أن كلمة: ﴿يُلْحَدُونَ﴾ في هذا السياق

(١) [فصلت: ٢٢]، ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤).

(٢) طريق تقدير الاحتباك والأنس بمقتضاه طريق وعر، لا يمهد إلا لقوم هدوا إليه ودلوا عليه؛ لأن بعض التقديرات للمحذوف تخفق بعلو البلاغة وفرادتها في الجملة التي جاء فيها الحذف، وكأن نصبة الكلام وهيئته تروم نسيان أي تقدير، وحق أن يكون الحذف في كتاب الله "أحسن من ذكره، وإضماره في النفس أولى وأنس من النطق به"، دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ١٥٣.

(٣) نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٩٩).

وقعت موقعاً بالغ التمكن، لاسيما إذا استحضرت مع آية الأعراف<sup>(١)</sup> التي نزلت قبلها، فهما يجملان الوعيد نفسه على فعل واحد، لفئة واحدة، في مكان واحد، باختلاف أن هذه أشد، لنزولها بعد تلك، بيان ذلك أن الميل والتحريف والإلحاد بعد هذا البيان لا يكون إلا سبيلاً من سبل الباطل، واللجاجة، والروغان عن الحق البين، ولا يكون رفض الانقياد له إلا إلحاداً وميلاً متعمداً، وكأن آيات الله الواضحات في السباق واللحاق بما تحمل من برهان بين هي التي أنتجت كلمة: ﴿يُلْحِدُونَ﴾ ووضعها في موضع تكون فيه أمكن وأخص.

يتبين مما سبق أن الإلحاد في دلالته السياقية كما هو في أصل دلالته اللغوية: الميل، لذا لم يوجد له -في حدود الاطلاع- عند علماء الوجوه والنظائر أي ذكر؛ لأنه مما ظهرت معانيه واتفق عليها عظم علماء اللغة والعقيدة والتفسير.

والذي يُذكر عن الكسائي -رحمه الله- أنه كان يفرق بين (الإلحاد) و(اللحد)، فيقول في الإلحاد إنه العدول عن القصد، وفي اللحد إنه الركون إلى الشيء، وكان يقرأ كل ما في القرآن: ﴿يُلْحِدُونَ﴾، إلا التي في النحل<sup>(٢)</sup>، فإنه كان يقرؤها: ﴿يَلْحِدُونَ﴾ على أنها بمعنى الركون، أما سائر أهل المعرفة بكلام العرب، فيرون أن معناهما واحد، وأنها لغتان جاءتا في حرف واحد بمعنى واحد<sup>(٣)</sup>.

(١) قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّلسَانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبُوا وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾

[النحل: ١٠٣].

(٣) ينظر: جامع البيان: الطبري (١٠: ٥٩٨)، ومعجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، (القاهرة: مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ) الجزء الثاني، ص ٢٠١، ومجمل اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ) الجزء الأول، ص ٨٠٣، وتحرير التيسير: ابن الجزري، ص ٤٣٣.

ومراد السياق هو الذي يترتب عليه خصوصية الاختيار، ودقة التأليف، وفراة اللفظة القرآنية في سياقها، مع تصاحبها لألفاظ الحقل الدلالي للعصيان العقدي، وهذا ملحظ متناسق، يتجلى كذلك في سياقات لفظ (الضلال) المعني بها المبحث التالي.

## المبحث الرابع

## الدلالة السياقية لفظ الضلال

الضلال في اللغة دائر حول معنى ضياع الشيء وذهابه في غير حقه، وكل جائرٍ عن القصد ضال<sup>(١)</sup>، وجعله الدكتور محمد جبل دائراً حول معنى محوري متلخص في "غياب الشيء في أثناء شيء حتى لا يتميز هذا من ذلك"<sup>(٢)</sup>، واستنباطه لهذا المعنى ناجم عن أن من أصول معنى ضل: "خفي وغاب"<sup>(٣)</sup>.

كثرت معاني الضلال في مصنفات علم الوجوه والنظائر، وكثرتها خارجة من أصل المعنى اللغوي للضلال<sup>(٤)</sup>؛ فعدها البلخي وهارون بن موسى والدامغاني -رحمهم الله- ثمانية وجوه، الكفر أولها: وهي (الكفر<sup>(٥)</sup>)، والاستنزال عن الشيء، والخسران، والشقاء، والإبطال، والخطأ، والجهالة، والنسيان)، وزاد ابن الجوزي -رحمه الله- وجهي الضلال الذي هو ضد الهدى، والهلاك<sup>(٦)</sup>.

يلحظ أن المعاني كلها تندرج تحت معنى العدول عن الطريق المستقيم، أو سلوك ما لا يوصل للغاية والسداد مع تراوح في درجات الضلال، وكأن وجود اسم الفاعل منه في فاتحة الكتاب يكشف أن الضلال حالة لا تنفك عن الإنسان إما سهواً وإما قصداً<sup>(٧)</sup>، "وليس في دلالة التركيب

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الضاد، مادة (ضل)، (٣: ٣٥٦).

(٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: جبل، باب الضاد- الضاد واللام وما يثلثها، (ضلل)، ص ١٢٩٦.

(٣) لسان العرب: ابن منظور، باب الضاد، (ضلل)، (٢٨: ٢٦٠٢).

(٤) يراجع في هذا معاني الجذر (ض ل ل) في المعجم السابق: (٢٨: ٢٦٠٢-٢٦٠٣).

(٥) هو بهذا المسمى عند البلخي وهارون -رحمهما الله-؛ إذ فسرا الغي بالكفر، أما الدامغاني وابن الجوزي فمسمّاه عندهم: (الغي أو الغواية)، وشواهدهم فيه واحدة، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ١٢٦، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص ٣٣١، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص ٤٨٤، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٤٠٧.

(٦) ينظر: السابق: ص ٤٠٨-٤٠٩.

(٧) هذا لأن الله "جمع نبأه العظيم كله في السبع المثاني، أم القرآن وأم الكتاب". ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير: ص ٥٠.

الأصلية أن الضلال هو مقارفة الذنوب والرذائل ضرورة<sup>(١)</sup>، " ولذلك نسب الضلال إلى الأنبياء وإلى الكفار، وإن كان بين الضالين —ون بعيد<sup>(٢)</sup> .

أما شواهدهم في الضلال بمعنى الكفر فجاء عند البلخي قوله تعالى: ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَنِينَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَكَنْءَ إِذَآكَ الْآنَعْمِ وَلَا مَرَّتَهُمْ فَلْيَغْيِرْكَ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ۝١١٩﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾<sup>(٤)</sup>، واستشهد هارون والدامغاني بآية النساء السابقة، وبقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ۝٦٢﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأُولِينَ ۝٧١﴾<sup>(٦)</sup>، واقتصر ابن الجوزي -رحمه الله- على آيتي سورتي (يس) (والصفات).

آية النساء جاءت على لسان إبليس، والإضلال غاية ما يطمح إليه، وفي الآية بعض الأفعال الموجبة للكفر، أما آية الكهف ففي الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا؛ لأنهم كفروا بآيات ربهم ولقائه، وآية يس تذكر أنهم عبدوا الشيطان، فأضل منهم جبلاً كثيراً، وفي الصفات ألفوا آباءهم ضالين فهرعوا على آثارهم، مع وجود المنذرين.

إبليس في آية النساء وآية يس سبب الإضلال، والأخسرون أعمالاً في الكهف كان كفرهم بالله وبلقائه سبب الضلال، زُيِّن لهم الباطل ليضلوا، وكذا في الصفات.

ذكر الراغب الأصفهاني -رحمه الله- أن الضلال على ضربين:

(١) المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الضاد- الضاد واللام وما يثلثها، (ضلل)، ص ١٢٩٨.

(٢) المفردات: الأصفهاني، كتاب الضاد، (ضل)، ص ٣٠١.

(٣) [النساء: ١١٩].

(٤) [الكهف: ١٠٤].

(٥) [يس: ٦٢].

(٦) [الصفات: ٧١].



- ضلال في العلم، ويخص هنا العلم المرتبط بالاعتقاد؛ كالضلال في معرفة الله، ووحدانيته، ومعرفة النبوة، والكتب والرسالات واليوم الآخر.
  - ضلال في العمل المرتبط بالعبادات، كالضلال في معرفة الأحكام الشرعية، وكل (ضلال بعيد) عنده إشارة إلى ما هو كفر<sup>(١)</sup>.
- وانطلاقاً من معيار الراغب الأصفهاني يمكن تبين الآيات التي نعت فيها الضلال بالبعد في محل نصب [ضلالاً بعيداً]، وكان سياقها حاملاً لمعنى الشرك أو الكفر، ولم يذكر علماء الوجوه والنظائر معنى الضلال فيها أو الباعث عليه.
- وردت (ضلالاً بعيداً) في سورة النساء أربع مرات، وجاء الضلال البعيد معروفاً ومنكراً في ست مواضع متفرقة في القرآن، بدءاً من موضعي سورة إبراهيم، مروراً بموضع الكهف، والحج، وسبأ، والشورى وانتهاء بموضع (ق)<sup>(٢)</sup>، منها ما ظهر في سياقها أنها للكفار<sup>(٣)</sup>، ومنها ما ظهر في سياقها الكفر والشرك معاً. تُعرض مواضع سورة النساء لتبيين ذلك:

(١) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الضاد، (ضل)، ص ٣٠١.

(٢) قال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (٢) الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (٢) ﴿٢﴾، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (١٨) ﴿١٨﴾ وفي سورة الحج: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (١٢) ﴿١٢﴾ وفي سبأ: ﴿أَفَرَأَيْتَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ (٨) ﴿٨﴾ وفي الشورى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُسْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارِقُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ (٨) ﴿٨﴾ وفي سورة ق: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ (٢٤) ﴿٢٤﴾ مَتَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ (٢٥) ﴿٢٥﴾ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ (٣٦) ﴿٣٦﴾ قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْفَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (٣٧) ﴿٣٧﴾﴾

(٣) كل المواضع جاء فيها الضلال البعيد إشارة للكفر أو لمأل الكفر، عدا موضع في سورة النساء. ومواضع السورة معني بها في البحث إن شاء الله.

• قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ (١).

• قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ (٢).

• قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالِكُتَبِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَوَالِكُتَبِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَوَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ (٣).

• قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٧﴾ (٤).

السورة مدنية<sup>(٥)</sup>، مقصدية سياقها العام متجهة إلى الاجتماع على توحيد الله وكتابه، وهذا الاجتماع متمثل في معرفة أصول وأحكام بناء الأسرة المسلمة على دعامتي العدل والرحمة، ليتحقق للمجتمع المسلم سلامه الاجتماعي، فيكتمل الدين الذي جمعه سورة الفاتحة<sup>(٦)</sup>، ولذلك

(١) [النساء: ٦٠].

(٢) [النساء: ١١٦].

(٣) [النساء: ١٣٦].

(٤) [النساء: ١٦٧].

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

(٦) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٥: ١٦٩)، وكذلك: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، دراسة منهجية تأويلية ناقدة: سعد، ص ٧٥٩. ذكر الزركشي -رحمه الله- أن سورة النساء تتضمن جميع أحكام الأسباب التي بين الناس؛ وهي نوعان: مخلوقة لله تعالى، ومقدورة لهم؛ كالنسب والصحير، ولهذا افتتحها الله بقوله: ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ ثم قال: ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَوَالْأَرْحَامِ ﴾؛ وبين الذين يتعاهدون ويتعاقدون فيما بينهم؛ وما تعلق بذلك من أحكام الأموال والفروج والموارث. ومنها العهود التي حصلت بالرسالة، والتي أخذها الله على الرسل، ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ٢٦١).

عنيت بالإحسان إلى الضعفاء ورعاية حقوقهم، وعنيت برعاية الأرحام واتقاء قطعها، على أساس من العدل والرحمة.

المسار الدلالي لسياق المقام في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرْمِزُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(١)</sup> يبين أنها "نزلت في رجل من المنافقين دعا رجلا من اليهود في خصومة كانت بينهما إلى بعض الكهَّان، ليحكم بينهم، ورسول الله ﷺ بين أظهرهم"<sup>(٢)</sup>، والآية تدم من عدل عن الكتاب والسنة وتحاكم إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا. ولعل مجيء الضلال البعيد في هذا السياق "لأن الظلم سيتسلسل، فيكون على القاضي غير العادل وزر كل قضية يحكم فيها بالباطل"<sup>(٣)</sup>.

أما السياق المقالي فيبدأ من قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>(٤)</sup> الَّذِينَ يَرْمِزُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا<sup>(٥)</sup> وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى اللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا<sup>(٦)</sup> فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا<sup>(٧)</sup> أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا<sup>(٨)</sup> وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ

(١) [النساء: ٦٠].

(٢) جامع البيان: الطبري، (٧: ١٨٩).

(٣) تفسير الشعراوي: (٤: ٢٣٦٤).

وَأَسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ  
فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾<sup>(١)</sup>.

السياق أمر بطاعة الله ورسوله ﷺ، لأن هذا من معالم التقوى، والاهتداء بما في الكتاب  
والسنة، والتسليم والإذعان للحق، والتنفيذ من الطواغيت والنفاق والعدول عن الطريق  
اللاحب المستقيم.

ومناسبة الآية لما قبلها أنه لما أمر الله المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وأولي الأمر، ذكر أنه  
يعجب بعد ورود هذا الأمر من حال مَنْ يدعي الإيمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت. وظاهر  
الآية يقتضي أن يكون نزولها في المنافقين؛ لأنه وجد في السباق قوله تعالى: ﴿يَرْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا  
بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النساء: ٦٠]، فلو كانت في يهود، أو في مؤمن ويهودي كان ذلك  
بعيداً من لفظ الآية، إلا إن حمل على التوزيع، فيجعل ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ في منافق، ﴿وَمَا أُنزِلَ مِنْ  
قَبْلِكَ﴾ في يهودي، وشملوا في ضمير ﴿يَرْعُمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. ولأنه وجد في اللحاق وضع المظهر موضع  
المضمر في قوله: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ مع أنه يصح في غير القرآن:  
(رأيتهم يصدون عنك صدوداً).

من وجوه الدلالة في السياق أن جيء باسم موصول الجماعة ﴿الَّذِينَ﴾؛ لأن المقام مقام  
توبيخ، والحديث عن قوم متعينين يتجدد منهم الزعم بالإيمان بما أنزل، ويتجدد منهم -في الوقت  
نفسه- إرادة التحاكم بغير ما أنزل، وقد أمروا أن يتجدد منهم التكذيب به، لكنهم تبع لإرادة  
الشیطان في تجدد إضلالهم وإغوائهم عن كل حق. هؤلاء الذين جعلوا الزعم إيماناً والإرادة  
عصياناً، لا يصح منهم إيمان؛ لأن العبد لا يؤمن تمام الإيمان حتى يكون محمد ﷺ هو الحكم  
والمحتكم، أما من ينكر ما جاء به، أو يتردد فيه فهو في حكم الجاحد لنبوته: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا

(١) [النساء: ٥٩ - ٦٥].

(٢) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٢٩٢).

يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾<sup>(١)</sup>، والله لم يرض الاحتكام إلى الكتاب والسنة فحسب، بل أوجب التسليم والرضا بذلك، بمعنى أن يقرّ هذا في القلب فينتج الإيثار الحي الذي لا يخبو عند اتقاد هوى أو منزع نفسٍ أمارةٍ بالسوء.

يلحظ تشابه البناء التركيبي بين قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّغُوتِ﴾ ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، وكأن إرادتهم هي من أمنت إرادة الشيطان؛ إذ تحروا أفعالا يحصل من فعلها ما فيه الضلال لأنفسهم<sup>(٢)</sup>، مع أنهم قد أمروا بعكسها.

ومن ثراء الدلالة على هذا المعنى مجيء المفعول المطلق للضلال مع الفعل الذي مصدره (إضلالاً)، كجناس غير تام، فلم يكن النظم: (ويريد الشيطان أن يضلهم إضلالاً)، بل ﴿ضَلَالًا﴾<sup>(٣)</sup>، وهذا الجمع بين الضلال والإضلال يفهم منه امتزاج الضالين كما تقاربت الإرادتين، فهم يضلون أنفسهم ويريد الشيطان منهم أن يضلهم، ليطمئن لمشاركتهم في ابتداء الضلال والذهاب به كل مذهب، وبهذا يعينون أنفسهم الأمارة بالسوء، ويعانون إليها حتى لا يكون هناك فرق بين الضال والمضل، ومثل ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) [النساء: ٦٥].

(٢) الإضلال عند الراغب الأصفهاني - رحمه الله - على ضربين: أحدهما: "أن يكون سببه الضلال، وذلك على وجهين: إما أن يضلّ عنك الشيء كقولك: أضللت البعير، أي: ضلّ عني، وإما أن تحكم بضلاله، والضلال في هذين سبب الإضلال. والضرب الثاني: أن يكون الإضلال سبباً للضلال، وهو أن يُرَيَّن للإنسان الباطل ليضلّ، يُرَيَّن له سوء عمله فيراه حسناً، كقوله: ﴿لَمَسَتْ ظَلَيْفَةُ مِنْهُمَ أَنْ يُضَلُّوكَ وَمَا يُضَلُّوكَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النساء: ١١٣]، أي يتحرون أفعالا يقصدون بها أن تضلّ، فلا يحصل من فعلهم ذلك إلا ما فيه ضلال أنفسهم، من مثل قوله: ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾. ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الضاد، (ضلل) ص ٣٠١.

(٣) وهذا يشبه الجمع بين التبتل والتبتيل في قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرْ أَسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

(٤) [القصص: ١٥].

والطاغوت هو "كل متعد" (١)، ومتى تحوكم لطاغوت فإن هذا دال على الإيمان به، وتصديقه دون من هو أولى بهذا الإيمان والتصديق. وعليه؛ فإنه جنس على من يعظم ويطاع حتى يطغى، فيتسع المعنى حينئذ لكل متعد من الثقليين.

ومن الشواهد التي تكشف عن توجه مسارات الدلالة السياقية للضلال البعيد ما جاء في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۗ ﴾ (٢)

هذه الآية جاءت في سياق آياتٍ نزلت في سارق الدرع، أما قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ (٣) إلى آخر الآيات إنما نزلت في ارتداده، لذا حُسن اتصالها بما قبلها إذا كان المراد أن ذلك السارق لو لم يرتد لم يصبح محروما من رحمة الله، ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروما قطع عن رحمة الله، ثم إنه أكد ذلك بأن شرح عظم أمر الشرك عند الله فقال ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ (٤).

نظرة في السياق المقالي من قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۗ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا ۗ ﴾ (١١٥) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (١١٧) لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٨) وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمْرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَازَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَهَمَّ لَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا

(١) المفردات: الأصفهاني، كتاب الطاء، (طغى)، ص ٣٠٨.

(٢) [النساء: ١١٦].

(٣) [النساء: ١١٥].

(٤) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٤٦).

مُبَيَّنًا ﴿١١١﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾<sup>(١)</sup> تبين أنه ممتد من سياق الآيات قبله، والحديث مازال منفرداً عن الشُّقَّة، واتباع الهوى، والشرك، ومطاوعة الشيطان؛ إذ رأس الانحراف والضلال سببه الشرك، واتباع الشيطان فيما يُضِلُّ به عن سواء السبيل، مع أن ما أتى به الرسول ﷺ في غاية الظهور: ﴿نَبِّئْ لَهُ الْهُدَى﴾. كما أن اتباع غير سبيل المؤمنين إشارة إلى "أن من خرق إجماع المسلمين صار حكمه حكم المشركين"<sup>(٢)</sup>.

فُسِّرَ قوله: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(٣)</sup>، بأن "من يجعل الله في عبادته شريكاً، فقد ذهب عن طريق الحق وزال عن قصد السبيل، ذهباً بعيداً وزوالاً شديداً"<sup>(٤)</sup>، ويظهر من هذا التفسير أن مآل الشرك هو الضلال البعيد، وليس الشرك نفسه هو الضلال. والذي يظهر أن الشرك ضلالٌ بعيد ومآله إلى ضلال كذلك، أما العلاقة بين اختتام الآية المتحدثة عن الشرك بالضلال البعيد، وقول الراغب الأصفهاني -رحمه الله- في أن كل ضلال بعيد إشارة للكفر، فلا تنافر؛ لأن كل مشرك بالله كافر، كافرٌ باستحقاقات وحدانيته أو باستحقاقات شريعته.

أول ما يلحظ من وجوه الدلالة وخصوصيات النظم في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٥)</sup> وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٢٠﴾ نبرة الإعراض والغضب، مصحوبةً بالتوكيد، والعدول من ضمير المتكلم في: ﴿تَوَلَّوْهُ﴾ ﴿وَنُصَلِّوْهُ﴾<sup>(٦)</sup> إلى هذه الهيبة والروع التي استحضرها اسم الجلالة، مخبراً أن الشرك به لا يُغفر، وأن المشرك به قد تحقق وقوعه في الضلال البعيد.

(١) [النساء: ١١٥ - ١٢٠].

(٢) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٠٣).

(٣) [النساء: ١١٦].

(٤) جامع البيان: الطبري، (٧: ٤٨٥).

(٥) [النساء: ١١٥].

وبنيت الآية على ثلاث جمل رئيسة، اثنتان بينهما طباق نفي: ﴿لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، و﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، ظهر في الأولى تركيز على العمل لا العامل، وفي الثانية تركيز على العمل والعامل، وسر الطباق تراوح بين الخوف والرجاء، وتشوّف للبعد عن مظان العقوبات اقتراباً لما هو أقوم وأهدى، وخيرٌ ثواباً وخيرٌ مردّاً.

وجاء التعبير: ﴿لَا يَغْفِرُ﴾، دون: (يعاقب) أو: (يعذب)؛ لما في النفي من قوة واستغراق، ولتهييج التمسك بالضد، فتأتي الجملة الثانية: ﴿وَيَغْفِرُ﴾ لتضاعف الرغبة في التمسك بالمغفرة التي يهبها الله و﴿يَخْضُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(١)</sup>.

وقدمت جملة: ﴿لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ على: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ لمناسبة اقتضاها مقام الترهيب والزجر الذي جاء به السياق، ومعلومٌ أن الرحمة تسبق العقاب في غالب مواطن القرآن العزيز، وقد جاء عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي"<sup>(٢)</sup>. ولا يخرج عن هذه القاعدة الربانية إلا مواضع اقتضت الحكمة فيها تقديم ذكر العذاب للزجر والكف<sup>(٣)</sup>.

(١) [آل عمران: ٧٤].

(٢) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]، رقم الحديث: (٧٤٢٢)، (٩: ١٢٥). وصحيح مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم الحديث: (٢٧٥١)، (٤: ٢١٠٨).

(٣) من ذلك قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ٤٠]، فقد جاءت في سياق قطاع الطرق والمحارِبين والسارقين وتقديم جزائهم على توبتهم، جاء في الكشف: "فإن قلت: لم قدّم التعذيب على المغفرة؟ قلت: لأنه قوبل بذلك تقدم السرقة على التوبة". ينظر: الكشف: الزمخشري، (٢: ٢٤٥).



تجيء الجملة الثالثة في خاتمة الآية: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ جارية مجرى المثل، مكتنزة صورة هذا الشرك، واتحاه في الضلال البعيد مهوى وكيفية، ﴿فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهَوَّى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾<sup>(١)</sup>.

ولما كان الشرك من أعظم الكبائر، كان الضلال الناشئ عنه بعيداً عن الصواب؛ لأن غيره من المعاصي وإن كان ضلالاً لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق، -إذ له أساس يرجع إليه وهو الإيمان-، بخلاف الشرك، ولذا قال تعالى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾<sup>(٢)</sup>.

يلحظ في تشابه المطالع أن مطلع هذه الآية تكرر في السورة مرتين، المرة التي هي محط النظر، ومرة أخرى قبلها في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾<sup>(٣)</sup> ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾<sup>(٤)</sup> ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾<sup>(٥)</sup>.

مما يعني أن الشرك اقترن مرة بالضلال البعيد، ومرة قبلها بالافتراء العظيم، وفرق أهل العلم -رضي الله عنهم- بين الآيتين من خلال دلالة السياق، وذكروا في مناسبة ختام كل آية أن الافتراء ذكر في الآية الثامنة والأربعين لأنها متصلة بقصة أهل الكتاب، ومنشأ شركهم كان نوعاً من الافتراء، وهو دعوى التبني على الله سبحانه وتعالى، كما أنهم مطلقون في كتبهم على ما لا يشك في صحته

(١) [الحج: ٣١].

(٢) [الحج: ١٢]، ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦٧).

(٣) [النساء: ٤٧ - ٤٩].

من أمر الرسول ﷺ ، ووجوب اتباع شريعته، ونسخها لجميع الشرائع، لكنهم مع ذلك أشركوا بالله مع ما عندهم من العلم، فصار ذلك افتراء واختلافاً مبالغاً في العظم والجرأة على الله<sup>(١)</sup>.

أما الآية السادسة عشر بعد المئة، فهي في أناسٍ مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم، ثم جاءهم الهدى وبان لهم طريق الرشد، فأشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، فضلّوا بذلك ضلالاً يُستبعد وقوعه، ويُبعد عن الصواب، ولذلك جاء بعده قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا

إِنْثًا﴾<sup>(٢)</sup>، وجاء بعد تلك: ﴿الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ

الْكَذِبَ﴾<sup>(٤)</sup>، ولم يختلف أحد من المتأولين في أن المراد بهم اليهود، وإن كان اللفظ عاماً<sup>(٥)</sup>، قال البقاعي -رحمه الله-: "طوى مقدمة الافتراء الذي هو تعمد الكذب، وذكر مقدمة الضلال، لأن معظم السياق للعرب أهل الأوثان، والجهل فيهم فاش، بخلاف ما مضى لأهل الكتاب فإن كفرهم عن علم، فهو تعمد للكذب"<sup>(٦)</sup>.

كما ذكر الرازي -رحمه الله- فائدة تكرار الآية مخبراً أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن، وأنه -تعالى- ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين، وأعاد هذه الآية في دلالتها على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة، وقد اتفق على أنه لا فائدة في التكرير إلا التأكيد، فهذا يدل على أنه -تعالى- خصّ جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد، وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد<sup>(٧)</sup>. كأن المعنى: ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيداً.

(١) ينظر: تفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة، (٢: ١٦٨)، وكذلك: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦٧).

(٢) [النساء: ١١٧].

(٣) [النساء: ٤٩].

(٤) [النساء: ٥٠].

(٥) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦٧).

(٦) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٠٤).

(٧) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٤٦).

ولا يتعارض مضمون الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ مع قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾<sup>(١)</sup>، مع أن الشرك ذنب، لكنه ذنب عقدي لا سلوكي، "فالذنب هو أن يعرف الإنسان قضية إيمانية ثم يخالفها، ولكن المشرك لا يدخل في هذا الأمر كله؛ لأنه كافر في القمة"<sup>(٢)</sup>. وقد ورد في السياق اللاحق ما يفيد اتساع مغفرته عز وجل، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>؛ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(٤)</sup>؛ إذ اصطفاء التعبير بالفعل دال على سعة إيجاد العطاء وسعة القبول والغفران. ومن الشواهد - كذلك - على بيان المسار السياقي قوله تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(٥)</sup>.

نزلت الآية في جمع من الذين آمنوا، كأن المعنى: يا أيها الذين صدقوا أقيموا على تصديقكم واثبتوا عليه<sup>(٦)</sup>، فالله جل ثناؤه "لم يسمهم (مؤمنين)، وإنما وصفهم بأنهم (آمنوا)، وذلك وصف لهم بخصوصٍ من التصديق"<sup>(٧)</sup>، أو أنه طلب للارتقاء بمزيد من الإيثار، مع شمول الخطاب للمنافقين، كأنه يعني: يا أيها الذين آمنوا في الظاهر نفاقا، أخلصوا لله واجعلوا قلوبكم مطابقة لألستكم<sup>(٨)</sup>.

(١) [الزمر: ٥٣].

(٢) تفسير الشعراوي: (٥: ٢٦٣٥).

(٣) [النساء: ١١٠].

(٤) [النساء: ١٣٦].

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٧: ١٨١).

(٦) جامع البيان: الطبري، (٧: ٥٩٥).

(٧) ينظر: تفسير الشعراوي: (٥: ٢٧١٢).

ويمكن بيان مسار الدلالة السياقية في ضوء السياق المقالي، حيث ذكر فيه أهل الكفر: من كان كافراً ابتداءً، ومن كفر بعد إيمان، كما حُدِّر فيه من سلوك طريق النفاق المُفضي لاتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين. قال تعالى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ بِأَلْقَسَطٍ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلَوُا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ۗ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ۗ ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ۗ ثُمَّ ءَزَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ أَيْبَغُوتَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾﴾<sup>(١)</sup>

فُسر الكفر في قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ۗ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ بالكفر بمحمد ﷺ وجحود نبوته<sup>(٢)</sup>؛ لأن الكفر به كفر بالله والملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر. ويتجلى وجه هذا التفسير أن نبوته ﷺ هي الحاملة لمعايير الإيـمان بكل هذا، فناسب أن يكون الكفر بها كفر بما يندرج فيها.

ومن وجوه الدلالة أن قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ۗ وَالْيَوْمِ

(١) [النساء: ١٣٥ - ١٣٩].

(٢) ذهب الطبري أن الله جل ثناؤه عنى بقوله: {يا أيها الذين آمنوا}: بمن قبل محمد من الأنبياء والرسول، وصدقوا بما جاء وهم به من عند الله {آمنوا بالله ورسوله}: أي صدقوا بالله، وبمحمد رسوله، أنه لله رسول مرسل إليكم وإلى سائر الأمم قبلكم، ووجه دعاء هؤلاء إلى الإيـمان بالله ورسوله وكتبه وقد ساهم مؤمنين أنهم كانوا صنفين: أهل توراة مصدقين بها وبمن جاء بها، وهم مكذبون بالإنجيل والقرآن وعيسى ومحمد صلوات الله عليها؛ وصنف أهل إنجيل وهم مصدقون به وبالتوراة وسائر الكتب، مكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم والفرقان. فقال جل ثناؤه لهم: {يا أيها الذين آمنوا} يعني: بما هم به مؤمنون من الكتب والرسول {آمنوا بالله ورسوله}: محمد صلى الله عليه وسلم. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٧: ٥٩٤، ٥٩٥).

﴿الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ متصل بالآية قبله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ بِأَلْقُسُطٍ﴾<sup>(١)</sup>، اتصالاً مبيناً؛ بيان ذلك أن الإنسان لا يكون قائماً بالقسط إلا إذا كان راسخ القدم في الإيمان بالأمور التي ذكرتها هذه الآية، كما أنه -تعالى- لما بيّن الأحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقبيها آية الأمر بالإيمان<sup>(٢)</sup>.

وفي المطع نودوا بما أمروا به، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُونَ﴾، والقول بالجناس يُلزم ألا يُنشغل بالتوافق الصوتي عن التباين المعنوي؛ لأن التوافق الصوتي جاء لخدمة المعنى وتحسينه في قلب السامع، وهذا وجه القول بأن في المحسنات اللفظية خدمة للمعنى وتحسيناً لها، في حين أن المحسنات المعنوية قد لا يتجلى التحسينُ الراجع إلى الصوت فيها بيسر. وعليه؛ فإن القول بالمجانسة يستوجب بيان المفارقة بين المعنى في ﴿ءَامِنُونَ﴾ والمعنى في ﴿ءَامَنُوا﴾؛ فنداؤهم بصفة الإيمان وأمرهم بالإيمان موح بأن ما يؤمر به من الإيمان هو من جنس أو نوع أو كيف ما هو واقع، بيان ذلك أن الذين يرون الإيمان المنادى به مخصص بمن آمنوا من قبل محمد ﷺ، فأمروا بالإيمان بمحمد ﷺ سيكون نوع إيمانهم هو مناط النظر في الجناس، ومن قال أن ﴿ءَامِنُونَ﴾ أي: بلسانهم -عند من يقول إنها للمنافقين- سيكون النظر إلى كيفية الإيمان، وهذا يعكسه أن السنة البيانية للقرآن لا تسمي المنافق مؤمناً، ولا تناديه بذلك، ولو ثبت أنه للمنافقين هنا فلا بد من وجه للاختصاص، ودليل عليه. ولعل هذا ما يرجح أن يكون الإيمان المأمور به ترقُّ في رتبة ما هم فيه، فيكون من جنس ما يحملونه لكنه أعلى رتبة؛ إذ قد يرد فعل الأمر مراداً به التأكيد على الإلزام، وصيغة الأمر المختارة أقوى في تثبيتهم على الإيمان، وأنفذ في التحذير من الارتداد،

(١) [النساء: ١٣٥].

(٢) ينظر: التفسير الكبير: الرزاي، (١١: ٧٦).

لينتقلوا من مرتبة الذين آمنوا لمرتبة المؤمنين حقاً، وفي المجيء بالفعل دليل على أن الإيمان يضعف ويتجدد بالاستمرار، لما في الحياة من عوامل تجذب المؤمن جذباً إلى النقيض<sup>(١)</sup>.

وفي نسق ترتيب المتعلقات المأمور بها، جاء أولاً بحسب الفضل والشرف، اعتماداً على ما احتيج إليه المقام، في الأمر بالإيمان بالله، ورسوله، والكتاب المنزل عليه، والكتب المنزلة من قبله، وهذا يمنع من اتباع الهوى في الإيمان ببعض الكتب دون بعض.

ثم اختلف ترتيب المتعلقات بالفعل (كفر) في خاتمة الآية، عدا ترتيب اسم الجلالة (الله)؛ إذ جاء مقدماً لأنه رأس الأمر، وكل ما بعده متعلق به، "فإن من كفر بالله فقد كفر بهذا كله، فالمعطوف لازم للمعطوف عليه"<sup>(٢)</sup>.

وفي تقديم ذكر الرسول على ذكر الكتاب في مراتب الإيمان، وتقديم ذكر الكتاب على ذكر الرسول في مراتب الكفر بين الرازي - رحمه الله - أن مرتبة العروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدماً على الكتاب، وفي مرتبة النزول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدماً على الرسول<sup>(٣)</sup>، وعبر عنه البقاعي بقوله: "فكان الإيمان بالترقي للاحتياج إليه، وكان الكفر بالتدلي للاجترأ عليه"<sup>(٤)</sup> وفي تعبيره زيادة معنى؛ إذ (الرسول) قدّم أولاً للاحتياج إلى الإيمان به، وأخر ثانياً للدلالة على أن الكفر به بعد ظهور البيّنات محض اجترأ.

ومن أنواع رد العجز على الصدر، أن تُردّ نهاية الكلام على أوله في المعنى، بحيث يظهر التناغم في الكلام وشدة اتصال بعضه ببعض، وفي الآية جملتان عليهما معقد المعنى: الأولى في بدء الآية، والثانية في خاتمها: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَلْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ

<sup>(١)</sup> ينظر: سورة النساء دراسة بلاغية تحليلية: خديجة محمد أحمد بناني، (رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، عام ١٤٢٢هـ)، ص ٢٩٤.

<sup>(٢)</sup> الإيمان: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن محمد ابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (الأردن: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ)، ص ١٣٨.

<sup>(٣)</sup> ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٧٧).

<sup>(٤)</sup> نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٣٥).

الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾، وهذان الطرفان يحيطان بالفكرة<sup>(١)</sup>، فيظهران المعنى بلونين متناغمين: في البدء شوب من التعيين والإلزام والحض، وفي الثانية شوب من التهديد والعموم المجريها مجرى المثل. وكلاهما يرسّخان معنى ضرورة الإيمان بالله، وبما أنزل من رسول ورسالة، والنفور عن كل كفر به وبما خلق وأنزل.

ويلحظ في الجملة الأولى أنها حوت إيمانين بغيب: (الله - الكتاب الذي أنزل من قبل محمد ﷺ)، توسّطها إيمانان بمشهود: (الرسول - الكتاب الذي أنزل على الرسول)، أما الجملة الثانية فحوت ما هو غيب، (الله، ملائكته، كتبه كلها، رسله كلهم، اليوم الآخر).

وقوله: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ يُبَيِّنُ أَنَّ الْكُفْرَ -بأي بعض كان- ضلالٌ متصف ببعده، والمشهور أن المراد بالضلال البعيد: البعيد عن المقصد، بحيث لا يكاد يعود المتّصف به إلى طريقه<sup>(٢)</sup>. وفيه تنفير واستيحاش للذهاب عن قصد السبيل، والجور عن المحجّة إلى المهالك بعيدًا. ومن الشواهد على الضلال البعيد قول الحق:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(٣)</sup>.

وهم الذين "جحدوا بالنبوة"<sup>(٤)</sup>، أو هم الذين "ستروا ما عندهم من العلم بصدقه بما دل عليه من شاهد العقل وقاطع النقل من اليهود وغيرهم"<sup>(٥)</sup>.

١) ينظر: غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول: محمد إبراهيم شادي، (المنصورة: دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ)، ص ١٠١-١٠٤.

٢) ينظر: روح المعاني: الألويسي، (٥: ١٧٠).

٣) [النساء: ١٦٧].

٤) جامع البيان: الطبري، (٧: ٦٩٥).

٥) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٥١٥).

ومعقد الآية معني بالذين كفروا، في ثلاث آيات يتكشف في كل جملة منها معنى يقوي ما قبله، ويؤسس لما بعده، قال تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ۗ ﴿١١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۗ ﴿١١٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۗ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۗ ﴿١١٩﴾ ۝

افتتحت الآية بما أكسب الأسلوب قدرا من القوة والتأكيد، وجملة الصلة المشيرة إلى وضع "قد سبق من السامع علم به"<sup>(١)</sup> تؤجج لهفة معرفة الخبر؛ لأنه يحمل حكما إلهيا في حق هذه الفئة.

يلحظ في آخر موضع من النساء أنه اكتفي بذكر الفعل: ﴿ كَفَرُوا وَصَدُّوا ﴾، ﴿ كَفَرُوا وَظَلَمُوا ﴾، ﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا ﴾ دون ذكر مفعول للدلالة على الشمول؛ فكفرهم وظلمهم لا يقع على أنفسهم فحسب، بل على جملة أشياء تخص الفرد والمجتمع، والذكر قد يحصر المعنى ويضيقه، كما أن من معهود السنة البيانية للقرآن إيجاز ما فصل من قضايا في خاتمة السورة، ليمكن المعنى في الذهن ويستفيض، والحذف في الآيات يجعل الاهتمام منصبا على الفعل الذي ينتج عنه ضلال، وغى، وطرده من كل طريق، إلا طريق جهنم وبئست طريقا!.

فصل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۗ ﴿١١٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۗ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ۗ ﴿١١٩﴾ ۝ من قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ۗ ﴾. وهاتان الجملتان قد فصل بينهما لما تحقق لهما من وصل داخلي مكين، قال عبد القاهر -رحمه الله-: "واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله، فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله، وربط يربطه،... كذلك يكون في الجمل

(١) [النساء: ١٦٧ - ١٦٩].

(٢) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٠٠.

(٣) ينظر: سورة النساء دراسة بلاغية تحليلية: بناني، ص ٣٧٩.



ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها، وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها<sup>(١)</sup>.

فالفصل بيانا من سبل الوصل المعنوي الذي لا يحتاج الكلام معه إلى عوامل وصل لفظية، فتجدك أقوى ما تكون وصلا حين لا يحتاج الكلام إلى وصل بعامل لفظي، وهو ما يسميه المحدثون بالحبك المقابل للسبك<sup>(٢)</sup>، بيان ذلك في تلاحظ المعاني وتأخيها أن الذين صدوا عن السبيل قد ظلموا أنفسهم، وتعدى ظلمهم لمن نحووا عن سبيل الهدى. وعليه؛ فإن الله لم يكن ليغفر لهم ولا ليهديهم؛ لأنهم تناهوا في البعد عن الصراط المستقيم والسبيل الحق. والعلاقات التي ذكرت في السورة تترقى من عام إلى خاص إلى أخص، وأخصها علاقة الإيمان، والآية مفتتح مقطع رئيس في قطع العلاقة في أعلى صورها، وهي قطع علاقتهم بالله وأثر هذا، وإن كان بين الآيتين كمال اتصال لكن الثانية زادت عن الأولى في الترقى؛ ترقى في الفعل يقابله ترقى في الجزاء؛ في الآية الأولى جاء الخبر عنهم حين كفروا وصدوا، ﴿قَدْ ضَلُّوا ضَلًّا بَعِيدًا﴾<sup>(٣)</sup>، وفي الثانية عن مآلهم حين كفروا وظلموا، والظلم فوق الصد، ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾<sup>(٤)</sup> إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا<sup>(٥)</sup>، وبذا تتنامى المعاني إلماحا لبيان خفاء الحق عنهم، وحيرتهم في الضلال، وبعدهم الشاسع عن كل خير في الدارين.

ولعل إطلاق الضلال على الكفر هو استعارة مبنية على استعارة الطريق المستقيم للإيمان، ثم ترشح باستعارة كامنة في الصفة: (بعيدا)، إذ وُصف الضلال بالبعيد "مع أن البعد من صفات المسافات لأنه استعار البعد لشدة الضلال وكماله في نوعه، بحيث لا يدرك مقداره، وهو تشبيه

(١) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٢٧.

(٢) ويسميه تمام حسان بالالتحام. ينظر: النص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص ١٠٣.

(٣) [النساء: ١٦٧].

(٤) [النساء: ١٦٨ - ١٦٩].

شائع في كلامهم: أن يشبّهوا بلوغ الكمال بما يدلّ على المسافات والنهايات كقولهم: بعيد الغور،...ومن مناسبته هنا أنّ الضلال الحقيقي يكون في الفيافي، فإذا اشتدّ التيه والضلال بُعد صاحبه عن المعمور، فكان في وصفه بالبعيد تعاهد للحقيقة، وإيحاء إلى أنّ في إطلاقه على الكفر والجهل نقلاً عرفياً<sup>(١)</sup>.

يظهر مما سبق أن الكفر والشرك يوصفان بالضلال، وأن الضلال ليس مسمى للكفر في ذاته، بل في صفته، خاصة إذا اقترن بالبعد، وهذا لا يعني أن الضلال بمعنى الكفر أو مآله محصور في النعت بالبعيد، لكن السنة البيانية للقرآن أفردت الضلال البعيد بإشارته على الكفر دون نعت الضلال وأنواعه الأخرى.

(١) التحرير والتنوير: ابن عاشور (٦: ٤٦).

## المبحث الخامس

## مستويات العلاقة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان العقدي

انطلاقاً من القاعدة التي أسسها عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- في كتابه منهجاً، وفي (أسرار البلاغة) نصاً<sup>(١)</sup>، وأراد بها أن يفصل ويحصّل في بيان أمر المعاني، من حيث كيفية اختلافها واتفاقها، وجهة اجتماعها وتفرّقها، والتفصيل في أجناسها وأنواعها، وتتبع خاصها ومُشاعها، -مع أن هذه أغراض لا تنال على وجهها، وطلبية لا تدرك إلا بعد استيفاء حقّها ومستحقّها من الأدوات والأصول وإعمال الفكر-، تحاول الدراسة تبين مستويات العلاقات الدلالية لألفاظ العصيان العقدي من خلال السياقات المختلفة، والأغراض التي من أجلها سيقت الألفاظ<sup>(٢)</sup>.

بيّن أن النظر في العلاقة بين المدلول الوضعي والمدلول السياقي للكلم، ومستوى هذه العلاقة قرباً وبعداً، قوة وضعفاً، يجلي ما استحضر من الدلالة الوضعية في الدلالة السياقية، ويكشف أثر السياق في الاختيار والاصطفاء من المدلول الوضعي، وأثره في إحداث زيادة أو نقص أو تقديم وتأخير في هذا المدلول الوضعي، ويكشف عن مدى الحاجة إلى الوعي بالمدلولات الوضعية في استعمالنا للكلم في سياقات متنوعة؛ حتى نحافظ على ما يعيننا على حسن التواصل؛ لأن الغفلة أو التغافل الكامل عن المدلول الوضعي في أثناء الاستعمال السياقي يقطع

(١) ينظر: أسرار البلاغة: الجرجاني، ص ٢٦.

(٢) التفت الدكتور كاظم الظواهري إلى فحوى هذه القاعدة، ولعله جعلها بذرة ما يدعو إليه من اعتناء بعلم رابع للبلاغة هو علم البناء الفني للنص الأدبي، يكمل ما أخرجه العلماء من قواعد بلاغية تنصب في الأعم الأغلب على جزئيات الأساليب في المعاني والألفاظ والصور الجزئية، وذلك بأن تُدرس الصورة الكلية الحاصلة من مجموعة من الجزئيات التي تقدمها علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، وتدرس العلاقة بين هذه وتلك من وجهة تكوين الصورة وإبداعها، ومعالر هذا البناء وسماته، وما يحسن فيه فيعليه، ومن ثم تُدرس السمات الفارقة بين الأجناس الأدبية، ودراسة هذا البناء الفني هو محصلة دراسة الجزئيات كما أن دراسة الجزئيات وسيلة لدرس البناء وممهّده. ينظر: التحدي المنتظر للبلاغيين العرب: الظواهري، ص ١٢، ٢٢، ٣٢.

التواصل بين المتكلم والمتلقي، وقد تنبه أهل البيان إلى ضرورة ألا يُؤتَى السامع من قبل المتكلم، مثلما لا يُؤتَى المتكلم من قبل السامع<sup>(١)</sup>.

والغالب على علماء الوجوه والنظائر في مصنفاتهم أنهم عنوا بوجوه المعاني للألفاظ بحسب سياقاتها، لكنهم لم يستخرجوا المعنى العام الذي يجمع هذه المعاني في كل سياقاتها، أو بعضها، وهذا من طلبه العقل البلاغي في نظره في البيان، فالعناية به عناية بمطلب بلاغي رئيس .  
والعلاقة بين ألفاظ العصيان العقدي في حقلها الدلالي تستوجب جهة نظر في اتفاتها وافتراقها، وعمومها وخصوصها، وباعثها ومآلها.

إن ما يجمع ( الكفر، والشرك، والإلحاد، والضلال) منشؤه عصيان في الاعتقاد، لكنه في الكفر بحسب التغطية، وفي الشرك بحسب الشركة، وفي الإلحاد بحسب الميل، وفي الضلال بحسب الخفاء. فلكل لفظة خاصية تتميز بها عن صاحبها في بعض المعاني وإن اشتركت في معنى.

### بين الكفر والشرك:

معلوم أن الكفر في أصله الستر، والذي يستر لابد أن يستر موجوداً، وأن هذه الكلمة ذكرها ابن فارس -رحمه الله- في باب الأسماء الإسلامية، مما صيغ من الأسماء صياغة جديدة بعد الإسلام، وحمل معاني لم يكن يحملها من قبل، وباب الأسباب الإسلامية فيه أصول ما سُمي بتطور الدلالة، جل ما فيه يحمل ملامح التطور، ويشي بأن الإسلام بقيمه، وبما جاء به قد أثر في اللغة، لا بحسب ألفاظها فحسب، بل بحسب أساليبها كذلك، كما وجّه ابن فارس النظر إلى أن العربية لغة لابد أن تكون ألفاظها مؤسسة على الحياة الإسلامية، معبرة عن المجتمع الذي نبتت فيه، قال عن الكفر عند العرب قبل الإسلام: "كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر"<sup>(٢)</sup>.

(١) فيما نقله الجاحظ عن الإمام إبراهيم بن محمد، ينظر: البيان والتبيين: الجاحظ، (١: ٨٧).

(٢) الصحابي: ابن فارس، باب الأسباب الإسلامية، ص ٨٤.

عُرف أن ضد الكفر هو الإيمان، كما أن ضد الشرك هو التوحيد أو الإخلاص<sup>(١)</sup>، وبعض العلماء يقرن بين الكفر والشرك، ويفسر أحدهما بالآخر، -من حيث المعنى الاصطلاحي لا اللغوي-، من ذلك في تعريف الشرك الأكبر عند الأصفهاني: "أشرك فلان بالله وذلك أعظم كفر"<sup>(٢)</sup>، والذي يتبين أن الشرك داخل في الكفر من جهة أن المشرك جاحد باستحقاقات الربوبية، فوسم بالكفر.

ولما بينهما من عموم وخصوص، يأتي الكفر حيناً أعم من الشرك، ويتضح مقتضى العموم والخصوص من خلال السياق، من ذلك قوله تعالى: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(٣)</sup>.

يفهم من كلام الطبري والزمخشري والرازي أن ﴿مِنْ﴾ بيانية، "فتأويل الكلام: ما يجب الكافرون من أهل الكتاب ولا المشركين بالله من عبدة الأوثان، أن ينزل عليكم من الخير الذي كان عند الله فنزله عليكم"<sup>(٤)</sup>؛ "لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾"<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup>.

<sup>(١)</sup> هذا في دلالتها الاصطلاحية لا اللغوية.

<sup>(٢)</sup> المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، (شرك)، ص ٢٦٣. وفي تفسير الشرك عند الدكتور أحمد مختار عمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ بقوله: "كفر بوحداية الله". المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، باب الشين، (ش ر ك)، ص ٢٥٧.

<sup>(٣)</sup> [البقرة: ١٠٥].

<sup>(٤)</sup> جامع البيان: الطبري، (٢: ٣٨٦).

<sup>(٥)</sup> [البينة: ١].

<sup>(٦)</sup> الكشاف: الزمخشري، (١: ٣٠٨).

أما أبو حيان الأندلسي فذهب إلى أنها تبعية؛ "فتعلق بمحذوف، أي كائنين من أهل الكتاب"<sup>(١)</sup>.

ويظهر أن الكفر أعم في الآية، سواء كانت (من) للبيان أو للتبعض، وسياقها المقالي بدا فيه كشف دسائس اليهود، وكيدهم للإسلام والمسلمين بما تكنه نفوسهم من الحقد والشر، والسعي في الكيد والضرر، مع نهي عن التشبه بهم في قول أو فعل، تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ مَا نَسَخَ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾<sup>(٢)</sup>.

ويفهم من قوله تعالى في سورة البينة: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾<sup>(٣)</sup> أن الكفار كانوا جنسين، أحدهما: أهل الكتاب، كفرق اليهود والنصارى، وكفرهم كان بإحداثهم في دينهم ما كفروا به، كقولهم: ﴿عَزَّيْرُ ابْنِ اللَّهِ﴾، و﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وتحريفهم كتاب الله ودينه، والآخر: المشركون الذين كانوا لا

(١) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (١: ٥٠٩)، وذكر ابن هشام في (من) ثلاثة معان؛ بيان، وزائدة، وابتداء الغاية، ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، (١: ٤٣٠).

(٢) [البقرة: ١٠٤-١٠٨].

(٣) [البينة: ١].

(٤) [التوبة: ٣٠].

ينسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على الإجمال، ثم أردف ذلك الإجمال بالتفصيل، وهو قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup>.  
 يتبين من ذلك أن العموم والخصوص بين الكفر والشرك ليس على إطلاقه، بل لما يقتضيه السياق، و"أن الكفر خصال كثيرة... وكل خصلة منها تضاد خصلة من الإيمان؛ لأن العبد إذا فعل خصلة من الكفر ضيَّع خصلة من الإيمان، والشرك خصلة واحدة، وهو إيجاد إلهية مع الله، أو دون الله، واشتقاقه ينبي عن هذا المعنى، ثم كثر حتى قيل لكل كفر شرك على وجه التعظيم له والمبالغة في صفته، وأصله كفر النعمة، ونقيضه الشكر، ونقيض الكفر بالله الإيمان، وإنما قيل لمضيَّع الإيمان كافر لتضييعه حقوق الله تعالى، وما يجب عليه من شكر نعمه، فهو بمنزلة الكافر لها، ونقيض الشرك في الحقيقة الإخلاص، ثم لما استعمل في كل كفر صار نقيضه الإيمان، ولا يجوز أن يطلق اسم الكفر إلا لمن كان بمنزلة الجاحد لنعم الله، وذلك لعظم ما معه من المعصية"<sup>(٢)</sup>.

يأتي الشرك أعم من الكفر في سياقات تقتضي عمومته، من ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، فوسم من يدعو مع الله إلهًا بالكفر؛ لأنه لا يخلو من أن يفرد الشريك بالعبادة فيكون جاحدا لتوحيد الله، أو أن يشركه مع الله تعالى، وكلاهما جحود.

ومن ذلك قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُؤٌ لَيْلٍ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ

نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ

(١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٣٢: ٣٩).

(٢) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ط)، ص ٢٣٣.

(٣) [النساء: ١١٦].

(٤) [المؤمنون: ١١٧].

الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾<sup>(١)</sup>، كَأَنَّ جَعَلَ الْأَنْدَادَ لِلَّهِ يَسْتَلْزِمُ الْكُفْرَ، فَالْعَطْفُ مُقْتَضٍ لِتَغَايِرِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى سَبِيلِ التَّرْقِي، وَفِي هَذَا يَظْهَرُ مَا بَيْنَ الْكُفْرِ وَالشَّرْكِ مِنْ تَلَازِمٍ، إِذْ يَلْزِمُ مِنَ الْمَشْرِكِ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا، لَكِنْ لَا يَلْزِمُ مِنَ الْكَافِرِ أَنْ يَكُونَ مَشْرِكًا<sup>(٢)</sup>.

### الإلحاد.

الإلحاد والضلال لا يعنيان الكفر أو الشرك، فمادة لحد ترجع في أم معانيها إلى الميل عن استقامة<sup>(٣)</sup>، ويلزم من الميل عن المستقيم السير في المعوج، فتفسير الإلحاد بالكفر تفسير له بلازم معناه.

الإلحاد تضاده الاستقامة، ويكون بأشكال كثيرة: يكون تكذيباً، وشركاً، وطعناً أو تحريفاً، أو شكاً واعتراضاً وظلماً.

جاء في الفرق بين الكفر والإلحاد أن الكفر أصله التغطية، وهو: اسم يقع على ضرب من الذنوب، فمنها الشرك بالله، والجحد بالنبوة، ومنها استحلال ما حُرِّمَ، وهو راجع إلى جحد النبوة، والإلحاد اسم خصَّ به اعتقاد نفي التقديم مع إظهار الإسلام، وليس ذلك كفر الإلحاد، ذلك لأن اليهودي لا يسمى ملحدًا، وإن كان كافرًا<sup>(٤)</sup>.

يفسر الإلحاد في هذا الزمن بإنكار الإله، مع أن استخدام القرآن له قد جاء - في أبرز معانيه - موافقاً لمعناه في أصل وضعه اللغوي، وحتى يتضح الوصل بين معنى الإلحاد في اللغة

(١) [سبأ: ٣٣].

(٢) يلحظ أن الكفر خص في القرآن بمعناه الشرعي، في حين أن الشرك جاء في القرآن بمعنى الشريك، كقوله تعالى ﴿فَأَيُّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصفات: ٣٣].

(٣) ومنه سمي اللحد لحداً لأنه يحفر في جانب القبر. فالملحد هو المنحرف، ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل. التفسير الكبير: الرازي، (٢٧: ١٣٢)، وفي العبادة يكون الإلحاد بالميل عن الطريق الحق، ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ

وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧].

(٤) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ص ٢٣٠.



والعرف الحديث، فإن الملحدين في الروح العربية توجهوا إلى فكرة إنكار النبوة والأنبياء، وكانوا يسمون بالزنداقية، في حين أن الإلحاد في الأمم الأخرى كان يتجه مباشرة إلى الله، وليس هذا دائماً، فبذور الإلحاد الأولى كان لا ينكر روادها وجود إله، هذا تشارلز دارون (ق ١٩م) يقول: "في أقصى درجات قلبي: لم أكن في يوم من الأيام ملحداً بمعنى منكر الوجود الإله"<sup>(١)</sup>.

أما الإلحاد الجديد بدءاً من القرن العشرين على يد من قال بموت الإله -تعالى وعزّ - كنيثشه، وضرورة تحول أمل الإنسان من السماء إلى الأرض على حد تعبير هيوستن سميث طمعاً في سوق مشروع التحرر والاستقلال، بل الانحلال إلى محطته الأخيرة، فقد ظهر -حتى اليوم- بمفهوم مقترن بحالة عدم الإيمان بوجود الخالق، ليكون ترجمة للموقف العقدي الذي يمثله مصطلح (Atheism) في الوسط الغربي، مع وجود محاولات شتى لوضع لفظة عربية مناسبة لمعنى اللفظ الغربي كالدهرية، لكن اللفظ الذي اشتهر كمقابل عربي هو (الإلحاد)، معبراً عن إنكار الوجود، كمعنى يقفز للذهن بمجرد ذكر اللفظ، ومن ثم تتراجع الانحرافات العقدية الأخرى التي كان يشملها الاصطلاح حتى تخرج عن عباءته.

وعليه؛ فإذا كان الإلحاد في أصل وضعه دالاً على معنى الميل والانحراف، فقد جعل توصيفاً للانحرافات العقدية العميقة. وإذا كان بعض العرب قد عرف عنه إنكار النبوة، وكانت النبوة هي السبيل الأوحى الذي تعرفه الروح العربية للوصول إلى الألوهية، فإن بقطعها إياه قد قطعت في الوقت نفسه كل سبيل للألوهية كذلك<sup>(٢)</sup>.

<sup>1</sup> "In my most extreme fluctuations I have never been an atheist in the sense of denying the existence of a God". Darwin: Darwin Correspondence Project, Letter 12041 – Darwin, C. R. to Fordyce, John, 7 May 1879", Retrieved 24 January 2011.

والمقولة -مترجمة- نقلاً عن: ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان: عبد الله بن سعيد الشهري، (بيروت- لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م)، ص ٥.

<sup>٢</sup> ينظر: من تاريخ الإلحاد في الإسلام: عبد الرحمن بدوي، (مصر: سينا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م)، ص ٧-٨، وميليشيا الإلحاد، مدخل لفهم الإلحاد الجديد: عبد الله بن صالح العجيري، (الخبر: تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ)، ص ١٨-١٩، وثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان: الشهري، ص ١٣-١٥.

## الضلال

استعمله القرآن فيما كان الباعث عليه السلوك أو الاعتقاد، فالأول كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَنْهَىٰ عَنْ نَفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۗ إِنَّا لَنَرْنَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۗ ۝٣٠﴾<sup>(١)</sup>.

والآخر كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ۖ ائِزْزِ أُمَّتَكَ خِذْ أَصْنَامًا ۗ إِلَهَ إِلَّا إِلَهُي ۗ إِنَّكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۗ ۝٧٤﴾<sup>(٢)</sup>، فالضلال بكل درجاته يشمله معنى عدم الاهتداء، وقد يكون عن جهل. أما الفرق بين الضلال والكفر فإن الضلال: خفاء وغياب، والكفر تغطية، لكن الضلال سلوك ما لا يوصل للغاية، والكفر جحد وغمط حق.

والشقاء من لطيف ما يوحي به (الضلال) و(الكفر)، كما في قوله تعالى:

﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَسَّ الْمَصِيرُ ۝٦ إِذَا الْقُوفُ فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۗ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝٩﴾<sup>(٣)</sup>، فليست الغاية غير شقاء طويل، فيكون التنفير منها، والتهديب للنفس كي تتجنب العذاب والشقاء.

الضلال ضده الهداية، وجاءت مادة الضلال مقابلة لمادة الهدى أو لما يقارب معناها في

مواضع في القرآن<sup>(٤)</sup>، منها قوله تعالى: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ

(١) [يوسف: ٣٠].

(٢) [الأنعام: ٧٤].

(٣) [الملك: ٦-٩].

(٤) منها في البقرة قوله: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمِن الضَّالِّينَ ۝١٣٨﴾، وفي الأنعام: ﴿ فَلَمَّارًا الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۝٧٧﴾، وفي الصبح: ﴿ قَالَ فَتَعَالَىٰ صَالًا فَهَدَىٰ ۝٧﴾.

الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا أَصْحَابِينَ ﴿٧﴾<sup>(١)</sup>، وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومًا وَبُكْمًا فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَاءِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَاءِ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣١﴾. والسبب في هذا قد يعود إلى أن الضلال ليس حكماً ثابتاً كما الكفر؛ فالضلال لا بد أنه يبحث عن طريق، أو يسلك طريقاً، لكن ليس هو المراد، وليس بموصل إلى الغاية، ففي الضلال حركة وانبعث في طلب الشيء، وهذا يلزمه اهتداء؛ إذ بدون الاهتداء يحصل الضلال والزيغ، وعليه؛ فإن الكفر والشرك والإلحاد يدخلان في دائرة الضلال وإن كان ليس محصوراً لهم.

نمّا نخلص إليه هذا المبحث أن ألفاظ العصيان العقدي يصلح أن تتجه في منحيين: منحى البعد التأثيري، ويضم: الإلحاد والضلال؛ فالبعد التأثيري منظور فيه لتأثيره في الفاعل، أو لأثر الفعل، ومنحى البعد الوظيفي، ويضم: الكفر والشرك، والنظر فيه إلى ماهية الفعل، والألفاظ في دلالتها السياقية تختزل كما من التنوع في مساقاتها ومسارات حركتها لاسيما إذا تصاحبت في المجيء، مع ما تحمله من معانيها الوضعية التي جاءت عليها، إذ منها امتدت، ومن سياقاتها تنوعت.

<sup>(١)</sup> [الفاتحة: ٦ - ٧].

<sup>(٢)</sup> [الأنعام: ٣٩]، وقد جرت معاني الهدى والضلال والتقابل بينهما في سورة الأنعام حتى صار هذا خصيصة لجريان المعاني في السورة، وإن وردت في سور أخرى، ينظر في ذلك: علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن، دراسة بلاغية تحليلية: الهدهد، ص ٣٢٥-٣٢٧.

# الفصل الثالث

الدلالة السياقية لألفاظ العصيان السلوكي ومساراتها.

وفيه سبعة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: الدلالة السياقية للفظ الفسق.
- ❖ المبحث الثاني: الدلالة السياقية للفظ المعصية.
- ❖ المبحث الثالث: الدلالة السياقية للفظ الإثم.
- ❖ المبحث الرابع: الدلالة السياقية للفظ الذنب.
- ❖ المبحث الخامس: الدلالة السياقية للفظ السيئة.
- ❖ المبحث السادس: الدلالة السياقية للفظ الخطيئة.
- ❖ المبحث السابع: مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان السلوكي.

## المبحث الأول

## الدلالة السياقية للفظ الفسق

الفسق هو الخروج المقيد، سواءً كان عصياناً أو لم يكن، ليشمل خروج الأشياء المادية التي لا علاقة لها بالمعنى الشرعي، وعرفه ابن منظور بالعصيان، والترك لأمر الله - عز وجل -، والخروج عن طريق الحق. أما الفسوق فيكون خروجاً عن الدين، أو ميلاً إلى المعصية<sup>(١)</sup>، ومنه سميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها مرة بعد أخرى للإفساد في البيوت.

وعليه؛ فالمعنى المحوري هو خروج الشيء عن حيزه لغرض الفساد<sup>(٢)</sup>، فالفسق خارج عن طاعة الله، ويكون هذا الخروج بكفر، كما يكون بعصيان غير الكفر.

نبه علماء الوجوه والنظائر لهذا المعنى في الفسق، وذكروا وجوه مجيئه في القرآن، منهم من جعلها ثلاثة أوجه كالبلخي<sup>(٣)</sup>، ومنهم من جعلها أربعة كابن الجوزي<sup>(٤)</sup>، ومنهم من جعلها ستة كالدامغاني<sup>(٥)</sup>، لكنهم اتفقوا جميعاً على أن الفسق يأتي في الكفر، وفي المعصية من غير الكفر.

بيان ذلك أن الفسق في القرآن الكريم ستة وجوه :

الوجه الأول : المعصية في ترك التوحيد، وهو الشرك بالله ، وذلك في قوله تعالى:

(١) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الفاء، مادة (فسق)، (٣٧: ٣٤١٤)، وعرفه ابن فارس بالخروج عن طاعة الله، ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الفاء، باب الفاء والسين وما يثلثهما: (٤: ٥٠٢).

(٢) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الفاء، (فسق)، ص ١٦٧٤.

(٣) يلحظ أن كتاب الوجوه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: حاتم صالح الضامن قد ذكر ثلاثة أوجه فقط، ينظر ص ٢٠٧، بينما في كتاب الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي، بدراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (القاهرة: د: ط، ١٣٩٥ هـ)، ذكر ستة أوجه، ينظر ص ٣٢٨-٣٣٠، ومع العلم بأنه كتاب منسوب -ربما- لمقاتل، وأن الأصل فيه أنه لهارون بن موسى، لكني لم أجد في كتاب هارون بتحقيق حاتم صالح الضامن حديثاً عن الفسق أصلاً.

(٤) ينظر: نزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٤٦٥.

(٥) ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص ٦٤٠.

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾<sup>(١)</sup>. نزلت في الوليد بن عقبة؛ لأنه ترك التوحيد بالله، كما جاء في سياقها اللاحق قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ ﴾<sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: بمعنى المعصية في الكفر بالنبي ﷺ، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾<sup>(٣)</sup>، أي: الذين يعصون الله بكفرهم برسوله وما جاء به، ومثله قوله في اللحاق: ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾<sup>(٤)</sup>. وكذلك كل ما جاء في سورة المنافقين والتوبة والبقرة والمائدة مما خص المنافقين واليهود من الفسق.

الوجه الثالث: المعصية في الدين، كقوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾<sup>(٥)</sup>، يعني: العاصين في ترك دخول أرض الشام حين أمرهم موسى -عليه السلام- فأبوا أن يدخلوها، فهؤلاء عصوا أمر رسلهم من غير كفر.

الوجه الرابع: الكذب من غير كفر، كقوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَهُمْ فَاسِقٌ يُنْبِئُ فَنَتَّبِعُونَ أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) [السجدة: ١٨]، وقد فهم هذا من المقابلة بين (مؤمن) و (فاسق)، ويلحظ أن هذا تفسير بلازم المعنى، إذ يلزم من الكافر أن يكون فاسقاً. ولعل التعبير بالفسق في هذا السياق أعلى في تبيين المباحة عن الحق، لأن الكفر تغطية لما هو موجود، والفسق شق لستر الديانة وخروج منها، فهو تناه في الكفر وخروج إليه.

(٢) [السجدة: ٢٠].

(٣) [التوبة: ٦٧].

(٤) [التوبة: ٨٠]، ولعل وجه تقييد الدلالة بالكفر بالنبي أن السياق حديث عن المنافقين الذين يكفرون بالله وبرسوله، ويؤذون النبي ويقولون هو أذن، فليس فسقهم بمتجه لترك التوحيد فيدمج في الوجه الأول، ولا بمتجه للمعصية المطلقة في الدين فيدمج في الوجه الثالث، إنها هو مخصوص بما كان في العلاقة برسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٥) [المائدة: ٢٥].

(٦) [الحجرات: ٦].

الوجه الخامس: الإثم: وذلك في قوله: ﴿وَأِنْ تَفَعَلُوا فَإِنَّهُ سَوْفَ يُعْطِيكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، يعني: إثم من غير كفر.

الوجه السادس: السب والشتم، وذلك في قوله: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيِّجِ﴾<sup>(٢)</sup>، وإطلاق الدامغاني السبّ والشتم على هذا الوجه غير إطلاق البلخي الذي أسماه السيئات<sup>(٣)</sup>، وهذا ليس باختلاف؛ فالسب والشتم في كثير من السياقات داخلان في السيئات، بيد أن البلخي - إن صحت نسبة الكتاب له<sup>(٤)</sup> - جعلها على إطلاقها، والدامغاني خصص، واختياره أدق؛ لأن الشتم ليس دائماً سيئة؛ فقد يحمل المرء على ذكر ما يستقبح في ذاته، لا في سياقه كمن كان في شهادة أمام القضاء، فإنه يحمل على أن يذكر ما يعرفه من القبيح من حال من يشهد عليه. وكل هذه الوجوه هي معاصي، تنوّعت لتنوّع سياقاتها التي وردت فيها، ويلحظ أن جميعها مختص بالعصيان السلوكي مع الله تعالى ومع غيره.

والفسق ضمن الألفاظ الإسلامية التي لم يعرفها العرب قبل الإسلام بمعنى الخروج عن أمر الله<sup>(٥)</sup>، لريأت الفسق معرّفاً في القرآن، جاء نكرةً في ثلاثة مواضع: موضع في المائدة، وموضعان في الأنعام.

(١) [البقرة: ٢٨٢].

(٢) [البقرة: ١٩٧]، ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص ٦٠٢.

(٣) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سليمان القرعاوي، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ)، ص ٥٠٦.

(٤) أقصد الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي، بدراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة.

(٥) ينظر: الصحابي: ابن فارس، ص ٨٤. "قال ابن الأعرابي: لم يُسمع قط في كلام الجاهلية في شعرٍ ولا كلام: فاسق. قال: وهذا عجيب، وهو كلام عربي، ولريأت في شعر جاهلي". مقاييس اللغة: ابن فارس، (٤: ٥٠٢)، وجاء في المزهري: "لم يعرفوا في الفسق إلا قولهم: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وجاء الشرع بأن الفسق إفحاش في الخروج عن طاعة الله". ينظر: المزهري في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرح وضبط وتعليق وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، د: ت)، الجزء الثالث: ص ٢٩٥، ٣٠١.

قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُرْدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْنَقَسُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكَلَتْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ أَضْطَرََّ فِي مَحْصَةِ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾ ۞<sup>(١)</sup> .

سورة المائدة من آخر ما نزل في المدينة<sup>(٢)</sup>، وسياقها قاصد إلى الوفاء بما هدى إليه الكتاب، ودل عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق ورحمة الخلائق شكراً لنعمه واستدفاعاً لنقمه<sup>(٣)</sup>، وأول عقد أحق بالإيفاء عقد الإيمان، ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾<sup>(٤)</sup> .

وقد جاء في افتتاحها قوله تعالى: ﴿ أَهَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَمِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾<sup>(٥)</sup>، ثم جاءت آية المحرمات مما يؤكل من البهائم تفصل الاستثناء في الآية الأولى: ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ .

<sup>(١)</sup> (المائدة: ٣).

<sup>(٢)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤). تضمنت هذه السورة من متمات الأحكام ما تضمنت، وذكرت فيها مائدة أهل الكتاب - أهل الإنجيل خاصة- في حين أن المتأمل المدقق، يجد مائدتهم فيها حسيماً، بيد أن السورة كلها مائدة عامرة لأمة محمد ﷺ؛ إذ لم يتكاثر الحديث عن الذين آمنوا وعن المؤمنين بمثل ما تكاثر في المائدة. هي مائدة الأوامر والنواهي، مائدة التشريع النهائي الذي لا تخصيص فيه ولا نسخ، مائدة إتمام الأمر وإكمال الدين، مائدة القرب في كثرة النداء فيها للمؤمنين كثرة فاقت غيرها من السور الأطول منها، فنداءات المؤمنين فيها أتت في ستة عشر موضعاً، متناغية مع ما يليها من أحكام في مطلع السورة، والنداءات في البقرة جاءت في أحد عشر موضعاً فقط.

<sup>(٣)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٦: ١).

<sup>(٤)</sup> (المائدة: ١).

<sup>(٥)</sup> (المائدة: ١).



و يعود الفسق في قوله: ﴿ذَلِكُمْ فَسْقٌ﴾ على كل ما ذكر قبله من محرمات<sup>(١)</sup>؛ لشموله، أو يعود على الاستقسام بالأزلام<sup>(٢)</sup>؛ ومن ذهب إلى هذا الرأي انتبه إلى أن ذلك المحرم: (الاستقسام بالأزلام) ليس من جنس المحرمات السابقة، لا في البناء التركيبي ولا في جنس المأكول، فجعله باسم الإشارة أجدر، بحيث يكون ما قبله تحت حكم التحريم، وهو وحده تحت حكم الفسق، لكن شمول الفسق لما ذكر في الآية من أصناف هو الأبين؛ لأن القرآن عبر باسم الإشارة الدال على البعد "ذلكم"، فناسب أن يكون وصف أكلها جميعاً فسقاً، كما أن هذه الجملة يصح الوقف، مع جواز الوصل، لكن الوقف أولى، لتتام الفائدة. مع جواز الوقف على ما قبلها والاستئناف بها كأنها جواب لمن سأل عن علة التحريم أو باعته.

وقد حمل مطلق هذه الآية: (الدم) على مقيد آية الأنعام<sup>(٣)</sup>، وهي الموضع الثاني فيها، قال تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاعٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>، فآية الأنعام خصصت الدم بالمسفوح المهرق، وكان السياق متحدثاً عن الأزواج الثمانية من

<sup>١</sup> (الطبري رحمه الله من ذهب لهذا، يقول: "يعني جل ثناؤه بقوله: {ذلكم} هذه الأمور التي ذكرها، وذلك أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وسائر ما ذكر في هذه الآية مما حرم أكله. والاستقسام بالأزلام". ينظر: جامع البيان: الطبري، (٨: ٧٧). وقال البقاعي: "لما كانت هذه الأشياء شديدة الحبث أشار إلى تعظيم النهي عنها بأداة البعد وميم الجمع فقال: (ذلكم) أي الذي ذكرت لكم تحريمه". نظم الدرر: البقاعي، (٦: ١٧).

<sup>٢</sup> (أشار الزمخشري والرازي رحمهما الله للمعنيين دون ترجيح، وعبارة الزمخشري: "ذلكم فسق الإشارة إلى الاستقسام، أو إلى تناول ما حرم عليهم؛ لأن المعنى حرم عليكم تناول الميتة وكذا وكذا". ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٢: ١٩٥)، والتفسير الكبير: الرازي، (١١: ١٣٨)، وعند أبي السعود: "ذلكم" إشارة إلى الاستقسام بالأزلام ومعنى البعد فيه للإشارة إلى بُعد منزلته في الشر،... وقيل ذلك إشارة إلى تناول المحرمات المعدودة لأن معنى تحريمها تحريم تناولها" ينظر: إرشاد العقل السليم: أبو السعود: (٣: ٦).

<sup>٣</sup> لحمل المطلق على المقيد ضوابط عدة، وقد عني به الأئمة من علماء أصول الفقه، وإن كان أليق بالعقل البلاغي لأنه من هموم النظر الدلالي السياقي كما دل عليه الإمام عبد القاهر في الأسرار.

<sup>٤</sup> (الأنعام: ١٤٥).

الأنعام، أما آية المائدة فتفصل المحرمات من بهائم الأنعام -الوحشي منها-، ذُكر فيها الدم على عمومته، ولعل هذا لما اقتضاه السياق؛ إذ جيء بالدم على عمومته في سورة المائدة المتأخرة نزولاً؛ لأنه قد سبق للسامع علم في سورة الأنعام بالمحرم من الدم، فالعرب كانوا يملؤون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف، والله تعالى حرم ذلك عليهم<sup>(١)</sup>.

ومن وجوه الدلالة للمسارات السياقية أن جاءت كلمة ﴿فَسُقٌ﴾ في سياق يخاطب الذين آمنوا، وتنكيرها دالٌّ على العموم، يعني أن كل ما ذُكر خروجٌ عن طاعة الله سبحانه، سواء في ذلك استحلالها جميعاً أو استحلال شيء منها؛ لما فيها من شرائع الشرك، وتطلب المسببات من غير أسبابها.

وكأن مجيئها في سياق الحديث للمؤمنين يومئذٍ إلى تحذير خفي من الوقوع في المحرم، واختيارها دون غيرها مما يرادفها ويشترك معها في معناها المحوري دالٌّ على هذا الجو من التحذير والتعظيم من استحلال ما حرم؛ لاسيما إذا كان الحكم عليه فسقاً، لأن الفسق خروج عن جهات تلقي الفطرة، والعهد الموثق.

واكتنزت الجملة الاسمية: ﴿ذَلِكُمْ فَسُقٌ﴾ في إتيانها بهذا البناء التركيبي علة النفور، للتبغيض في المحرم؛ فالفسق إفحاش في الخروج، ولا أشدّ على قلب الذي ذاق حلاوة الإيمان أن يفسق عن سياج الحق الذي يتفياً ظلاله عن اليمين والشائم. وهذا من السنن البيانية للقرآن: أن يُمزج السياق التكليفي أمراً ونهياً بالثقيف النفسي، كيما تقبل النفوس المكلفة إقبال عرفان بما تؤمر به وتنهى عنه، وعرفان بما لها إن أقبلت، وما عليها أن أدبرت<sup>(٢)</sup>.

وجاء بين قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ فَسُقٌ﴾، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ يَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ

(١) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٢: ١٩٤)، والتفسير الكبير: الرازي، (١١: ١٣٥).

(٢) ينظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص ٨٨.

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿١﴾، وقد نزل يوم عرفة، حين نظر النبي ﷺ، فلم ير إلا موحدًا ولم ير مشركًا؛ فحمد الله، فنزل عليه جبريل -عليه السلام- بقوله: ﴿الْيَوْمَ نَبِّئِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>: أن يعودوا كما كانوا<sup>(٢)</sup>، فحلاهم القرآن من خشية الخلق، وحلاهم بخشية الخالق في طباق النفي من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾، ولما جاء في هذا السياق قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، الذي كان آخر القرآن نزولاً<sup>(٤)</sup>، أكد ما ذكر من معنى التحريم؛ فإن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل، والنعمة التامة، والإسلام المنعوت بالرضا دون غيره من الملل<sup>(٥)</sup>، لذا فإن استحلالها يكون فسقاً يُنقص شكرَ نعمة كمال الدين وتمامه، وغلبته على كل دين.

وقد شاع استعمال الأسلوب الخبري في الآية، وشيوعه كاشف عن المعنى المراد، استفتحت بالفعل الذي لم يسم فاعله؛ لأن الخطاب لمن يعلم أنه لا محرّم إلا الله، وللإشعار بأن هذه الأشياء لشدة قذارتها كأنها محرمة بنفسها<sup>(٦)</sup>، فهي أمور متى ما استحلت دلت على خلل في العقيدة، لاسيما إن كانت من عمل أهل الشرك. يخبر القرآن عن تحريمها، ويأتي بالجملة الاسمية: ﴿ذَلِكَمُ فَسْقٌ﴾<sup>(٧)</sup> ليتأكد عظم استحلالها في غير حد الرخصة لها. وحد الرخصة اضطرار في مخرجة من الجوع، مع عدم تقصّد لأكلها فوق الشبع تلذذاً، أو تقصّد لرخصتها دون حاجة، أو تقصّد لإثم

<sup>(١)</sup> (المائدة: ٣).

<sup>(٢)</sup> ينظر: جامع البيان: الطبري، (٨: ٧٨).

<sup>(٣)</sup> (المائدة: ٣).

<sup>(٤)</sup> البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٥).

<sup>(٥)</sup> ينظر: الكشف: الزمخشري، (٢: ١٥٧).

<sup>(٦)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٦: ١١).

أي إثم، بيّن عموم الإثم لمجيئه نكرة في سياق النفي، والفرق بين الجنف والإثم "أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به، والإثم هو العمد"<sup>(١)</sup>.

وأنت ﴿مُتَجَانِفٍ﴾ على زنة متفاعل، وفيها من التأوّد في مقارنة الجنف -أي الميل- ما ليس في التعبير بمتجنّف، وكأنه إلماح لأن تكون الرخصة دون قصد، مائلة عن التقصّد، وأن تكون لضرورة ماسّة، والجملة: ﴿عَيْرَ مُتَجَانِفٍ﴾ "حالٌ قصد بها ضبط حالة الاضطراب في الإقدام والإحجام، فلا يقدم على أكل المحرّمات إذا كان رائماً بذلك تناولها مع ضعف الاحتياج، ولا يحجم عن تناولها إذا خشي أن يتناول ما في أيدي الناس بالغضب والسرقة، وهذا بمنزلة قوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾"<sup>(٢)</sup>، أي غير باغ ولا عاد على الناس ولا على أحكام الدين"<sup>(٣)</sup>.

واختتمت الآية بجملة شرطية تحوي قيدين: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ﴾، ﴿عَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾، وهما متناسبان مع مفتتح السورة؛ إذ يضيفان تشديداً في مسائل الضرورات يناسب الترقى في درجات الإيمان، ويشاكلان التكميل الذي تسير السورة عليه، وجملة جواب الشرط: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، تأكيد على صفتي المغفرة والرحمة، مع ذكر لفظ الجلالة الذي من شأنه أن يزرع المهابة ويبرز الجلال، وبذا يتمكن معنى الآية كاملاً في فاصلتها، حيث ناسبت صفتا المغفرة والرحمة أن السياق للمؤمنين، وناسب لفظ الجلالة ما سيق في الآية مما حرّم، وبذا "يتحقق لأولي الفهم وجوه إحاطة البيان بحسب النعوت والتبيان؛ في اسم الله غيباً في مستجلى الآيات للمؤمن، وعينا لكامل التقوى الموقن"<sup>(٤)</sup>.

(١) التفسير الكبير: الرازي، (٥ : ٧١).

(٢) [البقرة : ١٧٣].

(٣) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٦ : ١٠٩).

(٤) تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٤٢.

ومن الشواهد التي يمكن عرض الموقف السياقي فيها، ما جاء في الموضع الأول للفتحة: (فسق) في سورة الأنعام، حيث كان في سياق الحديث عما نهى الله عنه من الذبائح التي لم يُذكر اسم الله عليها، وهو نوع من الأنواع التي ذكرت في الآية الثالثة من المائة. قال تعالى:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيَجِدُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ (١٢١)

مقصدية هذه السورة المكية<sup>(١)</sup> متجهة إلى إثبات الوحدانية، بالاستدلال على ما دعت إليه سورة المائة من التوحيد، بأنه الحاوي لجميع الكمالات من الإيجاد والإعدام والقدرة على البعث وغيره، وأنسب الأشياء المذكورة فيها لهذا المقصد الأنعام؛ لأن الإذن فيها<sup>(٢)</sup> مسبب عما ثبت له من التفرد بالخلق، تضمن باقي ذكرها إبطال ما اتخذوه من أمرها ديناً؛ لأنه لم يأذن فيه ولا أذن لأحد معه، متوحد بالإلهية، لا شريك له، وقد حُصرت في السورة المحرمات من المطاعم التي هي جُلُّها في هذا الدين وغيره، نزلت الأنعام جملة واحدة، يشيعها سبعون ألف ملك، لهم زجل بالتسبيح، وهي كلها في حجاج المشركين وغيرهم من المبتدعة والقدرية وأهل الملل الزائغة، وعليها مبنى أصول الدين<sup>(٣)</sup>.

تبين مسارات السياق العام أن هذه الآية قد خصصت بآية في السورة نفسها، ورد فيها الفسق نكرة، وذكر الطبري أن الله عنى هنا: "ما ذُبح للأصنام والآلهة، وما مات أو ذبحه من لا تحل

(١) [الأنعام: ١٢١].

(٢) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

(٣) تحديداً من قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِعَايَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام: ١١٨].

(٤) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٧: ١). "قال العلماء: هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين، ومن كذب بالبعث والنشور؛ وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة؛ لأنها في معنى واحد من الحجّة، وإن تصرّف ذلك بوجوه كثيرة، وعليها بنى المتكلمون أصول الدين"، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٨: ٣١٢).

ذبيحته، وإن: (فسق) في هذا الموضع تعني: معصية كفر<sup>(١)</sup>؛ لاختلاف العلماء حول الفسق على قولين: إنه معصية، وإنه كفر، والأبين أنه معصية، إلا إن قصد استحلاله فيصير من الكفر.

اختلف أهل العلم في بعض المسائل الفقهية في هذه الآية، واختلافهم دائر حول نسخها، وحول دلالة النهي، ودلالة ما الموصولة، وماهية الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، وهل عدم ذكر اسم الله منشؤه نسيان أو تقصد<sup>(٢)</sup>، وإن كان تقصداً من مسلم ما الحكم، وإن كانت من ذبائح أهل الكتاب ما الحكم؟ وإن كان غير ذكر لأي اسم ما الحكم، وهل يختص النهي بما ذكر على الذبائح من اسم غير اسم الله كأسماء الأوثان والأصنام، ومن الموحون<sup>(٣)</sup>، وهل تؤخذ الآية على ظاهرها وعمومها، أو تنسخ، أو أنها محكمة تخصص وتفسر من خلال سياقها.

الطبري - رحمه الله - وجل أهل العلم على أن "هذه الآية محكمة فيما أنزلت، لم ينسخ منها شيء، وأن طعام أهل الكتاب حلال، وذبائحهم ذكية. وذلك مما حرم الله على المؤمنين أكله بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بمعزل؛ لأن الله إنما حرم بهذه الآية الميتة، وما أهل به للطواغيت، وذبائح أهل الكتاب ذكية - سموا عليها أو لم يسموا -؛ لأنهم أهل توحيد

(١) جامع البيان: الطبري، (٩: ٥٢٠).

(٢) استدلل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أنه لا تحل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلماً، وقد اختلف الأئمة، رحمه الله، في هذه المسألة على ثلاثة أقوال لخصها ابن كثير رحمه الله:

المذهب الأول: من قال: لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة، وسواء متروك التسمية عمداً أو سهواً.

والمذهب الثاني في المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هي مستحبة، فإن تركت عمداً أو نسياناً لم تضر.

المذهب الثالث في المسألة: [أنه] إن ترك البسملة على الذبيحة نسياناً لم يضر وإن تركها عمداً لم تحل. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، (٦: ١٤٦ - ١٥٤).

(٣) جاز أن يكون الموحون شياطين إنس يوحون إلى أوليائهم منهم، وجائز أن يكونوا شياطين جن أو حوا إلى أوليائهم من الإنس، وجائز أن يكون الجنسان تعاوناً على ذلك، وهذا أبين، ودليله من السباق قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، لأن الله أخبر نبيه أنه جعل له أعداء من شياطين الجن والإنس، كما جعل لأنبيائه من قبله يوحى بعضهم إلى بعض المزين من الأقوال الباطلة، ثم أعلمه أن أولئك الشياطين يوحون إلى أوليائهم من الإنس ليجادلوه ومن تبعه من المؤمنين فيما حرم الله من الميتة عليهم. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٩: ٥٢٦).

وأصحاب كتب الله، يدينون بأحكامها، يذبحون الذبائح بأديانهم، كما يذبح المسلم بدينه، -سمي الله على ذبيحته أو لم يسم-، إلا أن يكون ترك من ذكر تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل، أو بعبادة شيء سوى الله، فيحرم حينئذ أكل ذبيحته، -سمي الله عليها أو لم يسم-<sup>(١)</sup>.

ونقل الرازي عن الشافعي -رحمه الله- فقهه للسياق المقالي في تأويلها، فذكر أن أول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علم أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص، ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، فقد صار هذا النهي مخصوصا بما إذا كان هذا الأمر فسقا، ثم وجد في كتاب الله تعالى متى يصير فسقا؛ إذ الفسق مفسر في آية أخرى في السورة نفسها، وهي قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله، وإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ مخصوصا بما أهل به لغير الله<sup>(٣)</sup>.

ومن وجوه الإبانة وخصوصيات النظم تأسيساً على المسارات الدلالية في المعقد من قوله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّنْهُ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup> وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَابِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ

(١) السابق: (٩: ٥٣٢).

(٢) [الأنعام: ١٤٥].

(٣) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١٣: ١٧٨)، ومثل هذا "يؤكد اعتداد الأصوليين بسلطان السياق على دلالة الألفاظ، وأنه قد يفجر من الأحجار أنهاراً، ومن القوة ضعفاً، ومن التحقير تعظيماً، ومن التقليل تكثيراً، ومن الخصوص عموماً، ومن هنا كانت ملاحظة السياق وقرائن الأحوال والملابسات من هموم الأصوليين في فهمهم دلالة النصوص، وهذا أصل من أصول العقل البلاغي، وكل من اتخذ هذا الأمر في تأويل النص فإنه حينئذ يكون متخذاً منهج تفكير بلاغي، في المعالجة والفهم"، دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص ٢٤٣.

رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ<sup>١</sup> إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيَجْرُونَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَهُمْ<sup>٢</sup> وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾<sup>٣</sup>، يظهر الحشد الذي تدفق به المعقد من التقريرات، والمؤثرات، والأساليب الخبرية والإنشائية، وهو يواجه الجاهلية وأهلها في أمر هذه الذبائح، والأنعام، وما أحل لهم من طيباتها وحُرِّم عليهم من خبائثها.

والآية واردة في سياق المباحات و المحرمات من الأكل، سبقت بقوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ<sup>٤</sup> إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيَجْرُونَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٢٠﴾ ﴾<sup>٥</sup>.

والتعبير بظاهر الإثم وباطنه<sup>٦</sup> موحٍ بأن يحترز العبد مما ظهر أنه إثم؛ لأن الإثم يحوك في النفس بين كراهة الاطلاع إليه، والتجروء عليه، وإظهار الإثم في فاصلة الآية مقام إضماره لزيادة التنديد بعاقبته والتحذير منه، فيتمكن في النفس و يرسخ في الحسبان.

ولعل مجيء الإثم في هذا المقام مما يعضد تفسير الفسق هنا بأنه معصية دون الكفر؛ لأن الإثم والفسق متقاربان في معنى عام يشمل العصيان السلوكي، كما أن السياق منبئ بأن المعنيين بالخطاب هم المسلمون، فتحذيرهم من الخروج من الطاعة إلى المعصية أقرب لحالهم وأليق، ثم يترقى بهم التحذير إلى المرتبة الأخيرة التي جاءت عليها خاتمة الآية، من أن عاقبة الطاعة لأولياء الشيطان من المشركين تُوقع في الشرك، ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾، فيكون اسم الفاعل

<sup>١</sup> [الأنعام: ١١٨ - ١٢١].

<sup>٢</sup> [الأنعام: ١٢٠].

<sup>٣</sup> ( يجوز حمل ظاهر الإثم وباطنه هنا على العموم، على أن يشمل كل ما فيه شبهة من الأقوال والأفعال والعقائد، في السر والعلن، غير أنه "لو جاز أن يوجه ذلك إلى الخصوص، كان توجيهه إلى أنه عني بظاهر الإثم وباطنه في هذا الموضع ما حرّمه الله من المطاعم والمآكل من الميتة والدم، وما بين سبحانه تحريمه في قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ [المائدة: ٣] أولى، ... و أُدخل فيها الأمر باجتناب كل ما جانسه من معاصي الله، فخرج الأمر عاماً بالنهي عن كل ما ظهر أو بطن من الإثم" ينظر: جامع البيان: الطبري، (٩: ٥١٩).



مراداً به الاستقبال، بمعنى: إنكم لصائرون إلى الشرك، فإن الشياطين تستدرجكم بالمجادلة حتى يبلغوا بكم إلى الشرك، فإن أكلتم ما لم يذكر اسم الله عليه وأطعمتموهم، فقد "صرتهم مثلهم مشركين"<sup>(١)</sup>، وتأکید الخبر بأن لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشياطين، وإن لم يدعوا الله شركاء، لأن تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك، فلذلك احتيج إلى التأكيد<sup>(٢)</sup>.

وقد يكون الفسق هنا بمعنى الكفر، فتكون خاتمة الآية: إن أطعمتموهم فأشركتم بالله إنكم لمشركون، لكنه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب، ولا للإخبار بأنهم مشركون فائدة؛ لأن شركهم حينئذ معلوم بالضرورة غير محتاج لتوكيد، إلا إن كان هذا ضرباً من التنفير المتناهي عن سلوك عمارة الغي والضلال بعيداً عن حق النعمة من الوفاء والشكر، وآية النهي: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمَاءُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ معطوفة بالواو على الجملة قبلها من قوله تعالى: ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَرِ وَبَاطِنَهُ﴾<sup>(٣)</sup>، جارية مجرى التفسير والبيان والتفصيل بعد الإجمال، وهذا أكد لتنبههم وإيضاح ما أمروا بالإعراض عنه وتحريمه، فيزداد المعنى بالوصل قوة.

وجاءت: {فسق} مصدراً نكرةً مبالغةً في وصف الفعل، وهو أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، أو أكل ما ذكر عليه غير اسمه سبحانه. "حتى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول"<sup>(٤)</sup>.

يلحظ في الآية تكاثف أدوات التأكيد، في جو من التنبه على أهمية ما يساق؛ حوت الآية جملاً أربع، ثلاثاً منها تحوي تشابهاً في بنائها التركيبي، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجِدُوا لَكُمْ﴾، ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، ويأتي هذا الجو المشحون

(١) جامع البيان: الطبري، (٩: ٥٣١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٨: ٤٢).

(٣) ينظر: إعراب القرآن الكريم: أحمد عبيد الدعاس - أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، (دمشق: دار المنير ودار الفارابي - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ)، ص ٣٣١.

(٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٨: ٤١).

بالمؤكّدات لتقوية مضمون الكلام عند المخاطب، وتقديره في نفسه؛ إذ ذكر العلماء أن المخاطب إذا أنكر خبراً لزم توكيده، وهذا التوكيد يختلف قلة وكثرة على وفق أحوال الإنكار، فإن كان إنكاره غير مستحکم في نفسه أكد بمؤكّد واحد، وإن كان مستحکماً تضاعفت عناصر التوكيد بمقدار تصاعد حالة الإنكار؛ لأن وظيفة الخبر حينئذ تثبت المعنى في النفس الراضة له، فتكون قوة العبارة ووثاقها ملائمة لحال النفس قادرة على الإقناع<sup>(١)</sup>. وهذه الجملة كأنها المقاصد الأساسية التي يتقرر بها مضمون الخطاب لمن أنكر ما أحل الله واعتدى. يفسر ذلك ما جاء في سبب النزول عن قول المشركين لمحمد ﷺ بإيحاء من الفرس: يا محمد: أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها؟ قال: "الله قتلها"، قالوا: فترعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتل الكلاب والصقر حلال، وما قتله الله حرام؟، فأنزل الله قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

والجدال مفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة<sup>(٣)</sup>، والمشركون مهمومون بالإنكار والإباء، فناسب أن تتصاعد نبرة التوكيد في الحكم: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ليرد المسلمون على ما افتعله أهل الشرك من جدال ماحق، وليثبتوا على إيمانهم دون تردد<sup>(٤)</sup>.

ومناسبة نعت الله لهم في الفاصلة إن أطاعوا أولياء الشياطين بقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾<sup>(٥)</sup> أن طاعتهم طاعة للشياطين وذلك إشراك، ولا يكون العبد مشركاً حقيقة حتى يطيع الشيطان في

(١) ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، ص ١٧١، وخصائص التراكيب: أبو موسى، ص ٨١.

(٢) ينظر: أسباب النزول: الواحدي، ص ٢٢٣.

(٣) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الجيم، (جدل)، ص ٩٧.

(٤) ومثل هذا الحكم جاء في سياق خطاب المؤمنين في المائة، محذراً من مغبة الفعل نفسه بالحكم نفسه: {ذلكم فسق} دون تكاثف أدوات التوكيد؛ لأن الخبر يجيء إليهم كضرب ابتدائي، فيعون ويعرفون، برسوخ المؤمن وثبات التلقي، أما الذين يجادلون في

آيات الله بغير سلطان أتاهاهم ﴿إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبُورَهُمْ بِبَلَاغِهِ﴾ [غافر: ٥٦].

الاعتقاد، أما إذا أطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فسق<sup>(١)</sup>، وهذه الجملة بما تحوي من تأكيد بيان والجملة الاسمية واللام إخبار يتضمن الوعيد، وأصعب ما على المؤمن أن يشبهه المشرك فضلاً عن أن يُحكم عليه بالشرك.

### الفسوق

علماء الوجوه و النظائر جعلوا الفسوق متضمناً لمعاني الفسق، ففسروه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَعَلَّوْا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، بالإثم، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(٣)</sup>، بالسب والشتم، وهما وجهان داخلان ضمن نطاق معاني الفسق باشتقاقته، والحق أن صيغة (فُوعول) تحمل معنى يغاير (فِعَل)، إذ الزيادة في المبنى للتكثير وتجاوز الأدنى<sup>(٤)</sup>.

جاء الفسوق في أربعة مواضع، كل سياقاته للذين آمنوا. ما تبقى من مواضعه مما لم يصنفه علماء الوجوه والنظائر موضعان في سورة الحجرات:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيٍّ فَتَيَبُّوْا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصَحِّحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>(٥)</sup> وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٤: ٢١٥).

(٢) [البقرة: ٢٨٢].

(٣) [البقرة: ١٩٧].

(٤) مكسور الفاء ساكن العين من أوزان جمعه (فُوعول) ويكون فعله لازماً، ينظر: المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ)، الجزء الثاني، ص ٢٩٥. واللمحة في شرح الملحة: أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع ابن الصائغ، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ)، الجزء الأول، ص ٢٠٩.

(٥) [الحجرات: ٦-٨].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْحَرُونَهُمْ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾<sup>(١)</sup>.

سورة الحجرات مدنية<sup>(٢)</sup>، افتتحت بنداء للمؤمنين، ومقصدية سياقها مرشدة إلى معالي الأخلاق، في علاقة العبد بربه، وعلاقته بالرسول ﷺ من توقيره وإجلاله والنيل من خلق القرآن فيه، ليستثمر هذا الخلق في علاقة المؤمن بغيره تأدباً، وهذا التأدب مع الآخر يُظهر أدب المؤمن مع نفسه أولاً؛ إذ انعكس في المنظومة الإنسانية التي يعيش فيها<sup>(٣)</sup>.

يوضح مسار السياق المقامي لقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ ﴿٧﴾﴾<sup>(٤)</sup> ما كان من الوليد بن عقبة -رضي الله عنه- من إيعاز نأ كاذب عن بني المصطلق؛ إذ بعثه الرسول ﷺ إليهم، فرجع من منتصف الطريق، وأخبر الرسول أنهم ارتدوا، ومنعوا الصدقة، وهموا بقتله، وجمعوا الجموع لغزو المسلمين<sup>(٥)</sup>.

ومعلوم أن تخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الأمر بما يليق بحال المخاطب لا يخرج عن العموم؛ لوجود العلة وعدم انتفائها؛ ففي الآية تبين وإرشاد لما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع النبي ﷺ سلفاً وخلفاً، وتذكير بنعم لا حد لها، بدءاً من اختصاصهم بالرسول ﷺ: ﴿فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ وكم في هذا من الشرف!، مروراً بتحييب الإيمان وتزيينه في قلوبهم، وتبغيض الكفر ومستتبعاته إليهم، وانتهاءً بما امتدحهم به من رشاد وتصلب على طريق الحق.

(١) [الحجرات: ١١].

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

(٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٤٧).

(٤) [الحجرات: ٧].

(٥) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢١: ٣٤٩-٣٥٣).

ومن خصوصيات النظم في وجوه الدلالة أن القرآن أنزلهم منزلة من لا يعلم، فقال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾، وهو ضرب من أضرب الخبر يتأتى لنكتة بلاغية؛ فوجود الرسول ﷺ بينهم حقيقة غير منكرة منهم ولا مجهولة، لكن الموقف العملي للذين آمنوا من هذه الحقيقة في هذا المقام كأنه جهل بحقها؛ لأنهم يتصرفون -أو كادوا- تصرف من لا يعيها، فيرغبون في تحكيم ما رأوه في كثير من الأمر، لا ما رآه الشارع الحكيم، فيأتي هذا الضرب مذكراً بنعم الله عليهم، وداعي التوكيد تقوية لمضمون الكلام عند المخاطب، وتقريره في نفسه، وإن كان غير منكر له<sup>(١)</sup> حتى يبلغ عين اليقين.

جاء التعبير بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا﴾ دون: (اعرفوا) لأن في العلم يقينا يدرك به الحق، فيثبت العالمون به عليه، وهو أعم من المعرفة المجردة<sup>(٢)</sup>.

وقدم خبر أن في قوله: ﴿أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ حاملاً لونا من التوبيخ لبعض المؤمنين؛ لرغبتهم في إتباع رأي رسول الله ﷺ لأرائهم، وآرؤهم قد لا تكون مظنة السداد؛ إذ لو أطاعهم الرسول ﷺ - والفعل منتفٍ بلو - لحصل لهم العنت والمشقة، فكم من أمر تحببه النفس وهو شر لها وفساد!، وحين يكون التعبير أن الرسول ﴿فِيكُمْ﴾، دون (بينكم) فإنه دال على مرتبة عليا في الشرف، وهذا استقصاء للنعمة، شكرها يحصل بوجوب تمكن الإيمان وثباته وتناهيه، وإظهار ذلك بطاعته ﷺ، وعدم الخروج عن عباة.

وجملة: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ تبيّن أنه لا يطيعكم، لأن (لو) ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾<sup>(٣)</sup>، فتأتي لنفي الشيء مع بيان دليله، فإذا قيل: لا يطيع الرسول صحبه في كثير من الأمر، سيكون السؤال: لم لا

(١) ينظر: خصائص التراكيب: أبو موسى، ص ٩٤.

(٢) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب العين، (علم)، ص ٣٤٧.

(٣) [التوبة: ٤٦].

يطيعهم؟ فوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعتون، وتأثمون، وهو: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>، وفي هذا التعبير من القوة الظاهرة في نفي الشيء مع بيان دليل النفي، وهذا أتم من بيانه من غير دليل<sup>(٢)</sup>.

وفي قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْأَيْمَنَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَتْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ امتنانٌ سابغ وعطاء من الرحمانية نافذ، فلا ألدَّ من تحبيب الإيثار وتزيينه في القلب، لا سيما أن إدراك الإيثار ليس بالاجتهاد، بل باصطفاء من الله وهبة، والتصريح باسم الجلالة (الله) مبرز هذا الامتنان.

والتعبير بصيغة (فعل) فيه من التمكين، والتوغل، والتكثير<sup>(٣)</sup>، وتحريك المهتم لمراعاة محبة الإيثار، وكراهة الكفر والفسوق والعصيان<sup>(٤)</sup>. ويلحظ ما في نسق ترتيب الفعلين: ﴿حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْأَيْمَنَ﴾ ﴿وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ من الترتيب في هبة الإيثار الربانية التي رزقوا بها؛ فلم يدخله الله في القلوب فحسب، بل حبه إليهم، وزينه في قلوبهم، واصطفاء حرف الجر (في) بما يدل على الظرفية دال على هذا التغلغل والتوغل.

(١) [التوبة: ١٢٨].

(٢) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٨: ١٢٤).

(٣) (حَبَبٌ) و(كَرَّهَتْ) تضعيفها للتكثير؛ لأن الثلاثي متعدد، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عزيمة، القسم الثاني - الجزء الأول: ص ٢٨٥، ٣٢٢.

(٤) من معهود السنة البيانية عند العرب أنهم يجعلون "تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، .. فلما كانت الأفعال دليلاً المعاني كرروا أقواها، وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدث به، وهو تكرير الفعل"، من مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وقوله: ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١]. ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ص ٤٠٩.

تلحظ المقابلة في الطباق بين ﴿حَبَبَ﴾ و﴿وَكْرَهُ﴾، و﴿الْإِيمَانَ﴾ و﴿الْكُفْرَ﴾؛ إذ لم يكتفِ النظم بإثبات تمكّن الإيـان، بل ترقى في تأكيد التمكّن بأن نفى ضده مهـا علت درجته، فمضمون: ﴿حَبَبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ﴾ يفهم منه لزوماً أنه كرهه إليهم الكفر، لكن علة مجيئها كعلة مجيء قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾<sup>(١)</sup>، هناك مقامان: الأول: أن يُقصد للشيء أن يُثبت، ويُلمح بهذا الإثبات إلى نفى ضده، والآخر: أن يكون المقام أن يقرر الأمرين معا على درجة سواء، أي أنه في الحالة الأولى كان الإثبات هو الأولى عنده والنفى ضمـني آتٍ في الدرجة الثانية.

في قوله تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ يفهم ضمناً من قوله: ﴿وَيَخْشَوْنَهُ﴾ أنهم لا يخشون غيره، لكنه عطف لـيين أن مستوى خشيتهم لله لا يقل عن مستوى عدم خشيتهم لغير الله؛ إذ من الممكن أن يخاف شخص من شيء بنسبة مئة في المئة، ويخاف من شيء آخر بنسبة دون ذلك، هنا تبين الآية أن خشية رسل الله تامة ومطلقة، وعدم خشيتهم لغيره من هم دونه تامة ومطلقة، فلاجل أن يعطي الاثنين معدلاً واحداً ثابتاً في تحقق الحدث عطفها وذكرهما، لأنه لو حذف الثانية واكتفى بالفهم اللزومي الضمـني لربما فهم أن تحقق الحدث في إحداهما أدنى من الأخرى.

مثل هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾؛ فإن مستوى تحبيب الإيـان إليهم بنفس مستوى تكريه الكفر إلى قلوبهم، وهذا سبب من أسباب مجيء الأفعال على هيئة واحدة، كما أنه بيان لامتنان الله عليهم، وعراقة نسبهم في المؤمنين حقاً.

(١) [الأحزاب: ٣٩].

والعطف بين الكفر والفسوق والعصيان يدل على تباينهم في الدرجة، والمعنى الخاص، وإن كانت كلها ألفاظ عصيان، إلا أن الكفر أعظم ذنب خاصة إن كان مطلقاً، والفسوق دون الكفر، والعصيان دون الفسوق، والتعريف مفيدٌ لاستغراق الجنس، فيدخل كل ما يشمل التغطية والمروق عن الطاعة والمخالفة لصريح أمر من الرسول ﷺ أو نهيهِ.

يفهم من قوله: ﴿حَبَّ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعَصِيَانَ﴾ أنكم إن كان قد تمكن فيكم حب الإيمان، وكره الكفر والفسوق والعصيان، فلا ترغبوا في حصول ما ترغبونه إذا كان الدين يصد عنه، وكان الفسوق والعصيان يدعوان إليه، وهذا يلمح إلى أن الاندفاع إلى تحصيل المرغوب من الهوى دون تمييز بين ما يرضي الله وما لا يرضيه أثرٌ من آثار الجاهلية، ومؤيدٌ للكفر والفسوق والعصيان<sup>(١)</sup>.

والفسوق في هذه الآية يمكن أن يفسر على عمومهِ، أي الخروج عن قصد الإيمان ومحجته، لكن النظر إلى قرينة السياق يلفت إلى أن قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] قد فسّر الفاسق فيه بالكاذب، فأتبع هذا بقوله تعالى: ﴿وَكَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعَصِيَانَ﴾، فصار معنى الفسوق هنا هو الكذب، ولا يخرج هذا عن العموم؛ لأن الكذب ينقص تمام الإيمان، فلا يُنفى الإيمان بل يُنفى تمامه.

ثم جاء في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(١١)</sup>. نهي عن بعض الأفعال المشينة بين أفراد المجتمع المسلم، والتي تعنى بسلوك الإنسان مع أخيه الإنسان، الجمل التي جاءت على الترتيب:

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٣٧).

(٢) [الحجرات: ١١].



- ❖ لَا يَسْحَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ
- عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ
- ❖ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ
- عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ
- ❖ وَلَا نَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ
- ❖ وَلَا نَنَابِزُوا بِالْأَلْقَابِ<sup>ط</sup>
- ❖ يَبْسُ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ<sup>ع</sup>
- ❖ وَمَنْ لَّمْ يَنْبَأْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

جُمِّل من المنهيات التي تفسد العلاقات وتنخرها وتهلكها، ابتدئت بالسخرية، والتعليل للنهي عنها، ثم اللمز، وتعديته للنفس، ثم التنازب بالألقاب، ثم ذم هذا كله والتهديد بعاقبته. يلحظ أن كل المنهيات داخلية في السب، لأن جذره بمعنى القطع<sup>(١)</sup>، والذي نهت عنه الآيات يجمعه قطع علائق الود بين المؤمن والمؤمن، ووشائج الالتحام بين الصف والصف، واللينة واللينة التي من المفترض أن تقوم بنياناً مرصوماً يشدّ بعضه بعضاً، لا أن توهي، فتكون سلوكيات السباب والقطيعة هي العرف بينهم؛ تقطع ما اتصل، وتُبقي على ما انفصل، لذا كان: ﴿يَبْسُ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾؛ لأنه انسلاخ من الوحدة والتآخي؛ فالسخرية من الآخرين، ولزمهم في حضرتهم والتنازب معهم بالألقاب فيه سبٌ لهم، وتندّر بهم، وقطع لما يوصلهم بأطراف

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب السين، مادة (سب): (٣: ٦٣).

الكمال التي يسعى لها كل مؤمن<sup>(١)</sup>.

والمقام ذم لكل داء مستشرٍ، فيه سخرية بالناس، ولمزهم، وتنازهم، وأشيع في السياق هذا الجو من التنفير عنها، بدءاً بما في النداء من إيقاظ للصفة التي نودوا بها، وإثارة لمعنى الإيمان، كيما تُشحذ القوى، وتقبل على ما هو خير وأبقى، وفي المنادى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ دلالة على أن الإيمان لما يزل فعلاً من أفعالهم، يزيد وينقص، وهذا إفراغ لأهل البصيرة من الإخلاق في هذا المقام، فيسعون إلى جعل الإيمان صفة ثابتة راسخة، لا فعلاً قيد التحول والزيادة والنقصان<sup>(٢)</sup>، مروراً بثناء الدلالة من تنوين: ﴿قَوْمٌ﴾ ﴿قَوْمٍ﴾ ﴿نِسَاءٌ﴾ ﴿نِسَاءً﴾، وإغنائها للمعنى دون حاجة لوصف القوم أو النساء، وذلك لما كان متردداً بين العظيم والحقير لتردد التنوين بين التعظيم والتحقير<sup>(٣)</sup>، ثم مجيء الاستئناف البياني الذي جاء جواباً عن سؤال: لم لا يسخر قوم من قوم، ولا نساء من نساء، فتأتي العلة الموجبة لما جاء النهي عنه: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾، ﴿عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾، وفيه أن يرجو المرء لغيره - حالاً ومآلاً - ما هو خير مما هو عليه، وأحسن مما هو ذاهب إليه، وهذا عزيز؛ لأن طبع النفس ألا يكون فوقها أحد، لكن الإحسان أعز، وفيه أن معيار الأفضلية بين الناس غير مكشوف، ومن سوء التقدير أن يؤسس امرؤ سخريته على ما خفي عنه.

<sup>١</sup> (لشدة تأثير السباب في المحيط الذي يكون فيه التأخي أولى وأوجب، كان معنى من معاني (الفسوق) المنهي عنه في فريضة الحج، قال تعالى: ﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]. وقد جاء الفسوق في الحديث الشريف يعضد ما جاء به الفسوق من معنى السباب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر". ينظر: صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، رقم الحديث: (٤٦)، (١: ١٩). وأخرجه أيضاً في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم الحديث: (٦٠٤٤)، (٨: ١٥). وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"، رقم الحديث: (٦٤)، (١: ٨١). نقل العسقلاني عن إبراهيم الحربي: "السباب أشد من السب، وهو أن يقول الرجل ما فيه وما ليس فيه، يريد بذلك عيبه" ينظر: فتح الباري: (١: ٢٠٤). وأقوى ما قيل في معنى الحديث: "أنه أطلق عليه مبالغة في التحذير من ذلك، لينزجر السامع عن الإقدام عليه". أي قال ذلك على جهة التخليط، لا أنه يُجرجه إلى الفسق والكفر. ينظر: فتح الباري: العسقلاني، (١٦: ٤٧١).

<sup>٢</sup> ينظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص ٩١.

<sup>٣</sup> مع إضافة ما في الكسر من دلالة على السفول، ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٢: ٧١). و (١٨: ١٥٢)، وغيرهما.

ثم نهي عن لمز النفس ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾؛ إذ جعل اللامز أخاه لامزاً نفسه، كما لا يتحقق الإيذان التام حتى يجب الإنسان لأخيه ما يجب لنفسه، وفي هذا الإسناد من إلغاء الفوارق بين الناس، وجعلهم كتلة واحدة، يصيب واحد منها ما يصيب الآخر من خير أو شر، وعُبر في قوله: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ﴾ بصيغة (تفاعَل) الدالة على التشارك في النبز بالألقاب المكروهة بين شخصين فأكثر؛ لأنه عمل ينضج ويتجدد بالتشارك والإصرار<sup>(١)</sup>.

ثم تزداد وتيرة التنفير والذم بقوله عز وجل: ﴿بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ ، والآسمُ هنا بمعنى "الذكر، من قولهم: طار اسمه في الناس بالكرم أو باللؤم، كما يقال: طار ثناؤه وصيته. وحقيقته: ما سما من ذكره وارتفع بين الناس"<sup>(٢)</sup>، والمعنى: بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يُذكَروا بالفسوق بعد دخولهم الإيمان واشتهارهم به، وفيه تهجين نسبة الفسوق إلى المؤمنين، أو الدلالة على أن السخرية واللمز والتنازع فسوق، والجمع بينها وبين الإيمان مستقبح<sup>(٣)</sup>، وإيثار لفظ ﴿الْأَسْمُ﴾ هنا من البيان بمكان؛ "لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة؛ -إذ الألقاب أسماء- فكان اختيار لفظ الاسم للفسوق مشاكلة معنوية"<sup>(٤)</sup>.

ثم تأتي الفاصلة المشعرة بأن إيذاء المؤمن محتاج إلى توبة، ذكر الفعل ﴿يَنْبُ﴾ دون متعلق للتركيز على فحواه، ويجوي تعريضاً قوياً بأن ما نُهي عنه فسوق، وخروج عن الطاعة، مستلزم

(١) أكثر معاني صيغة (تفاعَل) في القرآن للدلالة على المشاركة"، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عزيمة، القسم الثاني- الجزء الأول: ص ٦٢٦، ٦٣٨.

(٢) الكشف: الزمخشري، (٥: ٥٧٩)، قال الراغب الأصفهاني: "والاسم ما يُعرف به ذات الشيء، وأصله (سَمُو)، من السُمُو، وهو الذي به رُفِع ذكر المسمّى فيُعرف به". ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب السين، (سما)، ص ٢٤٧. وجعل الأنباري تسمية الاسم اسماً لسموه عن الفعل والحرف، حيث إن الاسم تحبر به وعنه، والفعل تحبر به، والحرف لا تحبر به ولا عنه، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، (القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م)، ص ٦.

(٣) ينظر: تفسير القاضي البيضاوي: (٤: ٢٧٧).

(٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥٠).

للظلم. واسم الإشارة ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ للبعيد مكانةً عن مرتبة المؤمن الحق المشار إليه بقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وفي هذا من زيادة التحذير؛ تفضيلاً لحال الظالمين أنفسهم<sup>(٢)</sup> بظلمهم غيرهم إلى حد أنهم "استحقوا قصر الظلم عليهم كأنه لا ظالم غيرهم لعدم الاعتداد بالظالمين الآخرين في مقابلة هؤلاء على سبيل المبالغة ليزدجروا"<sup>(٣)</sup>.

تبيّن مسارات الدلالة السياقية التي عني بها المبحث أن ثمة فرق بين سياقات الفسق، وسياقات الفسوق، إذ تختص لفظة الفسوق بمجيئها في سياقات تحوي العلاقة بين البشر في معاملاتهم، ويأتي الفسق فيما كان خاصاً بالعبادات، كما يتنوع المسار الدلالي للفسق، الأمر الذي يترتب عليه خصوصية التركيب، وخصوصية التصاحب مع ألفاظ العصيان الأخرى، حيث إن العطف بين الكفر والفسوق والعصيان -على سبيل المثال- يدل على تباينهم في الدرجة، والمعنى الخاص، وإن كانت كلها ألفاظ عصيان؛ سلوكي كان أو عقدي، ويعنى المبحث التالي ببعض دلالات لفظ المعصية، ووجوه تنوعها.

(١) [الحجرات: ٧].

(٢) الظلم يقال في مجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، ويقال فيها يقل وفيها يكثر من التجاوز، ولذا يستعمل في الذنب -صغيراً كان أو كبيراً-، فقد قيل لأدم -عليه السلام- في تعدّيه ظالم، وفي إبليس ظالم، وإن كان بين الظلمين بونٌ شاسعٌ وبعيد، والظلم ثلاثة: ظلم بين الإنسان وبين الله، وظلم بين الإنسان وبين غيره، وظلم بينه وبين نفسه، وكل هذه في الحقيقة ظلم للنفس، لأن الإنسان في أول ما يهّم بالظلم فقد ظلم نفسه ابتداءً، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]. ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الطاء، (ظلم)، ص ٣١٩.

(٣) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥٠).

## المبحث الثاني

## الدلالة السياقية لفظ المعصية

المعنى المحوري لمادة عصا هو امتداد الشيء في صلابة وغلظ، بحيث لا يتشني، وعليه؛ فإن أصل العصيان هو الصلابة وعدم الانثناء أو الانقياد<sup>(١)</sup>، ذكر ابن منظور أن العصيان والمعصية مصدران بمعنى: خلاف الطاعة، وتقول العرب للجماعة إذا خرجت عن طاعة السلطان: قد استعصت عليه<sup>(٢)</sup>، وأصل العاصي: أن يتمتع بعصاه<sup>(٣)</sup>.

والمعصية تنبئ بعدم الانقياد، والمخالفة في الأمر، أخذ هذا من قوله تعالى على لسان موسى -عليه السلام- للخضر: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾<sup>(٤)</sup>، ومن قوله تعالى على لسان موسى -عليه السلام- لأخيه هارون: ﴿أَلَا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾<sup>(٥)</sup>.  
نسبت في القرآن لآدم -عليه السلام-<sup>(٦)</sup>، ثم اجتباه ربه، وتخوف منها صالح ومحمد -عليهما الصلاة والسلام-<sup>(٧)</sup>، ونسبت للصحابة في غزوة أحد<sup>(٨)</sup>، ونفيت عن الملائكة البررة<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب العين، العين والصاد وما يثلاثها، (عصو-عصي)، ص ١٤٧٢.

(٢) لسان العرب: ابن منظور، باب العين، مادة (عصا)، (٤: ٢٩٨١).

(٣) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب العين، (عصا)، ص ٣٣٩.

(٤) [الكهف: ٦٩].

(٥) [طه: ٩٣].

(٦) قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾<sup>(١١٦)</sup> ثُمَّ اجْبَنَهُ رَبُّهُ. فَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى<sup>(١١٧)</sup> [طه: ١٢١-١٢٢].

(٧) يستظهر في القرآن: [هود: ٦٣]، [الأنعام: ١٥]، [يونس: ١٥]، [الزمر: ١٣-١٤].

(٨) قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ: إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ. حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ<sup>٤</sup> مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ<sup>٥</sup> ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ<sup>٦</sup> وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ<sup>٧</sup> وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>٨</sup>﴾ [آل عمران: ١٥٢].

(٩) قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(٦)</sup> [التحریم: ٦].

ونسبت لفرعون حين خالف أمر الله وأمر الرسول<sup>(١)</sup>، وكانت موقف بعض بني إسرائيل مع موسى<sup>(٢)</sup> وداود وعيسى ابن مريم -عليهم السلام-<sup>(٣)</sup>.

كما نسبت لأقوام بعض الأنبياء والرسول، كقوم نوح<sup>(٤)</sup> وقوم هود<sup>(٥)</sup>، وبعض قوم إبراهيم -عليهم السلام-<sup>(٦)</sup> من المتبعين لضلال الأصنام.

وقد نسبت المعصية للشيطان بصيغة المبالغة لتمكن العصيان فيه، ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾<sup>(٧)</sup>.

يلحظ من هذا البيان أن للمعصية رتباً، أعلاها ما أسند للشيطان، ثم ما أسند للكفار والمكذبين من أهل الكتاب، ثم ما نسب للصحابة -رضوان الله عليهم-، وأدناها ما نسب لبعض الأنبياء؛ لأن معصية النبي ليست كمعصية الصحابي رتبةً وجهةً، ومعصية الكفار ليست كمعصية الكمّل، فوجب أن يكون بين المعصيتين شأؤ بعيد؛ ذلك لأن من خالف الأمر جهلاً ليس كمن خالفه طواعية ورغبة.

وكما أن للمعصية رتباً من جهة ما أسندت إليه، كذلك فإن معصية الله ومعصية الرسول رتبتان، يكشف عن هذا ما جاء في السنة النبوية: عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، أَنَّ رَجُلًا خَطَبَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ رَشِدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا، فَقَدْ غَوَى، فَقَالَ

<sup>١</sup> ( يُسْتَظْهَرُ فِي الْقُرْآنِ: [النَّازِعَات: ٢١]، [المزمل: ١٦]، [يونس: ٩٠ - ٩١]، [الحاقة: ٩ - ١٠].

<sup>٢</sup> ( من مثل ما جاء في: [البقرة: ٦١]، [البقرة: ٩٣].

<sup>٣</sup> ( قَالَ تَعَالَى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [المائدة: ٧٨].

<sup>٤</sup> ( قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنِّهِمْ عَصَوْنِي وَأَتَّبَعُوا مَن لَّزَّ بَرْدَهُ مَالَهُ، وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: ٢١].

<sup>٥</sup> ( قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ، وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود: ٥٩].

<sup>٦</sup> ( قَالَ تَعَالَى: ﴿رَبِّ إِنِّهِمْ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِ فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

<sup>٧</sup> ( [مريم: ٤٤].

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بِسِّ الْخَطِيبِ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ". قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ: فَقَدْ غَوِيَ<sup>(١)</sup>.

وقع الذم هنا لأن الخطيب جمع بين الله ورسوله في المعصية، مع ما بينها من فرق، فأمر أن يأتي بالاسم الظاهر ليتبين الفرق بين معصية الله ومعصية رسوله ﷺ، ومما تفيده الواو للترتيب في هذا السياق أن معصية الله تعالى تتضمن معصية رسوله، وأن الغي مترتب على عصيان الله وعصيان رسوله، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (٣٦) <sup>(٢)</sup>.

جاءت المعصية نكرة مضافة مرتين في سياق واحد من سورة المجادلة، قال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْآثِمِ وَالْعُدْوَنِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَنْسِفُهَا الْمَصِيرُ﴾ (٨) <sup>(٣)</sup> يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَتَنَجَّوْا بِالْآثِمِ وَالْعُدْوَنِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (٩) <sup>(٤)</sup>.

تتجه مقصدية السياق العام للسورة المدنية<sup>(٥)</sup> إلى الإعلام بالبأس الشديد، وإيقاعه بمن حادّ الله ورسوله<sup>(٦)</sup>، وقد ضمت السورة أموراً شدد التنكير فيها حين وقعت من بعض أهل الإيثار ولم

<sup>(١)</sup> صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم الحديث: (٨٧٠)، (٢: ٥٩٤). وسنن أبي داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، كتاب الصلاة، باب الرجل يخطب على قوس، رقم الحديث: (١٠٩٩)، (١: ٢٨٨). وأخرجه غيرهما.

<sup>(٢)</sup> [الأحزاب: ٣٦].

<sup>(٣)</sup> [المجادلة: ٨-٩].

<sup>(٤)</sup> ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

<sup>(٥)</sup> واسم الجلالة الذي تكرر في كل آية مرة أو مرتين أو ثلاث، وختمت السورة بمجيئه خمس مرات في الآية الأخيرة دال على هذا الجو من الإعلام بالبأس الشديد.

تُبح لهم عندما وقعوا فيها رداً؛ للشرع إلى ما دعا إليه الطبع<sup>(١)</sup>.

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْآثَرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُ لَهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَنْسَوْنَ الْمَصِيرَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ذكر العلماء في سياق مقامها أنها نزلت في اليهود<sup>(٣)</sup>، ومنهم من قال في المنافقين واليهود<sup>(٤)</sup>، "قال ابن عباس: نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم، وينظرون إلى المؤمنين ويتغامزون بأعينهم، فإذا رأى المؤمنون نجواهم قالوا: ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا في السرايا قتل أو موت أو مصيبة أو هزيمة، فيقع ذلك في قلوبهم ويجزئهم، فلا يزالون كذلك حتى يقدم أصحابهم وأقرباؤهم، فلما طال ذلك وكثر، شكوا إلى رسول الله ﷺ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية"<sup>(٥)</sup>.

وسواء نزلت الآية في اليهود والمنافقين، أو في المنافقين من اليهود فإنها جيئت لتوبيخهم على فعلتهم؛ لأنهم نُهُوا، ثم يعودون، هذا التراخي الرتبي، والامتداد الزمني، وعرض المشهد في بطن

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٣١).

(٢) [المجادلة: ٨].

(٣) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٤٦٩).

(٤) ذكر الرازي رحمه الله أن الأكثرين على أنهم: اليهود، ومنهم من قال: المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، ثم رجح من سياق الحال قائلا: "والأول أقرب، لأنه تعالى حكى عنهم فقال: وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله، وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا: السام عليك، يعنون الموت، والأخبار في ذلك متظاهرة، وقصة عائشة فيها مشهورة". التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٢٦٧).

وبين الطاهر أن قوله: {ومعصية الرسول} دلالة على أنهم منافقون لا يهود؛ وحجته "أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينهى اليهود عن أحوالهم". التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٨: ٣٠).

(٥) ينظر: أسباب النزول: الواحدي، ص ٤١١.



ليدرك المشاهد تفاصيله ويقع على ما خفي ودق منه = يبين أن عودتهم إلى النجوى بعد إذ نهوا عنها أعظم من ابتداء النجوى، - وإن كان ابتداؤها إثماً؛ لما اشتملت عليه نجواهم من نوايا سيئة تجاه الرسول ﷺ والمسلمين، فأما عودتهم إلى النجوى بعد أن نهوا عنها فقد زادوا بها تمرداً على النبي ﷺ ومشاقّة للمسلمين<sup>(١)</sup>.

من وجوه الدلالة السياقية في النظم أن ابتدئت هذه السورة واختتمت بخطاب إقبال على النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>، تخللتها ثلاث آيات يأتي فيها الخطاب للرسول ﷺ، مبدوءة بقوله: ﴿الْم تَرَّ﴾<sup>(٣)</sup>، في غير ذلك يأتي الحديث والتربية للجمع المسلم الناشئ في المدينة، لاسيما أن فيه السابقين من المهاجرين والأنصار الذين نضج إيمانهم، وكمل صدقهم حتى خلصت نفوسهم، وأصبحوا لا يجدون في أنفسهم حرجاً، ولا في خطاهم تخلفاً، وفيه الحديثي عهد بإسلامٍ وعزٍ ووجوب طاعة، وفيه المنافقين ممن آثر الحياة الدنيا واستفرغ وسعه في كل ما هو أدنى.

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٨ : ٢٨).

(٢) قوله في المفتاح: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، وقوله في المختتم: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

(٣) وهي: قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكْتُوْنَ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا هُمْ يَسْمَعُونَ وَلَا آدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَنْجُبُونَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذْ جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَنْسُ الْمَصِيدُ﴾ [المجادلة: ٨].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُم وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [المجادلة: ١٤].

وفي الرؤية نفوذ إلى الحقيقة<sup>(١)</sup>، واختيار فعل الرؤية: ﴿تَرَ﴾ دون: {تعلم} لفضحهم فيما ظنوا أنه بمنأى عن اكتشافه، وتعديته إلى تقتضي معنى النظر المفضي إلى الاعتبار<sup>(٢)</sup>، كما أن ﴿إِلَى﴾ موح بالبعد النفسي بين المخاطب والمتناجين؛ تحقيراً لهم وازدراءً لفعالهم، وإيثار حرف المهلة: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ إبراز للبعد والتناقض بين موجبات الانتهاء، ودواعي الإقلاع عن التناجي، وبين استكبارهم وإصرارهم على فعل ما نهوا عنه<sup>(٣)</sup>، وقد ذكرهم القرآن بالموصول: ﴿الَّذِينَ نَهَوْا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهَوْا عَنْهُ﴾ دلالة على استمرارهم فعلتهم حد أن يعرفوا بها بين الناس، فيشتهروا بالمخالفة والإفساد، وأحداث العصر شاهدة على هذا؛ حيث عرف عن سلالتهم حبههم للشقة، وتبني كل ما يبعد عن الصراط المستقيم، ومن ثم أصبح يشار إليهم بالبنان، وتميز نواصيهم بالكذب والعصيان.

وذكرهم بالفعل المضارع ﴿يَعُودُونَ﴾ و﴿يَتَنَجَّوْنَ﴾ و﴿يَقُولُونَ﴾ الدال على التجدد والحدوث والاستمرار؛ لبيان أنه كلما سنحت فرصة بثوا سمومهم، وأظهروا عودتهم لما نهوا عنه، ومخالفتهم لما أمروا به، ولجأتهم فيما استمرؤوه منه، ثم إذا استشعروا خطراً خنسوا كما يخنس الشيطان، ثم عادوا ثم خنسوا ثم عادوا،.. وهم على ذلك مستمرين، تتجدد منهم العودة المخالفة، واللجاج المستمر، بمودة قلب وفعل جارحة، مما يعكس اختلال الفكر والسلوك عندهم. ومن ثم يلحظ التناسب في الجزاء؛ فإذا كان الفعل متجددا فالجزاء متجدد على وجه الدوام، لا ينقطع، ﴿حَسْبُ لَهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا﴾، وكل هذا لتكريم من اقترَف بحقهم الفعل.

(١) قال الحرالي: "أول مواقع العين على الصورة نظر، ومعرفة خبرتها الحسية بصر، ونفوذه إلى حقيقتها رؤية"، تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٥٢٥. وهذا استنباط كلية تكشف عن سنة بيانية، وجدير بأن تستقرأ في مواطن هذه الأفعال في القرآن، وما أسندت إليه، وبيان مدى دقة هذه الكلية.

(٢) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الرءاء، (رأى)، ص ١٩٠.

(٣) ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، "الفاء و ثم": محمد الأمين الخضري، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ)، ص ٢٠١.

وفي قوله: ﴿وَيَنْجُونَ﴾ من إقبال الجميع على المناجاة إقبالاً واحداً، فيفعل كلٌ منهم ما يفعله الآخر مرةً بعد مرة، على سبيل الاستمرار، وصيغة (تفاعل) دالةٌ على التعمد والمعاندة<sup>(١)</sup>. و(النجوى) مصدر أصله الانفصال من الشيء، "وناجيته أي: ساررته، وأصله أن تخلو به في نجوة من الأرض، وقيل: أصله من النجاة، وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه، أو أن تنجو بسرِّك من أن يطلع عليك"<sup>(٢)</sup>. والنجوى المنهي عنها خصصت من السياق بالتى تحزن الذين آمنوا كما ينهى عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(٣)</sup>، وقد ظهر من نهى النبي ﷺ عن تناجى اثنين دون ثالث أن النجوى تبعث الريبة في مقاصد المتناجين، وعليه؛ فإنها لا تغلب إلا على أهل الريب والشبهات، بحيث لا تصير دأباً إلا لأولئك، من أجل ذلك نفى الله الخير عن أكثر النجوى<sup>(٤)</sup> في قوله: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>(٥)</sup>.

فسر قوله: ﴿وَيَنْجُونَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ إما بحسب الباعث الذي تنوحي لأجله، أو بحسب الماهية التي تنوحي فيها، قال الرازي: "يحتمل وجهين أحدهما: أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى، لأن الإقدام على المنهي لأجل المناصبة وإظهار التمرد

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٦٨).

(٢) المفردات: الأصفهاني، كتاب النون، (نجو)، ص ٤٨٦. وكل ما في القرآن من التركيب (نَجَوًا) فهو بمعنى الخلوص من خطر محقق ماعدا صيغتي (ناجئ)، (تناجى)، وكل (نجي) و(نجوى) فهو من معنى المسارة، وهي من خلوص المتناجين بعضهم إلى بعض دون الآخرين، أو اختصاص المناجى، وهو يُعد استخلاصاً له من بين الآخرين. ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب النون، (نجو)، ص ٢١٥٨.

(٣) [المجادلة: ١٠].

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٥: ١٩٩).

(٥) [النساء: ١١٤].

يوجب الإثم والعدوان. والثاني: أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم<sup>(١)</sup>.

ومعنى: ﴿وَيَنْتَجِبُكَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ﴾: أي الكذب والظلم ومخالفة الرسول ﷺ<sup>(٢)</sup>، وفيه ترقٍ مما هو من مستتبعات النفس، إلى ما هو في حق الغير، إلى الأعظم والأشد (معصية الرسول)، وقد يكون الإثم مطلقاً، ليشمل كل ما يكتب عليهم به إثم؛ بالذنب أو الكذب أو بما لا يحل، والعدوان: النهاية في قصد الشر، بالإفراط في مجاوزة الحدود<sup>(٣)</sup>. والباء للتصاحب والملازمة، أي يتناجون ملابسين الإثم والعدوان ومعصية الرسول، وهذه الملازمة متفاوتة؛ فملازمة الإثم والعدوان ملازمة المتناجي في شأنه لفعل المتناجين. وملازمة معصية الرسول ﷺ ملازمة المقارنة للفعل؛ لأن نجواهم بعد أن نهاهم النبي ﷺ عنها معصية<sup>(٤)</sup>. ولما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالإثم بعد النهي عنه، أتبعه بما يقوم هذا التناجي عند المؤمنين:

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ

وَالنَّقْوَى وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾<sup>(٥)</sup>.

واختلف بعض المفسرين<sup>(٦)</sup> في القوم الذين نودوا بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، فمن جعل قوله تعالى فيما تقدم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى﴾<sup>(٧)</sup>، هم اليهود حمل قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ

(١) التفسير الكبير: الرازي، ٢٩: ٢٦٧

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: الطبري، (٢٠: ٣٠٩).

(٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٦٨).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٨: ٣٠)

(٥) [المجادلة: ٩].

(٦) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٣٦٨) وروح المعاني: الألوسي، (٢٨: ٢٧).

(٧) [المجادلة: ٨].

﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على المنافقين، أي: يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم، وإنما سموا مؤمنين نظراً لظاهر أحوالهم، ومن حمل الآية الثامنة على جميع الكفار من اليهود والمنافقين، جعل هذا النداء للمؤمنين، فيكون الخطاب للخلص تعريضاً بالمنافقين.

والأولى أن تكون هذه الآية للذين آمنوا، لا للذين نافقوا، بدلالة ما جاء في السياق المقالي من الأمر بالبر والتقوى، وهي مراتب في الإحسان، لا يؤمر بها من كان في قلبه زيغ أو ضلال، وبدلالة ما جاء في اللحاق من سبب النهي عن النجوى ﴿لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(١)</sup>؛ فنسبة القرآن الحزن للذين آمنوا، -دون التعبير بالمؤمنين-، تدل أن المعنى -على حد تأويل الطبري-: "يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله"<sup>(٢)</sup>، والتصديق مرتبة لا يوصف بها منافق، ولو كان النداء: ﴿يَتَأَيَّبَهَا﴾ للذين صدقوا الله ورسوله، لكانت الآية: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لحدث لبس، ولوجب أن يقال الله: ليحزن المؤمنين.

من خصوصيات النظم ووجوه الدلالة أن حديث القرآن عن الذين آمنوا بصيغة الماضي مع الاسم الموصول له فيها سياقان: سياق تكليف، وسياق تشریف، ففي سياق التكليف يجيء النداء المتبوع بأمر أو نهى<sup>(٣)</sup>، وعلة التعبير بالذين آمنوا هنا من وجهين؛ الأول: أنهم لا يزالون لعدم ثبات الإيمان تؤثر فيهم سلوكيات من حولهم، فهم صنفوة لكنهم ما زالوا في معترك الحياة تتقلب

(١) [المجادلة: ١٠].

(٢) جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٤٧٣).

(٣) كان ابن مسعود -رضي الله عنه- يقول: إذا سمعت الله -عز وجل- يقول: {يا أيها الذين آمنوا} فارعها سمعك، فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه"، أما سياق التشریف فمنه قوله: ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة: ٨٨]، وقد وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم أكثر من مئة وثلاثين مرة، متراوحة بين سياقي التكریم والتشريف، والتشريع والتكليف.

بهم أحداثها فتزيد من إيمانهم وترتقي بهم إلى الكمال<sup>(١)</sup>، وفي هذا تنبيه للمجتمع المؤمن حول ضوابط التناجي، وتوجيه لإكمال الإيمان. الآخر: إذا كانت هذه التكاليف قد جيئت لمن هم في هذه الدرجة الإيمانية، فحري أن تكون عند من هم أعلى، في مجتمع يقوم على رعايته محمد رسول الله، والآية تحدد أسلوباً من أساليب معالجة السلوك، للحفاظ على البيئة الإنسانية الإيمانية بالبر والتقوى.

والتقييد بأداة الشرط (إذا) في قوله: ﴿إِذْ أَنْجَبْتُمْ﴾ يدل على أنها لا بد حاصلة بين المؤمنين، فيضع القرآن لهم منهجية للنجوى، محددة في جمل ثلاث:

❖ ﴿فَلَا تَنْجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ﴾

❖ ﴿وَتَنْجُوا بِالْبِرِّ وَالنَّقْوَى﴾

❖ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

بين الأولى والثانية طباق منفي، ومقابلة معنيين بمعنيين؛ بحيث يكون عدم تناجيتهم بالإثم مساوٍ لتناجيتهم بالبر، بُدئ بالتخلية أولاً: ﴿فَلَا تَنْجُوا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ﴾ لتخلص النفس فتتسامق لما هو أحق أن تمتلى به، وقد ألمح إلى عموم النهي بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ أَنْجَبْتُمْ فَلَا تَنْجُوا﴾ لوقوع الفعل في حيز النهي، الذي أفاد نهياً عاماً لجميع الذين آمنوا عن كل نجوى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول خاصة، فكل الضمائر الواردة في الآية عامة لجميعهم، وبُدئ بالإثم "لعمومه، ثم بالعدوان لعظمته في النفوس؛ إذ هي ظلمات العباد، ثم ترقى إلى ما هو أعظم، وهو معصية الرسول ﷺ، وفي هذا طعن في المنافقين إذ كان تناجيتهم في

(١) وهذا معنى كون الإيمان فعلاً أي حدثاً، ومن ثم فإن الوصف: (المؤمنون) لم يأت إلا مع الفلاح محققاً: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، أو مع رجاء الفلاح حين القرب في النداء: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، ولعل مجيء رسم المصحف على حذف الألف في الآية لأنهم ليسوا في غفلة البعد أو الجفوة أو العتاب، وتدبر هذا بحاجة إلى دراسة علمية مستقلة.

ذلك"<sup>(١)</sup>، و(الإثم) كل ما يقبح ويُستقبح مما يخص المتناجين، و(العدوان) كل ما يؤدي إلى ظلم الآخر، فحين يخلص المؤمن من التناجي بما يستقبح، يتهيأ للتناجي بما يقرب للتقوى.

وتبسط تاء التأنيث في بعض الأسماء المفردة المضافة، إذا كان مقتضاها فعلا، وأثرا ظاهرا في الوجود. من ذلك بسط التاء في قوله: ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾ تنبيها على معنى المعصية وفعالها، تقديرها: لا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، وهذه النجوى الواقعة منهم في الوجود هي فعل معصية لوقوع النهي عنه<sup>(٢)</sup>. والسياق لإجلال الرسول ﷺ؛ إذ لا تعرف حقيقة الإثم إلا منه، فاصطفى التعبير عنه بما يحمل معنى التكليف والتبليغ، أي الكامل في الرسلية، المكلف من الملك الأعلى، رسول كل زمان ومكان<sup>(٣)</sup>، وفيه أن الشيء يتغير وصفه زيادة أو قلة بالنسبة إلى الجهة التي تستقبله، أو إلى من يواجهه به، وإذا كانت المعصية في أصلها مما لا يرتضى، فإنها حين تكون في حق الرسول أشد، لأنها تكبر بكبر المعصية. فلا أكبر من معصية الرسول الذي يحمل التكليف من ربه، وطاعته طاعة لله، ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾<sup>(٤)</sup>.

ثم تُسني بالتحلية، ﴿وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾، فأمرُوا أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان، والبر توسع في الإحسان والصدق<sup>(٥)</sup>، وما يقرب منهما، وغالبا ما يكون طبعاً، كما أمرُوا بالتناجي بالتقوى، التي هي جعل النفس في وقاية مما تخاف، واستعملت في عرف الشريعة في حفظ النفس عما يؤثم<sup>(٦)</sup>، وتكون قصداً. واصطفاء الباء دون (على) أو (في) من قوله: ﴿وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ﴾ تصطحب

(١) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٨: ٢٣٤).

(٢) ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: ابن البناء، ص ١٠٩، ١١٣.

(٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٧١).

(٤) [النساء: ٨٠].

(٥) يستعمل البر في الصدق لكونه بعض الخير المتوسّع فيه، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الباء، (بر)، ص ٥١.

(٦) ينظر: السابق، كتاب الواو، (وقى)، ص ٥٤٥.

معنى الملازمة، فيكون التناجي بصحبة البر لا عليه أو فيه، وفي هذا تناهٍ في التزام البر والتقوى، وتصاحبهما مع كل نجوى.

وما انتهت به الجملة السابقة قد افتتحت به الجملة بعدها: ﴿وَتَجَوَّابُ اللَّيْلِ وَالنَّقْوَىٰ وَأَتَقُوا اللَّهَ﴾؛ تأكيداً لأهميته وأن منه تستفتح العطايا، ﴿فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>(١)</sup>. ختمت الآية بما يمكن المعنى ليكون قاعدة عامة تراعى وتنتهج في كل كلام، وتعلم علم اليقين إزاء كل إثم وعصيان: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾: واختصاص هذا المقام بالأمر بتقوى الله<sup>(٢)</sup>، وتذكير أن الحشر إليه سبحانه فيه مناسبة لمقصود السورة، وإلماح إلى أن المنتهى إليه، فالأجدر أن تكون المناجاة وما يستتبعها على ما يرضيه.

يلحظ مما سبق أن الدلالة الاصطلاحية الشرعية للفظ المعصية ظهرت -مذ ظهرت- في بعض معاجم اللغة كحدّ له، وأن له في القرآن رتباً، تختلف باختلاف حال من أسند إليه، وأنه اختص في الاستخدام القرآني بما يكون من خلاف للانقياد لله، أو لرسله -صلوات الله وسلامه عليهم-، وأن تصاحبه مع ألفاظ العصيان السلوكي -كالإثم والعدوان- يكون بحسب الماهية، أو بحسب الباعث، ويظهر المبحث التالي بعض ملامح لفظ الإثم، في مساراته الدلالية، وتصاحباته السياقية.

(١) [الأعراف: ٣٥].

(٢) للربوبية بيان وللألوهية بيان، ولكل اسم من أسماء الله بيان، في القرآن سور تجمع في آياتها بين اسم الجلالة واسم (الرب) كالبقرة وآل عمران والنساء وغيرها، وسور جاء فيها (الرب) كالرحمن والواقعة والقلم وغيرها، وسور جاء فيها اسم الجلالة كالنور والمجادلة والحجرات وغيرها، اختصت المجادلة من بين سور ورد فيها اسم الجلالة فقط، بوروده من أولها لآخرها، في كل آياتها، ولعل هذا خصيصة حدث بالعلماء أن يروا مقصودها الإعلام بآس الله الشديد، لما يليق اسم الجلالة من هبة وروع ينفذ بهما الإيمان ويرسخ. وتدبر مثل هذا في ضوء رتب الخطاب وأطوار الخلق وتنزلات الأمر، ورتب الأخلاق والأعمال، وما يقابل ذلك من دركات البعد يفتح أبواب الفهم؛ لأن "التفتن لرتب البيان في موارد هذا النحو في القرآن من مفاتيح الفهم وبوادي مزيد العلم". ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٣٣، ٤٢.



### المبحث الثالث

#### الدلالة السياقية للفظ الإثم

في المقاييس أن "الهمزة والشاء والميم أصل هو البطء والتأخر. يقال: ناقة آثمة أي متأخرة. والإثم مشتق من ذلك؛ لأنَّ ذا الإثم بطيء عن الخير متأخر عنه"<sup>(١)</sup>. وفي لسان العرب أن الإثم هو الذنب، وعمل ما لا يحل<sup>(٢)</sup>.

فالمعنى المحوري هو البطء ثقلاً أو من حملٍ ثقيل، وفي القرآن بطء وتأخر عن الخير<sup>(٣)</sup>؛ لأنه اسمٌ للأفعال المبטئة عن الثواب، كقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٤)</sup>، أي في تناولهما إبطاءً عن الخيرات<sup>(٥)</sup>.

بين علماء الوجوه والنظائر أن الإثم يقع في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

الوجه الأول: الشرك، قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ ۚ لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٣﴾ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٤﴾﴾<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثاني: المعصية؛ كمثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسَكُمُ وَمُخْرَجُونَ فَرِيقًا

(١) مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الهمزة، مادة (أثم)، (١: ٦٠).

(٢) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الهمزة، مادة (أثم)، (١: ٢٨).

(٣) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الشاء، الشاء والميم ومايلثها، (أثم)، ص ٢٥٤، ومعجم الفروق الدلالية: داود، حرف الألف، ص ٣٢.

(٤) [البقرة: ٢١٩].

(٥) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم)، ص ١٩.

(٦) [المائدة: ٦٣].

مِّنْكُمْ مَّن دَيَّرَهُمْ تَطَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿٨٥﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا نَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَحَبَّةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾<sup>(٥)</sup>.

الوجه الثالث: الذنب، من مثل قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴿٢٠٣﴾﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله: ﴿اتَّخِذُونَهُ بُهْتَنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿٢٠﴾﴾<sup>(٧)</sup>.

الوجه الرابع: الزنا، من مثل قوله: ﴿وَدَرَّوْا ظَهَرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنُهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُونَ ﴿١٢٠﴾﴾<sup>(٨)</sup>.

(١) [البقرة: ٨٥].

(٢) [المائدة: ٢].

(٣) [المائدة: ٣].

(٤) [الأعراف: ٣٣].

(٥) [المجادلة: ٩].

(٦) [البقرة: ٢٠٣].

(٧) [النساء: ٢٠].

(٨) [الأنعام: ١٢٠].

الوجه الخامس: الخطأ، قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ<sup>١</sup>﴾

إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾<sup>(١)</sup>.

يلحظ أن أكثر ما استشهد به العلماء في الإثم من الوجوه، الوجه الذي بمعنى المعصية، كما أن ما استشهدوا به على معنى الشرك، جاء في سياق الحديث عن الذين دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به من منافقي اليهود، فالسياق هو الذي عيّن معنى الشرك للإثم، أما الوجه الذي ذكره بمعنى الزنا، واستشهدوا له بقوله تعالى: ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ<sup>٢</sup>﴾، فمنظور فيه لمضمون الآية التي جاءت في السياق اللاحق، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ<sup>(٢)</sup>﴾، والأعلى أن يفسر الإثم بدلالة السياق الذي جاءت فيه، فآية: ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ<sup>(٣)</sup>﴾، جاءت في سياق المأكولات التي لم يذكر اسم الله عليها، ذكر الطبري -رحمه الله- أن الله الله تقدّم إلى خلقه بترك ظاهر الإثم وباطنه، وذلك سره وعلانيته، والإثم كل ما عصي الله به من محارمه، وقد يدخل في ذلك سر الزنى وعلانيته، ومعاهرة أهل الرايات وأولات الأخدان منهن، ونكاح حلائل الآباء والأمهات والأبناء، والطواف بالبيت عريانا، وكل معصية لله ظهرت أو بطنت، وإذا كان ذلك كذلك، وكان جميع ذلك إثما، والله عمّ بقوله تعالى: ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ<sup>(٤)</sup>﴾ جميع ما ظهر من الإثم وجميع ما بطن، لم يكن لأحد أن يخصّ من ذلك شيئا دون شيء إلا بحجة قاطعة، غير أنه لو جاز أن يوجّه ذلك إلى الخصوص بغير برهان، كان توجيهه إلى أنه عني بظاهر الإثم وباطنه في هذا الموضع ما حرّم من المطاعم والمآكل، من الميتة والدم، وما بيّن

(١) [البقرة: ١٨٢]، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ١٣٩، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص ٣٤٩، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدماغاني، ص ٤٩، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ١٤٧، وقد زاد وجهاً بمعنى الخمر، وما استشهد به فيه جعله البقية في الوجه الذي بمعنى المعصية.

(٢) [الأنعام: ١٥١].

(٣) [الأنعام: ١٢٠].

تحريمه في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةٌ﴾<sup>(١)</sup> -أولى، إذ كان ابتداء الآيات بذكر تحريم ذلك قد جرى، وهذه في سياقها، بيد أنه غير مستنكر أن يكون عني بها ذلك، وأدخل فيها الأمر باجتناب كل ما جانس من معاصي الله، وبذا خرج الأمر عاماً بالنهي عن كل ما ظهر أو بطن من الإثم<sup>(٢)</sup>.

ويلحظ ما في اصطفاء كلمة: ﴿وَبَاطِنُهُ﴾ دون: ﴿خَفِيَّة﴾ من مناسبة للسياق، فلم يأت القول: (ذروا ظاهر الإثم وخفيه)؛ لأن القصد هنا إلى ما كان بالغاً في الخفاء، بحيث لا يتأتى الاطلاع عليه، لاسيما وقد تعلق الأمر باستحقاق الله للتشريع فيما يتعلق بالأنعام وغيرها من أحوال المعيشة، فما كان بالغ الخفاء هو الذي يدل على الامتثال، وهو ما يدل عليه قوله: ﴿وَبَاطِنُهُ﴾، لاسيما وأنه ترك من صفته تحقير المتروك بما يدل على تمحّض الترك: ﴿وَذَرُوا﴾، والقرآن كله يقابل الظاهر بالباطن؛ لأن في الظهور دلالة على شدة الوضوح والإبانة، فيقابل بشدة الخفاء، وليس مطلق الخفاء فحسب. لذا حملت الكلمة القرآنية: (باطنه) معاني تتسع وتؤازر تضادها لكلمة: (ظاهر)، كما أنه ليس كل خفي باطن، فالنجوى والوسوسة - على سبيل المثال - تكون خفيتان لكن لا تكون باطنتان، ثم إن من معاني الخفاء الظهور، فليس من البلاغة أن تجيء كلمة (خفيه) في الآية وتعمل في النفس من المعاني ما تُعمله كلمة (باطن)، وعليه؛ فالخفاء نسبي، والباطن هو ما لا يطلع عليه إلا الله، بحيث يقوم في نفس الإنسان، ويمرّن عليه فإذا هو ديدنه لا يكاد يفارقه، فيأتي الأمر حينئذ بذروا ما ظهر وما بطن تحقيقاً للمقصود من التوحيد والتفرد في سورة الأنعام.

وقد جاء الإثم مضافاً إلى الكبائر، في سياق الحديث عن صفات الذين أحسنوا، مضموماً إليه الفواحش واللمم، عطف الفواحش على الكبائر، واستثنى اللمم، مع تنوع الآراء في نوع الاستثناء، وذلك في قوله تعالى:

(١) [المائدة: ٣].

(٢) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٩: ٥١٩).

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسْتَوٰ بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحُسْنٰى ﴿٣١﴾  
 الَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَثِيْرَ الْاِثْمِ وَالْفَوْحِشِ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۗ هُوَ اَعْلَمُ بِكُمْ اِذْ اَنْشَأَكُمْ مِّنَ  
 الْاَرْضِ وَاِذْ اَنْتُمْ اَجْنَةٌ فِيْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ ۗ فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى ﴿٣٢﴾﴾<sup>(١)</sup>

تتجه مقصدية السورة المكية<sup>(٢)</sup> إلى ذم الهوى، ومدح العلم، والحث على اتباع النبي ﷺ؛ أما الهوى فلأنه ينتج العمى والضلال والإخلاق إلى الدنيا، وكل ما رغب في الإخلاق إلى الأرض وجب أن يذهب جفاء؛ لذا ذم. وأما العلم فينتج الهدى والإقبال على الدار الآخرة، وأما الحث على اتباع النبي ﷺ فيما ينذر به ويبشّر؛ فلأن علمه هو العلم الذي لا ينطق عن الهوى<sup>(٣)</sup>.

ومسار السياق المقالي للآيات يبين أن الوحي المنزل على الرسول ﷺ هو الحق الذي لا مرية فيه، وأن ما عليه الكافرون من عبادة الأصنام، واصطفاء الذكر على الأنثى، وعدم الإيمان بالآخرة، وتسمية الملائكة تسمية الأنثى، = كل هذا إنما مستندهم فيه الظن، والظن لا ينبت علماً، من ثم أمر الله رسوله بالإعراض عنهم؛ لأن من حكمته -تعالى- مجازاة المسيئين، ومكافأة المحسنين المجتنبين كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم، ثم جاء الأمر بعدم تزكية النفس؛ لأننا مهما بلغنا من علم فالله وحده الأعلم والأجل، والأوسع مغفرة وإحاطة بخلقه ومن اتقى.

والغالب أن الإثم المقيد في الآية بالكبائر هو الشرك بالله، وما قد استخرجه العلماء من أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة، كالشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس المحرم قتلها، وقول الزور -وقد يدخل في قول الزور شهادة الزور-، وقذف المحصنة، واليمين الغموس، والسحر، -ويدخل في قتل النفس المحرم قتلها قتل الرجل ولده من أجل أن يطعم معه-، والفراؤ

(١) [النجم: ٣١-٣٢].

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

(٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٤٠).

من الزحف، والزنا بحليلة الجار<sup>(١)</sup>، فالإثم: الفعل المبطئ عن الثواب، وكبائره ما يكبر عقابه أو مقداره بالنسبة لغيره.

والفحشاء والفاحشة القبيح من القول والفعل، وجمعها الفواحش، وكلُّ شيء جاوز قدره وحدّه، فهو فاحش ولا يكون ذلك إلا فيما يتكرّره؛ لأن الفاء والحاء والشين كلمة تدلُّ على قُبْح في الشيء وشناعة، يُنظر في استخدامها إلى ما فيها من صفة القبح الذي تأنف منه النفس<sup>(٢)</sup>. وقد تكون الفواحش هنا هي "الزنا وما أشبهه، مما أوجب الله فيه حدًّا"<sup>(٣)</sup>.

والإثم واللمم: مُقارَبَةُ الذنب، من غير موقعة أو بموقعة، أو هو ما دون الكبائر من الذنوب، أو موقعة الفاحشة ثم التوبة، يدلُّ عليه من السياق قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعُ الْمَغْفِرَةَ﴾؛ فالإثم في اللغة يوجب أن تأتي في الوقت على الشيء ولا تُقيم عليه<sup>(٤)</sup>. هذا أصله في اللغة، وأبرز ما فيه المقاربة<sup>(٥)</sup>؛ لأن تفسيره بمقاربة الذنب منظور فيه للجهة، وقد تستتبع المقاربة موقعة ثم توبة، وقد لا يستتبعها شيء، وأما تفسيره بالصغائر أو بما دون الكبائر منظور فيه

(١) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٦: ٦٥٣)، و(٢٢: ٦٠).

(٢) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الفاء، مادة (فحش)، (٥: ٣٣٥٥)، ومعجم مقاييس اللغة: كتاب الفاء، مادة (فحش)، (٤: ٤٧٨).

(٣) جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦٠).

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب اللام، مادة (لمم)، (٥: ٤٠٧٧).

(٥) من أهل العلم من ذهب إلى أن كبائر الإثم والفواحش هو ما عليه حد دنيا أو حد آخرة، (حد الآخرة) النار، و(حدود الدنيا) كالرجم والجُلْد وغيرها، فتكون الفواحش كالقتل والسرقة والزنا، وكبائر الإثم الكفر، وما عدا ذلك لم إن لم يرقم عليه، فاللمم وصف لحال الفعل لا لنوع المفعول، فكل ما ليس عليه حد في الدنيا إذا وقع من العبد لماماً دون إيمان واجتهاد واعتقال هو لمم، وبهذا يتسع معنى اللمم، وهو الذي يتلاءم مع قوله: {واسع المغفرة}. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦١-٦٦)، والاستغناء في أحكام الاستثناء: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه محسن، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢هـ)، ص ٤٨٤، ٤٨٥.

للمقدار بالنسبة<sup>(١)</sup>.

اختلف العلماء في عمل أداة الاستثناء التي سبقت اللمم في الآية، وبحسب الاتصال أو الانقطاع<sup>(٢)</sup> تتنوع الاستنباطات، وتترافد، لكن لا تتضاد.

المعنى الأول: أنها بمعنى الاستثناء المنقطع؛ فيكون المعنى: الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ولكن اللمم الذي أموا به في الجاهلية قبل الإسلام قد عفا الله لهم عنه، فلا يؤاخذهم به، وجه ذلك أن الفعل: ﴿يَجْتَنِبُونَ﴾ فعلٌ مضارع يختص بالحال أو الاستقبال، فاستثناء الماضي منه يكون منقطعاً بحسب الجنس من الزمان، لا بحسب الجنس من الكبائر والفواحش. أو يكون المعنى: ما هو دون حد الدنيا وحد الآخرة، قد تجاوز الله عنه. وجه انقطاعه أن ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها؛ لأن اللمم ليس من الفواحش.

المعنى الثاني: أن اللمم استثناء صحيح متصل، ومعنى الكلام: الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا أن يلمّ ثم يتوب. وهذا القول منظور فيه إلى أن كل معصية إذا نظر فيها إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه العبد إزاء نعمه كبيرةً وفاحشة.

(١) واللمم مفسرٌ بهذين المعنيين في قول لابن عباس رضي الله عنه: "مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزُّنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَرْنَا الْعَيْنِ النَّظْرُ، وَزَنَا اللِّسَانَ الْمَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَسَّى وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْحُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيَكْذِبُهُ»" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج، رقم الحديث: (٦٢٤٣)، (٥٤: ٨). ومسلم، كتاب القدر، باب قدر علي ابن آدم حظه من الزنا وغيره، رقم الحديث: (٢٦٥٧)، (٤: ٢٠٤٦). وقول ابن عباس رحمه الله يبين حرص الصحابة على استنباط معاني القرآن من معاني السنة النبوية الشارحة الهادية، وقد مدح الله أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم.

(٢) "الاستثناء التام المحتمل للاتصال والانقطاع في القرآن أكثر من الاستثناء المتعين للاتصال؛ كما هو أكثر من الاستثناء المتعين للانقطاع" ولعل هذا رافد من روافد اتساع المعنى وثراء الدلالة، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة، القسم الأول - الجزء الأول: ص ٢٤١.

المعنى الثالث: هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾<sup>(١)</sup> لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال: لا يقربونه إلا مقاربة من غير موقعة وهو اللمم.

المعنى الرابع: أن تكون ﴿إِلَّا﴾ بمعنى غير<sup>(٢)</sup>، وتقدير الكلام: يجتنبون كبائر الإثم والفواحش غير اللمم، وهذا الوصف للتمييز كما يقال: الرجال غير أولي الإربة، فاللمم حينئذ هو عين الفاحشة<sup>(٣)</sup>.

والذي يتبين أن ما ذهب إليه بعض أهل العلم من ترجيح انقطاع الاستثناء هو الأرجح<sup>(٤)</sup>؛ لأن الآية في معرض وصف الذين أحسنوا فكانت لهم الحسنى، وسبب مجازاتهم هو اجتنابهم لما كبر من الإثم وما علم من الفواحش، دون اجتنابهم اللمم<sup>(٥)</sup>، يتبعون ما جاءهم من ربهم من الهدى، ويجتنبون ما أوغل بهم في المعصية والحد، أما اللمم فهو من طبيعة النفس، والله أعلم بقدرتهم على التجانف عما يغضبه، والوقوع في اللمم الذي لا طاقة لهم بتركه مادام أنهم ليسوا ملائكة، ورحمة بهم فإنه واسع المغفرة، وفي القول بأنه منقطع إفادة أن اللمم يغفر لمن اجتنب وإن

<sup>(١)</sup> هناك تباعد في مدلول (يجتنبون)، و(اللمم)؛ الاجتناب دال على شدة المباحة، ولذا جاء في الطاغوت والخمر وقول الزور، معنى (اجتنبوه): كونوا على الجانب المقابل لا تقاربوه، وقوله (اللمم) فيه معنى المقاربة، فكيف يلتقيان؟ ولكي يكون الاستثناء هنا متصلاً فهناك حاجة لضرب من التأول؛ إذ لا يستثنى اسم من فعل.

<sup>(٢)</sup> يضعه النحاة تحت باب: ما يكون في إلا وبعدها وصفا، وجعلوا له شروطاً، والقول بالاستثناء الذي بمعنى (غير) أقره في ذي الآية الزمخشري، وأبو حيان في البحر. ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عزيمة القسم الأول - الجزء الأول: ص ٢٤٦.

<sup>(٣)</sup> ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦٠، ٦٣)، والتفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٧).

<sup>(٤)</sup> فيكون معنى الكلام: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَايِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ بما دون كبائر الإثم، ودون الفواحش الموجبة للحدود في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فإن ذلك معفو لهم عنه وذلك نظير قول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ يَجْتَنِبُوا كِبَايِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]، فوعده جل ثناؤه على اجتناب الكبائر، بالعفو عما دونها من السيئات، وهو اللمم الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ، وَالْيَدَايِنِ تَزْنِيَانِ، وَالرِّجْلَانِ تَزْنِيَانِ، وَيُصَدَّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ أَوْ يُكْذَبُ) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦٨). والاستغناء في أحكام الاستثناء: القرافي، ص ٤٨٦.

<sup>(٥)</sup> وعند النحاس: "من أصح ما قيل في اللمم وأجمعه لأقوال العلماء أنه الصغائر ويكون مأخوذاً من لممت بالشيء إذا قللت

نيله". ينظر: إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (لبنان: دار المعرفة، ط ٢، ١٤٢٩هـ)، ص ١٠٥٥.



لم يستغفر غفلةً أو نسياناً، ولذا قال: ﴿وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ﴾، فكان السامعين لما سمعوا ذلك الامتنان هجس في نفوسهم خاطر البحث عن سبب هذه الرحمة بهم، فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم، وسعة مغفرته سبحانه تشكل في مغفرة اللّمم الذي لا يُجتنب؛ لأن الله ألهم كل نفس فجورها وتقواها، كما أن تفسير اللّمم عند ابن عباس -رضي الله عنه- في حديث: (كُتِبَ عَلَى كُلِّ ابْنِ آدَمَ نَصِيْبُهُ مِنَ الزَّانَا) مَفْصُحٌ عَنْ أَنَّ اللَّمْمَ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَى اجْتِنَابِهِ إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ، فالفطرة أن تأتي على مقارنة ذنب ولا تُقيم عليه، والآية عن صفات الذين أحسنوا، وطبقة الذين أحسنوا أدنى من طبقة المحسنين؛ لما يفيد الفعل والاسم من تجدد في الإحسان أو ثبوت عليه، فمقاربة المعاصي مقارنة عجل متوقعة منها، وقد كان هذا من غير قليل من كبار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

والنظر في كلمة اللّمم يوحي أنها ترجع إلى علاقة المرء بالذنب، في حين أن تسمية الكبائر منظور فيها إلى كيفية الذنب ومقداره؛ فكلمة اللّمم من حيث الدلالة اللغوية لا تقابل كلمة الكبيرة من حيث مدلولها اللغوي، وعلى ذلك يكون التصنيف وفقاً لما كان في نفسه عظيماً، وكانت كيفية اقترافه عظيمة، فإذا كان كذلك فهو كبيرة كالسرقة والقتل ولو مرة واحدة، كبيرة إن نُظر إليه من حيث كَيْفِيَّتِهِ وَطَبِيعَتِهِ، ولم إن نُظر إلى مقارفته مرة واحدة دون تعمل وترصد، وعلى هذا يمكن أن يكون الفعل لمماً من جهة، وكبيرةً من جهة.

بيّن الطاهر بن عاشور -رحمه الله- أن تسمية اللّمم تقع على ضرب من المعاصي المحذّر منها في الدين، وأنه ربما ظُنَّ أَنَّ النّهي عنها يلحقها بكبائر الإثم فلذلك جاء الاستدراك<sup>(١)</sup>، ويفيد هذا الاستدراك أن لا يعامل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر، كما أنه رحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها، فلا يقل ارتكابها من نشاط طاعة المسلم، ولينصرف اهتمامه إلى تجنب الكبائر. فهذا الاستدراك بشارة لهم، وليس المعنى أن الله رخص في إتيان اللّمم<sup>(٢)</sup>.

(١) قوله هذا يشير أن الاستثناء منقطع عنده.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٧: ١٢٢).

وبالنظر في بناء السياق القرآني يلحظ أن الجمل في الآيات تتناسب وتمتد، كأن كل جملة تهيئ معنى الجملة التي تليها، فمن شمولية ملك الله تعالى وإحاطته بما خلق وذراً، أن يجعل الجزاء يوم الجزاء بقوانين رحمته وعدله، فالذين أساءوا يجزيهم بما عملوا<sup>(١)</sup>، والذين آمنوا يجزيهم ربهم بإيمانهم، ومن ارتقى لمرتبة المحسنين يجزيهم الله الحسنى، وإحسانهم تمثل في اجتناب ما نهى الله عنه قدر جهدهم، والذي يتوج بمغفرة الله تعالى وسعتها، لأنه الأعلم بمن أنشأهم من الأرض ابتداءً وفي أجنة البطون خلقاً وإيجاداً، أعلم بمن اتقى ومن تولى وأعرض: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾ (٣١) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ (٢٣)

والجملة - كما نبه الرازي - في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ تحتمل أن تكون وصفاً للذين أحسنوا، وجاء الفعل المضارع ليعين تجدد الاجتناب منهم واستمراره، وتحتمل أن تكون بدلا عن الذين أحسنوا، وكأن المعنى: ليحزي الذين أساءوا ويجزي الذين اجتنبوا، فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى، وبهذا يتبين المسيء والمحسن؛ لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئاً، والذي يجتنبها يكون محسناً، وعلى هذا فإن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن، وإذا وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه تكون له زيادات فوقها، وهم الذين لهم جزاء الضعيف. كما تحتمل الجملة أن تكون ابتداءً كلام تقديره: الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم، والذي يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ

(١) يلحظ في جزاء الذين أساءوا (بما عملوا) دون السوأى، والذين أحسنوا (بالحسنى) دون (بما عملوا) أن في الحسنى طلاق فضل، وفي (بما عملوا) دقة عدل، والباء تأتي في كل منهما بما يتواءم مع المعنى، تأتي أولاً مع العدل؛ إذ يدخل الكفار النار بسبب أعمالهم، فالكفر علة، ويدخل المؤمنون الجنة بالرحمة لا بالعمل، على أن الباء للسببية التعليلية، لا السببية المقيدة للتلازم الذي لا ينفك، وهي السببية التي لا يلزم من السبب المسبب، أو المسبب السبب لزوماً لا ينفك. ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٧)، ودراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الأول - الجزء الثاني، ص ٦-٨.

وَسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴿١﴾، وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء، وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات، ويظهر هذا بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ أي يعلم الحالة التي لا إحسان فيها ولا إساءة، كما علم من أساء وضل، ومن أحسن واهتدى<sup>(١)</sup>.

ومجيء قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعُ الْمَغْفِرَةَ﴾ بعد الحديث عن صفة اجتناب الكبائر من الذين أحسنوا يدل على أن اجتناب الكبائر يغفر الصغائر، وأن مغفرة الله - سبحانه - لا تقيّد، بل هي مطلقة متسعة، لاسيما مع من أحسنوا وجاهدوا أنفسهم ليهدىهم الله سبيله، واصطفاه التعبير بالربّ دون اسم الجلالة في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعُ الْمَغْفِرَةَ﴾ لما يقتضيه مقام امتنان الربّي، وللإشعار بأن سعة المغفرة هي رفق بعباد الله الصالحين، شأن الرب مع مربوبه الحق، الذي أعدّ المرّبّي للغاية المطلوبة منه، وأعطاه الحكمة لتحقيق هذه الغاية، وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطب وهو النبي ﷺ دون ضمير الجماعة إيماءً إلى أن هذه العناية بالمحسنين من أمته - صلى الله عليه وسلم - قد حصلت لهم ببركة وجوده بينهم<sup>(٢)</sup>، وهذا تشریف وامتنان وعطاء سابغ، لاسيما إن كانت الجملة قد حوت خطاب إقبال على النبي ﷺ، ثم تفاوت الخطاب بحسب تفاوت المخاطبين.

وفي النهي عن تزكية النفس بين إنباءين بعلم الله المحيط: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>٣</sup> ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَنْفَقَ﴾ مُشعر بأن تزكية النفس<sup>(٣)</sup> عن عيوبها ومذامها لا يصلح؛ إذ لا بد من نصيب كل نفس من اللمم والمقارفة التي تنقص مرتبة العبد عن التزكية، وأن من ظنّ في نفسه تزكيةً، أو علم من عبادته استحقاقاً للتزكية، فعلمه منقوص عما يستره الله منه ويغفره له، فلو لا

(١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٧: ١٢٢).

(٣) وفي النهي عن التزكية إشعار بوقوع ذلك منهم، لأن في كل نبي إشعار بمخالفته إلا ما شاء الله، وفي كل أمر إشعار بموافقته إلا ما شاء الله، لأن ما جبل عليه المرء لا يؤمر به، وما مُنِع منه لا ينهى عنه، وإنما مجرى الأمر والنهي توطئة لإظهار الكيان بين مطيع وعاص. ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٢٢٨.

مغفرة الله ما سترت العيوب، لأنه الأعلم بمن اتقى وأحسن وكثف الحجاب بينه وبين ما يسوء،

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾<sup>(٤٩)</sup>.

وختم الآية - قوله تعالى -: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ يدل على أن التقوى مرتبة في الإحسان<sup>(٣)</sup>، كما

يتلخص فيه مقصود السورة الرئيس، الداعي إلى العلم وإلى ذم الهوى وكل ما أخلد إلى الأرض،

ورأس الآية: ﴿ اتَّقَى ﴾<sup>(٣٢)</sup> هو عين مطلعها<sup>(٣)</sup>، يعود معناها إليه، فيلتمس فيه وصف الذين

يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، لأن هذا عمل المتقين، والله أعلم بمن اتقى واجتنب، وسعى أن

يقرب .

كما جاء الإثم نكرة في سياق الحديث عن حرمان الأشخاص، وأدب العلاقات وما تنشأ

عنه من مشاعر وضمائر، قال تعالى:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾<sup>(١٠)</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَكُمُ مِنْ

قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ

بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾<sup>(١١)</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ

(١) [النساء: ٤٩].

(٢) جاء هذا بيّن في الترتيب المتراخي للجمل من قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا

وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾<sup>(١٣)</sup> [المائدة: ٩٣]، ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر

الحكيم" الفاء وثم": الحضري، ص ٢٤٧.

(٣) ذلك لأنه إذا كانت التقوى هي اتخاذ النفس وقاية مما يُخاف، فإنها اجتناب للسوء، وإذا كان الاجتناب هو الذهاب على ناحية

الشيء واتخاذ ناحية دونه فإنه اتقاء عنه، فالمعنيان متلازمان، والفعالان من صيغة واحدة: (افتعل). وقد ردّ آخر الكلام لأوله

أحسن رد وأوفاه، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الجيم، (جنب)، ص ١٠٦، وكتاب الواو، (وقى)، ص ٥٤٥. ودراسات

لأسلوب القرآن: عزيمة، القسم الثاني- الجزء الأول: ص ٥٠٩، ٥١٦.

إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا يَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا  
فَكَرَهُتُمُوهُ وَأَنْفُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٣﴾

يأتي الإثم في العلاقة بغير الله وصفا لبعض الظن الآثم، بعد جملة من المنهيات التي تقوض علائق الود في سياق تكليف، افتتحت الآية بالأمر الموجه للذين ما يزال الإيثار فيهم فعلاً، وقد أعيد النداء للمرة الخامسة في السورة لاختلاف الغرض والاهتمام به؛ ذلك أن المنهيات المذكورة بعد هذا النداء من جنس المعاملات السيئة الخفية التي لا يتفطن لها من عومل بها فلا يدفعها، فما يزيلها من نفس من عامله بها<sup>(١)</sup>.

أمر بتكليف اجتناب<sup>(٢)</sup> كثير من الظن أولاً، ويليه ما يتفرع عنه -التجسس، والغيبة-، وتجتمع ثلاثتها في ما يكون من أذى في غير حضرة الآخر.

(١) [الحجرات: ١٠-١٢].

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥٠). قال البقاعي في نسق تناسب ترتيب المنهيات في السورة: "وقدر تب سبحانه هذه الحكم أبداع ترتيب، فأمر سبحانه بالتبث. وكان ربما أحدث ضعيفه، فنهى عن العمل بموجبه من السخرية واللمز والنيز والتهادي مع ما ينشره ذلك من الظنون، فإن أبت النفس إلا تماديا مع الظن فلا يصل إلى التجسس والبحث عن المعاييب، فإن حصل الاطلاع عليها كف عن ذكرها، وسعى في سترها، وفعل ذلك كله لحوف الله، لا شيء غيره، فإن وقع في شيء من ذلك بادر المتاب رجاء الثواب". ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٨٠).

(٣) سياقات ما أمر باجتنابه في القرآن يكون فيها معنى لثم الدين فيما يكون في العلاقة بالله تعالى: (كالطاغوت، والرجس من الأوثان، والأنصاب والأزلام)، أو التعدي على حق النفس: (كالخمر - بما تؤدي من ذهاب للعقل-، والميسر - المؤدي لذهاب المال-)، أو تغييب الحق في العلاقة بالآخرين: (كالكثير من الظن السيء، وقول الزور)، ولعل اصطفا هذين من بين جملة السلوكيات الخاطئة بين الناس لأنها أساس المفسدة في التصور والتصوير، فيندرج ما دونها تحتها، واجتنابها مأم اتقاء ما بعدهما. يُستظهر قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُرُّ وَالْحَبَشِيُّ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]. ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل: ٣٦]. ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ حَيْرٌ لَهُ، عِنْدَ رَبِّهِ، وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يَتَلَقَّى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾﴾ [الحج: ٣٠].

من خصوصيات النظم في البناء القرآني أن لفظ الظن تكرر في الآية، فأتى ظاهراً في موضع إضماره لما له من خصوصية في سياقه، ولتقرير الإثم في بعضه وتمكينه، فيثير في النفس كثيراً من مشاعر النفور والتنحي والانتقاء، ومجيء التوكيد أنسب لإزالة كل تردد، لذا كثر في القرآن عقب الأوامر والنواهي التي يحتاج تنفيذها إلى كلفة ومشقة، فكان ما فيها من مصارعة النفس ومغالبة الهوى بحاجة إلى حرف التوكيد إلهاباً وتمهيجاً<sup>(١)</sup>. والظن اسمٌ لما يحصل عن أمانة، متى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت لم تتجاوز حد التوهم<sup>(٢)</sup>، واستعمل في القرآن بمعنييه، كما صنفه العلماء ضمن المشترك اللفظي<sup>(٣)</sup>.

وجاءت ﴿كثيراً﴾ نكرة كما تفيد معنى البعضية، كأن "في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تبين لذلك ولا تعيين؛ لئلا يجترأ أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل، مع استشعار للتقوى والحذر"<sup>(٤)</sup>. كما أفادت شيوع النهي في كل ظن، فكان بمعنى «بعض»، مع الكفالة بأن كثيراً منه منهي عن الإقدام عليه إلا بعد تبين أمره<sup>(٥)</sup>.

وجاء البيان الاستثنائي: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ مقتصرأ على التخويف من الوقوع في الإثم. وليس توضيحاً لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه، فنبه على عاقبتها وترك التفاصيل في

<sup>(١)</sup> ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم "الفاء، ثم": الحضري، ص ١١٩.

<sup>(٢)</sup> ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الظاء، (ظن)، ص ٣٢٠.

<sup>(٣)</sup> في المقاييس أن الظاء والنون أصيل صحيح يدل على معنيين مختلفين: يقين وشك". ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الظاء، مادة (ظن)، (٣: ٤٦٢). تقول سلوى العوا: "فالنهي (الأمر باجتناب)، والذم (الوصف بأن بعضه إثم) كلاهما معاً دليل على أن الظن المعني في الآية ليس أمراً مستحباً، فليس هو اليقين، وليس هو العلم بشيء ما، وخاصة إذا ما لاحظنا أن العلم يحتاج إلى مفعول صريح أو مؤول... وقد قصد به من خلال السياق نوع من المعاملات بين الناس له قيمة سلبية مكافئة للقيمة السلبية التي يحملها التجسس والغيبة. ومبدأ تجانس المتعاطفات هو الباعث على هذه الفكرة، والمتعاطفات هي: اجتنابوا: نهي بدلالة الفعل، لا تجسسوا: نهي بالأداة، لا يغتب، نهي بالأداة" ينظر: الوجوه والنظائر: العوا، ص ١٢٤.

<sup>(٤)</sup> الكشف: الزمخشري، (٥: ٥٨٠).

<sup>(٥)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٧٨).

فحواها؛ لأن في إبهامها بعثاً على مزيد الاحتياط<sup>(١)</sup>، وفي علة الأمر بالاجتناب إشارة إلى أن العاقل من يكف نفسه عن أدنى احتمال من الضرر احتمالاً مؤكداً؛ لأن أفعال الناس عند الظنون أفعال من هو جازم بأنه بريء من الإثم<sup>(٢)</sup>.

والإثم: ذنب يستحق صاحبه العقاب، ومنه قيل لعقوبته: الأثام، كالنكال والعذاب والوبال<sup>(٣)</sup>، واصطفاء وصف بعض الظن بالإثم دون وصف التجسس أو الغيبة لأن الظن سبب كل قبيح، مبني على جهل وقصور، وما نشأة العقائد الضالة إلا عن ظن كاذب، قال تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿شَيْئًا﴾<sup>(٥)</sup>، والقائل إذا ما أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عييا فيلمزه به أو يجعله أوار الحديث في غيبته.

يلحظ الترقى في التنفير عن الأفعال، ابتداءً بفعل الأمر، ثم بفعلي نهي، ثم بالصورة المفتوحة باستفهام تقييري لا يقع إلا على أمر مسلم عند المخاطب، ومجىء الطباق بين ﴿أَيُّحِبُّ﴾، ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ لجعل ما هو شديد الكراهة للنفس مفعولاً لفعل المحبة إباحاً لتفطيع حالة ما شبه به، وحالة من ارتضاه لنفسه، واختتاماً بالأمر بالتقوى، والذي يلمح إلى أن اتقاء هذه السلوكيات من تقوى الله، فإذا مُدَّ السياق إلى ما في السورة ومقصودها ظهر أن هذه الآية واقعة بين أحوال الفتين اللتين اقتلتا، والغاية من خلق الشعوب والقبائل، فنبه سياقها إلى أمور يجب أن يجتنبها أهل الإيمان في أخوتهم وعلاقاتهم تُغايِر صفات غير المؤمنين، وإلا اشتط التنازع ولُثمت العلاقات وازداد الناس خبالاً، وقد كانت الخاتمة بقوله: ﴿وَأَنْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾، فجمعت

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥١).

(٢) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٧٩).

(٣) ينظر: الكشف: الزمخشري، (٥: ٥٨٠).

(٤) [آل عمران: ١٥٤].

(٥) [يونس: ٣٦].

معنى خاتمة الآيتين قبلها: ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ﴾<sup>(٢)</sup>، وإذا ضمَّ هذا كله ظهر خطر الظن السيئ والتجسس والغيبة وكل ما أشغل عن الأهم، خاصة حين تنشط الصراعات الداخلية بين أهل الأمة، فأهل الحَلِّ والعقد والقييل والقال إما خاسفوها إلى أسفل، أو رافعوها من وهدتها بالثبوت والأناة والتقوى والتنحي والاحتراز، ولم تكن الآية في مطلق النهي عن بعض الظن، والتجسس، والغيبة، وأثرهم في المجتمع المسلم -مع خطورة هذا-، ولكنها في خصوصية أوقات وأحوال تدهم الأمة وفئاتها، ولا مخرج لها إلا بالسداد والثبات واستجلاب اليقين .

جاءت الخاتمة متناسبة مع خطاب الذين آمنوا، حثاً لدواعي الأوبة والتوبة من كل ما نهي عنه وأمر باجتنابه مما يفتت قوة البنيان الواحد، وصيغة المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده، أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفواً عنه بالتوبة. أو لأنه -جلّ وعزّ- بليغ في قبول التوبة، منزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط، لسعة كرمه وحلمه ورحمته<sup>(٣)</sup>.

وفق ما سبق، يظهر أن الإثم درجات، يحددها المسار السياقي ويوجهها، فقد يكون شركاً منصباً فيما كان من العلاقة بالله عز وجل، وقد يكون خطأً متجهاً فيما كان من العلاقة بين الإنسان وأخيه، كما أن الإثم يجيء في مواضع حاملاً معنى المعصية أو الذنب أو غيرهما من ألفاظ العصيان السلوكي، فتترافد المعاني حينئذ وتتنوع، وقيم التنوع الدلالي وأثرها تظهر في توجيه المعاني التي يكتنزها السياق، ويعنى المبحث التالي بلفظ الذنب، وما يختص به من معالم المعنى الرئيس، وملامح السياقات والمسارات في وجوه الدلالة ومقتضيات التعبير.

(١) [الحجرات: ١٠].

(٢) [الحجرات: ١١].

(٣) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ٥٨٤).



## المبحث الرابع

### الدلالة السياقية للفظ الذنب

عُرِّفَ الذَّنْبُ بأنه: "الإثم والجُرْمُ والمعصية"<sup>(١)</sup>، وأصل الذال والنون والباء يحوي معاني ثلاثة: أحدها الجُرْمُ، والآخر مؤخر الشيء، والثالث كالحظِّ والنَّصيب<sup>(٢)</sup>، ويلحظ أن المعاني الثلاثة تحمل معنى الإِتباع، "وما في دلالة الجذر من التأخر وهبوط الرتبة"<sup>(٣)</sup>. وفي المعجم الموسوعي أن الذنوب هي المعاصي، وتكون كبائر بقرينة في السياق كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَسَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١١٣﴾﴾<sup>(٤)</sup>، كما تكون صغائر، كمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾<sup>(٥)</sup>، فسرت الذنوب هنا بالصغائر؛ لأن جملة ﴿وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ تضم الكبائر، إذ الإسراف في كل شيء هو الإفراط فيه.

(١) لسان العرب: ابن منظور، باب الذال، مادة (ذنب)، (٣: ١٥١٩).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الذال، باب الذال والنون وما يثلثها، (ذنب)، (٢: ٣٦١).

(٣) المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الذال، (ذنب)، ص ٧٢٨.

(٤) [آل عمران: ١٩٣]، فسرت الذنوب في قوله: ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ بالكبائر لمجيء السيئات في قوله: ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾، وهي ما يسوء، فتحمل السيئات على معنى الصغائر، -مع إلفات إلى أن الصغائر لا يلزمها سوء العقبي-، والذنوب للكبائر. وهذا تابع لمجرى السياق وليس على الإطلاق، فليست الذنوب في القرآن للكبائر والسيئات للصغائر كما أنبأ بهذا ابن القيم رحمه الله في قوله: "فالذنوب: المراد الكبائر. والمراد بالسيئات: الصغائر"، إنما تأتي وفق سياق دقيق كاشف عن وجوه معانيها. ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، تحقيق رضوان جامع رضوان، (القاهرة: مؤسسة المختار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، الجزء الأول، ص ٢٦٢.

(٥) [آل عمران: ١٤٧]، ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، حرف الذال، (ذنب)، ص ١٩٤.

من مواضع مجيء الذنب ما جاء نكرةً حكاية عن قول موسى -عليه السلام- لربه -عز وجل-:

﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمٌ فِرْعَوْنٌ ۖ أَلَا يَنْقُورُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ﴿١٣﴾ وَهَمُّ عَلَىٰ ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ ﴾<sup>(١)</sup>.

مقصدية سياق سورة الشعراء متحدثة عن أن هذا الكتاب منزل من عند الله، بين في نفسه إعجازه، مبين لأحوال الأمم، وإهلاك من علم منه دوام العصيان، ورحمة من أريدت له الهداية والإحسان، وتسميتها بالشعراء دليل على ما يفارق به هذا الكتاب الشعر، من علو مقامه واستقامة منهجه وخلوصه للإعجاز<sup>(٢)</sup>، والآيات في مقام استلهاام المعية من الله عز وجل، وليست اعتذاراً أو تعللاً لعدم الامتثال، "وكفى بطلب العون دليلاً على التقبل لا على التعلل"<sup>(٣)</sup>.

ويقصد بالذنب في قوله: ﴿ وَهَمُّ عَلَىٰ ذَنْبٍ ﴾: قتله للقبطي الذي كان من قوم فرعون<sup>(٤)</sup>، مع أن القتل غير متقصد.

وقد أوتي موسى -عليه السلام- من الحكمة والعلم ما يؤتى للمحسنين، ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِنْ شِيعَةِ هَٰذَا وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغْتَهَىٰ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَىٰ الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) [الشعراء: ١٠ - ١٤].

(٢) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٤ : ١). نزلت السورة في مكة، وحوت من القصص ما حوت؛ سلوى للرسول ﷺ وتأنيساً. وقصة موسى -عليه السلام- أكثر القصص وروداً في القرآن الكريم، ومع كثرة مجيئها إلا أنها تختلف في كل سياق بحسب المقصود من السورة والغرض الذي يؤم. ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

(٣) نظم الدرر: البقاعي، (١٤ : ١٧).

(٤) فسّر الذنب في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ [القصص: ٣٣].

(٥) [القصص: ١٥].

أمّا ما لهم على موسى -عليه السلام- من ذنب فعلى تقدير مضاف محذوف، أي: ولهم على تبعه ذنب، أو على تسمية تبعية الذنب ذنباً كما سُمّي جزاء السيئة سيئة<sup>(١)</sup>، وعليه؛ فيكون مجازاً مرسلًا علاقته السببية؛ سُمّي ما لهم من حقّ ذنباً، لأنه كان مسبباً عنه، وقد ذكر السبب (الذنب) وأريد المسبب عنه (الأخذ بعاقبة ذنبه، أو مجازاته). وفي هذا التعبير: ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ﴾ عظم حق الآخر؛ فموسى -عليه السلام- قتل عن غير عمد، و﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾<sup>(٢)</sup>؛ ومع هذا فقد طلب المغفرة مباشرةً في ما بينه وبين مربّيه، ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّكَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(٣)</sup>. أما ما يحدّد العلاقة بينه وبين قوم فرعون فأسماءه ذنبا -مع أنه بلا قصد- لتبيين مدى قدره وعظمه، وفي خطاب موسى استقراء الموقف من جهة العدو، وقراءة حكمه بالكيفية التي بها يقرأ، وقوم فرعون يزعمون أن ما فعله موسى -عليه السلام- ذنب<sup>(٤)</sup>، وحكمةً منه -عليه السلام- أن يستقريء موقفهم، ويعرض على ربه ما يزعمون، رغبة في الدلالة للتي هي أرشد في حقهم، وحق دعوتهم.

من وجوه الدلالة في النظم ما يُلاحظ في قوله تعالى:

﴿أَلَا يَنْقُورُونَ﴾، ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾، ﴿وَبَضِيقُ صَدْرِي﴾، ﴿وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي﴾، ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ﴾، ﴿فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾.

لم تتعلق بالأفعال متعلقات تحددها، وفي هذا سعة للدلالة، وثراء للمعاني المشحونة بتكاليف الرسالة السماوية، ومقدار ما يستتبع نجاحها أو عرقلتها بالتكذيب والقتل، ولقد عبر موسى -عليه السلام- بما سيأتيه من انفعال كما هو ديدن أهل المروءات والرسالات وأرباب علو الهمم؛ لما غرس

(١) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٤: ٣٨١).

(٢) [القصص: ١٥].

(٣) وذلك ما يدل عليه قوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّكَ الْمَلَأَ بِأَتْمَرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَمِنَ

التَّصْحِيحِ﴾ [٢٠]. [القصص: ٢٠].

فيهم من الحدة والشدة في العزيمة إذا لم يجدوا مساعداً، أو استشفروا إصراراً على الجهل والعناد والتكذيب، واستمراراً في العمى والتهيه.

ولم يكن قوم فرعون قد كذبوا موسى بعد، لكنه قال: ﴿أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (١٣) ﴿فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ (١٤)؛ لأنه وجد الفعل منهم عزيمة، فعبر بالقتل عن عزيمة القتل وإرادته، وعبر بالتكذيب عن إرادته منهم وأماراته، فدل ذلك على قوة إرادتهم في رفض الرسالة وقرب مشارفتهم لكل ما يُسكتها ويستأصل جذورها.

نسب القرآن لموسى -عليه السلام- الخوف، كما نسبه ليعقوب -عليه السلام- (١)، وكما نسبه لإبراهيم -عليه السلام- (٢). والخوف "اضطراب النفس من توقع فعلٍ ضار" (٣)، والفعل الذي يخافه موسى -عليه السلام- ليس القتل ولا التكذيب، وهو الكليم المصطنع على عين الله، المختار ضمن أولى العزم من الرسل، فلم يكن التعبير: أخاف قتلي وأخاف تكذبي، بل: ﴿أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (١٣) و﴿أَنْ يَقْتُلُونِ﴾، فليس الخوف على النفس، بل الخوف على عرقلة الرسالة التي جاء بها، وفعلهم إزاءها؛ لأنه بتجدد تكذبيهم وقتل أنبيائهم تضطرب نفس موسى -عليه السلام- خوف فوات مصلحة الرسالة، وانتشار أمرها الذي يتوق لانتشاره كما هو اللائق بمقام أولى العزم من

(١) حين خاف أن يأكل الذئب يوسف: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذَهَبُوا بِهِ، وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ (١٣) [يوسف: ١٣]

(٢) حين خاف أن يمسه أباه العذاب: ﴿يَتَأَبَّأُ مِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ (٤٥) [مريم: ٤٥].

(٣) تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٢٠١.

الرسول - عليهم السلام -<sup>(١)</sup>.

ومن شواهد مجيء الذنب - معرّفاً بأل - في العلاقة بالله تعالى أول سورة غافر، قال تعالى:

﴿حَمَّ ۝١ نَزِيلُ الْكَذِبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ۝٣ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝٤﴾<sup>(٢)</sup>.

تكرر في السورة ذكر المجادلة والمجادلين، وتوابع ذلك من ذكر ما عاقبه الله بهم، وما استدعاه من ذكر ثواب الله لمن تركوا المجادلة، وصور المجادلة في السورة صورتان: فرعون والذين معه يجادلون في آيات الله، وموسى - عليه السلام - والرجل المؤمن يجادلون عن آيات الله<sup>(٣)</sup>. وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير إلى جوامع أغراضها، ويناسب الخوض في تكذيب

(١) في الكلبيات إذا عارضتها الجزئيات يقول الشاطبي: "مثال هذا ما وقع في بعض المجالس، وقد ورد على "غرناطة" بعض "طلبة" العدو الأفریقیة؛ فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورّد في قتل موسى للقبطي، وأن ظاهر القرآن يقضي - بوقوع المعصية منه - عليه السلام - بقوله: {هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ}، وقوله: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي}، فأخذ معه في تفصيل ألفاظ الآية بمجرد ما، وما ذكر فيها من التأويلات بإخراج الآيات عن ظواهرها، وهذا المأخذ لا يتخلص، وربما وقع الانفصال على غير وفاق؛ فكان مما ذكرت به بعض الأصحاب في ذلك: المسألة سهلة في النظر إذا روجع بها الأصل، وهي مسألة عصمة الأنبياء - عليهم السلام - فيقال له: الأنبياء معصومون من الكبائر باتفاق أهل السنة، وعن الصغائر باختلاف، وقد قام البرهان على ذلك في علم الكلام؛ فمحال أن يكون هذا الفعل من موسى كبيرة. وإن قيل أنهم معصومون أيضاً من الصغائر، وهو صحيح، فمحال أن يكون ذلك الفعل منه ذنباً. فلم يبق إلا أن يقال: إنه ليس بذنوب، ولك في التأويل السعة بكل ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه ظاهر الآيات فاستحسن ذلك، ورأى ذلك مأخذاً علمياً في المناظرات، وكثيراً ما بيني عليه النظر. الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٦٥).

(٢) [غافر: ١ - ٣].

(٣) ينظر: آل حم (غافر - فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ١٣. وآل حم ديباج القرآن، وسورة غافر أول آل حم، نزلت في مكة، خلت من الأحكام وقصرت على المواعظ والزجر وطرق الآخرة، وفي غافر استدلال على تصنيف الناس في الآخرة صنفين، وتوفية كل ما يستحقه على سبيل العدل، وعلى ذلك سميت بسورة غافر؛ لأنه لا يقدر على غفران ما يشاء لمن يشاء إلا كامل العزة، ولا يعلم جميع الذنوب ليسمى غافراً لها إلا بالغ العلم جل شأنه. ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣)، المحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي، (٤: ٥٤٥)، ونظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١).

المشركين بالقرآن، واعتزازهم بقوتهم ومكانتهم، وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشدّ منهم، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض<sup>(١)</sup>.

ووجه المناسبة بذكر نزول القرآن من الله الموصوف بهذه الأوصاف في مفتتح السورة أن هذه الأوصاف مستلزمة لجميع ما يشتمل عليه القرآن من المعاني؛ فإن القرآن: إما إخبار عن أسماء الله، وصفاته، وأفعاله، وهذه أسماء، وأوصاف، وأفعال، وإما إخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلية، فهي من تعليم العليم لعباده، وإما دعوة للمذنبين إلى التوبة والإنابة، والاستغفار، فذلك يدل عليه قوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾، وإما إخبار عن نقمه الشديدة، وعمّا يوجبها ويقتضيها من المعاصي، فذلك يدل عليه قوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾، وإما إخبار عن نعمه العظيمة، وما يوصل إلى ذلك من الأوامر، فذلك يدل عليه قوله: ﴿ذِي الطَّلَوِّ﴾، وإما إخبار بأنه وحده المألوه المعبود، فذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، وإما إخبار عن حكمه الجزائي العدل، وثواب المحسنين، وعقاب العاصين، فهذا يدل عليه قوله: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾، فهذا جميع ما يشتمل عليه القرآن من المطالب العاليات<sup>(٢)</sup>.

بُدئ باسم الجلالة الجامع لكل ما في أسماء الله الحسنى من الكمالات المطلقة: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾<sup>(٣)</sup>، وتختص صفتا ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ بمنزل الكتاب، و﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلَوِّ﴾ بمن أنزل عليهم الكتاب، جامعة لهم بين الترغيب والترهيب، فتفتح أبواب العفو، والعدل، والمنة، وتختتم الآية بما اشتملت عليه سورة الزمر من

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٨١).

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: عبد الله بن عتيق، محمد بن العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، ص

التوحيد لمن به المسير، وإليه المصير: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ﴾<sup>(١)</sup>، كما تجمع كل المعاني المترافدة في الصفات قبلها؛ إذ المتفرد عليهم عزيز، وتمام علمه وعزته المجازاة بالفضل والعدل يوم المصير. وقوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾<sup>(٢)</sup> يبيّن أن ذلك من صفته تعالى؛ إذ كان - ولم يزل - لذنوب العباد غفوراً، قابلاً لتوبتهم من قبل نزول هذه الآية وفي حال نزولها ومن بعد ذلك<sup>(٣)</sup>. وأصل الغفر التغطية والستر، غفر الله ذنوبه أي سترها<sup>(٤)</sup>، واستعمالها في مغفرة الذنب إشارة إلى أن الذنوب عورات، وقبائح يُستحى من كشفها، وأن الستير - سبحانه - يمنّ بأمرين: بمغفرتها يعني ترك العقوبة عليها، وبسترها إكراماً لمن اقترف المعصية ووسعته رحمة ربه<sup>(٥)</sup>.

ومن نسق ترتيب الصفات، وتقديم ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ على: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾<sup>(٦)</sup> يظهر أن الله تعالى رتب غفران الصغائر على اجتناب الكبائر، وهذا يتواءم مع قوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ أي: الصغيرة بدون توب، ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ عن الكبائر باجتنابها، وعليه؛ فالكبائر يكون غفرانها بالتوبة والاجتناب، والصغائر يكون غفرانها بالتوبة وبغيرها، لذا قدّم قوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾؛ لأنه أول

(١) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٢٧٧).

(٢) لسان العرب: ابن منظور، باب الغين، مادة (غفر)، (٥: ٣٢٧٣).

(٣) ينظر: آل حم (غافر - فصلت): أبو موسى، ص ٢٣.

(٤) محيي غافر الذنب قبل قابل التوب موح بأن الذنب يكون وصفاً للكبائر، لأن الله منّ على عباده بمغفرة الصغائر متى اجتنبت الكبائر: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾<sup>(٣)</sup> [النساء: ٣١]، فلا يرجع قوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ إلى غفران الصغائر، لأنه حيثئذ لا منّة فيه، "وعطف ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ منبئ بأن الذنب المقصود في ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ هو الكبيرة المغفورة بلا توبة - إلا الشرك -، ولو كانت الكبيرة لا تغنفر إلا بالتوبة لما كان لقوله تعالى: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ منّة جديدة". ينظر: آل حم (غافر - فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٢٣. كما أن العطف يقتضي التغاير، فالله سبحانه غافر الذنب؛ بتوبة وبغير توبة، وهو إعلام وإشعاراً بأن الله تعالى لا يتعاطمه ذنب، وأن رحمته سبقت غضبه. ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٥).

على المنّة، وليقابل قوله: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾، فهو واسع المنّة عظيمها، وهو شديد العقاب، وهذا

المعنى وثيق الاتصال بقوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾<sup>(١)</sup>.

وثمة وجه آخر يظهر من دلالة الجذر (غ ف ر)؛ فالغفران لا يكون إلا لما هو باق، وكل ذنب تاب العبد منه لا يبقى، ومن ثم يكون الأقرب أنه غفران لما لم يتب منه إن أراد الله تعالى غفرانه، بخلاف العفو، ففي العفو إزالة، وفي الغفران بقاء مستور في الصحيفة إلا أن الله تارك العقوبة عليه، وفي قبول التوب عفو، أي إزالة ومحو و"تجاف عن الذنب"<sup>(٢)</sup>، فالمجازاة بين أمرين:

١- ترك العقوبة مع بقاء الذنب في الصحيفة، ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾.

٢- إزالة للذنب من الصحيفة، ويلزم من الإزالة ترك العقوبة، ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾.

الثاني أعلى لأنه أخص بوجهين؛ أنه إزالة، وترك عقوبة معاً، ولا يكون إلا بتوب. والآخر بقاء مع ترك عقوبة، ولا يلزم التوب. فقد يُعْفَر ولم يقع من العبد استغفار، بل قد يقع منه ترك الفعل دون استغفار.

والآية كلها مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل؛ لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبل هذا الوصف أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب، وهو كونه غافر الذنب، وقابل التوب، وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة، وهو قوله: ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾، فكونه ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ لما كان مسبوقاً بتينك الصفتين وملحوقاً بهذه الصفة، دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح<sup>(٣)</sup>، ولما كانت جملة: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ نكرةً بين الصفات المعارف فاكسبت من جيرتها شيئاً أجاز لها أن تكون صفة لمعرفة، فإن هذا يعني من وجه آخر أنها لما جاءت بين صفات الرحمة اكتسبت منها شيئاً من الرحمة؛ لأن تشرب الكلمة من جاراتها شيئاً من

(١) [الفاحة: ٤].

(٢) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب العين، (عفو)، ٣٤٢.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٧: ٢٩).



الإعراب يفتح الباب لتشرّبها شيئاً من المعنى، والرحمة التي تلوح في: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ مستتبعة لمعناها الأولي؛ لأن الله عز وجل حين يُعَلِّمنا بشديد عقابه إنما يدعونا لرحمته التي فتح لها باب المغفرة، وباب التوبة، وباب الطول والمن<sup>(١)</sup>، ففي الآية ترغيب بالعفو، وترهيب من الأخذ، وتشويق إلى الفضل، وتعليل تمكنه سبحانه من كل شيء بوحدانيته، ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>(٢)</sup>.

يلحظ مما سبق أن الذنب في القرآن جاء في سياقات تعنى بما يكون من العلاقة بالله تعالى، وما يكون من العلاقة بالبشر، وقد ظهر أن تصاحب مغفرة الذنب مع قبول التوب في سياق واحد يجلي الفروق بين المغفرة والتوبة، وما يستتبعها من أفعال يراد محوها أو محو تبعاتها، كما لم تُحدد للذنب أوجه في كتب الوجوه والنظائر المعني بها البحث، وقيم التنوع الدلالي تظهر وفق مساق اللفظ في خصوص مجيئه، وفردة اصطفاؤه، ووجوه الإبانة به، ويتتبع مثل هذا في لفظ السيئة.

(١) ينظر: ينظر: آل حم (غافر-فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٢٧.

(٢) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٦).

## المبحث الخامس

## الدلالة السياقية للفظ السيئة

المعنى المحوري لجذر (س و ع): عيب أو نقص، (قبح أو فساد أو مرض) يخالط ظاهر الشيء أو باطنه، ثم ينتقل السوء إلى القبح المعنوي كالسيئة، لأنها فعل قبيح<sup>(١)</sup>، يقال في الاستعمال: رجلٌ أسوأ، أي قبيحٌ، وامرأةٌ سَوَاءٌ، أي قبيحة، ولذلك سَمِيَتِ السَّيِّئَةُ سَيِّئَةً<sup>(٢)</sup>؛ لأنها كل عمل تسوء عقباه، وعرفها ابن منظور بالخطيئة، وأخبر أن الله يعفو عن السيئات<sup>(٣)</sup>.

يختلف معنى السيئة بحسب الجهة، فهي تجيء في القرآن على ضربين: إما بحسب جهة الشرع والعقل فيها، كمثل قوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>

وإما بحسب جهة الطبع؛ ما يستخفه أو يستثقله، كمثل قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ تَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٥)</sup>

١) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب السين، (سوأ)، ص ٩٣٧.

٢) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب السين، مادة (سوء)، (٣: ١١٣).

٣) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب السين، مادة (سوأ): (٤: ٢١٣٩).

٤) [الأنعام: ١٦٠].

٥) [الأعراف: ١٣١]، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب السين، (سوأ)، ص ٢٥٣. قال العلماء في سر التعبير بتعريف الحسنة واقترانها (بإذا)، وتنكير سيئة واقترانها (بإن): أن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه. وأمّا السيئة فلا تقع إلا في الندرة، ولا يقع إلا شيء منها. (فإذا، وإن) للشرط في الاستقبال لكنهما يفترقان في شيء، وهو أن الأصل في (إن) فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، وفي (إذا) فيما علم أنه كائن، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ تَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ۗ﴾ [الأعراف: ١٣١]، أتى في جانب الحسنة (بإذا)؛ لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس، وأتى في جانب السيئة (بإن)؛ لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت. ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٢، والكشاف: الزمخشري، (٢: ٤٩٣)، والإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، (٢: ١١٧).

وفرق العلماء بين معنى السيئة حين تبيء بصحبة الحسنة، وحين تبيء وحدها - سواء أفردت أو جمعت - ؛ فاقتران السيئة بالحسنة في الآية يخصص معنى كلٍ منهما بحسب السياق الذي جاءت فيه، وهي معانٍ ثنائية بحسب ما أوردتها بعض علماء الوجوه والنظائر، فالحسنة والسيئة تحيّان بمعنى: [النصر والهزيمة- التوحيد والشرك- الخصب والقحط- العافية والعذاب- الصفح والأذى من القول] <sup>(١)</sup>، وهذا يبين ما للاقتران من أثر في إظهار الدلالة، من كونها مطلقة عامة إلى كونها أريد بها معنى يتلاءم مع ما اقترنت به <sup>(٢)</sup>.

يلحظ أن موافقة الأمر والنهي تسمى حسنة بحسب أثرها في فاعلها، وبحسب ذاتها، أي ما هي عليها من الحسن، فقد يكون الشيء حسناً في نفسه دون أن يكون له أثر في غيره، لكن الموافقة للأمر والنهي هي حسنة في نفسها، ومحسنة لفاعلها، شأن المسلم؛ صالح في نفسه ومصلح لغيره. وأوجه (السيئات) - بالجمع - تبيّن أثر الصيغة في تحليل المدلول اللغوي للعبارة، وكأن الجمع هنا قرينة مقيّدة، فالقرائن بعضها يحول مدلول العبارة، ولا تختص القرينة بالمجاز فقط، بل تأتي كذلك في الحقيقة، وهي إذ تأتي مع الحقيقة لا لتصرفها عن أصل الوضع اللغوي، إنما تأتي حين تكون الكلمة مطلقة على سبيل الحقيقة على أكثر من معنى، وهو ما يعرف عند اللغويين بالألفاظ المشتركة.

(١) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ٣٥، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص ٤٧، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدماغاني، ص ٢٤٣، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٢٥٩.

(٢) ويجدر بالذكر أن دلالة الاقتران لها منزلة عليّة في باب المعاني البيانية الثانوية، لكنها دلالة ضعيفة عند الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية التي تتأسس على المعاني الأولية، لا يؤخذ بها عندهم؛ للفرق بين الضربين من المعنيين.

ومعاني السيئات في القرآن على خمسة أوجه:

الوجه الأول: الشرك؛ في قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنْ آيِلٍ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُتُّتُ أَكْفَرًا وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ

(١) [يونس: ٢٧]، الدليل هنا قوله (خالدون) فهي لا تقال في شأن المسلم العاصي. لأن الخلود بمعنى الديمومة التي لا تنتهي، وقد يؤكد بقوله: {أبدا}، وقد لا يؤكد وفقا للسياق كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا ظِلِيلًا ﴾ [النساء: ٥٧]، ﴿ فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٥]، وسواء أتى مع الخلود {أبدا} أو لم يأت، فالخلود بمعنى البقاء المستمر الذي لا ينتهي ثباتاً وملازمة، وليس معناه البقاء مدة لا ريب ستزول، ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الحاء، باب الحاء واللام وما يثلثها، (٢: ٢٠٧).

(٢) [النساء: ١٨]، رجح الطبري رحمه الله نزول هذه الآية لأهل الإسلام، وذلك أن المنافقين كفار، فلو كان معناها به أهل النفاق لريكن لقوله: ﴿ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ معنى مفهوم، لأنهم إن كانوا هم والذين قبلهم في معنى واحد من أن جميعهم كفار، فلا وجه لتفريق أحد منهم في المعنى الذي من أجله بطل أن تكون توبة واحد مقبولة، ويمكن توجيه ترافد العلماء على تفسير السيئات هنا بالشرك نظراً لآيات أخرى خصصت عدم قبول توبة المشرك أو الكافر أو أن الحشرجة، فقد قال بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقَبِّلَ تَوْبَتَهُمْ ﴾ [آل عمران: ٩٠] السبب أنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول: ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُتُّتُ أَكْفَرًا ﴾ [النساء: ١٨]، وقد قال تعالى: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [غافر: ٨٥]، وقال في صفة فرعون: ﴿ ءَأَلْكَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٩١]، وجعلها البقاعي سيئات أهل الفسق، فيكون المعنى: وليست التوبة للذين يموتون وهم كفار حقيقة أو مجازاً، من غير أن يتوبوا، ولا عند الغرغرة، فسوى بين الفسق والكفر تنفيراً من الفسق لصعوبة النزاع عنه بعد مواقعه. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٦: ٥١٧)، والتفسير الكبير: الرازي، (٨: ١٤٣)، و(١٠: ٧)، ونظم الدرر: البقاعي، (٢: ٢٢٨).

الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾<sup>(١)</sup>.

الوجه الثاني: العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿٣٤﴾، وقوله: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَتُولَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿٥١﴾.

الوجه الثالث: الضر؛ قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذِقْتَهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسَّتَهُ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿١٠﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِمَّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿١٦٨﴾.

الوجه الرابع: الشر، وصغائر الذنوب، قال تعالى: ﴿فَوَقَّهٗ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِعَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿٤٥﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكْرِينَ﴾<sup>(٧)</sup> ﴿١١٤﴾، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّدَقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾<sup>(٨)</sup> ﴿١٦﴾.

(١) [الجاثية: ٢١].

(٢) [النحل: ٣٤].

(٣) [الزمر: ٥١].

(٤) [هود: ١٠].

(٥) [الأعراف: ١٦٨].

(٦) [غافر: ٤٥].

(٧) [هود: ١١٤].

(٨) [الأحقاف: ١٦].

الوجه الخامس: إتيان الفاحشة. قَالَ تَعَالَى ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمَنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَنْقُومِرْ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ (٧٨) ﴿١﴾

يلحظ أن الأوجه الخمسة للسيئات تنبئ في معانيها إما إلى علاقة الإنسان بالله (الشرك)، أو إلى علاقته بالناس (الشر - الفاحشة)، أو إلى ما كتب عليه (الضر)، أو إلى مآله (العذاب).

كما تجتمع كلها تحت محورين:

الأول: المنكرات والأفعال والأقوال الخبيثة.

والآخر: المصائب والنقم<sup>(٢)</sup>

يدخل في الأول من المعاني: (الشرك، والشر، وإتيان الفاحشة)، ويدخل في الآخر: (العذاب، والضر).

وقد تجيء السيئة في القرآن غير مصحوبة بالحسنة، فتفسر حينئذ بحسب ما تضاممت معه من ألفاظ العصيان السلوكي، وما خصصت به من القرائن. من المواضع التي جاءت فيها السيئة نكرة في أسلوب الشرط قوله تعالى:

﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٧٥) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٧٦) أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (٧٧) وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (٧٨) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

(١) [هود: ٧٨]، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ١٤٣، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص ٣٥٥، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدماغاني، ص ٤٠٨، وزاد أن وضع قوله تعالى: ﴿فَوْقَهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّكْرُورًا﴾ [غافر: ٤٥] في وجهي الشرك والشر، وينظر: نزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٣٦٣.

(٢) ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، حرف السين، (س وأ - ساء)، ص ٢٤٨.

فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَانَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾  
كُلٌّ مَنِ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾  
 وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴿١﴾

المخاطب في الآيات هم اليهود، وإذا كان مقصود البقرة هو الإيـان بالغيب، فإن مسار هذا المعقد يعالج قضية إيمان اليهود بالله، وبما أنزله الله، كما يبين تحريفهم للتوراة، وعقيدتهم في أنه لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة، مع ما يرافق هذا من الأمانى الجاهلة عند دهائهم، والكذب على الله -تعالى- عند أحبارهم. والآيات بيانٌ لأمة أنزل عليها الهدى، فاستقبلت هذا الهدى بمحض عناد ولجاجة.

وجاءت جرأتهم على التحريف والتبديل وعدم الإيمان والمعاندة نتاج اعتقادهم بمكوئهم في النار أياماً، تمثل هذا الاعتقاد هنا، وفي سورة آل عمران؛ إذ يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ تَوَلَّى فِرْقًا مِنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَعَرَّهْمُ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ ﴿٢﴾

وقوله: ﴿كُلٌّ مَنِ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ تكذيب من الله للقائلين منهم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ ﴿٣﴾، وإخبار منه أنه معذب من كفر به وبرسله، وأحاطت به ذنوبه، وعذابه تخليده في النار. ﴿٤﴾

١ (البقرة: ٧٩ - ٨٢).

٢ (آل عمران: ٢٣ - ٢٤).

٣ (البقرة: ٨٠).

٤ (لأنّ (بلى) إقرار في كل كلام أوله جحد، فتجيء إثباتاً لما بعد حرف النفي، وحرف النفي هنا: (لن)، والتقدير: بلى، تمسكم أبدأ؛ بدليل قوله: (هم فيها خالدون). ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ١٧٨). ودراسات لأسلوب القرآن: عزيمة، القسم الأول - الجزء الثاني، ص ٩٣.

يلحظ من وجوه الدلالة، وخصوصيات النظم في السياق أن عدل في هذا الموضع عن (اكتسب)، واستعمل الفعل: ﴿كَسَبَ﴾ مع السيئة، مع أن الكسب متوافق مع الفطرة، يأتي الإنسان طوعاً بالخير، أما (اكتسب) التي على زنة (افتعل) فتحمل من المجاهدة والمشقة ما تحمل، جاء في خاتمة سورة البقرة: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(١)</sup>، ولعل العدول هنا موحٍ بالتوغل في السيئة حتى صارت هي الطبيعة، فيقترفون السيئات بانسراح صدر، بل ربما يصل الأمر إلى التفاخر بذلك الاقتراف، واستعمال (افتعل) في هذا المقام ضرب من التهكم؛ لأنهم يكسبون ما يضرهم ولا ينفعهم<sup>(٢)</sup>.

وأصل الكسب ما دل على ابتغاء وطلب وإصابة<sup>(٣)</sup>، وعُظم معانيه اللغوية منصرفه إلى طلب الرزق وجمعه<sup>(٤)</sup>، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: "إن أطيب ما أكل الرجل من

(١) [البقرة: ٢٨٦]، قال ابن جني: "وتأويل ذلك أن كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير مستصغر، وذلك لقوله - عز اسمه: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا} [الأنعام: ١٦٠]؛ أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها، صغر الواحد إلى العشرة، ولما كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها، لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة؛ .. فإذا كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عظم قدرها، وفخم لفظ العبارة عنها، فقيل: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فزيد في لفظ فعل السيئة، وانتقص من لفظ فعل الحسنة". الخصائص: ابن جني، باب في قوة اللفظ لقوة المعنى، ص ٨١١.

(٢) لئن كان كتاب الله يحوي آيات محكمات وأخر متشابهات، فإن عالم الناس ما انسل عن هذا التقسيم، وما يزال في الناس كثير من المتشابه، الذي ما كفَّ مَنْ في قلبه زيغ عن اتباعه؛ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وفي الآية سلوان من الله، موحٍ بأن من الناس من يصل حالهم في مقارفة السوء إلى هذا، فمقاربتهم ومصاحبتهم تعود بالخسران على من يقاربهم، كما هدئ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إلى ذلك في مثل المجلس الصالح والجليس السوء، ففي هذا الحديث تبين لقوله تعالى: {كسب سيئة}، واصطفاء هذا التعبير بلاغ إلى تثقيف النفوس وهدايتها وتربيتها، وهو باب من أبواب إيجاز القصر الذي يجدر التوافد عليه تشويراً لما فيه، إذ لا يخلق على كثرة الرد ولا يجذب.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الكاف، (كسب)، (٥: ١٧٩).

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الكاف، مادة (كسب)، (٥: ٣٨٧٠).



كسبه"<sup>(١)</sup>، فإذا على الذين كسبوا السيئات وجعلوها رزقهم من هذه الدنيا إلا تحمّل تبعه هذا الرزق؛ كل امرئ بما كسب رهين.

وكأن قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَظَّتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ هو عين ما اختزلته فاصلة الآية في السياق السابق، من قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَانَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾، يبسط؛ ليتحقق في الأذهان عظم ما كسبوه، وسبب ما نالوا به الويل، والخلود، وصحبة النار، فبئس الكسب حينئذ، وبئس المصير.

ومناط الاستعارة في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَظَّتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾، احتمالان: أولهما: مكنية؛ تكمن في: (سيئة) و(خطيئته)، بيان ذلك أن الكسب لا يكون إلا من إنسان، فالسيئة معنوية، والكسب يكون لما هو مادي، والاستعارة هنا في تصوير السيئة بشيء مادي يكسبه المخطئ، والحقيقة أنه خسارة لا مكسب؛ لأن كاسب السيئة خاسرٌ، فالسيئة هنا مشبهة بالمال أو الربح، على سبيل السخرية والتهكم. ثم تبرز الدلالة السياقية أن حرص المذنب على الكسب، وشره المادة عنده، هو ما جعل القرآن يصور السيئة مكسباً؛ ليدل على أن مصرع الكافر كان نتيجة طمعه، ومن ثم قاده الحرص على الكسب إلى الخسارة.

١ ( سنن أبو داود: كتاب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده، رقم الحديث: (٣٥٢٨)، (٣: ٢٨٨). والمجتبى من السنن (الصغرى): أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ)، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، رقم الحديث: (٤٤٤٩)، (٧: ٢٤٠)، وغيرهما.

والخطيئة في قوله: ﴿وَأَحْطَّتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾، معنوية، شبهت بالسور<sup>(١)</sup> الذي يطوق المذنب من كل ناحية، ويجوئه<sup>(٢)</sup> فيعجز عن الفرار، إذ لا يستطيع حركة ولا هروبا، فالسور محكم خانق. وفي إمعان النظر للاستعارتين يلحظ أن الأول كَسِبَ وفرح، وهذا أشبه ما يكون باللذة القليلة التي تصاحب ارتكاب الذنب، ثم يكون الوبال والخسران في فناء اللذة سريعا، وبقاء السيئة التي حفتها الخطايا، كسور محكم، ومن هنا كان عذابه وقهره، وقد تكون الإحاطة في الآخرة، إذ لا مجال للتوبة، ولا رجوع.

ثانيها: تبعية؛ شبه عمل السيئات بالكسب، فحذف العمل، وأطلق الكسب عليه على سبيل الاستعارة التصريحية. وفيه أن عمل السيئة تجارتهم التي بها منفعتهم، يجنون منها في نظرهم كسبا، والكسب لا بد فيه من استمرار، كذلك سيئاتهم؛ مداومون على فعلها حتى صارت بمنزلة

<sup>(١)</sup> فهم من كلام الطبري رحمه الله أن المحيط حائط، وجاء عن الزمخشري أنه عدو، ولعل الاختلاف في التعبير ناشيء عن اختلاف تصور المنع من النفاذ، فكلما كان المنع أقوى كان هذا أدل، وتصوير (الخطيئة) بصورة العدو الذي يسعى إلى الإحاطة بمن يعتدي عليه، فيه من التنفير من الخطيئة، والإرشاد إلى عظيم خطرهما. لكن قد يسع الفرار من العدو أو مقاتلته، وعندما تكون الخطيئة حائطا فإن فيها إجماء بضيق النفس والقهر، مع هذا يحتل النفاذ منه إلى الخارج بوعورة. وأيضا كان المحيط، فإن مراد الله هو استلزام الخطيئة للجزاء المذكور، والاستلزام هنا على سبيل الحتم والوجوب، وإن عُبِّرَ عن هذا الاستلزام مرة بالعدو، ومرة بالسور، ولعل أصل هذا في الفهم أن كل سيئة قد تسقط عن صاحبها إذا بقي معها الإيمان، إما بالتمحيص أو الشفاعة أو عفو الله أو غيرها من مكفريات الذنوب، لكن مع الكفر تكون خطاياها قد أحاطت به فلا مجال لتكفير.

<sup>(٢)</sup> والإحاطة بمنزلة "الحائط" الذي تحاط به الدار فتحقق به. ومنه قول الله جل ثناؤه: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ [الكهف: ٤٢]، فالخطيئة تستولي عليه، وتشمل جملة أحواله، ومثل هذا الوصف يصح في شأن الكافر؛ لأن غيره وإن لم يكن له سوى تصديق القلب وإقرار اللسان لم تحط الخطيئة به، ولذلك فسرت بالكفر، "وتحقيق ذلك: أن من أذنب ذنباً ولم يقلع عنه استجره إلى معاودة مثله والانهاك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه، حتى تستولي عليه الذنوب وتسد من حوله منافذ الخير فيصير بطبعه مائلاً إلى المعاصي، مستحسناً إياها، معتقداً أن لا لذة سواها، مبغضاً لمن يمنعه عنها، مكذباً لمن ينصحه فيها، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا اللَّهُ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الروم: ١٠]. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ١٨٢)، الكشاف: الزمخشري، (١: ٢٨٩)، تفسير البيضاوي: (١: ٣٣٨)، والتصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م)، ص ٣٢٩.

الكسب، والمعنى كله في تصويرها بتجارة، أو مال، أو ما فيه نفع، والاستعارة تحمل في طياتها ذمًا يشبه المدح، فإذا كان لهم انتفاع من هذه الدنيا فهو كسب السيئة، لا الانتفاع بها. السياق يبين الاحتمال الأعلى، وهل القصد هو تصوير السيئة (فتكون الاستعارة مكنية)، أو هو تصوير الكسب، (فتكون استعارةً تبعية)<sup>(١)</sup>.

كأن غرض السياق الرئيس ليس لتصوير السيئة، وليس لمجرد الكسب بعيدا عن دقيق معناه، فالغرض هنا هو بيان تمرسهم الذنب، وتعودهم عليه، حتى صار لهم طبعاً، شيئاً في سوس نفوسهم، ومن ثم تكون الاستعارة في الكسب على معنى أن تمرسهم في الذنب، وتعودهم عليه صيرّ الاكتساب في الذنب كسباً، وهذا ظاهر من أول السياق، في قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾، إلى نهاية قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخِذُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يَخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُمْ أَمْ نَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾، لأنهم بقسوة قلوبهم، وباعتقادهم الأفضلية والنجاة، صاروا يمارسون السيئة كأنها حسنة، تمرسوا عليها فصارت لهم سجية غير محدثة، فلا

(١) يرى الأستاذ الدكتور: محمود توفيق -أيده الله وأدام علمه- أن الكسب عام، والإحاطة متحققة. فليس هنا استعارة البتة، لا مكنية في السيئة أو الخطيئة، ولا تبعية في الفعلين، ذلك أن الكسب لم ينتقل من مادي إلى معنوي؛ لأن الإنسان قد يكتسب علماً، وفي الخطيئة الأمر كما في السيئة، إذ يشعر الإنسان حين يقع في معصية أن طاقاته قد قيدت، فلم يعد منطلقاً في الفهم والتفكير وصناعة الخير. فالإحاطة هنا متحققة، والإنسان ليس شيئاً مادياً، بل هو أولاً معنى قائم في مادة، وعليه؛ فلا داعي لاعتبار حال الوعاء أصل، وما كان فيه فرع.

(٢) [البقرة: ٧٤].

(٣) [البقرة: ٨٠].

إحساس بندم، ولا رجوع عن ذنب، ومن ثم عبر القرآن عن هذا بالكسب دون الاكتساب<sup>(١)</sup>. وفي هذا التعبير بالإحاطة في قوله تعالى: ﴿وَأَحْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ إشعار بأن الخطيئة إذا أحاطت بصاحبها أخذت بمجامعها، فحرمته الإيمان والتوبة، حتى كأن ذنبه أغلب من طاعته؛ لأنه إذا كانت الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبعمئة ضعف، إلى ما يشاء الله من الزيادة والثواب، وكانت السيئة بمثلها، فإن كلمة: ﴿وَأَحْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ مشعرة بأنه قابل هذا الكم من الحسنات بأضعاف أضعافه سيئات، حتى التفتت حوله خطاياها التي أصر عليها، ولم يستبعبها بما يمحو به الله السيئات.

واختلف علماء التفسير في معنى (سيئة) في الآية: منهم من جعلها الكبائر، ومنهم من خصصها بحسب سياقها اللاحق والسابق، بأنها الشرك خاصة أو الكفر، وهذا ما عليه جمهرة أهل العلم<sup>(٢)</sup>. ذكر الطبري رحمه الله قوله: "وأما (السيئة) فإنها الشرك بالله، وإنما قلنا إن (السيئة) - التي ذكر الله جل ثناؤه أن من كسبها وأحاطت به خطيئته، فهو من أهل النار المخلدين فيها - في هذا الموضع، إنما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، وإن كان ظاهرها في التلاوة عاماً، لأن الله قضى على أهلها بالخلود في النار. والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن أهل الإيمان لا يخلدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان. فإن الله جل ثناؤه قد قرن بقوله: ﴿بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ

<sup>(١)</sup> وقد غلب في سياق سورة البقرة ذكر مخالفات بني إسرائيل على هذا النمط من التعود عليها، والتمرس بها، ومن ثم الإصرار عليها. فإذا ما ضُمَّ هذا لكل النعم التي ذُكرت في السورة تبين فسادهم فساداً لا يقبل صلاحاً، وكان أدل على ذمهم، فتكون الإحاطة هنا ترشيحية كالتكميل؛ للاحتراز عن تصور معنى آخر للسيئة؛ لأن تنكير سيئة يعطيها معنى القلة أو الكثرة، فتأتي الإحاطة استلزاماً لمعنى واحد من التنكير، واحترازاً عن أن يتوهم فيها معنى القلة.

<sup>(٢)</sup> الطبري والرازي والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان الأندلسي وابن كثير وغيرهم رحمهم الله. أما من قال إنها الكبيرة فهو الزمخشري رحمه الله، تبعاً لما يعتقده في أصحاب الكبائر. ينظر: الكشاف: الزمخشري، (١: ٢٨٩).

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾ . فكان معلوماً بذلك أن الذين لهم الخلود في النار من أهل الكفر والشرك به، غير الذين لهم الخلود في الجنة من أهل الإيمان...<sup>(١)</sup>

فُسِّرَت الخطيئة بالشرك. ومن فسرها بالكبيرة فمعنى الإحاطة عنده أن يموت وهو مصرُّ عليها، فيكون الخلود على القول الأول مراداً به الإقامة لا إلى انتهاء، وعلى القول الثاني يكون المراد به الإقامة دهنًا طويلاً؛ إذ ماله إلى الخروج من النار<sup>(٢)</sup>.

والتوجيه الأعلى هو الأول؛ يظهر هذا من السياق العام المتحدث عن الذين لم يؤمنوا من اليهود، ومن اصطفاء التعبير بأصحاب النار، وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى الملازمة؛ لأن الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة<sup>(٣)</sup>، وهذه استعارة تمثيلية؛ شبّهت حالة ملازمة الكفار للأفعال التي تستوجب النار، بحالة ملازمة الصاحب صاحبه، حذف المشبه، وذكر المشبه به، حيث استعير لفظه للمشبه، والجامع بينهما هو الرضا بشيء لا يقرّط عنه، وفيه أن الكفار هم الذين اختاروا صحبة النار وأهلها، فحقّهم ألا يفصلوا عمّا طلبوا صحبته، والله سبحانه جعلهم للنار أصحاباً "لإيثارهم - في حياتهم الدنيا ما يوردهموها ويوردهم سعيرها - على الأعمال التي توردهم الجنة، فجعلهم جل ذكره - بإيثارهم أسبابها على أسباب الجنة - لها أصحاباً، كصاحب الرجل الذي يصاحبه مؤثراً صحبته على صحبة غيره حتى يعرف به"<sup>(٤)</sup>، والقصر إضافي للقلب<sup>(٥)</sup>، وللصاحب علامات من صاحبه، إمّا اقترن به اقتدى به، وفي هؤلاء من أخلاق التهيج التي هي علامة على النار؛ فقد كانت قلوبهم مستعرة على الحق وأهله، تكاد تميّز من الغيظ، فناسب أن يضم القرين لقرينه، ويخلد في أنسب محلّه.

(١) جامع البيان: الطبري، (٢: ١٨٠، ١٨١).

(٢) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (١: ٤٤٥).

(٣) ينظر: روح المعاني: الألوسي، (١: ٣٠٦).

(٤) جامع البيان: الطبري، (٢: ١٨٥).

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١: ٥٨١).

واسم الإشارة للبعيد: ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ فيه تنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وزجر لأهل الطاعة؛ صوناً عن مقاربتهم أو مقارنة أفعالهم، وأتى بالفاء في: ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ ليدل على أن أعمالهم سبب دخولهم النار، وخلودهم فيها، في حين أن الفاء لم تأت في الآية بعدها؛ لأن الذين آمنوا إنما يدخلون الجنة برحمة الله تعالى لا بأعمالهم<sup>(١)</sup>، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾<sup>(٢)</sup>، واسم الإشارة حينئذ تشریف لعلو مقامهم في دار الخلود بسبب من علو فعلهم، وفي هذا إغراء وحض.

ومن شواهد ما جاء من (سيئة) في القرآن قوله عز وجل:

﴿ فَمَا أُوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَنْعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾<sup>(٣٦)</sup> وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ<sup>(٣٧)</sup> وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ<sup>(٣٨)</sup> وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ<sup>(٣٩)</sup> وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا<sup>(٤٠)</sup> فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ<sup>(٤١)</sup> وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ<sup>(٤٢)</sup> إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ<sup>(٤٣)</sup> وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ<sup>(٤٤)</sup> ﴿<sup>(٤٥)</sup>

مقصدية السورة المكية<sup>(٣)</sup> في الاجتماع على الدين الذي أسس على الإيمان، وكانت أم دعائمه الصلاة، وروح أمره الألفة بالشورى، وأبين ما يكون هذا الاجتماع في الصلاة، والشورى،

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ٤٩٨). وتوجيه ذلك راجع إلى أن (من) في الآية احتملت أن تكون اسماً موصولاً، -وهذا رأي الجمهور-، واسم شرط وقع بعده ماض لفظاً، ولا ريب أن البقاعي اعتبرها اسماً موصولاً؛ سيراً على القول الشائع، لذا سوغ للفاء هذا التسويغ، إذ لو كانت اسم شرط لجاءت الفاء حينئذ لربط الجواب بالشرط فقط، ولم تأت مع أصحاب الجنة لأن النظم ليس فيه شرط، وعليه؛ فلن يكون التوجيه سديداً حينئذ. وأبرز من جوز الشرطية والموصولية في إعراب (من) هما العكبري وأبو حيان، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عضية، القسم الأول - الجزء الثالث: (١٤٩، ١٦٤، ١٨٥، ١٨٨، ١٩١).

(٢) [الشورى: ٣٦ - ٤٣].

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

والإنفاق، والعفو، والصفح عن المسيء، والإذعان للحق الذي اشتمل عليه هذا الكتاب، المنزل على خاتم النبيين، المتمم لمكارم الأخلاق<sup>(١)</sup>. ويكاد يكون هذا المعقد لب السورة الذي منه التمس العلماء بعض مقاصدها.

وأتى مسار السياق المقالي في بيان الصفات التي ما انبنى عليها قومٌ إلا كانوا كالجسد الواحد، لا تأخذهم نازلةٌ في الدنيا ولا في الآخرة<sup>(٢)</sup>، وهي صفات الذين أتبعوا إيمانهم بالتوكل على ربهم حق التوكل، فانتفى بذلك الشرك الخفي كما انتفى الجلي بإيمانهم، ومن كان كذلك كان الله كافيه كل ملء، ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾<sup>(٣)</sup>، وإنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ، وهم الذين اجتنبوا كبائر الإثم والفواحش درءاً للمفسدة، ووطنوا النفس على تجدد الغفران مع تجدد الغضب في علاقتهم بغيرهم، مع قدرتهم على الانتقام. وغفرانهم التام عيناً وأثراً يكون ما لم يحصل من الظالم بغي، أما إذا أصابهم البغي فإنهم يكرهون أن يُستذلوا، فينتصرون لظلمهم دون التعدي، أو يرتقون لمرتبة العفو التام، وهم الذين استجابوا لربهم بما لهم من العلم الهادي للرشد، يديمون إقامة الصلاة ويديمون الإنفاق، لا يقبضون أيديهم - وإن قل ما فيها - اعتماداً على فضل الله، فالدين كله اتصال بالخالق، وإحسان إلى المخلوق.

وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾<sup>(٤)</sup> بمعنى: وجزاء سيئة المسيء عقوبته بما أوجبه الله عليه، فهي وإن كانت عقوبة من الله أوجبها عليه، فهي مساءة له<sup>(٥)</sup> ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٢٣٠).

(٢) ينظر: السابق، (١٧: ٣٣١).

(٣) [الطلاق: ٣].

(٤) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٥٢٤).

(٥) [الأنعام: ١٦٠].

والمؤمنون هنا صنفان؛ صنف يعفو عن الظالم بُدئ بذكره: ﴿وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وصنف ينتصر من الظالم، مع بيان حد الانتصار بقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾<sup>(٢)</sup>؛ فيتصر ممن ظلمه من غير أن يعتدي<sup>(٣)</sup>؛ إذ إنه لما قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصَرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، أرففه بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدا بالمثل، فإن النقصان حيف، والزيادة ظلم، والتساوي هو العدل، وبه قامت السماوات والأرض<sup>(٥)</sup>.

ذُكرت العقوبات في العلاقة بين الإنسان والإنسان على ثلاث مراتب: عدل وفضل وظلم؛ فمرتبة العدل: جزاء السيئة بسيئة مثلها، وهي دعوة لفضيلة القسط؛ ومرتبة الفضل: العفو والإصلاح عن المسيء، وهم الذين أجرهم على الله، وشَرَطَ الله في العفو الإصلاح فيه؛ ليدل ذلك على أنه إذا لم يلق العفو عن الجاني، وكانت المصلحة الشرعية تقتضي عقوبته، فإنه في هذه الحال لا يكون مأمورا به، أما مرتبة الظلم فقد ذكرت في فاصلة الآية: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾، وهم الذين يجنون على غيرهم ابتداء، أو يقابلون الجاني بأكثر من جنايته<sup>(٦)</sup>.

من خصوصيات النظم في وجوه الدلالة السياقية ما تُظهره الآية من صفات الذين آمنوا، وفعلوا هذا الإيمان بجملة من الصفات المشرفة، فقد تخلّوا عن كبائر الإثم والفواحش، وتحلّوا بكل ما يهدي للتي هي أقوم. وقدمت: ﴿أَسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ﴾ على قوله: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ لأن رأس الاستجابة إقامة الصلاة، فلن يقيم صلاته غير مستجيب، والاستجابة وإقامة الصلاة يشتركان في إصلاح العبد لدينه، أما الشورى والإنفاق: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ فيتجهان

(١) [الشورى: ٣٧].

(٢) [الشورى: ٤٠].

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (١٨: ٤٩٠).

(٤) [الشورى: ٣٩].

(٥) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٧: ١٧٩).

(٦) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي، ص ٧٦٠.



لإصلاح العبد في دنياه، مع ما في الشورى من التعاون في سياسة الحياة، وما في الإنفاق من تعاون في حاجات الحياة، وهذا الجمع بين المتشابهات المتناسبات من قبيل مراعاة النظائر<sup>(١)</sup>، وإن كان هذا اللون متحقق في القرآن كله، في جميع ألفاظه وتراكيبه وأصواته، في حسن ملاءمته بين الألفاظ والمعاني، والتناسب بين الكلام ومراميه ومعانيه، والانسجام المتحقق من تجاوره وتأخيه، بحيث لا يكون منه نبؤ في الفهم ولا غرابة في الاستيعاب<sup>(٢)</sup>.

يلحظ في هذا السياق مجيء: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى﴾ بين إقامتهم الصلاة وإنفاقهم، في حين أن سنة القرآن البيانية أنها يأتیان - إذا أتيا معاً - تياً متلازمين دون فصل؛ لأن الصلاة والإنفاق أصل العبادات البدنية والمالية، والعيار على غيرهما، والذي جاء في الشورى هو الموضع الوحيد الذي جاءت فيه المشاورة بين إقامة الصلاة والإنفاق، وكأنه يومئ إلى أن يكون حال المشاورين كحالهم في الصلاة، طهارة قصد، واجتماع على كلمة سواء، كاجتماع المصلين على إمام واحد، تكون وجهتهم واحدة، ومأمهم هو الله، كما للمصلين؛ وجهة واحدة ومأم واحد. كما يومئ أن يكون حالهم كما في الإنفاق، تسخو كل نفس، ومما رزقها ربه تنفق؛ من اتساع علمها، ولقانة وعيها، ولا تظن بفكرة وقت مشورة، تستفيض في العطاء الذي يعلي الكلمة الواحدة، ويحقق الاعتصام بحبل الله دون تفرق.

وفيه أن أهمية الشورى في الأمة لا تقل عن أهمية التكافل الاجتماعي بالإنفاق، وهو إنفاق لا ينحصر فيما يدفع للفقراء، بل يشمل كل جوانب ما ينفع الأمة، فتقديم الشورى على الإنفاق يمكن أن يكون لفتاً إلى جلالها وأثرها، وأنها مما تدخل فيها الاستجابة للرب، وأن في الاستجابة تربية للأمة، ونماء لأوصالها، وبهذا يكون الفصل بين المتلازمين من مسالك التوكيد، ويكون

(١) مراعاة النظر جمع بين كل ما اتفق وتناسب لا عن تضاد، ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، ٤٢٤، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، (مصر: مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ)، الجزء الرابع، ص ٥٨٣.

(٢) ينظر: مراعاة النظر في كلام العلي القدير: كمال الدين عبد الغني المرسي، (الإسكندرية: دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م)، ص ٩، ١٦.

توكيدا لما فصل به، وليس توكيدا لما انفصل، فالأمر يرجع إلى ما تم الفصل به، وهو أشبه بالاعتراض وليس منه.

تغيرت الصياغة في قوله: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾؛ فلم يأت التعبير: (استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وتشاوروا في أمرهم ...)، بل جاءت الجملة اسمية، وأخبر عن الأمر بأنه شورى من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة. والإسناد مجاز عقلي؛ لأن الشورى تسند للمتشاورين، وأمرهم مُتَشَاوِرٌ فيه، علاقته المفعولية، وسخاء البيان هذا يكمن في أن العرب قد انصرفت إلى الوصف بالمصدر لأمرين: أحدهما صناعي، والآخر معنوي. أما الصناعي فليزيد السامع أنسا بشبه المصدر للصفة التي أوقعته موقعها، كما أوقعت الصفة موقع المصدر، وأما المعنوي فلأنه إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له، واعتياده إياه. ويدل على أن هذا معنى لهم، ومتصور في نفوسهم، وفيه شمولية لمعاني الاعتصام بحبل واحد، فإذا ما ضُم هذا للسياق المتحدث عن ثلة من الأنصار كان التشاور في الأمور ديدنهم أصبح المعنى مكيناً، وفيما بحق مدحهم أعظم مدح. لاسيما أن من تشاورهم الذي أثنى الله عليهم به: حين ورد إليهم نقباؤهم بدعوة محمد ﷺ بعد أن آمنوا هم به ليلة العقبة، فاجتمعوا جميعا في دار أبي أيوب الأنصاري، وأجمعوا رأيهم على الإيمان والنصرة، فأفضت الشورى إلى الرشد والصواب؛ إذ اهتدي إلى الإسلام بسببها، لذا جلاها الله في هذا الموقع، وأثنى بها على الإطلاق دون تقييد بالشورى الخاصة من الأنصار<sup>(١)</sup>.

كما يلحظ بناء الفواصل على أسلوب القصر وشيوعه، قال تعالى:

﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾

<sup>(١)</sup> ينظر في كل هذا: الخصائص: ابن جني، باب تجاذب المعاني والإعراب: ٨٠٧، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٥: ١١٢)، والقرينة في البلاغة العربية، دراسات بيانية: تيسير عباس محمد الشريف، (إربد: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص ١٦٦.

وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾

وَالَّذِينَ يَجْنَبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ

وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصُرُونَ ﴿٣٩﴾

القصر في قوله ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ عن طريق تقديم الجار والمجرور على الفعل مفيد للاختصاص، وعطاؤه في أنهم لا يتوكلون إلا عليه، ولا يفوضون أمرهم إلا إليه؛ فهو الذي لم يُرَ إحسان قط إلا منه، والذي شمل عباده برحمته ولطفه، وقدّر أوقاتهم ومعاشهم، وعودهم بإحسانه، فعليه يحملون كل أمورهم، وعليه يتوكلون حق التوكل، لا يشركون معه غيره، ينقطعون عن أسباب الأرض وأسباب المخلوقين. وفي التعبير بكلمة: ﴿رَبِّهِمْ﴾ إيجاء بفضل الله تعالى الذي أعانهم على هذه العبادة، واصطفاهم لها، وكم في إضافة الرب إلى الضمير من تشریف لهم ولفعلهم تشریفاً لا يناله إلا من استشعر معية الله حق الاستشعار في عباداته القلبية والبدنية!

والقصر في قوله: ﴿هُم يَغْفِرُونَ﴾ و﴿هُم يَنْصُرُونَ﴾ قصر صفة على موصوف، قصر إضافي للإفراد. وفي التقديم بيان أنهم الأخصاء بالانتصار والمغفرة وإن عدا غيرهم وتجاوز؛ هم الأخصاء بالغفران أولاً؛ إذ لا يغول الغضب أحلامهم كما يغول في غيرهم، وهم الأخصاء بالانتصار على ما جاوز لهم، فلا يعتدون كغيرهم، فهم محمودون في الحالين، بين حسن وأحسن، مخصوصون بذلك من بين الناس<sup>(١)</sup>.

(١) ينظر: روح المعاني: الألويسي، (٢٥: ٤٧).

أمّا القصر في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾<sup>(٣٨)</sup> ففيه مدح على ما امتن به ربهم عليهم؛ إذ كل ما أوتوه متاع حياةٍ دنيا، وما عند الله خير وأبقى، و(من) كأنها بيان لرزقهم، أو لبعض رزقهم<sup>(٣٩)</sup>، وتقديم متعلق الفعل دلالة على ما هو أعنى وأهم<sup>(٤٠)</sup>.

والأرزاق نوعان: "ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفس كالمعارف والعلوم"<sup>(٤١)</sup>، وهذا يظهر ثراء التعبير بالرزق، وشموليته لكل ما يُتَنَفَّع به؛ فالقوة رزق، والعلم رزق، والتواضع رزق، وكل ما فيه حركة للحياة رزق، فيستوعب قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ حيثند جميع حركة الحياة.

وإسناد الرزق إلى نفسه -جل ثناؤه- في قوله ﴿رَزَقْنَاهُمْ﴾ فيه تشريف لهم، ولفت إلى مظهر العظمة؛ إذ الرزق منه وحده لا حول لهم فيه ولا قوة.

كما أوتر التعبير بكلمة: ﴿يُنْفِقُونَ﴾ على التعبير بكلمة: (يزكّون) أو (يتصدّقون)، لأن الكلمة القرآنية أوسع معنئاً، وأنسب لغرض مدح المؤمنين، فهي تشمل الإنفاق بكل صورته، كالزكاة، والنفقة على النفس، وعلى من تجب له النفقة، كما تشمل الإنفاق المندوب إليه، كالصدقة وسائر البر، فكأن من صفاتهم ألا يقفوا عند حدود نوع واحد من هذه الأنواع<sup>(٤٢)</sup>، واستعمال الفعل (ينفق) البر،

<sup>(١)</sup> (لأن دلالة (من) على التبويض لا يقول بها كثير من أهل العلم، بل هي للبيان أو الابتداء عندهم، من هؤلاء المبرد، والأخفش الصغير، وابن السراج، والزخشي، والسهيلي، أما من أثبتها فقد جعل علامتها إمكان سدّ (بعض) مسدّها، من مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَنْ نَأْتُوا الْبَرْحَتَيْنِ نُنْفِقُوا مِمَّا حُبِبُوا﴾ [آل عمران: ٩٣]. ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، (٤): (١٣٩).

<sup>(٢)</sup> لا يصلح في تقديم: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ على: ﴿يُنْفِقُونَ﴾ -بمعنى: مما رزقناهم ينفقون لا من غيره!- أن يفيد الاختصاص؛ إذ سيؤدي هذا إلى القول باختصاص ما رزقهم الله به بالإنفاق، في حين أن كل ما هم فيه محض رزق. وكان تقديم المتعلق: (مما رزقناهم) عناية بالفعل، لا بما وقع عليه الفعل، فالدلالة هنا للتأخير وليس للتقديم؛ إذ لما قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ استشرفت النفس إلى العرفان بما يكون منهم، فقيل: ﴿يُنْفِقُونَ﴾، فيتمكن الفعل فضل تمكن في النفس.

<sup>(٣)</sup> لسان العرب: ابن منظور، باب الرء، مادة (رزق)، (٣: ١٦٣٦).

<sup>(٤)</sup> ينظر: من بدائع النظم القرآني: السيد عبد الفتاح حجاب، (بنها الجديدة: مطبعة الجندي، د:ت)، الجزء الأول، ص ١٠٦.

يحمل من معاني التثقيف ما يملأ الصدر إقبالا على مرضاة الله؛ إذ هو فعل يدل على ذهاب لبلوغ تام، ومنه النفق<sup>(١)</sup>، فكأنهم يخرجون مما يخرج من أيدهم، فلا يكون لهم به تعلق نفسي البتة، بل يخرج من نفوسهم من قبل أن يخرج من أيديهم، ومن ثم لا تتطلع نفوسهم لما أخرجوا، ولا يتذكرونه؛ لأن تذكره آية على التعلق، فكيف بالمنة، فكيف بالتفاخر بل كيف بالمرءاة؟.

ومجيء الإذن بالانتصار في هذا السياق، ونسق ترتبيه في قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصِرُونَ﴾<sup>(٣٩)</sup> وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا <sup>ط</sup>فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ <sup>ع</sup>﴿٤٠﴾ وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ <sup>ط</sup>﴿٤١﴾ يرغب في رد السيئة بحسب اعتبارات ثلاثة: الأول: حد المماثلة، والثاني: تسميتها سيئة، والثالث: بالندب إلى العفو.

بيان ذلك أن الله بيّن في قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾<sup>ط</sup> المماثلة، ولم يقل: سيئة نفسها أو عينها؛ وهذا يعود إلى أن هناك من الجزاءات ما يكون مقدراً، لا يصلح فيه أن يكون نفس السيئة، فكلمة (مثلها) أوسع دلالة لأنها تدل على القدر أو ما يماثله، وقد جاء هذا معضداً في مثل قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَمَنْ أَعْتَدَى بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ قَوْمٌ مُّؤْمِنُونَ﴾<sup>ع</sup> وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ <sup>ع</sup>﴿١٩٤﴾ <sup>ط</sup>﴿١٩٥﴾ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ <sup>ط</sup> وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ <sup>ع</sup>﴿١٣٦﴾ <sup>ط</sup>﴿١٣٧﴾، فشرع العدل، وهو القصاص بالمثل، وندب إلى الفضل وهو العفو والصبر.

و﴿سَيِّئَةٍ﴾: إنما هي الفعلة من السوء<sup>(٤)</sup>، وليس المراد بالسيئة هنا المعصية في العقيدة، بل هي مطلقة على ما في التعامل كالأذى الذي يلحقه الظالم بالمظلوم<sup>(٥)</sup>، وكلتا الفعلتين -الأولى

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب النون، باب النون والفاء وما يثلثها، مادة (نفق)، (٥: ٤٥٤).

(٢) [البقرة: ١٩٤].

(٣) [النحل: ١٢٦].

(٤) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٥٢٤).

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٥: ١١٥).

وجزاؤها - سيئة؛ لأنها تسوء من تنزل به<sup>(١)</sup>، وفي تسميتها باسم واحد: {سيئة} مشاكلة؛ عبّر عن المجازة بذلك لوقوعه في صحبة السيئة: الفعلة التي تسوء، والتي تستوجب جزاء مماثلاً، أو على اعتبار المجاز المرسل<sup>(٢)</sup>؛ لأن جزاء السيئة كان بسبب<sup>(٣)</sup> السيئة الأولى، فذكر السبب، وأريد المسبب عنه: (جزاء السيئة)، والمجاز أمكن؛ لأن الآية جاءت عقب قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصُرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، ولأن الآية شقان، شقها الأول: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾، وشقها الآخر: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾، ويظهر فيه الغضب على هؤلاء الذين يسيئون إلى الناس، وفي ضوء هذا تتقرر القيمة البلاغية للمجاز، وأنه إبراز لقوة السببية<sup>(٥)</sup>. وهذا دال على شمولية العدل الذي به قامت السموات والأرض، وأي خروج أو تعدٍ هو سيئة في نفسه، سيئة في جزائه وباعثه.

وفي جعل أجر العافي على الله، واصطفاء التعبير بحرف الاستعلاء: ﴿عَلَى﴾ ما يرغب في العفو، فقد وجد ثواب العفو والإصلاح بحكم الوعد، والعلم، والفضل، والتكريم، وهي مبالغة في ثبوت الأجر، ووصول الثواب فضلاً من الله وتكريماً، وهذا الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه؛ لأنه على الذات الأقدس المسمى بالاسم الجامع، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾، وكل هذا يجبب إلى العفو، وعلى أن يعامل العبد الخلق بما يجب أن يعامله الله به، كما أن الله -

(١) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ٤١٦).

(٢) إن كان من فرق جوهرى بين المشاكلة والمجاز المرسل؛ فإنه لا يمنع القول بالمجاز المرسل القول بالمشاكلة؛ المجاز المرسل منظور فيه إلى علاقة السببية بين المنتقل منه والمنتقل إليه، سواء كان المنتقل إليه بلفظ المنتقل منه أو لا، والمشاكلة منظور فيها إلى التعبير بلفظ يشاكل المذكور، سواء كان سببا عنه أو لم يكن.

(٣) بعض العلماء جعل الشاهد المذكور تحت علاقة (الضدية)، أي تسمية الشيء باسم ضده، ينظر: جامع العبارات في تحقيق الاستعارات: أحمد مصطفى الطرودي التونسي، تحقيق: محمد رمضان الجري، (القاهرة: ميدان الأوبرا، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ)، ص ٢٤٠.

(٤) [الشورى: ٣٩].

(٥) ينظر: التصوير البياني: أبو موسى، ص ٣٥٩ وما بعدها.

سبحانه - يلفت إلى ملحظ مهم: "حيث يكون الجزاء أحرص على العبد من حرص العبد عليه"<sup>(١)</sup>. والاستعلاء في قوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ ليس على حقيقته؛ تعالى الله عن استعلاء شيء عليه، ولكن إذا صار الشيء مشهوراً في شيء من الاستعمال: لم يراع أصل معناه، نحو: ما أعظم الله، ومنه: توكلت على فلان، واعتمدت عليه<sup>(٢)</sup>، وأصل العفو: "المحو والطمس، قال الليث: العفو عفو الله عز وجل عن خلقه، والله تعالى العفو العفور"<sup>(٣)</sup>، ونسبة العفو للإنسان تشريف؛ لأنه من أفعال الله سبحانه وتعالى، فالله هو العفو، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾<sup>(٤)</sup>.

وإذا كان مجيء السيئة نكرة في سياق مدح الذين آمنوا، وذكر ما عند الله لهم مما هو خير وأبقى، فإنه بامتداد الآيات بعد هذا المقطع تأتي السيئة نكرة في سياق الحديث عن الكفار، بمعنى الجذب، والقحط، والفاقة، والفقر، وضيق العيش، لاقتها بالرحمة، والرحمة سبب للحسنة والنعمة، فهما متصلان ببعضهما، قال تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ﴾<sup>(٥٧)</sup> فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَبْنَا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ<sup>(٥٨)</sup>،<sup>(٥)</sup> ويأتي التعبير بصيغة الكفور مع ما دخل عليها من توكيد تنبيهاً إلى "ما ينطوي عليه الإنسان من

(١) ينظر: تفسير الشعراوي: (٥: ٢٥٨٧).

(٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية: الاسترابادي، (٤: ٣٢١). وللعلماء في معنى (على) من قوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] أنها على بابها في الاستعلاء أو بمعنى (من)، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يُتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧] أنها على بابها بتقدير حذف مضاف: (قبول التوبة)، وقيل بمعنى (عند) أو (من). فإذا صح أن يُضم النظر إلى نظيره فلعل (على) في الآية المعني بها في البحث موافقة لمعنى (من). ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، (٢: ٣٧٨)، دراسات لأسلوب القرآن: عزيمة، القسم الأول - الجزء الثاني: ص ١٨٦، ١٩٠.

(٣) لسان العرب: ابن منظور، باب العين، مادة (عفا)، (٤: ٣٠١٨).

(٤) [الشورى: ٢٥].

(٥) [الشورى: ٤٧ - ٤٨].

كفران النعمة، وقلة ما يقوم من أداء الشكر<sup>(١)</sup>. وسبب إصابتهم بالسيئة ما قدمته أيديهم جزاءً وفاقاً، ولم يأت التعبير: فإنه كفور، بل قال: ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ ليبين أن طبيعة الإنسان تقتضي هذه الحالة، إلا إذا تأدبت بالآداب التي أرشد الله إليها، واجتهدت في التباعد عن تعداد المصائب وتناسي النعم، مع أن النعم أوفر من المصائب؛ دلّ على هذا استعمال (إذا) الشرطية مع ما هو سبب النعم، واستعمال (إن) الشرطية مع السيئة، وإذا كانت (إذا) تجيء فيما علم أنه كائن، و(إن) تجيء فيما يترجح أن يكون أو لا يكون<sup>(٢)</sup>، ولا تفيد سوى ترتيب الجزاء على الشرط دون إفادة تحقيق وقوع الشرط أو عدم تحقيقه، مما يعني أن مجيء السيئة ليس بقوة ثبوت مجيء الرحمة، ومع هذا فإن الإنسان كفور؛ "لأن إذافة النعمة محققة من حيث إنها عادة مقتضاة بالذات، بخلاف إصابة البلية"<sup>(٣)</sup>، ووضع الظاهر موضع المضمرة في الخاتمة: ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ للدلالة على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم، وقد عهد أن يأتي في القرآن في سياقات مذمة بعينها، "حيث أنس بنفسه وغيره، ونسي عهد ربه"<sup>(٤)</sup>؛ لفتنا إلى أصل صفة نسيان المنعم، أو الأناش بالنعمة، وهذا عين الكفران، فكفران النعمة سببه نسيان المنعم، والانشغال بالنعمة والإنس بها.

يلحظ مما سبق أن تسمية السيئة منظور فيها إلى ذات الفعل، وإلى أثره في فاعله، وقد يجتمعان في المسارات الدلالية، مع وجود سياقات تعلي جانب نعت الفعل على جانب نعت عقبي فاعله.

تجيء السيئة مصحوبة بالحسنة، ويلحظ ظهور لفظ السيئة مع الحسنة كأنهما قسيان، ليس في الاستعمال فحسب، بل في التفكير اللغوي العربي كذلك، حيث إن بين الأضداد علاقة تجاذب

(١) المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر)، ص ٤٣٦.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٢.

(٣) ينظر: تفسير البيضاوي: (٤: ١٨٩).

(٤) تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٣٥.



وتداع في العقل الإنساني، ولها أثر في تحديد الدلالات، وتمييز بعضها عن بعض، وقد أوجد الاستعمال القرآني نوعاً من الألفاظ المتلازمة في اللغة، وفي منطق التفكير، كالحق والباطل، والخير والشر، والدنيا والآخرة، والإيمان والكفر، والحسنة والسيئة، ولعل الآيات التي تعمد إلى التفرقة بين طرفي كل من هذه الثنائيات اللفظية قد أدت دورها في ربط أحد الطرفين بالآخر، كما ساهمت في إيجاد تكوينات لغوية مترابطة دلاليًا ولفظيًا، بحيث ترد في السياق متصاحبة، وتوظف المتضاد اللغوي لصالح إبراز فكرة بعينها، كإخراج الحي من الميت، والميت من الحي<sup>(١)</sup>.

كما تجيء السيئة غير مصحوبة بالحسنة، فتفسر حينئذ بحسب ما تضامّت معه من ألفاظ العصيان السلوكي كالخطيئة، وما خصصت به من القرائن، ويعنى المبحث التالي بما يكشف عنه لفظ الخطيئة من معان تتفق وتفرق لاسيما إذا تضامّت مع ألفاظ العصيان الأخرى.

(١) ينظر: الوجوه والنظائر: العوا: ص ٢٠٩.

## المبحث السادس

## الدلالة السياقية للفظ الخطيئة

يتمحور معنى الجذر حول التخطي والتعدّي، يقال: خطوتُ أخطو خطوةً، والخطأ منه؛ لأنه مجاوزةٌ لحدِّ الصواب، (أخطأ): إذا تعدّى الصواب، و(خطي) يخطأ إذا أذنب؛ لأنه يترك الوجه الخيّر<sup>(١)</sup>.

فرق علماء اللغة بين بنيتين صرفيتين للخطأ، فالخطأ ضدّ الصواب، وهو عن غير عمد، وفعله أخطأ، والخطء مصدر للفعل خطي: أي أصاب إثماً أو ذنباً، ولا يكون إلا عن عمد<sup>(٢)</sup>.

استعمل التركيب في الخطأ ضد العمد للمحظ التخطي، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾<sup>(٣)</sup>.

وللمحظ الاندفاع في تجاوز الموقع أو الحد في الأصل، حمل التركيب معنى التعدي (عمداً)، ولازمه الإثم، وليس في الأصل والاستعمال ما هو نص في التعمد، إنما هو تعدٍ وتجاوز، ويأتي ملحظ التعمد من الاندفاع<sup>(٤)</sup>.

قال الراغب الأصفهاني:

"خطأ: الخطأ العدول عن الجهة، وذلك أضرب:

أحدها: أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان، يقال:

<sup>(١)</sup> ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الحاء، باب الحاء والطاء وما يثلثها، (خطواً): (٢: ١٩٨).

<sup>(٢)</sup> ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الحاء، مادة (خطأ): (٢: ١١٩٣)، ومعجم مقاييس اللغة، مادة (خطواً): (٢: ١٩٨). ومعجم الفروق الدلالية: داود، حرف الحاء، ص ٢٤٦.

<sup>(٣)</sup> [النساء: ٩٢].

<sup>(٤)</sup> ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الحاء، (خطاً)، ص ٥٧٥.

خَطِيءٌ يَخْطُءُ، خِطَاءً، وَخِطَاءَةً، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْمُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ تَنْزُرُفُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ

قَتَلْتُمْ كَانِ خِطَاءً كَبِيرًا﴾، وَقَالَ: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَخَطِئِينَ﴾<sup>(١)</sup>

والثاني: أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال: أَخْطَأَ إِخْطَاءً فَهُوَ مُخْطِئٌ،

وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعنى بقوله عليه السلام: «رفع عن أمّتي

الخطأ والنسيان»<sup>(٢)</sup>، وبقوله: «من اجتهد فأخطأ فله أجر»<sup>(٣)</sup> ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

مُؤْمِنَةٍ﴾

والثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه، فهذا مخطئ في الإرادة ومصيب في

الفعل، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله، ... وجملة الأمر أن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره

يقال: أَخْطَأَ، وَإِنْ وَقَعَ مِنْهُ كَمَا أَرَادَهُ يُقَالُ: أَصَابَ، وَقَدْ يُقَالُ لِمَنْ فَعَلَ فَعَلًا لَا يُحْسِنُ، أَوْ أَرَادَ إِرَادَةَ

لَا تَجْمَلُ: إِنَّهُ أَخْطَأَ، وَلِهَذَا يُقَالُ: أَصَابَ الْخَطَاً، وَأَخْطَأَ الصَّوَابَ، وَأَصَابَ الصَّوَابَ، وَأَخْطَأَ

الخطأ، وهذه اللفظة مشتركة كما ترى، مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخْطَطْتُ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ وَالْخَطِيئَةُ وَالسَّيِّئَةُ يَتَقَارَبَانِ، لَكِنَّ الْخَطِيئَةَ أَكْثَرُ مَا تُقَالُ فِيهَا

لَا يَكُونُ مَقْصُودًا إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، بَلْ يَكُونُ الْقَصْدُ سَبَبًا لِتَوَلُّدِ ذَلِكَ الْفِعْلِ مِنْهُ، كَمَنْ يَرْمِي صَيْدًا

فَأَصَابَ إِنْسَانًا، أَوْ شَرِبَ مَسْكَرًا فَجَنَى جَنَائَةً فِي سَكْرِهِ، وَالسَّبَبُ سَبَبَانِ:

(١) الحديث عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَاً، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ».

سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - فيصل

عيسى البابي الحلبي، د:ت)، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (٢٠٤٥)، (١: ٦٥٩)، والمستدرک علی

الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن الحكم الضبي النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب

العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ) كتاب الطلاق، رقم الحديث: (٢٨٠١)، (٢: ٢١٦)، وصححه وأقره الذهبي.

(٢) عَنْ أَبِي قَيْسٍ، مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا حَكَّمَ

الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَّمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،

باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: (٧٣٥٢)، (٩: ١٠٨). وصحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب بيان

أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: (١٧١٦)، (٣: ١٣٤٢).

سبب محذور فعله، كشرب المسكر وما يتولد عنه من الخطيئة غير متجاف عنه، وسبب غير محذور، كرمي الصيد، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾، فالخطيئة هاهنا هي التي لا تكون عن قصد إلى فعله، قال تعالى: ﴿وَلَا نَزِدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ - ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ﴾ - ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطِيئَاتِنَا﴾ ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾، والجمع الخطيئات والخطايا، وقوله تعالى: ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾، فهي المقصود إليها، والخطيئة هو القاصد للذنب، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ لَأَيَّاكُمْ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾، وقد يسمّى الذنب خاطئة في قوله تعالى: ﴿وَأَلْمُوتِفَكْتُ﴾، أي: الذنب العظيم، وذلك نحو قولهم: شعر شاعر. فأما ما لم يكن مقصوداً فقد ذكر عليه السلام أنه متجاف<sup>(١)</sup> عنه<sup>(٢)</sup>.

جملة كلام الراغب الأصفهاني في الخطأ يعود إلى القصد إليه، وينقسم هذا إلى ثلاثة أضرب:

١- إما أن يكون القصد رغبةً وطواعيةً، وله مآل يؤاخذ فيه الإنسان، من أمثله قتل الأولاد خشية الإملاق، وإقصاء أخوة يوسف - عليه السلام - لأخيهم عن أبيه، حيث تعمد أخوة يوسف أن يلقوه في غيابات الحب، واعترفوا بهذا ليوسف ولأبيه - عليها السلام -، بين القرآن ذلك صريحاً، قال تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ

<sup>(١)</sup> (الصواب متجاف، مبنية للمفعول، وقد كتبت في هذه الطبعة بالتنوين المخفوض، على أنها اسم فاعل، لا اسم مفعول. وعليه؛ فيصلح أن يكون الضمير في (متجاف) عائداً للمرء؛ لذا جاء على صيغة اسم الفاعل، وتقديره: المرء متجاف عن الذنب. وهناك طبعة أخرى بتحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق - بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ) تقول: "فهو متجاف عنه" بفتح الفاء. ينظر: ص ٢٨٨.

<sup>(٢)</sup> (المفردات: الأصفهاني، كتاب الحاء، (خطأ)، ص ١٥٦.

عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٩٦﴾<sup>(١)</sup>، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا يَا بَانَا  
أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾<sup>(٢)</sup>.  
وهذا الضرب منسب من باب خَطِئَ يَخْطِئُ خِطْئًا وَخِطْأَةً، لا من باب أَخْطَأَ خَطْأً؛ فالكسر أقوى  
من الفتح، وناسب أن يكون فيما فيه تعمُدُ وإرادة.

٢- وإما أن يقع الخطأ عفواً مع إرادة الصواب، أراد الصواب عزمًا وأخطأ في الفعل عفواً، ومن  
أمثلته: قتل المؤمن الخطأ، واجتهاد المجتهد مع احتمال الوقوع في الخطأ، وقيل إن "الإخفاق مع  
الاجتهاد أفضل من النجاح مع التقليد"<sup>(٣)</sup>، لأنه مما يؤجر عليه، ولا يؤخذ على الخطأ فيه، فالفرق  
شاسع بين أن يُقال: إنا وجدنا آباءنا على أُمَّةٍ وإنا على آثارهم مقتدون، وأن يقال: سمعنا وأطعنا  
واسمع وانظرنا.

وهذا الضرب لا بد أن يكون من باب أَخْطَأَ خَطْأً، بالفتح؛ لما فيه من عدم التقصد، ولما تدل  
عليه حركة الفتح من خفة تتناسب والمعنى الأخرى<sup>(٤)</sup>.

(١) [يوسف: ٩١ - ٩٢].

(٢) [يوسف: ٩٧ - ٩٨].

(٣) آل حم - غافر وفصلت - دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ١١.

(٤) قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: "والفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة"، ينظر: دلائل الإعجاز:  
الجرجاني، ص ٥٢٠. وعند السيوطي: "أثقل الحركات الضم ثم الكسر ثم الفتح،... وعن ابن الدهان قال: الضمة والكسرة  
مستقلتان متباينتان للسكون، والفتحة قريبة إلى السكون، بدلالة أن العرب تفر إلى الفتحة، كما تفر إلى السكون من الضمة  
والكسرة" ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، (٣: ٣٥٠-٣٥٣)، وبقياس زمن تردد الحركات الثلاث فيزيائياً يظهر هذا  
الذي قاله العلماء قديماً، مع تقارب بين زمني الضمة والكسرة، ووجود فارق ظاهر بين زمن تردد الفتحة، وزمن تردد أختيها، لأن  
الجهد المبذول في نطق الفتحة أقل من الجهد المبذول في نطق غيرها، وهذا دليل على خفتها وسرعتها، "لذا كان من المنطقي أن  
تكون مميّزاً نحوياً للأصوات الإفصاحية كالتحذير والإغراء". ينظر: علم الأصوات النحوي ومقومات التكامل بين الصوت  
والنحو والدلالة: سمير شريف استيتة، (الأردن: دار وائل، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م)، ص ٣٥٥.

٣- وإما أن يكون قاصداً للخطأ في إرادته، لكنه يصيب في الفعل من حيث لا يحتسب، فيكون الذم حينئذ موجّهاً للقصد، أما فعله فهو -وإن حُسن- غير محمود؛ لأن الأصل معقود على النوايا، وإنما الأعمال بالنيّات .

كما بين الراغب الأصفهاني أن الخاطيء اسمٌ لقاصد الذنب<sup>(١)</sup>، وقد يسمى الذنب بالخطئة، ويبيّن الناحية التي يجيء فيها الخطأ من المشترك اللفظي، والناحية التي يكون فيها متقارباً مع السيئة؛ في أنها يتفقان في الفعلة السيئة الخطئة، ويفترقان في أن الخطيئة تنصرف أكثر ما تنصرف إلى ما لا يقصد إليه في نفسه، بل يكون القصد سبباً لتولّد الفعل منه، والسبب سببان: محظورٌ فعله، هو وما يتولد منه من أخطاء، كشرب الخمر. وغير محظور فعله، كرمي الصيد. تشكّل (الخطأ) عند علماء الوجوه والنظائر في ثلاثة وجوه هي على النحو التالي:

الأول: الذنب في الشرك، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال تعالى: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

الثاني: الذنب من غير شرك، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا بَانَا أَسْتَغْفِرُ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

الثالث: ما لا يتعمد لفظه أو فعله، من الأول قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾<sup>(٥)</sup>،

١ ( في هذا ملحظ تربوي مهم يتمثل في أن الإسلام يريد من العباد التحكم في مقاصدهم، مهما كانت طاقاتهم في الفعل، ومهما كانت ملكاتهم العملية قوة وضعفاً، فإنما الاعتداد بالمنزعة، وهذا لا يحتاج إلى قوة عملية يتفاوت الناس فيها، إذ هم متقاربون في القدرة على تحقيق صحة القصد وصفائه، وإن تفاوتوا في إصابة العمل، وهذا باب من الرحمة.

٢ ( [القصص: ٨].

٣ ( [الحاقة: ٣٧].

٤ ( [يوسف: ٩٧].

٥ ( [البقرة: ٢٨٦].

ومن الثاني قوله: ﴿وَمَا كَانُوا لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾<sup>(١)</sup>، أي لا يتعمد لقتله<sup>(٢)</sup>.  
 مما يجمع الوجهين - الأول والثاني - أن منشأهما التعمد والتقصد؛ لكن يفترقان في أن الأول يكون في العلاقة بالله، والثاني في العلاقة بغير الله.  
 أما الوجه الثالث فيكون من غير تعمد، مع مجيئه إما في العلاقة بين الإنسان وربه، أو بين الإنسان وغيره.

جاءت الخطيئة غير معرفة، مقترنة مع لفظ الإثم في قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(١١٠)</sup> وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ<sup>(١١١)</sup> وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا<sup>(١١٢)</sup> وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا<sup>(١١٣)</sup> ﴿٣﴾

من مقاصد السورة العناية بصلة الأرحام وافتقار قطعها، يظهر هذا من ورود كلمة (الأرحام) في مفتتح السورة، وكونها - في إحدى قراءاتها - مفعولاً للفعل (اتقوا)، الذي يجيء في غالب

(١) [النساء: ٩٢].

(٢) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ١٠٧، ومسماها عنده: (خطأ)، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص ٣٠٣، وتندرج هذه الوجوه عنده تحت مسمى: (الخطائين)، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص ٣٠٠، ومسماها عنده كمسماها عند هارون بن موسى رحمهما الله، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٢٧١، ومسماها عند ابن الجوزي كمسماها عند البلخي رحمهما الله.

(٣) [النساء: ١١٠ - ١١٢].

سياقاته للأمر بتقوى الله<sup>(١)</sup> على تقدير محذوف: معصية الله، واقتران الأمر بعدم قطع الأرحام بالأمر بتقوى الله مشعرٌ بعظم ما يستتبع القطع من انبثات للأواصر، وتقطع لما حقه الاتصال، ومن ثم تأخر عن تحقيق القصد من الاجتماع على التوحيد، في الأمة الواحدة التي خلقت من نفسٍ واحدة.

ودلالة الاقتران يعتد بها البلاغيون في استنباط لطائف الدلالات وطرائفها التي تحمل معاني الهدى في بيان الوحي، وإن رغب عن هذه الدلالة الأصوليون، وذلك نازلٌ على طبيعة ما يُعنى به كلٌّ<sup>(٢)</sup>.

(١) غير المواضع الجمّة التي جاء فيها الأمر بتقوى الخالق رباً وإلهاً: جاء مفعول فعل الأمر: (اتقوا) ليوم القيامة في ثلاثة مواضع، أمروا فيها بأن يتقوا يوماً يجعل الولدان شيباً، والمواضع الثلاث في سورة واحدة هي البقرة. كما جاء مفعول (اتقوا) مرة لاتقاء النار، ومرة لاتقاء الفتنة، ومرة لاتقاء العذاب في الدنيا والآخرة، وكل المفاعيل في هذه المواضع متضامّة مع معنى التقوى اللغوي الحاث على الصيانة والكف والمجانبة لأمر مهلك، قال تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُفُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وقال تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الأفغال: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَقْبَلْ لَهُمْ آتَقُوا مَا لَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [يس: ٤٥].

(٢) المعاني التي يُعنى بها البلاغي ليست هي التي يُعنى بها الأصولي: الأصولي يُعنى بمعاني التكليف: الأحكام، الحلال والحرام وما بينهما، والبلاغي يعنى بمعاني التثقيف النفسي: الترغيب والترهيب، وهي المعاني التي تهيب النفس لتلقي معاني التكليف تلقي محبة واستشراف وتزلف، وعليه؛ فالمعاني التثقيفية التي هي طلبه العقل البلاغي خادمة للمعاني التكليفية التي هي مأم الأصولي ومحجّه. ومن ثم يكون هنالك تكاملٌ بين فعل العقلين: الأصولي والبلاغي. ينظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين:



وتأتي هذه الآيات في مسار يبين بعض مظاهر العدل، وسياق مقامها مخبر عن قصة: (طعمة بن أبيرق)، التي شملت المقطع بما سبق من الآيات وما لحقه<sup>(١)</sup>.

وسياق معقد الآية يحوي ثلاث جمل توضح تعامل فاعل السوء مع فعلته أو نتائجها: الآية الأولى فيها أن من عمِل السوء، وأقر أنه أكسب نفسه ما يستحق به عقوبة الله، وأتبع ذلك بطلب المغفرة ممن لا مغفرة إلا منه، فإن جزاء ذلك أن يجد الله غفوراً رحيماً متجاوزاً، وقد عامله بعفوه لا يعدله.

الآية الثانية تبين أن إثم الآثم لا يتعداه لغيره؛ لأنه لا تزر وازرةٌ وزر أخرى، فمن يأت ذنباً عن عمد منه له ومعرفةً به، فعليه أن يجترح وباله على نفسه، فكما أن له ما كسب، فإن عليه ما اكتسب.

وفي الآية الثالثة أن من يعمل خطيئة عن غير عمدٍ، أو عمل ما لا يحل له من الإثم عامداً، ثم أتبع ذلك بأن أضافه لبريء، فقد تحمّل بفعله فريئةً، وجرماً عظيماً؛ إذ يتحمّل جرم البهتان، وجرم فعله الآثم.

<sup>(١)</sup> مفاد القصة أن رجلاً من الأنصار يقال له: (طعمة بن أبيرق) سرق درعاً له من جاره: (قتادة بن النعمان)، وكان الدرع في جراب في دقيق، فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب حتى انتهى إلى الدار وفيها أثر الدقيق، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له: (زيد بن السمين)، فالتفتست الدرع عند طعمة فلم توجد عنده، وحلف لهم بالله ما أخذها وماله بها من علم!، فقال أصحاب الدرع: بلى والله قد أدلج علينا وأخذها، وطلبنا أثره حتى دخل داره فرأينا أثر الدقيق، فلما أن حُلِّف تركوه، وأتبعوا أثر الدقيق حتى انتهوا إلى منزل اليهودي فوجدوا الدرع عنده، فقال اليهودي: دفعها إليّ (طعمة بن أبيرق)، وشهد له أناس من اليهود على ذلك، فقال قوم طعمة: انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلموه في ذلك، وسألوه أن يجادل عن صاحبهم، وقالوا: إن لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح، وبرئ اليهودي، فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعاقب اليهودي، فأنزل الله ما كشف أمرهم وأحقّ الحق، ويبيّن عظم البهتان والغفوة وعظم احتمال جزائها. ينظر: أسباب النزول: الواحدي، ص ١٨١.

وهنا يبرز حسن ترتيب الآيات ونسقتها، فبعضها مبني على بعض<sup>(١)</sup>، إذ تبين الآية الأولى التعدي على الآخر وعلى النفس، والثانية التعدي على النفس، أما الثالثة فظهر فيها التعدي على الآخر ظهوراً بيناً. كما تقوم الأولى على دعامة الرحمة، وتقوم الثانية والثالثة على دعامة العدل. ونسقتها على غير ذلك في غير القرآن - وإن لم يمنع منه مانع من اللغة-، ليس كما قوته في البلاغة القرآنية المعجزة، وهذا الترتيب يُظهر وجهاً من وجوه النظم بين الآيات لا يقتضيه علم النحو المعهود، بل يقتضيه علم نحو المعاني الذي هو عمدة النظر البلاغي، وبذلك يمكن أن يُبسّط مدلول مصطلح النظم، فلا ينحصر في توحي معاني النحو الذي هو المعهود عند المتأخرين في العلاقة بين معاني الكلم في بناء الجملة، أو بين الجمل التي هي في قوة المفرد، ليرتقي إلى علم نحو المعاني، فيكون النظم هنا هو توحي معاني النحو، سواء كان بين معاني الكلم، أو الجمل، أو الفِقر وما علاها. وهو ما سماه علماء الدرس القرآني بعلم التناسب، وسماه البقاعي بالنظم الترتيبي<sup>(٢)</sup>، مقابلاً به النظم التركيبي الذي عنت به نظرية النظم الجرجانية في كتاب دلائل

(١) قال عبد القاهر الجرجاني رحمه الله: "فأمر العطف موضوعٌ على أنك تعطفُ تارةً جملةً على جملةٍ، وتعمدُ أخرى إلى جملتين أو جملٍ بعضاً على بعضٍ، ثم تعطفُ مجموعَ هذي على مجموع تلك. وينبغي أن يجعل ما يُصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلاً يُعتبرُ به.

وذلك أنك ترى، متى شئت، جملتين قد عطف إحداهما على الأخرى، ثم جعلتا بمجموعيهما شرطاً، ومثال ذلك قوله تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا} [النساء: ١١٢]، الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدةٍ منهما على الانفراد، ولا في واحدةٍ دون الأخرى، ... ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزء الذي هو احتمال البهتان والإثم المبين، أمرٌ يتعلقُ بإيجابه لمجموع ما حصل من الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد، ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الإثم على الإطلاق، بل لرمي الإنسان البريء بخطيئة أو إثمٍ كان من الرامي، وكذلك الحكمُ أبدأً". دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٤٥.

(٢) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ٥، ١١).

الإعجاز<sup>(١)</sup>.

واختلف العلماء في معنى (خطيئة) في الآية على قولين:

الأول: يذهب إلى أن الخطيئة هنا هي الذنب الكبير، وأصحاب هذا القول يرون أن الخطيئة والإثم بمعنى واحد، إنما اختلف اللفظ تأكيداً، وأشار لهذا القول القرطبي وأبو حيان الأندلسي - رحمه الله -، أو أن الخطيئة والإثم ليسا بمعنى واحد، فالخطيئة هي الذنب الكبير، والإثم ما دون ذلك كما يرى السعدي - رحمه الله -<sup>(٢)</sup>.

الآخر: يذهب إلى أن الخطيئة هنا هي الذنب عن غير عمد، و(الإثم)، وهو ما لا يحل من المعصية، ولا يكون إلا عن عمد. ففصل جل ثناؤه لذلك بينهما فقال: ومن يأت ﴿خَطِيئَةً﴾ على غير عمد منه لها، ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ على عمد منه.

والذي يتبين أن هذا القول هو الأرجح؛ لإجماع جُلِّ المفسرين عليه من خلال دلالة القرائن الحالية والمقالية؛ إذ السياق يخص الخطيئة بمعنى يخالف معنى الإثم، وظاهر العطف بـ(أو)

<sup>١</sup> (يلاحظ أن علم التناسب الذي يعنى بالعلاقات بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب وما علاها قد التفت إليه البلاغيون في كثير من المواضع، كما في موضع الفصل: (كمال الاتصال وشبهه)، فهذا ينتمي إلى مستوى التناسب؛ إذ ليست فيه علاقات إعرابية بين الجملتين، بل يجوي علاقات معنوية ومقصدية، لذلك فرق البلاغيون المتأخرون - خاصة - بين أن تكون علاقة الجملة الثانية للأولى بمنزلة توكيد المعنى، وأن تكون بمنزلة توكيد الغرض والمقصد، وهو ما يظهر جليا في كلامهم على الفصل في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ كَتَبَ لَ رَبِّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝﴾ [البقرة: ٢]، ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، (١: ٢٦٧)، الإيضاح: القزويني، (٣: ١٠٨-١٠٩)، والتلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي: (القاهرة: دار الفكر العربي: الطبعة الأولى، ١٩٠٤م)، ص ١٨٠-١٨٢. ففي الآية نوعان للتوكيد: توكيد لفظي - عند البلاغيين لا النحاة - بين المعنى والمعنى، وتوكيد معنوي - عند البلاغيين لا النحاة - بين الغرض والغرض، وهذا يعنى أن هناك نوعين من التناسب: تناسب بين المعاني، وتناسب بين الأغراض والمقاصد، الأول يكتر فيما بين الجمل والآيات، والآخر يكتر فيما بين النجوم والمعاهد والسور.

<sup>٢</sup> ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٧: ١٢١)، والبحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦١)، وتيسير الكريم الرحمن: السعدي، ص ٢٠٠. ومخط النظر عندهم هو معنى الخطيئة لغوياً، حيث جعلوا الزيادة في المبنى تشي بزيادة في المعنى، لكن هذا ليس على إطلاقه.

المغايرة، فتحمل الخطيئة بعض الفروق الدلالية التي تميزها عن الإثم، إضافة لما في معنى الخطيئة من عدم تقصّد، فإنها تكون في هذا السياق الصغيرة، وتكون كذلك في العلاقة بين العبد وربّه، في حين يتجه معنى الإثم لما فيه تقصّد، وما دلّ على الكبيرة، وما كان في العلاقة المختصة بمظالم العباد، المتعدّية إلى غير الآثم<sup>(١)</sup>.

من وجوه الدلالة وخصوصيات النظم في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾<sup>(١١٠)</sup> وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا <sup>(١١١)</sup> وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا <sup>(١١٢)</sup> ما يلحظ من الحذو، والتشابه في البناء للتركيبي، واعتماد المطالع على أسلوب واحد، فكما أن الجمل تختلف تبعاً لكثرة قيودها، والخصوصيات في اختيار كلماتها وأبنيتها، فإنها تتفق وتسير على حذو واحد، لمعنى جامع أو سرّ مستدق، وهذا مما يقوى به شدّ أسر الكلام، وتتجلى وحدته، ويشارك في تكوين شكله وسمته<sup>(١١٣)</sup>.

جاءت الآيات على أسلوب الشرط، متدرجة في الإخبار، مبتدئة بالفضل ثم العدل، وهذا مناسب لمدينة السورة، وللقوم الذين خوطبوا بها، يلحظ الفعل الذي مع السوء ﴿يَعْمَلُ﴾،

(١) ينظر على سبيل المثال: جامع البيان: الطبري، (٧: ٤٧٧)، والكشاف: الزمخشري، (٢: ١٤٧)، والتفسير الكبير: الرازي، (١١: ٣٩)، وتفسير البيضاوي: (٢: ١٦٧) ونظم الدرر: البقاعي، (٥: ٣٩٦)، قال النحاس: "قيل: قد تكون الخطيئة صغيرة والإثم لا يكون إلا كبيرة، وقال أبو إسحاق: سمى الله جل وعز بعض المعاصي خطايا وسمى بعضها إثماً فأعلم أنه من كسب معصية تُسمى خطيئة أو كسب معصية تُسمى إثماً ثم رمى بها من لم يعملها وهو منها بريء {فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا}"، إعراب القرآن: النحاس، ص ٢٠٤.

(٢) وهذا عند الشيخ محمد أبو موسى ضرب من ضروب التصاقب، يقول: "من الواجب أن نجمع ما جاء على حذو واحد، لأن هذه طرق في بناء المعاني، وهي جزء أصيل في دراسة البيان، وهي كثيرة في الكتاب العزيز". إلى أن يقول "أكرر القول بضرورة الالتفات إلى تكرار الحذو واتباعه.. وأن هذا الحذو يشير إلى ضرب من ضروب التصاقب الذي ذكره أبو الفتح، وإن كان تصاقباً في بناء المعاني وليس تصاقباً في الألفاظ، وتصاقب الحذو إنما هو أيضاً لتصاقب المعاني، وهذا جليل وجيد ويمنح السورة هياً وسمتاً..". ينظر: آل حم - غافر وفصلت -: أبو موسى، ص ٢٣١، ٢٣٧.

والذي مع الإثم والذنب: ﴿يَكْسِبُ﴾، العمل لا يستلزم كسباً، بيد أن الكسب مستلزم للعمل، والكسب مرحلة ثانية للعمل، الأمر الذي يعني مجيئه مع ما يماثل مرتبته، فالإثم والذنب لا يقارنان بسوء اعتُرف به. وتلاحظ خاتمة الآيتين الأولى والثانية؛ إذ ختمت الأولى بما تختتم به آيات الرحمة، من المعاني المنبئة عن الصفح والمغفرة<sup>(١)</sup>، وختمت الأخرى بما تختتم به آيات العدل والإحاطة، ويلحظ ما بعد (ثم) من معان متقابلة، فالأولى: ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ﴾ فيها معاني الندم والضعف والتراوح بين الرغبة والرغبة، والثانية: ﴿ثُمَّ يَرْمِيهِ بَرِيئًا﴾ تشي بكل صنوف الإصرار والاستمرار والقسوة.

والآيات لفظها عام، يندرج تحته أهل النازلة وغيرهم<sup>(٢)</sup>، وشيوع النكرات في أسلوب الشرط: (سوءاً- إثماً- خطيئةً- إثماً- بريئاً- بهتاناً)، بيّن في عمومها، ومشعر بعظم ما تكتنزه مآلاتها من جرم مهما تناهى صغره، أو كبر، وفي هذا الإماح قوي إلى ما يريد القرآن توجيه الناس إليه، من إدراك المعاني التي تكشف لهم الطريق، وتدلهم إلى ما ينفعهم في العاجل والآجل، وتبعدهم عن كل ما يؤزّ علاقاتهم، أو يطفو بها بعيداً عما أوجبه الله فيها من العدل والرحمة. إنه من يعمل سوءاً أيّ سوء، ويكسب إثماً أيّ إثم، وخطيئةً مهما استدقت أو عظمت، ويرم بهذا بريئاً أيّ بريء، فيحتمل حيثنذ بهتاناً ما أعظمه!، نظير ما قدّم من جريرة يؤاخذ عليها، وعند العدل تجتمع الخصوم.

وعطف الفعل ﴿يَرْمِي﴾ على الفعل ﴿يَكْسِبُ﴾ بثم، دون أخواتها من أدوات العطف؛ لأن معقد المعنى على أن الإثم -إضافة لمعناه اللغوي من التباطؤ عن الخير- يحتاج وقتاً لتدبيره، وإصاقه بما ليس من أهله، وفي الترتيب المتراخي بيان للمدة التي يحاك فيها التدبير للإصاق، فالذي يكسب الإثم يكسبه أولاً، ويتمكن به وفيه، ثم يسعى في إبعاد الشبهة عنه، وإصاقها

<sup>(١)</sup> ينظر: تراث أبي الحسن الحراي: ص ٣٧.

<sup>(٢)</sup> ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٧: ١٢١).

بغيره، فينسبه إليه، ويحتال لترويح ذلك عليه، وفيه كذلك إشارة إلى أن الرمي به أعظم جريرة من كسبه؛ فالكسب أمر قد يقع من كثيرٍ لضعف يعتري المرء، أما الرمي بما كسب من الإثم فهو أدخل في الفجور؛ لذا جيء بحرف: ﴿ثُمَّ﴾ ليلفت إلى المبالغة بين الإثمين في العصيان؛ إذ الرمي أعظم، وكأنه يترقى من معصية إلى ما هي أعظم، وهذا يهدي إلى أن مسيرته في اقتراف السوء مسيرة مستمرة متنامية، مما يكشف مقدار تمكن السوء من قلبه؛ لأن المرء السوي ينتقل من السيئ إلى الصالح، لا إلى ما هو أسوأ منه، وهذا ما يتأخى مع قوله: ﴿أَحْتَمَلَ﴾ .

وفي الهاء من قوله: ﴿يُرْمِيهِ بِرِيًّا﴾ تأويلان، الأول: إنها عائدة على الإثم. والآخر: إنها عائدة على الفعل، فتكون كناية من ذكر (الإثم) و(الخطيئة)؛ لأن الأفعال وإن اختلفت العبارات عنها، فراجعة إلى معنى واحد بأنها فعل<sup>(١)</sup>.  
وفي الآية استعارة لها احتمالان:

الأول: أن تكون مكنية، تكمن في: ﴿خَطِيئَةً﴾ و﴿بَرِيًّا﴾ و﴿بُهْتَانًا﴾. بيان ذلك أن الكسب والرمي والاحتمال لا يكون إلا من إنسان، فالاستعارة هنا في تصوير الخطيئة بشيء مادي يكسبه المخطئ، والحقيقة أنه خسارة لا مكسب؛ لأن كاسب السيئة خاسرٌ، وتصويرها بحجر أو سهم في قوس، والرمي ليس مسألة هينة؛ لأن الرماة هم المحترفون المدققون، الذين يحسنون إصابة الهدف، وقد عهد عن الرامي تربصه وكمونه لفريسته، وانتظاره لها، مما يلمح بإيجازات الوجد والألم عند البريء إزاء الرمية، وتربص الرامي يدل على سوء النية، وسبق الشر منذ بداية الفعل، وجعل المجني في قوله: ﴿أَحْتَمَلَ بُهْتَانًا﴾ "كالجرم المحمول"<sup>(٢)</sup>، إذ صور البهتان حجراً ضخماً يجره، وهذه نتيجة الفعل.

(١) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٧: ٤٧٨).

(٢) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦١).

والعلاقة تكمن في أن الحمل تثقل به موازين الأحمال، والإثم تثقل به موازين السيئات، كما أن حمل الأشياء يميز بالعين، وحمل الأوزار يميز بثقل في العبادة، وظلمة في القلب. والاستعارة أبرزت المعنى الذهني في صورة محسوسة، لأن بهتانه في رميه البريء، وإثمه في ارتكابه الذنب الذي رمى به البريء، قد صوّرا وكأنه قد احتملها معه على رقبة واحدة، فوق كتف واحدة، مع ما في هذا من الثقل حساً ومعنى، وقد صوّر القرآن هذا الحمل، حين قال الذين كفروا للذين آمنوا ﴿ أَتَبِعُوا سَبِيلَنَا وَلِنَحْمِلَ خَطَايَكُمْ وَمَا هُمْ بِحَمِلِينَ مِنْ خَطَايَهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلِيَحْمِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾<sup>(١)</sup>.

الثاني: أن تكون تبعية، تكمن في الفعل: ﴿يَكْسِبُ﴾ ﴿يَرْمِي﴾ ﴿أَحْتَمَلُ﴾: شبه عمل السيئات بالكسب، فجعل العمل كسبا، وشبه إلصاقها بالبريء رميا، وأثرها اللازم الثقيل بالاحتمال؛ إذ لما كانت الذنوب لازمة لفاعلها كانت كالثقل الذي يحمل والتحمل يقترن بها وزناً وحجماً، فالحمل مستعار للثقل والتبعة.

وفي هذا من التحقير لعقولهم وأحلامهم، فليس أحق من يتاجر في اقتراف المعاصي، فإذا هي بمثابة كسبه؛ لأن الكسب عمل يؤديه المرء ليزداد نعمة على نعمة، أو محبوبا على محبوب، فكيف إذا كان هذا المعمول سوءاً؟ لا يكون إلا من سفه نفسه، وفي هذا تحذير من مقاربة هؤلاء؛ إذ لا يليق بعاقل أن يصاحب أو يقارب من يتاجر باقتراف السيئات، وكذلك يجري الأمر في الفعل (يرم)، ففيه من تجسيد السيئات ما فيه، وفيه من الإبلاغ في تصوير فجوره، حيث يفعل السيئة ثم يتبرأ منها.

(١) [العنكبوت: ١٢ - ١٣].

السياق يبين الاحتمال الأعلى، والذي يتراءى أن المكنية أقرب الأقوال في سياقٍ قصد إلى الحديث عن بعض ملامح العصيان العقدي<sup>(١)</sup> والسلوكي<sup>(٢)</sup>، ولم يقصد إلى تصوير الكسب في الذنب؛ ففيه ملامح الكسب المقصود، وفي بعضه ملامح الخطأ غير المقصود، في حين أنها تشترك جميعاً في كونها عصياناً - مع اختلاف مراتبه -.

واصطفاء كلمة: ﴿أَحْتَمَلَ﴾ التي على زنة «افتعل» تؤكد أن هناك علاجاً، ومكابدة، وشدة ليحمل الإنسان هذا الشيء الثقيل، وفي هذا الفعل من تصوير للبهتان والإثم في صورة حسية تجعل منهما أمرين محسوسين، وفيه لفت إلى أنها حملٌ قلبي ينهك كاهل القلب، إذ إنَّ إنهاك الذنوب للقلب أشد من إنهاك الأثقال الحسية للجسد، وفي الفعل تصوير بالغ لما يعانیه الذين يؤذون المؤمنين من أثقال نفسية وقلبية، وأنهم في الحقيقة قد آذوا أنفسهم وقلوبهم، وذا تعزية للمؤمن البريء حين يؤذى بما يرمى من بهتان، وبشرى بأن الله تعالى يقتص من مؤذيه فور إيذائه، فالله يدافع عن الذين آمنوا، بأن يجعل قلوب الذين يعتدون عليه، ويلصقون التهم إليه، ويرمون به هو أصلٌ فيهم، ومُنشأٌ منهم، مثقلةً بالبهتان والإثم، وهي أثقال لا قبيل للمرء باحثها.

<sup>١</sup> ( في السباق من قتل المؤمن تعمدًا، وفي اللحاق من مثل مشاققة الرسول والشرك، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ١٣٠﴾ [النساء: ٩٣] ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ١١٥﴾ [النساء: ٩٣] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ١١٦﴾ [النساء: ١١٥-١١٦].

<sup>٢</sup> ( في السباق قتل المؤمن الخطأ، والقاعدون من المؤمنين عن الجهاد، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَحَرِيرٌ رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ١٤٠﴾ [النساء: ٩٢] ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَتِيلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَتِيلِينَ دَرَجَةً ٩٥﴾ [النساء: ٩٥]، وما كان من سلوك طعمة بن أيرق إزاء اليهودي.



وقدم البهتان على الإثم في فاصلة قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ لقربه من قوله: ﴿ ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾؛ إذ لا يكون البهتان إلا على بريء، ولأنه ذنبٌ أعلى من مجرد كسب الخطيئة أو الإثم، لتعلقه بحق العباد، يُضيف الإنسان ما له من خطئه أو إثمه الذي تعمد به إلى بريءٍ مما أضافه إليه ونحله إياه، فيكون هذا فعلاً مكتظاً بالظلم والإيذاء، ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ (٥٨) (١).

وباهتته: أي استقبله بباطلٍ يقدِّفه به، وهو منه بريء، لا يعلمه فيبتهت منه ويتحير (٢)، وكل ما جاء في فواصل آيات القرآن من بهتانٍ كان سياقه الإيذاء، والافتراء، والظلم بغير حق (٣)، جاء في صحيح مسلم: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد

(١) [الأحزاب: ٥٨].

(٢) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الباء، مادة (بهت)، (١: ٣٦٨).

(٣) جاء البهتان في ثلاث مواضع في النساء، مرة في وصف أخذ الزوج لشيء من مهر المرأة إذا طلقها رغبةً في التزوج بغيرها، ومرة في من كسب خطيئة أو إثماً ثم رمى بها بريئاً، ومرة فيها رماه اليهود على السيدة مريم إفكاً، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذْوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِبُهْتَانٍ أَثَمَةٍ وَمُيْتِنَةٍ ﴾ [النساء: ٢]. ﴿ وَكُفِّرْهُمْ وَقُولِهِمْ عَلَىٰ مَرِيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٥٦]، وجاء في النور وصفاً لما رماه الأفاكون ونسبوه للسيدة عائشة رضي الله عنها، قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٦]. وجاء في الأحزاب عاماً فيمن يرمي مؤمناً أو مؤمنةً بالتهم الباطلة التي ما سلکوا طرائقها ولا تمت لهم بصلة، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٨].

بهتة"<sup>(١)</sup>، فإذا كانت الغيبة لا تكون إلا في أمر منسوب للمغتتاب حقاً وصدقاً، وتوعد الله عليها، فكيف بمن يبهت الناس زوراً وإفكاً؟ في البهتان ظلمٌ كثيفٌ، والله قد حرم الظلم على نفسه وجعله بين الناس محرماً.

وجاء وصف الإثم بالمبين، ولم يصف به البهتان؛ "لأن البهتان كله مبين بخلاف الإثم"<sup>(٢)</sup>، وهذا من بلاغة الصمت التي هي أنطق ما تكون"<sup>(٣)</sup>، فترك نعت البهتان بما نعت به الإثم دالٌّ على أن البهتان ليس كالإثم، فالإثم يتفاوت، والبهتان لا يتفاوت، وقد يكون هذا من باب الإضمار على شريطة التفسير، فيترك الذكر في الأول استغناء بذكره في الثاني<sup>(٤)</sup>، ومن أوجه الاستغناء هنا أن السياق معقود على بيان الإثم، فناسب أن يكون النعت له صريحاً كاشفاً.

كما جاءت الخطيئة في القرآن الكريم على لسان إبراهيم -عليه السلام- في معرض تبرئته من الشرك وأهله، وإظهار عداوته لكل من عبده آباؤه من المعبودات، باستثناء الله تعالى؛ لأنه كان من آباء إبراهيم الأقدمين من عبد الله وحده، جاء على لسانه -عليه السلام- واصفاً معبوده الحق، مثنياً عليه بما هو أهله قوله تعالى:

<sup>(١)</sup> صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة، رقم الحديث: (٢٥٨٩)، (٤: ٢٠٠١)، وسنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم الحديث: (٤٨٧٤)، (٤: ٢٦٩). وسنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م)، كتاب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الغيبة، رقم الحديث: (١٩٣٤)، (٣: ٣٩٣). وغيرهم.

<sup>(٢)</sup> تفسير ابن عرفة: أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م)، الجزء الثاني، ص ٥٤.

<sup>(٣)</sup> ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ١٤٦.

<sup>(٤)</sup> مما مثل له عبد القاهر الجرجاني قوله: أكرمني وأكرمت عبد الله، وقال عنه في الشعر: "إن فيه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلا في كلام الفحول". ينظر: السابق، ص ١٦٣.

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ٧٠ ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عِزِّينَ ٧١﴾  
 قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ٧٢ ﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤ ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ  
 مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥﴾ أَنْتُمْ وَعِبَادُكُمْ الْأَقْدَامُونَ ٧٦ ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِيَ الْإِلَهِ الْعَلَمِينَ ٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ  
 يَهْدِينِ ٧٨ ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ٨٠ ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ٨١﴾  
 ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ٨٢﴾ ﴿١﴾.

بيِّن مسار سياق المقال أن إبراهيم -عليه السلام- قد جمع في هذه الألفاظ جميع نعم الله تعالى من أول الخلق، إلى آخر الأبد في الدار الآخرة<sup>(١)</sup>، فبدأ بنعمة الخلق والهداية، وثنى بمنافع الأحياء المادية، من الطعام والشراب، فاندرج ما دونها تحتها، وذكر نعمة الاستشفاء بالشافى، ونعمة الإماتة والإحياء، وختم بنسبة المغفرة للملكها، فضم طلب العفو إلى طلب العافية والمعافة الدائمة، في الدين والدنيا، وكل هذا من له القدرة والسلطان، وله الدنيا والآخرة. وبهذا يجمع إبراهيم -عليه السلام- في صفة معبوده عناصر العقيدة الصحيحة: توحيده بلا شريك، والإقرار بتصريفه للبشر في أدق شؤون حياتهم على الأرض، والبعث والحساب بعد الموت، وفضل الله وتقدير العبد، وهي العناصر التي ينكرها قومه من المشركين، وكأنه يلوح لهم إلى أنه لا تصلح الألوهة، ولا ينبغي أن تكون العبودية إلا لمن ملك هذه الأفعال، وليس لمن لا يطيق نفعا ولا ضرا، ولا يملك موتاً ولا حياةً ولا نشورا.

(١) [الشعراء: ٦٩ - ٨٢]. من بيان أحوال الأمم في هذه السورة أن ذكر فيها سبع قصص: أولها قصة موسى وهارون، ثم قصة إبراهيم، ثم نوح، ثم هود، ثم صالح، ثم لوط وآخرها قصة شعيب -عليهم السلام-، وكل تلك القصص لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من المشركين، وتسكين أسفه خوفاً من أن يعم أمته الهوان بعدم الإيمان، وأن يشتد على أتباعه الأذى والعدوان.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٥).

نقل بعض علماء التفسير أن إبراهيم - عليه السلام - عني بقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله عن سارة: إنها أختي<sup>(٣)</sup>.

وعظم ما قيل في هذه المسألة، أن قول الله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله لسارة: (هي أختي)، كل هذا معارض كلام وتخيلات، وليست بخطايا يطلب بها الاستغفار، وأن استغفار الأنبياء تواضع منهم لربهم، وهضم لأنفسهم، وأدب جم، وليكون لطفاً لهم في اجتناب المعاصي والحذر منها وطلب المغفرة مما يفرط منهم، من ثم علقت مغفرة الخطيئة بيوم الدين؛ لأن أثرها يتبين يومئذ<sup>(٦)</sup>، واختار الرازي أن تحمل

(١) [الصافات: ٨٩].

(٢) [الأنبياء: ٦٣].

(٣) صاحب هذا القول هو مجاهد رحمه الله، ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٧: ٥٩٢). وتنوع موقف المفسرين من المعاني التي جاءت عليها ﴿خَطِيئَتِي﴾ في الآية، منهم من نقلها وسكت عن تبينها، ومنهم من نقلها واعترض عليها ويؤيد الراجح في معناها، ومنهم من فسرها بما رآه الأوفق بحسب القرائن والأحوال ينظر: جامع البيان: الطبري، وهو ممن نقلها دون ترجيح شيء منها (١٧: ٥٩٢-٥٩٣)، والزمخشري والرازي والباقعي والألوسي ممن نقلها مع الترجيح. ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٤: ٣٩٨)، والتفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٦)، ونظم الدرر: البقاعي، (١٤: ٥٤)، وروح المعاني: الألوسي، (١٩: ٩٧).

(٤) [الصافات: ٨٩].

(٥) [الأنبياء: ٦٣].

(٦) ينظر: الكشاف: (٤: ٣٩٨)، تفسير القاضي البيضاوي: (٣: ٤٧٣)، وفتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (بيروت- لبنان: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ)، الجزء الرابع، ص ١٢٢، وتفسير الشعراوي: (١٧: ١٠٥٩٦).

الخطيئة المنسوبة لإبراهيم عليه السلام على ترك الأولى، وترك الأولى على الأنبياء جائز<sup>(١)</sup>.

يتكشف من مسار الدلالة إن جملة ما قيل في خطيئة إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، و﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقوله: (إنها أختي) عن سارة حين أراد فرعون من الفراعنة أن يأخذها، وغيره مما رده العلماء إنما يرجع لأسباب توضح أن الآية نزلت قبل قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، و﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾، وأن نسبة الكذب والخطيئة بمعنى الذنب والكبيرة للأنبياء متعذرة؛ لأنهم معصومون، كما يرجع إلى ما نبه إليه علماء اللسان العربي في أسرار تركيب البيان القرآني في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، حيث كان السؤال عن الفاعل، وسؤالهم ليتقرر في أذهانهم أنه الفاعل، قال الإمام عبد القاهر -رحمه الله- في قوله تعالى حكاية عن سؤال قوم إبراهيم: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِلهِنَا يَا بُرْهِيمُ﴾<sup>(٢)</sup>: "لا شبهة في أنهم لم يقولوا له ذلك -عليه السلام- وهم يريدون أن يُقرّ لهم بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يُقرّ بأنه منه كان، وكيف؟، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا﴾؟، وقال هو -عليه السلام- في الجواب: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾<sup>(٣)</sup>، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: فعلت، أو: لم أفعل"<sup>(٤)</sup>. فهذا أسلوب تعريضي، يبلغ فيه إبراهيم -عليه السلام- غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، ويندرج ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل.

(١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٦)، وتبعه في ذلك الألوسي، قال: "استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الأولى حتى ساء خطيئة"، روح المعاني: الألوسي، (١٩: ٩٧) والطاهر، إذ يقول: "وإذ قد كان إبراهيم حينئذ نبياً والأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها فالخطيئة منهم هي مخالفة مقتضى المقام النبوي". التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٩: ١٤٣).

(٢) [الأنبياء: ٦٢].

(٣) [الأنبياء: ٦٣].

(٤) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ١١٣.

وقد صح في السنة النبوية عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله عز وجل، قوله {إني سقيم} <sup>(١)</sup>، وقوله: {بل فعله كبيرهم هذا} <sup>(٢)</sup>، وقال: بينا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له: إن ها هنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أختي،..." الحديث <sup>(٣)</sup>، ولكن لم يأت نص ماثور يقيّد الخطيئة ها هنا بواحدة من هذه التي ذكرها رسول الله ﷺ.

كما يتكشف من سياق المقال أن إبراهيم -عليه السلام- كان يشني على ربه بما هو أهله، وثناؤه أدبٌ على أدب، أسند لربه استحقاقات الألوهية، وأسند لنفسه المرض تأدباً وإن كانت نسبتة إليه سبحانه معلومة، كما نسب لنفسه الخطيئة المباحاً إلى أن من الأدب مع الله ألا يعتمد مخلوق على عمله، ولا يرى أنه يستحق بعمله شيئاً، إلا أن يطمع <sup>(٤)</sup> في فضل ربه، ويرجو رحمته، وأطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعاً لله تعالى، ومباعدة للنفس عن هاجس استحقاق المغفرة، وكل هذا تعليم للتعبد بين الخوف والطمع اللذين أمرنا بهما كيما نحسن إلى أنفسنا كما أحسن إبراهيم <sup>(٥)</sup>، إذ قال جل ثناؤه: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ <sup>(٦)</sup>.

<sup>(١)</sup> [الصفات: ٨٩].

<sup>(٢)</sup> [الأنبياء: ٦٣].

<sup>(٣)</sup> صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً}، رقم الحديث: (٣٣٥٨)، (٤): (١٤٠). وصحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٢٣٧١)، (٤): (١٨٤٠). وغيرهما.

<sup>(٤)</sup> في معجم مقاييس اللغة: أن الطاء والميم والعين أصلٌ واحدٌ صحيح يدلُّ على رجاءٍ في القلب قويٍّ للشئ. ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الطاء، مادة (طمع)، (٣: ٤٢٥). وقال الحرالي: "الطمع: تعلق البال بالشئ من غير تقدّم سبب"، ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٤: ٥٤).

<sup>(٥)</sup> جاء منصوصاً في قوله تعالى: ﴿وَتَذَرِينَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ يَتَّىٰ إِبْرَاهِيمَ ۗ ﴿١٠٥﴾ قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصفات: ١٠٤ - ١٠٥].

<sup>(٦)</sup> [الأعراف: ٥٦].

ويتكشّف من سياق الحال أنّ الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وكما ذكر القرآن أمةً كاملةً عجزت عن ذبح بقرة، ذكر أن إبراهيم -عليه السلام- كان أمةً وحده، ابتلاه ربه بكلماتٍ فأتمهن، وجعله للناس إماماً، وكان قائماً، حنيفاً، أوهاً حليماً، صديقاً، نبياً، ومع هذا يقول: ﴿أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾<sup>(١)</sup>، كنوع من الأدب العالي مع الله من خليله، مما يشعر بأن مقام العلم هو مقام الأدب، وكلما ارتقى الإنسان في العلم كلما وجب أن يرتقي في الأدب؛ لأن العلم خير مؤدّب، ومن أدب الأنبياء وتواضعهم أنّهم ينسبون لأنفسهم أشياء لا تقع منهم بسبب عصمة الله لهم، أما باستعدادهم الفطري البشري فقد يقع شيء مما يقع، لهذا فإن أبا الأنبياء في هذا السياق كأنه يقول: أنا مهياً بذاتي وتكويني وبشريتي لأن تقع مني خطيئة، لكن هل وقعت؟ لا، والذي يمنع الوقوع عصمة الله، واصطفائه لهم، ولا يعصم المرء من أمرٍ لا يقع منه.

يلحظ من وجوه الدلالة في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُهْدِينِ﴾<sup>(٧٨)</sup> وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ <sup>(٧٩)</sup> وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ <sup>(٨٠)</sup> وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ <sup>(٨١)</sup> وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿عطف الصفات على بعضها، وتوالدها من المستثنى في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّهُمْ عُدُوِّي إِلَى الْأَرْبِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٧٧)</sup>، وفي عطفها ما يؤذن بكمال الموصوف، ولا كمال إلا كماله عز وجل.

وتكرار اسم الموصول في المواضع الثلاثة مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى للتلذذ بذكر المنعم صاحب تلك الصلوات الثلاث، فهي نعت لرب العزة، وحقيق بأن تجعل مستقلةً بدلالاتها<sup>(٢)</sup>، ولأن السياق في بيان صفات رب العالمين، المستحق إفراده بالعبودية كما أفرد بالنعمة.

<sup>(١)</sup> (الشعراء: ٨٢).

<sup>(٢)</sup> (الشعراء: ٧٧).

<sup>(٣)</sup> ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٩: ١٤٣).

وفي التعريف بالصلة إفادة بأن أمر الخلق فالهداية، والإطعام والسقاية، والإماتة ثم الإحياء، ومغفرة الخطايا وسترها يوم الدين، كل هذه الأمور التي تشغل بها النفوس هي مختصة بالله رب العالمين، ولو نزعت الصّلات في غير القرآن، لخلا التعبير من هذه الإفادة.

ودخول ضمير الشأن في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾، و﴿هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾، ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ مفيد للحصر<sup>(١)</sup> لما ادّعوا فيه من بعض الأسباب التي قد تكون فاعلة في الهداية والإطعام والسقاية، وطرائق الشفاء، أما الخلق والإحياء والإماتة فلم يدع أحد قدرته عليها إلا ما ذكره الله عن نمرود، وقد أمهته إبراهيم -عليه السلام- ببيان عجزه<sup>(٢)</sup>.

وقيدت غالب الأفعال بمفعول واحد ظاهر، هو إبراهيم -عليه السلام-: ﴿خَلَقَنِي﴾ ﴿يَهْدِينِ﴾ ﴿يُطْعِمُنِي﴾ ﴿يَسْقِينِ﴾ ﴿يَشْفِينِ﴾ ﴿يُمِيتُنِي﴾ ﴿يُحْيِينِ﴾، وما تعلق به: ﴿خَطِئْتُ﴾، وكان يمكن في غير القرآن أن يأتي البناء باتصال كاف الخطاب: خلقكم، يهديكم...، لكن وقوع هذه الأفعال عليه أمكن في الحجة، وأبين في التعريض، وأوثق في صلة العبد بربه.

ويظهر من دلالة حذف الياء والاكتفاء بالكسر في الآيات ما يلزم إلى أن معبوداتهم التي عبدوها غيباً مقتدين آثار آبائهم، دون دلائل تشهد لها بحق العبودية، هي أشياء غير معلوم بحقائقها، لا تسمع، ولا تضر، ولا تنفع، وفي خفاء الياء فيما حكي عن إبراهيم -عليه السلام- دلالة على حال المسلم المؤمن بالغيب، المكتفي بالدلائل والآثار المشاهدة، فوجب أن يقارنوا -ولا مجال

<sup>(١)</sup> طريق القصر هنا تقديم المسند إليه على الفعل، ووجه الإفادة أن تقديم المحدث عنه بالفعل أكد وأحق لإثبات ذلك الفعل له. وهي دلالة سياقية، ولطبيعة الفعل، وكذا لخصوصية المسند إليه، لكل هذا أثر بالغ في تعين القول بالحصر، فالتركيب وحده ليس له السلطان الأعظم، إذ ليست المزية بواجبة له في نفسه، "وإنما بحسب المعاني والأغراض، وموقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض". دلائل الإعجاز: الجرجاني ص ٨٧، ١٣٢.

<sup>(٢)</sup> قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].



لمقارنة- بين معبوداتهم واثمّاء قدرتها، وبين العلي المقتدر الذي له الكمال، وآياته في الإحياء والإماتة والرزق والخلق يشهداها كل من له قلب<sup>(١)</sup>.

وجاء الفعل ﴿خَلَقَنِي﴾ بلفظ الماضي مع الفعل: ﴿يَهْدِينِ﴾ بلفظ المستقبل، ومردّ السبب أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا، يقع، فيبقى إلى الأمد المعلوم. أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين<sup>(٢)</sup>، وكذا منافع نعمه الواردة كلها، وهذا من قيوميته وديمومية ربوبيته للعالمين.

يظهر مما سبق، أن الخطيئة لا تنحصر في دلالة واحدة، بدءاً من ملحظ معنى جذرها اللغوي، سواء كان إلى التخطي أقرب، أو إلى الاندفاع، وأن توجهات دلالاتها السياقية وتنوعها ووجوه إبانتهما تسير وفق ما يستدعيه مسار الحال والمقام في السياق القرآني، وقيم التنوع الدلالي تظهر وفق مساق اللفظ في خصوص مجيئه، وفراة اصطفاؤه، ومستويات علاقاته الوضعية والسياقية، التي يعنى المبحث التالي بشيء منها.

(١) بيّن علماء القراءات أن علة حذف الياءات وقوعها في رؤوس الآي، "وكذا يُكتب كل ما وقع رأس آي، وحيثما وقع"، ومنهم من قال إن الياء حذفت واستغني عنها بالكسرة لعله غير قياسية، فيستغنى بالدال عن المدلول، يُنظر: مختصر التبيين لهجاء التنزيل: أبو داؤد سليمان بن نجاح، دراسة وتحقيق: أحمد بن محمد بن معمر شرشال، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ)، الجزء الرابع: ص ١٢٥، ٩٢٨. لكن وُجد في القرآن ما قد حُذف ياءه ولر يكمن في رأس آية، إضافة لما تواتر من قراءات قرأ أصحابها فيها بغير حذف الياء كابن كثير ويعقوب، فالحذف أو الزيادة لا بد أنها يوافقان قراءة من القراءات المشهورة -كلّ في مظانه-، كذلك فإن المعنى مبثوث في كل صوت كما الروح، مبثوثة في كل خلية، وحذف شيء واكتفاء بشيء لا بد أن يكون لغرض قد يعلم وقد يُجهل.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٤).

## المبحث السابع

## مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية و السياقية لألفاظ العصيان السلوكي

الفسق والفسوق:

حتى تُتصوّر دلالة السياق القرآني لا بد من تصور طاقة اللفظ القصوى في اللغة، قد يكون الفسق واحد الفسوق، وقد يكون الفرق ما بينهما فرقا في مبنئيهما، كأن يكون الفسق منشأ الحدث ومصدره الرئيس، والفسوق مزیده معنى ومبنى، ويجري معه مجرى واحداً في أصل الدلالة، ويزيد عنه درجة، لكن الوقوف على وجه تلك الزيادة أو جهتها موقوف على قرائن السياق ودلالاته.

تظهر سياقات الفسق التي عني بها البحث أنه مختص بالعصيان السلوكي فيما بين الإنسان وربّه، أما سياقات الفسوق فهي فيما بين الإنسان والإنسان، كما يلحظ مجيء مجموعة من ألفاظ العصيان السلوكي والعقدي متصاحبة في السياقات، ففي سياق مجيء الفسق يجيء الإثم، أو الكفر والعصيان والعدوان، ويكون هذا لما بينهم من معنى كلي مشترك.

ومع أن الفسق هو الخروج، فإن الفرق بين الفسق والخروج أن القصد بالفسق خروج لأمر مكروه فيه فساد<sup>(١)</sup>، ومنه قيل: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها لأن في ذلك فسادها، ومنه سمي الخروج من طاعة الله بكبيرة فسقا، في حين أن الخروج يقال في المذموم والمحمود<sup>(٢)</sup>، فالفسق مقيد بالفساد.

أما في العلاقة بينه وبين الكفر، فقد جعله الراغب الأصفهاني بين كافرين، الكفر المطلق، ثم الفسق، ثم الكفر، حيث ذكر في (الفسق) أنه أعم من الكفر؛ لأن من يستر نعمة الله فقد خرج عن

(١) وعرفه ابن فارس بأنه: "إفحاش في الخروج عن طاعة الله". الصحاحي: ابن فارس، ص ٨٤.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ص ٢٣٠.

طاعته، لهذا خرج بأن الفاسق أعم من الكافر<sup>(١)</sup>، ويمكن أن يكون قد قصد العموم اللغوي؛ فالخروج حينئذ أعم من التغطية.

وفي مادة (كفر) نبّه إلى أن الكفر المطلق أعم من الفسق؛ لأن من جحد حق الله فقد فسق عن أمر ربه بظلمه<sup>(٢)</sup>، ويمكن أن يقصد بالعموم في هذا الموضع العموم الشرعي؛ إذ ثمة فاسق ليس كافراً بالوحدانية والنبوة والشريعة، أو بشيء منهم، فيطلق الفسق على من خرج عن الطاعة لا على من خرج عن الدين.

ثم فرّق بعض العلماء بين الكفر، والفسوق، والعصيان، منهم من جعل ضابط التفريق هو السياق المقالي النصي، كالرازي، ومنهم من جعله السياق المقالي اللغوي كالبقاعي.

نظر الرازي -رحمه الله- إلى مقابلة هذه الأمور الثلاثة بالإيمان الكامل، الذي يجمع التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، وعليه؛ فقوله تعالى: ﴿وَكُرْهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ﴾<sup>(٣)</sup> هو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان، وثانيها: ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾<sup>(٤)</sup>، سمى من كذب فاسقاً فيكون الكذب فسوقاً. ثالثها: ما جاء بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿يَسَّ أَلِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيْمَانِ﴾<sup>(٥)</sup>، فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي؛ لاقتراحه بالاسم، وتخصيصه بالأمر القولي أقرب، وأما العصيان فترك الأمر، وهو بالفعل أليق، فإذا علم هذا ففيه

(١) قال في الفسق: "وهو أعم من الكفر،.. وإذا قيل للكافر الأصلي فاسق فلائنه أحلّ بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة،.. فالفساق أعم من الكافر، والظالم أعم من الفاسق". المفردات: الأصفهاني، كتاب الفاء، (فسق)، ص ٣٨٢.

(٢) قال: ".. ومعلوم أن الكفر المطلق هو أعم من الفسق، ومعناه من جحد حق الله فقد فسق عن أمر ربه بظلمه". السابق: كتاب الكاف، (كفر)، ص ٤٣٦.

(٣) [الحجرات: ٧].

(٤) [الحجرات: ٦].

(٥) [الحجرات: ١١].

ترتيب في غاية الحسن، وهو أنه تعالى كره إلينا ﴿الْكَفْرَ﴾ وهو الأمر الأعظم، ﴿وَالْفُسُوقَ﴾ يعني ما يظهره اللسان من الخطأ، ﴿وَالْعَصِيَانَ﴾ وهو دون الكل<sup>(١)</sup>.

أما البقاعي -رحمه الله- فنظر لما تثيره المعاني اللغوية من فروق بينهم، فذكر أن الكفر يكون بتغطية ما أدت إليه الفطرة الأولى، وما أدت إليه العقول المجردة عن الهوى من الحق بالحدود، أما الفسوق فهو مروق من ربة الدين، لا يكون بسبب تغطية، بل بغير تأمل، ويكون العصيان هو الامتناع من الانقياد عامة<sup>(٢)</sup>.

تبين دلالة السياق أن الفسوق والعصيان إذا اجتمعا افترقا، أي خصصت دلالتهما، أو روعي في السياق ما يميز كلاً منهما بحسب قرائن الأحوال، وإذا افترقا اجتمعا، أي تم الاهتمام بما يجمعهما من معنى كلي، بحسب ما سيق له الكلام.

في اجتماعهما من قوله تعالى: ﴿وَكُرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعَصِيَانَ﴾<sup>(٣)</sup>، وبالنظر للسياق المقالي يتبين أن الفسوق -في غالبه- مخالفة في النهي؛ لأن الطاعة في النهي لا تحتاج ملكة ولا قوة، الناس متساوون فيها، فمن خالف في أمر هو قادر على إنفاذه والوفاء به اقترب من الفسوق، والعصيان مخالفة في الأمر؛ فإيجاب الأمر يتفاوت الناس فيه؛ لذا كان الخطأ فيه معصية.

في افتراقهما قد يطلق العصيان على المخالفة في النهي، إذ جاء النهي: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ﴾، ثم جاء نعت المخالفة في النهي بالمعصية، قال تعالى:

﴿فَقُلْنَا يَتَّادِمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١٧٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١٧٨﴾ وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿١٧٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّادِمُ هَلْ أَدُلُّكَ

(١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٨: ١٢٥).

(٢) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٦٦).

(٣) [الحجرات: ٧].

عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لهُمَا سَوْءَ تَهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٢١﴾ ثُمَّ اجْنَبَهُ رَبُّهُ فَأَنبَأَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١٢٢﴾ ﴿١﴾.

### المعصية والعصيان:

المعصية والعصيان وإن دلا على خلاف الطاعة، إلا أن في كل منهما معنى زائدا عن غيره، لم يأت العصيان إلا مرة واحدة في القرآن مصحوبا بالكفر والفسوق، وجاءت المعصية مصدرا ميميا مضافة إلى (الرسول)، ومصحوبة بالإثم والعدوان، والموضعان كان السياق فيهما مرغبا في طاعة رسول الله ﷺ.

والمعصية من الأفعال التي تصدر في العلاقة برب البشر، وفي العلاقة برسل البشر، وهو الأكثر في القرآن، أن تنسب المعصية في العلاقة بالرسل، لم يأت العصيان مسندا إلى العلاقة بين البشر بعضهم ببعض.

ولعل ورود سياقات المعصية في القرآن الكريم إما في العلاقة بالله تعالى، أو في العلاقة برسل الله، لا تخرج عن هذين السياقين في كل مظاهرها، لما عهد من السنة البيانية للقرآن من إتيانها بأمور واضحة في سياقات واضحة، لتقييمها واضحة لا تلتبس، فيدل وضوحها على أهميتها لكل طبقات الأمة، فكل ما كان من المعاني المؤسّسة - التي بخرقها يُحرق الإيمان - يأتي واضحا؛ كيما يدرك مباشرة، وكل ما كان من المعاني دقيق، يُتَكشّف بعد نظر وطول لبث يكون الأخذ به معصوماً عن كل طبقات الأمة، بل هو طلبية الراسخين في العلم والقرب.

كل كفر معصية، وليست كل معصية بكفر، وهي أعم من غالب ألفاظ الكفر والعصيان الأخرى.

<sup>١</sup> (طه: ١١٧ - ١٢٢)، وهذا الذي قلناه في دلالة العصيان والفسوق إذا اجتمعا وإذا افترقا له نظائر في بيان القرآن، مما يكاد يكون سنة من سننه البيانية المدبرة بالعناية جمعاً وتأويلاً.

إذا اجتمع الفسوق والعصيان في جملة واحدة كقول الله تعالى: ﴿وَكُرْهُ الْيَكْمَ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ فيحمل معنى الفسوق على المعنى الخاص، وهو الخروج عن أمر الله بترك واجب، ويحمل معنى العصيان على انتهاك المحارم بارتكاب المحظور، ويمكن أن يكون الفسوق نتيجة للعصيان، فالعصيان المخالفة، والنتيجة فسوق، ويمكن أن يكون الفسوق بغير إصرار، والعصيان بإصرار على المعصية.

### الإثم

علم أن الإثم هو التباطؤ في الخير، ويُلاحظ أنه يجيء وصفا فيما يكون من علاقة العبد بالله، كقوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾<sup>(١)</sup>، وما يكون من علاقة العبد بغير الله، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِثْمًا﴾<sup>(٢)</sup>، نبه العلماء على بعض الفروق بين الإثم وغيره من ألفاظ العصيان السلوكي من خلال القرائن الحالية والمقالية، كالأصفهاني رحمه الله، حين انتبه لتصاحب العدوان للإثم في القرآن، وفسر الإثم والعدوان من خلال السباق في قوله: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾<sup>(٣)</sup>، حيث بين أن القرآن أشار بالإثم إلى قوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup>،

<sup>(١)</sup> [النساء: ٥٠].

<sup>(٢)</sup> [الحجرات: ١٢].

<sup>(٣)</sup> [المائدة: ٦٢].

<sup>(٤)</sup> [المائدة: ٤٤]، وهذا منظور فيه إلى من ترك الحكم بما أنزل الله اعتقاداً بعدم صلاحه للزمان والمكان، وعدم إيمان به، وأن ما يشترعه هو أولى وأعلى.

وبالعدوان إلى قوله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(١)</sup>، واستخلص من هذا أن الإثم أعم من العدوان<sup>(٢)</sup>.

وكذا ابن القيم -رحمه الله-؛ إذ بين اقتران الإثم بالعدوان، وأن افتراقهما يعني تضمن أحدهما معنى الآخر، فكل إثم عدوان؛ لأنه فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به، فهو عدوان على أمره ونهيه، وكل عدوان إثم؛ لأنه يأتى به صاحبه، أما حين يقترنان فهما شيان بحسب متعلقهما ووضعهما؛ الإثم ما كان محرم الجنس، كالكذب، والزنا، وشرب الخمر، والعدوان ما كان محرم القدر و الزيادة<sup>(٣)</sup>، كما جيء اقتران البر في القرآن وفي الحديث وفي شعر العرب مقابلاً للإثم<sup>(٤)</sup>.

يختلف الإثم بحسب المقدار، منه ما هو كبير كقوله تعالى: ﴿كَبِيرًا لِلْإِثْمِ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾<sup>(٦)</sup>، فكبائر الإثم: لتعلقها بحق الله تعالى، وإثم الخمر كبير بالنسبة لنفعه، ويحتمل الإثم هنا دلالة على الضرر وهلاك المال؛ بسبب من الخمر والميسر. ومن الإثم ما هو صغير، ولكن يلحظ على غالب سياقاته أنه مما يكبر أو يشتد<sup>(٧)</sup>.

فسر الإثم بالخطيئة والمعصية، قال الطبري في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْوَأَيْتُمْنِي وَإِنَّكُم مِّنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٨)</sup>، "تأويله: إني أريد أن تنصرف بخطيئتك في

(١) [المائدة: ٤٥]، وهذا منظور فيه لمن ترك الحكم بما أنزل الله وهو يؤمن أن ما أنزل أعلى وأولى، لكنه يتركه مراعاةً لظاهر مصلحته أو خوفاً من فقد سلطته أو لأي سبب آخر مع كمال اعتقاده بأن ما أنزل الله هو الأحق.

(٢) المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم)، ص ٢٠.

(٣) ينظر: مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية، (١: ٣٠٧).

(٤) الذخائر والعقبريات: عبد الرحمن البرقوقي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د:ط)، الجزء الأول، ص ٢، وكذلك:

المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم) ص ٢٠.

(٥) [الشورى: ٣٧].

(٦) [البقرة: ٢١٩].

(٧) ينظر: معجم الفروق الدلالية: داود، حرف الألف، ص ٣٧.

(٨) [المائدة: ٢٩].

قتلك إياي، وذلك هو معنى قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي﴾، وأما معنى: ﴿وَإِثْمِكَ﴾، فهو إثمه بغير قتله، وذلك معصيته الله جل ثناؤه في أعمالٍ سِوَاهُ<sup>(١)</sup>.

سمّى الطبري في تأويله قتلَ قاييل لهاييل خطيئةً لا خطأ؛ لأنه تعمّد، وسمى تجاوزه في حق ما أوجبه الله معصيةً؛ لأنه مخالفة في الأمر، والقرآن عبر عنهما معاً بالإثم، وهذا بالنظر إلى ما يستتبع الإثم من معانٍ تُستنبط من قوله ﷺ حين سأله النّوّاس بن سَمعان الأنصاري عن البر والإثم، فقال: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْه النَّاسُ»<sup>(٢)</sup>.

من تلك المعاني ما يوحيه الإثم من تخطيط، وتدبير على مهل وإبطاءً لفعل السوء، ثم اقترافه مع كتمانها، وكراهة اطلاع أحدٍ عليه، وكان هذا عين ما حصل من قاييل: الحوك، والتدبير، والتباطؤ في تغليب الخير حتى استحوذ عليه إبليس، ومكّنه من دم أخيه، فهذا القول من الرسول ﷺ حكم الإثم، لا تفسيره<sup>(٣)</sup>.

فسّر الإثم بالذنب، كما في لسان العرب<sup>(٤)</sup>، وعند علماء الوجوه والنظائر؛ وهذا يعني أنهما يتقاربان في المعجم العربي، كما يعني مجيء وجه من وجوه الإثم بمعنى الذنب أن الذنب بعض الإثم، فهو أضيق دائرةً، أما دائرة الإثم فتتسع لتشمل الكبائر.

(١) جامع البيان: الطبري، (٨: ٣٣٢).

(٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، رقم الحديث: (٢٥٥٣)، (٤: ١٩٨٠). مسند الإمام أحمد أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، مسند الشاميين رضي الله عنهم، حديث النّوّاس بن سَمعان الكلابي الأنصاري - رضي الله عنه -، رقم الحديث: (١٧٦٣١)، (٢٩: ١٧٩).

(٣) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم)، ص ٢٠.

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الهمزة، مادة (إثم)، (١: ٢٨).



واجتمع في السياق القرآني كبائر الإثم، والفواحش، واللمم، و"الكبيرة منظور فيها لعظم العقوبة"<sup>(١)</sup>، والفواحش "تجيء غالباً كناية عن الزنا"<sup>(٢)</sup>، فأما اللّم فيقال: بمواقعة أو مقارنة ثم انحجاز<sup>(٣)</sup>.

وعطف الفواحش "يقضي أن المعطوف بها مغاير للكبائر، ولكنها مغايرة بالعموم والخصوص الوجهي، فالفواحش أخص من الكبائر"<sup>(٤)</sup>، وجاءت الفواحش بعد الكبائر لما تنبه إليه الرازي -رحمه الله- من أن "الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح، كأنه قال: عظيمة المقادير قبيحة الصور،.. فالفحش يلازمه القبح، ولهذا لم يقل: الفواحش من الإثم، وقال في الكبائر: ﴿كَبِيرٌ إِثْمٌ﴾؛ لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود، بخلاف الفواحش،... فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية"<sup>(٥)</sup>.

### الذنب

يستعمل الذنب في كل فعل يُستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء، ولهذا يسمى الذنب تبعاً بحسب ما يحصل من عاقبته<sup>(٦)</sup>، فحين يطلق الذنب يراد منه العمل بلحاظ أثره الذي يتبع العامل ويلحقه، وفي مجيء الذنب بمعنى الإثم بيان بأن الذنب في الأصل مصدرٌ بمعنى التبعية، ثم جعل اسماً لكلّ تابع، متأخراً، غير منفصلٍ من الإنسان وهو الإثم.

(١) المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كبر)، ص ٤٢٣.

(٢) السابق: كتاب الفاء، (فحش)، ص ٣٧٦.

(٣) في المقاييس: "ليس بمواقعة الذنب، وإنما هو مقارنته ثم الانحجاز عنه"، ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب اللام، باب اللام وما بعدها في المضاعف والمطابق، (٥: ١٩٧) وهذا قول من قال أن الاستثناء من الفعل (يجتنبون).

(٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٧: ١٢١).

(٥) التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٨).

(٦) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الذال، (ذنب)، ص ١٨٦.

يأتي الذنب في العلاقة بالله تعالى، وفي العلاقة بغيره، ويطلق على كل ما له عاقبة وتبعة تلحقه، ولا تتفق مع مصلحة فاعله ومنفعته ومراده، فقد لا يكون معصية، إنما اجتهاد لم يوفق، لذا أضيف الذنب إلى النبي ﷺ دون السيئة، وقد تكون إضافته للنبي ﷺ من باب الإخبار في مقام الامتنان والتخلية، أو أنه إذا كان مأموراً بالاستغفار من الذنب فهو عبدٌ لله، محلٌ للأمر والنهي<sup>(١)</sup>، وينبئ الذنب عن كون المقدور مستحقاً عليه العقاب، وقد لا يستحق العقاب، إنما سمي ذنباً لما يتبعه من الذم، والمعصية ينبئ عن كونها منهيّاً عنها<sup>(٢)</sup>.

ومن دقائق البيان القرآني ما انتبه إليه الزمخشري -رحمه الله- من فرق بين: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾، وقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، فقال في مجيء الذنوب مع (من) التبعية: "ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين، كقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾"<sup>(٣)</sup>، ﴿يَقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَعْوَى اللَّهِ وَآمِنُوا

(١) يستظهر في القرآن: [غافر: ٥٥]، [محمد: ١٩]، [الفتح: ١ - ٢]. وأقوال علماء التفسير فيما جاء من نسبة الذنب للرسول صلى الله عليه وسلم لم تخرج عن تقديره بأنه خبر من الله جل ثناؤه لنبية عليه الصلاة والسلام عن جزائه له على شكره، أو أنه ذنب أمته في حقه صلى الله عليه وسلم، أو ذنبه صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة، أو أنه أمر لأُمَّته، ونسبته للرسول صلى الله عليه وسلم تادل على أن غيره أولى، أو هي الصغائر، فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، وهو يصونهم عن العجب، أو أن استغفار الذنب لمحض التبعد، كمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا نَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، والله عز وجل لا يحكم إلا بالحق، أو أن ما يستغفر منه النبي صلى الله عليه وسلم ليس من السيئات لعصمته منها، إنما هو استغفار من الغفلات ونحوها، وتسميته بالذنب إما محاكاة لما كان يُكثر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول: (اللهم اغفر لي خطيئتي) -وكان يقوله في مقام التواضع-، ولا يعني وقوع ذلك منه، بل إعلانه أنه قد يقع منه ذلك إذا تخلى الله عن عصمته، فهو في ذاته أهل لأن يكون منه ذلك، لكنه في وعد الله له برعايته. وإما إطلاق لاسم الذنب على ما يفوت من الزيادة في العبادة مثل أوقات النوم والأكل، وعلى ما عناه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "إنه ليغان على قلبي وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة". صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استجاب الاستغفار والاستكثار منه، رقم الحديث: (٢٧٠٢)، (٤: ٢٠٧٥). وأخرجه أبو داود في السنن، كتاب الوتر، باب في الاستغفار، رقم الحديث: (١٥١٥)، (٢: ٨٤). وأخرجه أحمد في المسند، مسند الشاميين رضي الله عنهم، حديث الأغر رضي الله عنه، رقم الحديث: (١٧٨٤٨)، (٢٩: ٣٩١).

(٢) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ص ٢٢٩.

(٣) [نوح: ٤].

بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَبُحِّرَكُم مِّنْ عَذَابِ الْيَمِّ<sup>(١)</sup>، وقال في خطاب المؤمنين: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجْرَةِ الْيَمِّ مِّنْ عَذَابِ الْيَمِّ<sup>(٢)</sup>﴾، إلى أن قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكَنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ<sup>(٣)</sup>﴾، وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، وكان ذلك للفرقة بين الخطابين، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد<sup>(٤)</sup>.

وإذا ما لوحظ هذا المعنى في السيئات وجد أن السيئات تأتي (بِمن) وبغير (من) في خطاب الذين آمنوا: ﴿إِنْ تَبَدُّوا لَأَنْتُمْ أُولُو عُدُوٍّ وَإِنَّ تَحْفُوهَا وَتَوَتَّوهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ<sup>(٥)</sup>﴾، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنَقَّوْا لِلَّهِ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ<sup>(٦)</sup>﴾، فثبت أن هذه الخصيصة التي ألفت إليها الزمخشري رحمه الله لا تكون إلا مع الذنوب.

ومن طرائف الدلالات أن تعمل التغطية والستر في الشيء وضده، فهي من الله ستر للذنوب وغفران له، ومن العبد ستر لآيات الله ونعمه، وجحود لها، وكفر بها، فالعبد كفور والله غفور<sup>(٧)</sup>.

<sup>(١)</sup> [الأحقاف: ٣١].

<sup>(٢)</sup> [الصف: ١٠].

<sup>(٣)</sup> [الصف: ١٢].

<sup>(٤)</sup> [الكشاف: الزمخشري، (٣: ٣٦٧)].

<sup>(٥)</sup> [البقرة: ٢٧١].

<sup>(٦)</sup> [الأنفال: ٢٩].

<sup>(٧)</sup> ينظر: آل حم (غافر-فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص ٢٣.

ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن لفظ المغفرة أكمل من لفظ التكفير؛ لأن المغفرة تتضمن الوقاية والحفظ، فتجيء مع الكبائر، والتكفير يتضمن الستر والإزالة<sup>(١)</sup>، والأبين ما يوحيه حرفا (الغين) و(الكاف) من مفارقة صوتية، تعلي الكاف على الغين؛ فالحروف أنفسها قد يكون بعضها أتم صوتاً من بعض، وإن كانت كلها حروفاً يقع بعضها موقع بعض، والعرب كثيراً ما جعلت أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها حذواً لمسموع الأصوات على مسموع الأحداث، من ذلك في (خضم وقضم)، حين جعلوا القاف لقوتها تستخدم فيما كان يابساً من المأكول، والخاء لضعفها لما كان رطباً لينا<sup>(٢)</sup>.

تأسيساً على ما ذكر؛ فإن (غفر) و(كفر) قد تقاربت حروفهما لتقارب معنيهما، وهذا تابع لتقارب مخرجيهما<sup>(٣)</sup>، لكن جرس الصوت بالكاف عند الوقوف عليها أقوى منه وأظهر عند

(١) ينظر: مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية، (١: ٢٦٢). ويمكن تخريج ما أورده في هذه الرؤية بحسب ما جاء الكلام في سياقه، فيخصص كلامه حينئذ بالنظر إلى الشواهد التي اجتلبها ليؤسس هذا القول عليها، أو لعله قصد هذا التفريق في حال إذا اجتمع الغفران والتكفير في سياق واحد، أما إذا افترقا فقد يتناول التكفير "أسوأ الأعمال، كما قال الله: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٥] ودراسة مصاحبتها وما ينطوي على هذا التصاحب بحاجة لدراسة علمية تستقرئ نظائره في القرآن.

(٢) ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني: ص ٤١٠-٤١٤، وباب في مضارعة الحروف للحركات، والحركات للحرف: ٥١٥.

(٣) تخرج الغين من أدنى الحلق، ويعبر صوتها عن الغرور والغياب والاستتار، والمعنى المحوري لمادة (غفر) تغطية يقصد بها الحماية، في المفردات أنه لباس الشيء ما يصونه عن الدنس، وتجاف عن الذنب في الظاهر وإن لم يتجاف عنه في الباطن. وتخرج الكاف من أقصى اللسان، ويعبر صوتها عن ضغط حاد دقيق أو غرور، والمعنى المحوري لمادة (كفر): تغطية تامة كثيفة لا يظهر معها شيء من المغطى. ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر)، ص ٣٦٤، والمعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الغين والكاف: ص ١٥٥٤، ١٥٩٤، ١٨٥٦، ١٩٠٨.

الوقوف على الغين، "ورتبة الأقوى أبداً أسبق وأعلى"<sup>(١)</sup>.

في مسارات سياقية بعينها تكون التوبة أكمل من الاستغفار؛ لأن الاستغفار قد تتبعه التوبة<sup>(٢)</sup>، قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمِنِعْكُمْ مِّنَّا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَيَقَوْمِ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾<sup>(٦)</sup>.

أما التوبة فلا يتبعها الاستغفار إلا إذا عُذَّ شُكْرًا لله وذكرًا مطلقاً، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ

ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

(١) الخصائص: ابن جني، باب ذكر علل العربية أعلامية هي أم فقهية: ٨١. ويلحظ أن جهات المخالفة تكون متعددة، لا تقتصر على وجه واحد، وليس القول بالأبلغية مقتصرًا على المبالغة من وجه، بل الأبلغية كما تكون في قوة الوصف مثلًا تكون في العموم والشمول، وقد تكون في السلاسة والصعوبة، وغيرها من الاعتبارات الأخرى. وتمييز الفروق لا يكون بمعزل عن استقصاء الاستعمال، سواء في النظم القرآني أو في السنة، مما جاء من مغفرة و تكفير فيهما، أو في ورودهما في شعر في العصور الأولى - أعني الجاهلي إلى الأموي -، ومن ثم يمكن تبيين الفرق بينهما من خلال النظم، كما أن النظر إلى النظم على أنه على ظاهره دوماً كأن يُنظر إلى ورود المغفرة مع الكبائر اطراداً، فإذا وُجد مع غيرها انخرمت القاعدة ليس دقيقاً؛ لأن العدول في الاستعمال إلى خلاف الظاهر قد يأتي مبالغة في عظم الذنب، ولكنه في نظر فاعله أو في نظر غافره أو بالنسبة للبسط ومقامه، أو لرتبة المغفور له،... وغير ذلك مما يستلزم العدول إلى ما يدل على الصغائر زيادة في الإنعام مثلاً، وهذا كثيف، وبحاجة لدراسة أوعى.

(٢) الاستغفار تتبعه توبة الله عليه، والاستغفار تبع لتوبة العبد، مما يعني أن توبة العبد أولاً، ثم ينشأ عنها استغفار، ثم تأتي توبة الله عليه، ويتوب الله على من تاب.

(٣) [هود: ٣].

(٤) [هود: ٥٢].

(٥) [هود: ٦١].

(٦) [هود: ٩٠].

تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُحْزَى اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠١﴾.

والتوبة منظور فيها إلى ما يكون من العبد، أي "ترك الذنب على أجمال الوجوه"<sup>(١)</sup>، والاستغفار منظور فيه إلى طلب الغفر من المعبود، فالتوب منظور فيه إلى ما يجب أن يبادر به العبد، والاستغفار منظور فيه إلى ما يأمله العبد من إقباله وتوبه وهوده، كما أن التوبة رجوع بأربع: ترك، وندم، وعزم على عدم الفعل، وتدارك، وهذا يتعلق بما هو آت من حال، والاستغفار متعلق بما قد كان.

منظور في تسمية الذنب ما يترتب على الفعل، لا إلى الفعل نفسه، وقد لوحظ في شأن موسى<sup>(٢)</sup> - عليه السلام - الملاحقة، وهي أليق بكلمة (ذنب).

وفي قوله تعالى: ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُنَلْتُمْ﴾<sup>(٣)</sup>، ملحوظ فيه إنكار القتل بدون جريرة أو تبعة، فالموؤودة لم تفعل ما يستحق أن تلاحق به قتلاً ووأداً، وهذا من أشدّ الظلم، ولا سيما حين يكون من أبٍ على وليدته البريئة من التبعات، ولذا جاء البيان في أسلوب استفهام "على طريق الاستئناف تخويفاً للوالدين... وسؤالها هو على وجه التبكيت لقاتلها"<sup>(٤)</sup>، وبذا يتبين أن التسمية بالذنب ليس بمنظورٍ فيها إلى طبيعة الفعل بقدر ما هو منظور فيها إلى ما ترتب عليه، أو ما ترتب عليه.

(١) [التحريم: ٨].

(٢) المفردات: الأصفهاني، كتاب التاء، (توب)، ص ٨٣.

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُون﴾<sup>(١٤)</sup> الشعراء: ١٤.

(٤) [التكوير: ٩].

(٥) نظم الدرر: البقاعي، (٨: ٣٣٨).

السيئة:

يأتي لفظ السيئة -مفرداً ومجموعاً- في القرآن واصفاً ما يكون من العلاقة مع الله -بين الله وعبده-، ومع غير الله -بين الناس بعضهم بعضاً-، كما يأتي بمعنى الشرك والكبيرة والصغيرة، والشاهد على هذا هو السياق.

لم تنسب السيئات للأنبياء؛ لأنها ما يسوء، وهم صلوات الله عليهم- ليست لهم أعمال تسوؤهم، وقد جاءت السيئات في سياقات الفضل للمؤمنين مصحوبة بسبعة أفعال: التكفير، والعفو، والتوبة، والتبديل والإذهاب والتجاوز والوقاية؛ فالسيئات تكفر، ويُعفى عنها، ويتاب منها، ويُتجاوز عنها، ويُقضى منها، وتبدل بالحسنات وتذهب. من أمثلة ذلك قوله -جل ثناؤه-:

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِمَهَلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ

وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ

أَحَدُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْكُفْرَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا

أَلِيمًا ﴿١٨﴾ ۗ ﴿١٧﴾

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنَقَّوْا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ

ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ۗ ﴿٢٩﴾

﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ بُدْهِنَ السَّيِّئَاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّكْرِينَ ﴿١١٤﴾ ۗ ﴿١١٤﴾

﴿ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ ۚ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾ ۗ ﴿٩﴾

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ۚ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾ ۗ ﴿٢٥﴾

<sup>(١)</sup> [النساء: ١٧-١٨].

<sup>(٢)</sup> [الأنفال: ٢٩].

<sup>(٣)</sup> [هود: ١١٤].

<sup>(٤)</sup> [غافر: ٩].

<sup>(٥)</sup> [الشورى: ٢٥].

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقَ الَّذِي كَانُوا

يُوعِدُونَ ﴿١٦﴾ ﴿<sup>(١)</sup>.

﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا

رَحِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴿<sup>(٢)</sup>.

وهذا يدل على شمولية رحمة الله بعباده، وغلبة وعده على وعيده، كما أن ما يتصاحب مجيؤه مع السيئات أوسع من الذنب.

وتأتي الفروق بين الأفعال السبعة: (التوبة- التكفير- الإذهاب- الوقاية- العفو- التجاوز- التبديل)، تبعاً لمظانها من السياق، واقتضاء مقامها لما أتت له، مع حمل اللفظة شوباً من معناها اللغوي، فتكون الوقاية حفظاً مما يؤذي<sup>(٣)</sup>؛ من سيئات أو جزائها وعذابها، والعفو قصد المحو والتجافي عن الذنب، والإذهاب محواً- على اعتبار أن ما وُجد يمضي-، وإزالة للوقوع من الأصل<sup>(٤)</sup>، ويكون التبديل من جهة العفو؛ إذ يعفو عن سيئات العباد، ويحتسب حسناتهم، ومن جهة العباد بأن يعملوا صالحاً يبطل ما قدموه من السيئات<sup>(٥)</sup>، والتكفير يكون بالستر والتغطية، أو الإزالة<sup>(٦)</sup>، أما التوبة فتكون بمعنى التوفيق من الله للعبد، والتجاوز عن الذنب، وقبول التوب،

<sup>(١)</sup> [الأحقاف: ١٦].

<sup>(٢)</sup> [الفرقان: ٧٠].

<sup>(٣)</sup> ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الواو، (وقى)، ص ٥٤٥.

<sup>(٤)</sup> ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٢: ١٨٠).

<sup>(٥)</sup> ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الباء، (بدل)، ص ٥٠.

<sup>(٦)</sup> ينظر: السابق: كتاب الكاف، (كفر)، ص ٤٣٧.



فيحصل الرجوع من حال لحال<sup>(١)</sup>، وكلهم من الله رحمة وفضل.

غلب مجيء السيئة في صورة أسلوب الشرط، سواء أفردت في السياق، أو اقترنت بالحسنة، أو جمعت<sup>(٢)</sup>، وهذا يلقي بين العينين تنفيراً من الدنية، ومما يورث الحزني والسوء، وفي تعليق

(١) للعلماء في تفسير التوبة من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [التوبة: ١١٧ - ١١٨] أقوال: بعضهم يفسر قوله: {تاب عليهم} أي: وفقهم للتوبة، فسمي التوفيق للتوبة توبة، لأنه توفيق وإعانة وقبول، وهذا قول بالمجاز في أفعال الله، وهو ما لم يرضيه جمهرة أهل العلم مما يعد القول به مشكلاً. وفسر مقاتل بن سليمان التوبة بالتجاوز: يقول: "لَقَدْ تَابَ اللَّهُ": يعني تجاوز الله عنهم،... {ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا}: يعني تجاوز عنهم لكي يتوبوا". ويقول ابن عطية رحمه الله: "التوبة" من الله رجوعه بعبده من حالة إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعاً من حالة طاعة إلى أكمل منها وهذه توبته في هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه رجع به من حاله قبل تحصيل الغزوة وأجرها وتحمل مشقاتها إلى حاله بعد ذلك كله". وتلاحظ محافظة ابن عطية على استحضر المدلول اللغوي للتوبة حين فسرها بالرجوع بالعبد من حال إلى حال، وهذا يعني أن توبته عليهم الرجوع بهم من حال أدنى كانوا عليهم إلى حال أعلى، وهو قريب من معنى التوفيق للتوبة، إلا أنه حافظ على استحضر المدلول اللغوي. ويقول ابن عثيمين رحمه الله: "ف قوله تعالى: {ثم تاب عليهم}: أي وفقهم للتوبة، وقوله تعالى: {ليتوبوا} أي يقوموا بالتوبة إلى الله؛ وأما توبة القبول ففي قوله تعالى: {وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات} (الشورى: ٢٥)، فسر توبة الله عليهم بالتوفيق فسمي توفيقهم لهم بالتوبة توبة، يقول في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١١٠﴾﴾ [البقرة: ١٦٠]: "فأولئك": يعني الذين تابوا، وأصلحوا، وبيَّنوا. (أتوب عليهم): أي أقبل منهم التوبة؛ لأن توبة الله على العبد لها معنيان؛ أحدهما: توفيق العبد للتوبة؛ الثاني: قبول هذه التوبة، كما قال الله تعالى: {ثم تاب عليهم ليتوبوا} ". ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ)، الجزء الثاني: ص ٢٠٠ - ٢٠١، والمحرم الوجيز: ابن عطية الأندلسي، (٣: ٩٢)، وتفسير الفاتحة والبقرة: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ)، (١: ١٣٦)، و(٢: ١٩٦).

(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة: ٨١]، وقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقوله: ﴿إِنْ جَاءَنِي كِبَارٌ مِّنْهُمْ مَا نُهَيْتَنَّهُمْ عَنْكُمْ سَعَاتِكُمْ وَنُدْخَلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١].

العاقبة إشارة لسلطان الألوهية، وفيه تعريضٌ وإحماض في النصح؛ حذرا من المساهلة وإرخاء العنان.

والذي يبدو أن المخالفة تسمى سيئة نظراً إلى أثرها في حياة فاعلها الخاصة والعامة، وفي هذا من التحذير ما فيه؛ لأن السوء منظور فيه إلى أثر ثمرة الفعل، ومن ثم يمكن أن نقول إن مخالفة الأمر والنهي قولاً أو فعلاً تتنوع أسماؤها بالنظر إلى جوانبها، فهي معصية باعتبار، وخطيئة باعتبار، وذنب باعتبار،... وهكذا. فالذات واحدة، والصفات متنوعة، مما يشبه صنيعهم بالسيف إذ جعلوا له اسماً واحداً وصفات عدة بالنظر إلى أحواله، إن صحَّ هذا فإنه يستدعي النظر في المقتضي استحضار الصفة التي تذكر بها المخالفة، وهذا ما يلفتنا إليه استعمال فعل التكفير مع السيئات، والمغفرة مع الذنوب.

#### الخطيئة:

لما قال علماء اللغة إن الخطيئة من باب خَطِيءٍ يَخْطِئُ خِطَاءً، نظروا في ذلك إلى استطالة صوت (خطيئة) عن صوت (خطأ)، فجعلوا الأول مقترناً بالتعمد، والثاني مقترناً بالعفو وعدم التقصد، قال ابن جني -رحمه الله-: "الهمزة في نحو: (كساء) و(خطيئة) و(مخبوءة)...، إنما تمكَّن المد فيها مع الهمز لأن الهمز حرف نأى منشؤه، وتراخى مخرجه، فإذا أنت نطقت بالأحرف المصوتة قبله، ثم تماديت بهنّ نحوه، طُلَّنَ، وشِعْنَ في الصوت، فوفين له، وزدن في بيانه ومكانه... وإذا كان كذلك، فكلما رسخ الحرف في المد كان حينئذ محفوظاً بتمامه، وتمادي الصوت به"<sup>(١)</sup>. فجعل طول الصوت دليلاً على زيادة المعنى في الخطيئة عن الخطأ، والقرآن إنما جاء على معهود العرب في الإبانة عن معانيها، وعلى معهودها في الفهم عن الآخرين، لم يخرج عن ذلك.

يشير أبو هلال العسكري إلى أن الدلالة التي وضعت للخطيئة في أصل اللغة جعلتها تكون فيما يُتعمد، وفيما لا يتعمد، أما الإثم فخالصٌ لما يكون عن تعمد، ثم كثر ذلك حتى سميت

(١) الخصائص: ابن جني، باب في مطل الحروف، ص ٧١٦.

الذنوب كلها خطايا، كما سميت إسرافاً<sup>(١)</sup>، وهذا نتاج الدلالة العرفية، ثم جاء ابن منظور وجعل الخطيئة فيما يكون عن عمد.

ومن جعل دلالتها تنصرف لما كان عن غير تعمد الحرالي - رحمه الله - إذ فسّر الخطأ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾<sup>(٢)</sup>، بذكر أنه إن لم يكن خطأ الطبع فهو خطأ القصد، من حيث لم يقصد أن يقتل مؤمناً، وإنما قصد أن يقتل عدواً أو عادياً على أهله أو ماله أو ولده<sup>(٣)</sup>، وفي تفسير الخطايا من قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ وَسَنُزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup> يقول: "والخطايا جمع خطيئة من الخطأ، وهو الزلل عن الحد عن غير تعمد، بل مع عزم الإصابة، أو ودّاً ألا يخطئ"<sup>(٥)</sup>. كما ذكر الدكتور أحمد مختار عمر أنها الذنب الصغير، سواء كان متعمداً، أو كان عن غير عمد، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾<sup>(٧)</sup>.

البنية الصرفية هي التي غيرت دلالة الخطء، أما الخطأ فهو مجانبة الصواب عن غير عمد، يؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاهُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ

(١) الفروق اللغوية: العسكري، ص ٢٣٣.

(٢) [النساء: ٩٢].

(٣) ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٣٢٩.

(٤) [البقرة: ٥٨].

(٥) تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٢٢٤.

(٦) [النساء: ١١٢].

(٧) [الشعراء: ٨٢]، ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، حرف الخاء، (خ ط أ - خطيء)، ص ١٦٧.

عَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾<sup>(١)</sup>، وقول الرسول ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكروها عليه»<sup>(٢)</sup>.

تبيّن سياقات الخطيئة في القرآن أنها أتت في العلاقة بالله، وفي العلاقة بغيره. كما فرق القرآن بين الخطيئة والخطيئة المحيطة، والخطيئة هي الذنب عن غير عمد، أما الخطيئة المحيطة في قوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾﴾<sup>(٣)</sup> خَالِدُونَ ﴿٨١﴾<sup>(٤)</sup> فهي ما تكون عن عمد، تحيط بصاحبها إحاطة السوار بالمعصم، ومن كان هذا شأنه لا يكون من أهل الإيمان؛ إذ المؤمن لا تحيط به خطيئته، بل تتوسطها أعماله الصالحة، ويتعين أن المراد بتخليد من أحاطت به خطيئته في النار كونه كافراً متجرئاً على الخطايا حتى تحرق به فلا يسعه النفاذ عنها ولا منها.

وأتى الغفران مع الخطيئة كما أتى مع الذنب، قال تعالى: ﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، و﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾<sup>(٦)</sup> والسبب أن الخطايا والخطيئات هنا بمعنى الكبيرة، فالسياق في الآيتين حديث عن بني إسرائيل.

ومن الملاحظ في الاستعمال القرآني للخطأ أنه جاء في سياق العفو والمغفرة غالباً<sup>(٧)</sup>.

وفي الخطيئة والإثم إذا اجتمعا وجوه: الأول: أن الخطيئة هي الصغيرة، والإثم هو الكبيرة وثانيها: الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها، والإثم هو الذنب المتعدي إلى الآخرين كالظلم

(١) [الأحزاب: ٥].

(٢) سنن ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (٢٠٤٥)، (١: ٦٥٩). وأخرجه الحاكم في المستدرک، وصححه وأقره الذهبي: كتاب الطلاق، رقم الحديث: (٢٨٠١)، (٢: ٢١٦).

(٣) [البقرة: ٨١].

(٤) [البقرة: ٥٨].

(٥) [الأعراف: ١٦١].

(٦) معجم الفروق الدلالية: داود، حرف الخاء، ص ٢٤٦.

والقتل. وثالثها: الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ، والإثم ما يحصل بسبب العمد، ويكون سببا لاستحقاق العقوبة<sup>(١)</sup>.

والفرق بين السيئة والخطيئة أن السيئة قد تقال فيما يقصد بالذات، والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنه من الخطأ<sup>(٢)</sup>.

مما سبق يخلص هذا المبحث إلى أن ألفاظ العصيان السلوكي يصلح أن تنقسم في مسلكين: مسلك البعد التأثيري، ويضم: الإثم والذنب والسيئة، ومسلك البعد الوظيفي، ويضم: المعصية والخطيئة والفسق، يكون النظر في الفسق إلى جهة الخروج الفاسد، وفي الذنب إلى جهة اللحوق والتبعية، وفي الخطأ إلى جهة القصد، وفي المعصية إلى جهة امتداد الفعل، وقوة اقترافه، ومخالفة التكليف، وفي الإثم إلى جهة القصور والبطء، وفي السيئة إلى جهة ما يسوء، واستجلاء مستوياتهم العلائقية يكشف عن أمر اتفاتها واختلافها، واجتماعها وتفرقها، وأجناسها وأنواعها وغير ذلك من تتبع لعلائقها في مظانها من السياقات المختلفة. أو لتصاحبها وحملها شوباً من خصائص ما اقترنت به من ألفاظ في مجالها الدلالي.

تأسيساً على ما تم عرضه من بيان لألفاظ الكفر والعصيان، حاولت الدراسة إظهار ثراء الدلالة السياقية بكونها محورا رئيسيا لا تتم بدونه عملية الاستنباط في كثير من فروع العلم العليا، وفق وجوه الإبانة، وخصوصيات النظم للمسارات الدلالية لألفاظ الكفر والعصيان، المفردتان المركزيتان في توجيه الدلالة وتحريرها بكل متعلقاتها. وتعنى الخاتمة بأهم ما صحب هذه الدراسة من نتائج وتوصيات.

(١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١ : ٣٩).

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي: (١ : ٣٣٨).

الخاتمة

لله الحمد من قبل ومن بعد.

حاولت الدراسة أن تستجلي الدلالات السياقية لألفاظ الكفر والعصيان في القرآن الكريم، وسعتُ من خلال هذه المحاولة إلى تقديم تأويلات لمسارات تلك الألفاظ، وما يستتبعها من تأملات استنباطية لأوضاع التغاير الدلالي التي يقتضيهما النشاط السياقي وتوجهاته في إطار تنوع التفاعلات اللفظية.

وكان العقلان -البلاغي والأصولي- حاضرين في تعضيد تلك المحاولة، باستقصاء كثير من النظم بسبب حكم معين، والتنبه لبعض الفروق الدقيقة في النظم المعجز، والسعي لبيان أثرها في ملاءمة الغرض من الكلام، وترجيح بعض الآراء لتلاؤمها مع السياق، بُثَّ كل هذا في مظانه. ومن ثم خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج يمكن رصد أبرزها فيما يلي:

✿ أثبتت الدراسة أن الخواص السياقية، والتنوعات الدلالية لألفاظ الكفر والعصيان قامت على تداعيات السياق المقامي والمقالي، وأن ذلك منطلقاً من تحرير الخطاب الموجّه لكل فريق منوط به إحدئ هذه الألفاظ، وكان نتاج ذلك الخصوصية الدقيقة التي تفرّد بها القرآن الكريم في الاختيار والتأليف للألفاظ في سياقاتها.

✿ بينت الدراسة المدى الذي يحققه امتداد علم في علم، من تفاعلٍ وتدقيقٍ يثري الأصل في انتقاله والفرع في استرفاده، فالوجوه والنظائر علم يُعنى بالسياق في امتداداته المتنوعة، والعلاقات السياقية التي تُستنبط من القرائن، وحسن الفقه للدلالات التركيبية ومقاصد الخطاب محل عناية البلاغي، بغية الكشف عن الفروق بين المعاني.

✿ بينت الدراسة توافد العلماء على الاعتناء بمواقع المعاني، وما يحدثه السياق من زيادة تشبيهاً خصائص التراكيب باعتبار الأغراض والمقامات، مع وعي بنوعين من

القرائن السياقية، الأولى هي القرائن اللفظية المقالية التي تكون في لغة الخطاب، والثانية هي القرائن المقامية الحالية.

❁ أوضحت الدراسة أن الدلالة السياقية تقتدر على استنباط المعنى وضبطه، والفصل في وجهات النظر، إذ تمثل قيمة مرجعية لفهم النص وسبر أغواره، وما يلمح إليه من معنى وما يكتنز فيه من دلالات.

❁ كشفت الدراسة عن أن ألفاظ العصيان تقسم باعتبار الغالب في الاستعمال القرآني إلى ألفاظ عقديّة، وأخرى سلوكية، والخصوصية التي يكتسبها اللفظ تنبع من موقعه ومقامه وعلاقته بين الكلم.

❁ بينت الدراسة أن شبه الترادف بين كلمتين قرآنيتين إنما يتحقق حين تنعزلان عن سياقيهما، ويُعامل معهما على أنهما وحدتان معجميتان، قابلتان للاستخدام في العديد من السياقات، والحق أن معظم الألفاظ لا تتطابق تطابقاً تاماً وإن أُفردت وعُزلت عن سياقها في كل أنواع المعنى، إلى جانب معناها الأساسي. وإدراك الفروق الدقيقة في هذه المعاني هو المحك الحقيقي لدقة الاستخدام وإحكام التعبير، وهو الذي يؤدي عادة إلى تفاوت الكتاب والأدباء في انتقاء ألفاظ ملائمة، أو أكثر ملاءمة، والإبانة من خلالها.

❁ كشفت الدراسة أن لكل لفظة خاصة تتميز بها عن صاحبها في بعض المعاني وإن اشتركت في معنى، فما يجمع ( الكفر والشرك والإلحاد والضلال ) منشؤه عصيان في الاعتقاد، لكنه في الكفر بحسب التغطية، وفي الشرك بحسب الشركة، وفي الإلحاد بحسب الميل، وفي الضلال بحسب الخفاء، ويغلب على (الفسق والمعصية والإثم والذنب والسيئة والخطيئة) ملامح العصيان السلوكي، كما تأتي في العلاقة بالخالق عز وجل، وفي العلاقة بالمخلوق.



❁ بينت الدراسة أن سياق اللفظ القرآني الواحد مرتبط ببعضه ببعض، ومرتبطة بمواضع أخرى ذكر فيها اللفظ، تكمل للباحث فهمه؛ إذ هي معاً دلالة واحدة، تتضح بها الحدود، مع بيان أن كل لفظ ثراؤه في سياقه، وإذا كان في سياقه فليس معناه شائعاً لأنه مقيد.

❁ أظهرت الدراسة أن سياقات الفسق التي عني بها البحث مختصة بالعصيان السلوكي فيما بين الإنسان وربه، أما سياقات الفسوق فهي فيما بين الإنسان والإنسان، وتجيء المعصية فيما بين الإنسان وربه، وما بين الإنسان ورسول ربه.

❁ تلحظ الدراسة مجيء مجموعة من ألفاظ العصيان السلوكي والعقدي متصاحبة في السياقات، والتصاحب يمد الألفاظ من معاني بعضها فيكون اجتماعها ليس كافتراقها في إبراز الدلالة.

❁ عالجت الدراسة بعض ملامح النظر البياني، الذي يُظهر غلبة الأساليب التوكيدية، وغلبة طريق الفصل على طريق الوصل. وتوصلت إلى أن عظم ألفاظ العصيان السلوكي والعقدي جاءت في سياقات خلت من أنماط التصوير، كما غلب مجيء الألفاظ في الخاتمة، كتذييل جارٍ مجرى المثل؛ ومردّ هذا إنما كان لتقرير القواعد، وتثبيتها في الذهن؛ إذ هي معانٍ مؤسّسة، مهمة، بها يتّزن اعتقاد المرء فيعبد الله على بصيرة، كما أن التركيز على الحقيقة في هذه السياقات، ومجيء المجاز والخيال ومضاً حسبما يتطلب المقام، كان للحاجة إلى الوضوح والتحديد، لتكون الكلمة ذات دلالة محددة، فيتم التعريف بالحكم تعريفاً كاملاً، وهذا لا يقلل من بلاغة آيات العقيدة؛ لأن لكل معنى ما يناسبه من البيان؛ بحيث لا يغني أحدهما عن الآخر، ولو كانت البلاغة مقصورة على المجاز فقط؛ لخلا الذكر الحكيم من الحقيقة.

❁ سعت الدراسة إلى كشف ما يؤديه التركيب الاسمي والفعلية من دورٍ في إثراء الدلالة السياقية المنوطة به في سياقات الآيات الكريمة، من الجمل ما جاء في بنائها المؤلف، ومنها ما حوى عدولاً ظهر في التقديم أو التأخير، أو الحذف أو الذكر، بحسب السياق الذي يهيمن على صور التشبيه والاستعارة وطبيعة مجيئها، كما يلحظ أن حذف الأسماء بأنواعها ومواقعها الإعرابية يدور في إطار الدلالة السياقية، إذ هي الحاكم الأهم، والموجه لهذا الحذف، وذلك بقريئة الأطر اللفظية أو المقامية.

❁ أوضحت الدراسة أنه إذا أسندت بعض الألفاظ للأنبياء، وتعذر نسبة بعضها الآخر لهم، فإن هذا راجع لطبيعة الفعل أو إلى باعته أو إلى أثره.

❁ أبانت الدراسة أن التزام التعبير القرآني بذكر الغفران للذنب، والتكفير للسيئة دون قلب، دلالة على أنهما حدثان مختلفان، وقد يكون الاختلاف في نوع الحدث أو في القصد من أدائه.

❁ كشفت الدراسة أن السياق قد يصطفي الذنب دون السيئة، أو المعصية دون الذنب، وغير ذلك، ويكون الاختلاف في أداء الحدث، أو في نوعه، أو في القصد من أدائه؛ لأن مدار دلالة المفردة وصيغتها، وتعريفها أو تنكيرها في النظم واصطفائها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقعها في السياق، ومساراتها فيه، وما يصحبها من قرائن الكلام، وعلى ذلك مدار كونها للتعظيم، أو التحقير، أو التهويل والتفضيع والتنفير، وغير ذلك من الأغراض التي تؤديها المفردة بمعونة السياق وقرائن الأحوال.

#### توصيات الدراسة:

❁ يوصى بمتابعة النظر في وجوه تصريف المعاني بين الألفاظ التي تتقارب معانيها؛ لأن هذا وجه من وجوه إعجازه كما انبثقت بذلك لمعة من كلام الزركشي -رحمه الله-.

❁ يُوصى بدراسة الدلالة السياقية في آيات الكفر كلها، وألفاظ الحقل كله، وحتى تكون الدراسة كاشفة عن لغة القرآن، يجذب أن تكون قائمة على الموازنة، بأن تجمع ألفاظ العصيان وألفاظ الكفر في سياق المشركين، وهكذا في سياق أهل الكتاب، ... حتى إذا نُظر إلى المواضع تبين لم أُوثر هنا لفظ الكفر كذا بينما أُوثر لفظ العصيان كذا، مع أن السياق واحد أو المخاطب واحد، ذلك أن النظر في سياقات ألفاظ العصيان يفضي إلى الائتلاف وراء الاختلاف. ابتغاء الكشف عن دقة الاستعمال القرآني في كلمات تقاربت معانيها ووسمت بملامح خاصة لا توجد في الخطاب العادي، وتتبع الفروق بين الصيغ المتقاربة، ورصدها، وتحليلها، وتعليقها، وبيان سر الاختلاف بينها، بالاستعانة في ذلك بدراسة السياق الكلي والجزئي، والمقام الذي ورد فيه كل، فضلاً عما لا بسها من أحوال المخاطبين بها، وزمان نزولها، والسمة العامة لمواطن ورودها؛ لأن كل هذه الألفاظ تدل على فعل مستوجب للوم والذم، كل منها له سياقه الذي لا يصح فيه غيره، ولا يغني عنه مقاربه. مع حاجة هذا اللون من البحث إلى حسن تلطف؛ لمعرفة كيف تناهت الآيات للتأزر والتعاضد، وتمكين المعنى في النفس. وهذا عين ما تسير به بعض الدراسات الحديثة، الهادفة لكيفية أن يكون القرآن معادلاً موضوعياً للوجود<sup>(١)</sup>، والملمحة إلى أن الكل أكبر من مجموع أجزائه، وكنية القرآن تعني وحدته من فاتحته إلى خاتمته، تعطي معانيه في حال استجلاء سياقاتها الكلية ما هو أكبر من التفاصيل، والموضوعات المحددة، وتوقف على المنهج المعرفي المهيم برؤيته الأساسية على الموضوعات التفصيلية،

(١) ينظر: العالمية الإسلامية الثانية "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة": محمد أبو القاسم حاج حمد، تقديم ومراجعة: محمد العاني، (بيروت: دار الساقى، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢م)، ص ٢٥، ٦٣-٦٦، ومنهجية القرآن المعرفية: محمد أبو القاسم حاج حمد، مراجعة وتحقيق: محمد العاني، (بيروت: دار الساقى بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود بالرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م)، ص ٨٨ وما بعدها.

فيكون الفهم للنص القرآني عبر ضوابط الاستخدام الإلهي للمفردة، وهو استخدام يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح، بحيث ينتفي منطق المشترك والمترادف، وهذا قد يتعارض مع ما وثقه العرب في لسانهم البلاغي، وقد يصطدم بمرجعية الموروث؛ لأن القرآن ارتقى بكمالات التميز والتفرد في خصائص الكلمات، حدًّا ألا كلمة فيه إلا ولها معناها المحدد، الذي لا يحتمل تماثلاً أو تطابقاً، وعليه؛ فيكون العائد المعرفي للمفردة في سياق الكلام العربي ليس هو عائدها المعرفي في البيان القرآني، فيجتهد في بلوغ العائد المعرفي للمفردة من داخل بنائية القرآن وفي إطار منهجيته الضابطة.

وفي الختام: يسلك الإنسان مسلكاً في العلم، قد يصل لمبتغاه، ويقع على شيء مما يروم، وقد لا يصل، وعزأؤه أنه مهّد، واستشرف، وطلب، وهمّ، وهذا البحث قد مهّد، وهمّ أن يفعل، ولعله كاد أو قارب، ليكون بذرة بحوث أخرى أمكن علماً، وأكثر نضجاً. والحمد لله ربّ العالمين.

فهرس الآيات القرآنية المعني بدراستها في البحث

اسم المبحث	الآية	اسم السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
الدلالة السياقية للفظ الكفر	﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَّبِدْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۗ ﴾ ﴿١٠٨﴾	البقرة: ١٠٨	٨٣
	﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا فَنبَيِّنْ لَهُمْ أَسَبِيلَ اللَّهِ وَأُدْعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ مَوَدَّةٌ أَخْرَبُوا مِنَ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الَّذِينَ يَرْتَابُونَ أَيُّ يَوْمِئِذٍ هُمْ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ ﴿١١٧﴾	آل عمران: ١٦٧	٩٥
	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ ﴾ ﴿٢٨﴾	إبراهيم: ٢٨	١٠٦
الدلالة السياقية للفظ الشرك	﴿ وَإِذْ قَالَ لَقْمَنُ لِبَنِيهِ ۖ وَهُوَ يَعِظُهُ ۚ يَبْنِي لَنَا شُرَكَاءَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ ﴿١٣﴾	لقمان: ١٣	١١٧
	﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴾ ﴿٢٢﴾	سبأ: ٢٢	١٢٥
	﴿ قُلِ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ۚ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمَ بَعْضًا الْإِعْرَافَ ﴾ ﴿٤٠﴾	فاطر: ٤٠	١٣٠
	﴿ قُلِ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ۚ أَتُنذِرُونَ بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا ۚ أَوْ أَتُنذِرُونَ مِمَّنْ عَلَّمَكُم مَّا كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ﴿٤﴾	الأحقاف: ٤	١٣٠

١٤١	الحج: ٢٥	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَكْبَأُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِالْحَكَامِ يُظَلِّمِ نَفْسَهُ مِن عَذَابِ الْعَالَمِينَ ﴿٢٥﴾	الدلالة السياقية للفظ الإلحاد
١٤٧	الأعراف: ١٨٠	﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾	
١٥٢	فصلت: ٤٠	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرًا مِّن بَآئِنِ آيَاتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾	
١٦٦	النساء: ٦٠	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نَزَّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾	الدلالة السياقية للفظ الضلال
١٦٩	النساء: ١١٦	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾	
١٧٤	النساء: ١٣٦	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَاكُتِبَ إِلَيْكَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَاكُتِبَ إِلَيْكَ الَّذِي نَزَّلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَاخِرَ قَدْرٍ فَسَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾	
١٧٨	النساء: ١٦٧	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾	
١٩٥	المائدة: ٣	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَٰلِكُمْ فَسْقٌ ﴿٣﴾	الدلالة السياقية للفظ الفسق

٢٠٠	الأنعام: ١٢١	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمَاءُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوْلِيَاءَهُمْ لِيَجْذِبُوا إِلَيْكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾	
٢٠٦	الحجرات: ٧	﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ ﴾	
٢١١	الحجرات: ١١	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمَاءُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ ﴾	
٢١٨	المجادلة: ٨	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ التَّجْوِي ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبِهِمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَيَنْسُ الْمَصِيدُ ﴿٨﴾ ﴾	الدلالة السياقية للفظ المعصية
٢٢٣	المجادلة: ٩	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ ﴾	
٢٣٢	النجم: ٣٢	﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَثِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَيْكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ ﴿٣٢﴾ ﴾	الدلالة السياقية للفظ الإثم
٢٣٩	الحجرات: ١٢	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾	
٢٤٥	الشعراء: ١٤	﴿ وَهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ ﴾	الدلالة السياقية

٢٤٨	غافر: ٣	﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٣﴾	للفظ الذنب
٢٥٧	البقرة: ٨١	﴿ بَكَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾	الدلالة السياقية
٢٦٥	الشورى: ٤٠	﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾	للفظ السيئة
٢٨٢	النساء: ١١٢	﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا يُرْمِ بِهِ بِرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿١١٢﴾	الدلالة السياقية
٢٩٤	الشعراء: ٨٢	﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الذِّبِّ ﴿٨٢﴾	للفظ الخطيئة



فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	نص الحديث
٥١	«مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ،...»
٥٤	«أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»
٥٥	«مَهْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا»
٩٠	«لِي خَمْسَةٌ أَسْمَاءُ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ وَأَنَا الْمَاجِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ،...»
١١٩	«لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ {لَمْ يَلْبَسُوا إِلِيمًا نَهْمُ بِظَلْمٍ} [الأنعام: ٨٢] بِشْرِكٍ،...»
١٢٢	«إِنْ قُتِلَتْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، مُقْبِلًا غَيْرَ مُدْبِرٍ، فَأَنْتَ فِي الْجَنَّةِ»
١٢٤	«الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»
١٦٧	«إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنْ رَحِمْتِي سَبَّتُ عَضِي»
٢١٣	«سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»
٢١٨	«بِسِّسِ الْخَطِيْبِ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»
٢٣٤	«إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الرِّزْقِ...»
٢٥٩	«إِنَّ مِنْ أَطْيَبِ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَوَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ»
٢٧٨	«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»
٢٧٨	«إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنُّ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنُّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»
٢٩٢	«إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ، فَقَدْ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ»
٢٩٧	«لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ...»
٣٠٧	«الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»
٣٠٩	«إِنَّهُ لَيَعَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ»

## ثبت المصادر والمراجع

- ❖ آل حم (الجاثية والأحقاف)، دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).
- ❖ آل حم ( غافر وفصلت) دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ).
- ❖ الإتقان في علوم القرآن: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، د:ت).
- ❖ أثر السياق في اصطفاء الأساليب دراسة بلاغية: إبراهيم صلاح الهدهد، (القاهرة: الجريسي للكمبيوتر والطباعة والتصوير، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).
- ❖ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، تقديم: خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، (دمشق: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).
- ❖ الأساس في التفسير: سعيد حوى، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ).
- ❖ أسباب نزول القرآن: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ).
- ❖ الاستغناء في أحكام الاستثناء: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه محسن، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢هـ).

- ❖ أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ).
- ❖ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (القاهرة: د: ط، ١٣٩٥هـ).
- ❖ الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ).
- ❖ إعجاز رسم القرآن وإعجاز تلاوته: محمود شملول، تقديم: علي جمعة، (القاهرة- الاسكندرية: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ).
- ❖ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ).
- ❖ إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (لبنان: دار المعرفة، ط ٢، ١٤٢٩هـ).
- ❖ إعراب القرآن الكريم: أحمد عبيد الدعاس - أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، (دمشق: دار المنير ودار الفارابي - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ).
- ❖ إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، قراءة وتعليق وتخريج: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).
- ❖ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، (القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م).
- ❖ الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين القزويني محمد بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، الطبعة الثالثة، د:ت).

- ❖ الإيوان: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن محمد ابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (الأردن: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ).
- ❖ البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، حققه وضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).
- ❖ بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر أيوب الزرععي، أبو عبد الله، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد الجمال، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ).
- ❖ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ).
- ❖ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، (مصر: مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ).
- ❖ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ).
- ❖ تجبير التيسير في القراءات العشر: شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، دراسة وتحقيق: أحمد مفلح القضاة، (الأردن: دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ).
- ❖ التحدي المتظنر للبلاغيين العرب - علم البناء الفني للنص الأدبي -: كاظم الظواهري، (مصر: دار الهداية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ).
- ❖ تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (تونس: الدار التونسية للنشر - ط ١٩٨٤م).

- ❖ تحصيل نظائر القرآن : الحكيم الترمذي، تحقيق وضبط: حسني نصر زيدان، (بلا دار نشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ).
- ❖ تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير: تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، (المغرب: سلسلة تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، د:ط).
- ❖ التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م).
- ❖ التفسيح في اللغة: رواية أبي الحسين عبد الله بن محمد بن سفيان النحوي، تحقيق: عادل بن هادي العبيدي، (الأردن: دار دجلة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م).
- ❖ تفسير البحر المحيط : أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ).
- ❖ التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق: محمد بن حمد المحميد، (الرياض: سلسلة الرسائل الجامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٠٣-١٠٤، ١٤٣٠هـ).
- ❖ تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي - بيروت، د:ط).
- ❖ تفسير الشعراوي، راجعه أحمد عمر هاشم، (القاهرة: إدارة الكتب و المكتبات في دار أخبار اليوم، د:ت).
- ❖ تفسير ابن عرفة: أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة الوردغمي التونسي المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م).

- ❖ تفسير الفاتحة والبقرة: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).
- ❖ تفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة، (تركيا- استنبول: مكتبة الحقيقة، د:ت).
- ❖ تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى السيد محمد، ومحمد فضل العجاوي، ومحمد السيد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عباس قطب، (الجيزة: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ).
- ❖ التفسير الكبير: محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين، (لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ).
- ❖ تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).
- ❖ التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي: (القاهرة: دار الفكر العربي: الطبعة الأولى، ١٩٠٤ م).
- ❖ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: عبد الله بن عتيق، محمد بن العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).
- ❖ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨ م).
- ❖ ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان: عبد الله بن سعيد الشهري، (بيروت-لبنان: مركز نهاء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٤ م).

- ❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، (القاهرة: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).
- ❖ جامع العبارات في تحقيق الاستعارات: أحمد مصطفى الطرودي التونسي، تحقيق: محمد رمضان الجربى، (القاهرة: ميدان الأوبرا، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ).
- ❖ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبو عبد الله محمد أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ).
- ❖ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت- لبنان: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).
- ❖ حماسة الخالدين المعروف بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين: الخالديان أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، (الجمهورية العربية السورية: وزارة الثقافة، ١٩٩٥م، د:ط).
- ❖ الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، (بيروت: دار الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ).
- ❖ خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ).

- ❖ خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ).
- ❖ الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، (الأردن: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ).
- ❖ دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، (القاهر: دار الحديث، د:ت).
- ❖ درة التنزيل وغرة التأويل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، إشراف: عبد الستار فتح الله سعيد، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٨ هـ).
- ❖ دروس مهمة في شرح الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية: سيد لاشين أبو الفرح، (المدينة المنورة: دار الزمان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩ هـ).
- ❖ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ).
- ❖ دلالات التراكيب: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥ هـ).
- ❖ دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين دراسة منهجية تحليلية: محمود توفيق محمد سعد: (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ).
- ❖ دلالة السياق: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، (مكة المكرمة: مطابع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).
- ❖ دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، (الرياض: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ).



- ❖ الدلالة السياقية عند اللغويين: عواطف كنوش المصطفى، (لندن: دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع: الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م).
- ❖ ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م).
- ❖ الذخائر والعبريات: عبد الرحمن البرقوقي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د:ط).
- ❖ الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د:ط).
- ❖ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين السيد محمود الألويسي، (بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي، د:ط).
- ❖ سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة دراسة منهجية تأويلية ناقدة: محمود توفيق محمد سعد، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).
- ❖ سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، د:ت)
- ❖ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).
- ❖ شرح الرضي على الكافية: رضى الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، (بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م).
- ❖ الصحاحي: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د:ط).

- ❖ طيبة النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، تحقيق: محمد تميم الزعبي، (المدينة المنورة: مكتبة دار الهدى، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ).
- ❖ العالمية الإسلامية الثانية "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة": محمد أبو القاسم حاج حمد، تقديم ومراجعة: محمد العاني، (بيروت: دار الساقى، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢م).
- ❖ على طريق التفسير البياني: فاضل صالح السامرائي، (الأردن: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).
- ❖ علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم دراسة بلاغية نظرية تطبيقية: إبراهيم صلاح السيد الهدهد، (العجوزة: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).
- ❖ علم الأصوات النحوي ومقومات التكامل بين الصوت والنحو والدلالة: سمير شريف استيته، (الأردن: دار وائل، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م).
- ❖ عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي، تحقيق وتقديم: هند شلبي، (بيروت- لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م).
- ❖ غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول: محمد إبراهيم شادي، (المنصورة: دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ).
- ❖ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وعبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتناء: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ).
- ❖ فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (بيروت- لبنان: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ).

- ❖ الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ط).
- ❖ فنّ الترتيل وعلومه: أحمد بن أحمد الطويل، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).
- ❖ القرينة في البلاغة العربية، دراسات بيانية: تيسير عباس محمد الشريف، (إربد: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).
- ❖ القطع والائتلاف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، (الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ).
- ❖ القواعد الفقهية: المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).
- ❖ الكتاب: سيويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ).
- ❖ كتاب التعريفات الاعتقادية: سعد بن محمد علي آل عبد اللطيف، (السعودية: مدار الوطن للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ).
- ❖ كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق: شوقي ضيف، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ).
- ❖ كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال، د:ت).

- ❖ الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل و عيون الأقاويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل عبد الموجود و علي معوض، (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).
- ❖ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي، تعليق وترتيب: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ت).
- ❖ لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، (بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، د:ت).
- ❖ اللمحة في شرح الملحة: أبو عبد الله محمد بن حسن بن سباع ابن الصائغ، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ).
- ❖ ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد النحوي، دراسة وتحقيق: أحمد محمد سليمان، (الكويت: سلسلة الرسائل التراثية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ).
- ❖ المجتبى من السنن (الصغرى): أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ).
- ❖ مجمل اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ).

- ❖ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (لبنان - بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).
- ❖ مختصر التبيين لهجاء التنزيل: أبو داؤد سليمان بن نجاح، دراسة وتحقيق: أحمد بن محمد بن معمر شرشال، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ).
- ❖ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية، تحقيق رضوان جامع رضوان، (القاهرة: مؤسسة المختار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).
- ❖ مراجعات في أصول الدرس البلاغي: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ).
- ❖ مراعاة النظر في كلام العلي القدير: كمال الدين عبد الغني المرسي، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م).
- ❖ المزهري في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرح وضبط وتعليق وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، د: ت).
- ❖ المستدرک علی الصحیحین: أبو عبد الله الحاكم محمد بن الحكم الضبي النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ).
- ❖ مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ).

- ❖ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ط).
- ❖ معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ).
- ❖ المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: محمد حسن حسن جبل، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م).
- ❖ معجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، (القاهرة: مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، د:ط، ١٤٢٤هـ).
- ❖ معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى سانو، تقديم ومراجعة: محمد رواس قلججي، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ).
- ❖ معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر، طبعة خاصة من رئيس المجمع العلمي العربي الإسلامي محمد الداية، ١٣٩٩هـ).
- ❖ المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: أحمد مختار عمر وفريق عمل، (الرياض: مؤسسة سطور المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).
- ❖ معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي وبيان ما ألفت فيها: عبد الله محمد الحبشي، (اليمن: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٧هـ).
- ❖ مغني اللبيب عن كتب الأعراب: جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م).

- ❖ مفتاح السعادة ومصباح الزيادة: أحمد بن مصطفى الشهرير بطاشكبرى زادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ).
- ❖ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبط وتعليق عليه: نعيم زرزور، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ).
- ❖ المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط.).
- ❖ المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق- بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ).
- ❖ مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية: عبد الحميد الفراهي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م).
- ❖ المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ).
- ❖ منار الهدى في بيان الوقف والابتداء: أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ).
- ❖ من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، "الفاء و ثم": محمد الأمين الخضري، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ).

- ❖ من بدائع النظم القرآني: السيد عبد الفتاح حجاب، (بنها الجديدة: مطبعة الجندي، د:ت).
- ❖ من تاريخ الإلحاد في الإسلام: عبد الرحمن بدوي، (مصر: سينا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م).
- ❖ منهجية القرآن المعرفية: محمد أبو القاسم حاج حمد، مراجعة وتحقيق: محمد العاني، (بيروت: دار الساقى بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود بالرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م).
- ❖ الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرح وتخريج ونقد: عبد الله دراز، ضبط وترقيم: محمد عبد الله دراز، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ).
- ❖ الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع).
- ❖ ميليشيا الإلحاد، مدخل لفهم الإلحاد الجديد: عبد الله بن صالح العجيري، (الخبر: تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ).
- ❖ النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن: محمد عبد الله دراز، (الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ).
- ❖ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي: (لبنان- بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ).
- ❖ النشر في القراءات العشر: شمس الدين ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى، د:ت).



- ❖ النص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).
- ❖ نظم الدرر في تناسب الآيات و السور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم البقاعي، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د:ت).
- ❖ الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ).
- ❖ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سليمان القرعاوي، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ).
- ❖ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).
- ❖ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، (العراق: وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة خزانة دار صدام للمخطوطات، ١٤٠٩هـ).
- ❖ الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: أبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، (دمشق: مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).
- ❖ الوساطة بين المتنبي وخصومه: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).

❖ أسلوب الاحتباك في آثار أهل العلم ومواقعه في القرآن الحكيم، دراسة بلاغية: أمينة بنت سعود خيشان القرشي، (رسالة ماجستير، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، عام ١٤٣٠هـ).

❖ سورة النساء دراسة بلاغية تحليلية: خديجة محمد أحمد بناني، (رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، عام ١٤٢٢هـ).

❖ القراءات وأثرها في التفسير والأحكام: محمد بن عمر بن سالم بازمول، (رسالة دكتوراه، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ/١٤١٣هـ).

❖ القلب وما في معناه في سياقات القرآن المختلفة: سهير بنت عيسى مرعي القحطاني، (رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة الملك خالد: أبها، عام ١٤٢٨هـ).

#### المراجع الأجنبية

❖ Darwin: Darwin Correspondence Project, Letter 12041– Darwin, C. R. to Fordyce, John, 7 May 1879", Retrieved 24 January 2011.

فهرس المحتويات

رقم الصفحة	المحتوى
أ	الغلاف
ب	البسملة
ج	الملخص باللغة العربية
د	الملخص باللغة الإنجليزية
هـ	الإهداء
١٣-١	المقدمة
٣٠-١٤	التمهيد
١٨	* إشكالية المصطلح وتحريرها
١٨	• الخلاف في معنى الوجوه ومعنى النظائر.
٢٢	• بين الوجوه والنظائر، والأشباه والنظائر: فروقات في المصطلح
٢٥	* العلاقة بين العلمين: (علم البلاغة، وعلم الوجوه والنظائر).
٧٧-٣١	الفصل الأول: أثر السياق في تحرير المعنى عند أهل العلم
٣٢	المبحث الأول: في مدونة الأصوليين والفقهاء.
٤٢	المبحث الثاني: في مدونة المفسرين وشرح السنة.
٥٦	المبحث الثالث: في مدونة اللغويين والنقاد والبلاغيين.
١٩٠-٧٨	الفصل الثاني: الدلالة السياقية لألفاظ الكفر (العصيان العقدي) ومساراتها
٧٩	المبحث الأول: الدلالة السياقية للفظ الكفر.
١١٣	المبحث الثاني: الدلالة السياقية للفظ الشرك.
١٤٠	المبحث الثالث: الدلالة السياقية للفظ الإلحاد.
١٦٢	المبحث الرابع: الدلالة السياقية للفظ الضلال.
١٨٢	المبحث الخامس: مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والدلالة السياقية لألفاظ العصيان العقدي.

٣٢٠-١٩١	الفصل الثالث: الدلالة السياقية لألفاظ العصيان السلوكي ومساراتها.
١٩٢	المبحث الأول: الدلالة السياقية للفظ الفسق.
٢١٦	المبحث الثاني: الدلالة السياقية للفظ المعصية.
٢٢٨	المبحث الثالث: الدلالة السياقية للفظ الإثم.
٢٤٤	المبحث الرابع: الدلالة السياقية للفظ الذنب.
٢٥٣	المبحث الخامس: الدلالة السياقية للفظ السيئة.
٢٧٧	المبحث السادس: الدلالة السياقية للفظ الخطيئة.
٣٠١	المبحث السابع: مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان السلوكي.
٣٢١	الخاتمة
٣٢٨	فهرس الآيات القرآنية.
٣٣٢	فهرس الأحاديث النبوية
٣٣٣	ثبت المصادر والمراجع.
٣٥٠	فهرس المحتوى.