



جماليات العبور في القرآن الكريم دراسة جديدة في جمالية الذكر الحكيم

د. أحمد ذيب



جماليات العبور في القرآن الكريم دراسة جديدة في جمالية الذكر الحكيم

د. أحمد زيب

1444هـ - 2023م

نماء
للبحوث والدراسات
FOR RESEARCH AND STUDIES



جماليات العبور في القرآن الكريم
دراسة جديدة في جمالية الذكر الحكيم.
د. أحمد ذيب

الفهرسة أثناء النشر - إعداد نماء للبحوث والدراسات
ذيب/ د. أحمد (مؤلف)

جماليات العبور في القرآن الكريم، د. أحمد ذيب (مؤلف).
258 ص، دراسات فكرية؛ 51

21.5×14.5سم

1. علوم القرآن. أ. ذيب، د. أحمد. ب. العنوان. ج. السلسلة. 220

رقم الإيداع: 2022/27840

ISBN:978-977-6870-69-7

© حقوق الطبع والنشر محفوظة لنماء

الطبعة الأولى، القاهرة / بيروت، 2022م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر نماء».

نماء
للبحوث والدراسات
FOR RESEARCH AND STUDIES



بيروت - لبنان

info@nama-center.com

القاهرة - مصر

هاتف - واتس: 00201115533255

الرباط - المغرب

هاتف - فاكس: 00212808564831

موبايل: 00212688953384

لطلبات الشراء البريدية: متجر نماء



www.nama-store.com

nama-store@nama-center.com

هاتف: +20 100 378 1456

واتس: +20 111 553 3255

الفهرس

12	إهداء
13	مفتتح
الفصل الأول: تحقيق المصطلحات وتحرير المعاني	
23	المبحث الأول: تحقيق المصطلحات وتحرير المعاني
23	توطئة:
25	1- معنى الجمال
25	1-1- الدلالة الصوتية:
27	1-2- الدلالة المعجمية:
27	1-3- الدلالة الصرفية:
28	1-4- الدلالة الاصطلاحية:
29	2- معنى العبور
29	1-2- الدلالة الصوتية:
31	2-2- الدلالة المعجمية:
33	2-3- الدلالة الصرفية:
33	2-4- الدلالة الاصطلاحية:
34	3- معنى النعم
34	1-3- الدلالة الصوتية:

- 35.....2-3- الدلالة المعجمية:
- 36.....3-3- الدلالة الصرفية:
- 37.....4-3- الدلالة الاصطلاحية:
- 40.....المبحث الثاني: العلاقة بين العبور والمصطلحات البلاغية القريبة منه
- 40.....توطئة:
- 41.....1-2- علاقة العبور بالاستعارة:
- 43.....2-2- علاقة العبور بالانزياح:
- 45.....3-2- علاقة العبور بالكناية:
- 47.....4-2- علاقة العبور بنظرية معنى المعنى:
- 49.....5-2- علاقة العبور بالالتفات:
- 50.....6-2- علاقة العبور بالمتابعة:
- 51.....7-2- علاقة العبور بالمناسبة:
- 52.....8-2- علاقة العبور بالتعليل:
- 53.....9-2- علاقة العبور بالإيغال:
- 55.....10-2- علاقة العبور بالانساع:
- 56.....11-2- علاقة العبور بالتوشيح:
- 58.....12-2- علاقة العبور بالاستطراد:
- 61.....المبحث الثالث: أغراض العبور ووظائفه
- 61.....توطئة:
- 63.....1-3- الوظيفة الجمالية:
- 65.....2-3- الوظيفة الوعظية:
- 66.....3-3- الوظيفة البيانية:
- 67.....4-3- الوظيفة النفسية:

69	المبحث الرابع: خصائص العبور وسماته
69	توطئة:
70	1-4- التعميم قصد الاستنباط والتأويل:
72	2-4- المقارنة قصد الوعظ والتذكير:
73	3-4- الإيجاز قصد الإعجاز:
74	4-4- الجمال قصد الإمتاع:
75	5-4- الانتقال قصد الإفادة:
77	6-4- المفاجأة قصد التشويق:
79	7-4- الإيحاء قصد الإيحاء:
81	8-4- التناسب قصد التمكين:
83	المبحث الخامس: فلسفة الإنعام في القرآن الكريم
83	1-5- الإنعام آله للإسعاد والاقتراب:
84	2-5- الالتذاذ بالنعم الصورية متوقف على النعم الباطنة (الإيمان والتقوى):
84	3-5- النعم وسيلة للابتلاء والامتحان:
85	4-5- النعم محلاً للاحتساب:
85	5-5- تحجيم النعم الدنيوية:
87	6-5- الإنعام بغرض الاطمئنان:
88	الفصل الثاني: نماذج تطبيقية
89	توطئة
90	الموضع الأول
90	أولاً- نص الآية:
90	ثانياً- تقرير النظم:
91	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
93	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

95	الموضع الثاني
95	أولاً- نص الآية:
95	ثانياً- تقرير النظم:
96	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
97	رابعاً - جماليات العبور وأسراره:
99	الموضع الثالث
99	أولاً- نص الآية:
99	ثانياً- تقرير النظم:
100	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
101	رابعاً- جماليات العبور وأسراره:
104	الموضع الرابع
104	أولاً- نص الآية:
104	ثانياً- تقرير النظم:
105	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
109	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
113	الموضع الخامس
113	أولاً- نص الآية:
113	ثانياً- تقرير النظم:
114	ثالثاً- معنى الآية:
116	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
121	الموضع السادس
121	أولاً- نص الآية:
121	ثانياً- تقرير النظم:

122	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
124	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
126	الموضع السابع
126	أولاً- نص الآية:
126	ثانياً- تقرير النظم:
127	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
129	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
131	الموضع الثامن
131	أولاً- نص الآية:
131	ثانياً- تقرير النظم:
132	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
134	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
136	الموضع التاسع
136	أولاً- نص الآية:
136	ثانياً- تقرير النظم:
137	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
139	رابعاً- جماليات العبور:
142	الموضع العاشر
142	أولاً- نص الآية:
142	ثانياً- تقرير النظم:
143	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
145	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

149	الموضع الحادي عشر
149	أولاً- نص الآية:
149	ثانياً- تقرير النظم:
150	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
153	رابعاً- جماليات العبور وأسراره:
158	الموضع الثاني عشر
158	أولاً- نص الآية:
158	ثانياً- تقرير النظم:
159	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
161	رابعاً- جماليات العبور وأسراره:
164	الموضع الثالث عشر
164	أولاً- نص الآية:
164	ثانياً- تقرير النظم:
165	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
167	رابعاً- جماليات العبور وأسراره:
169	الموضع الرابع عشر
169	أولاً- نص الآية:
169	ثانياً- تقرير النظم:
170	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
174	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
176	الموضع الخامس عشر
176	أولاً- نص الآية:
176	ثانياً- تقرير النظم:

177	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
180	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
182	الموضع السادس عشر
182	أولاً- نص الآية:
182	ثانياً- تقرير النظم:
183	ثالثاً- المباحث اللفظية:
186	رابعاً - أسرار العبور وجمالياته:
189	الموضع السابع عشر
189	أولاً- نص الآية:
189	ثانياً- تقرير النظم:
190	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
192	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
195	الموضع الثامن عشر
195	أولاً- نص الآية:
195	ثانياً- تقرير النظم:
195	ثالثاً- المباحث اللفظية:
198	ثالثاً- جماليات العبور وأسراره:
200	الموضع التاسع عشر
200	أولاً- نص الآية:
200	ثانياً- تقرير النظم:
201	ثالثاً- المباحث اللفظية:
204	رابعاً - جماليات العبور وأسراره:

206	الموضع العشرون
206	أولاً- نص الآية:
206	ثانياً- تقرير النظم:
207	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
209	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
211	الموضع الحادي والعشرون
211	أولاً- نص الآية:
211	ثانياً- تقرير النظم:
212	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
213	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
215	الموضع الثاني والعشرون
215	أولاً- نص الآية:
215	ثانياً- تقرير النظم:
215	ثالثاً- معنى الآية الكريمة:
217	رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:
220	الخاتمة
222	فهرس المصادر والمراجع
222	أ- الكتب والدراسات
253	ب - المقالات العلمية
258	ج- الندوات العلمية

إهداء

إلى جدِّي (معلم القرآن) الذي غرس في نفسي حُبَّ القرآن وتَدَبُّرَهُ
وإلى كُلِّ قلبٍ مُتَعَلِّقٍ بكتاب الله
أهدي هذا العمل المتواضع

أحمد

مفتتح

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بالحقّ تبياناً، وجعل الخطاب أنواعاً وألواناً، والصلاة على خير خلقه، والمُصطفى من بريته، محمّد سيّد المرسلين، وعلى آله وصحبه خير آل، وبعد:

فإنّ القرآن الكريم ذو سُجُونٍ وفُنُونٍ، لا تنقضي عجائبه، ولا تفتني غرائبُه، فهو دائمُ العطاء، ماضي الإعجاز، يَبُوحُ بأسراره لِكُلِّ مُتأملٍ مُتدبِّرٍ، ويوجد بهداهُ لِكُلِّ خاشعٍ مُتفكِّرٍ. فلقد تواردت القرائح -مُدُّ نزوله- على تائلٍ جماله، وازدحمت البلغاءُ في تَلَمُّسِ بيانه، فما زادهم طولُ التأملِ إلا إجلالاً وإعظاماً، وما ازدادَ هو بذلك إلا نبلاً وإعجازاً. وكما أنّ القرآن مُعجِزٌ بفصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو كذلك مُعجِزٌ بترتيب جملة ونظم آياته، بل إنَّ أكثر لطائفه -كما يقول الرازي⁽¹⁾- مُودَعَةٌ في الترتيب والروابط. وإنَّ من بدائع ترتيبه: مزاجته بين البرهان العقلي الموضوع للإقناع والمُحاجة، وبين المنطق الجمالي (الجمال الفني) المُختص بإشباع الروح وإمتاع النَّفس، فأشرب فيه الدليل العقلي بالمعنى الجمالي، وتعاضدت فيه قوّة التفكير إلى جانب قوّة الوجدان، وامتزج فيه الذكر بالتذكير، واقترن فيه الامتتان بالاعتبار.

فيالله ما أعجب بلاغة كلامه!

وما أعظم خذلان المُعرضين عن هُدهاه!

(1) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص106، والبقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص10

لقد اتجه التفكير نحو إظهار جماليات العبور في آيات النعم، اعتباراً بحدائثة الموضوع وطرافته، وبحسابه -كذلك- أحد أهم بلاغات القرآن الكريم التي اهتمت بها منذ سنوات عديدة، حيث كنت أتساءل كلما تجدد النظر في المصحف الشريف: - لماذا يا ترى يُعقَّبُ القرآن حديثه عن نعم الدنيا بالحديث عن النعيم الآخروي؟ - لماذا يتكرَّر ذلك في مواضع كثيرة من القرآن الكريم؟ - ما جمالية هذا العبور المُتكرَّر؟ وما قيمته البلاغية؟ وما علاقته بالإعجاز القرآني؟ - كيف يمكن التوفيق بين القول ببلاغة العبور القرآني وبين القول بجريانه على أساليب العربية؟

- أو كيف يمكن تصوّر أسلوب العبور جاريًا على سنن العربية مع وصفه بالبلاغة التي تقتضي التفصي عن هذه السنن؟
صحيح أن عددًا من المُفسِّرين الأقدمين أشاروا في مواضع مُتعدِّدة إلى هذه الظاهرة، غير أنها كانت إشارات عَجَلَى لم يقصدوا بها التاصيل المُستوفى ولا النظريَّة المُتكاملة.

فهو إذن لوُنٌ بلاغي جديد لم يتعرَّض له على جهة التاصيل -فيما أعلم- أحد مِمَّنْ تأخَّر أو تقدَّم، اخترتُ تلقيبه بـ«العبور»، لإفادة انتقال الأسلوب القرآني في آيات الامتنان من غرض إلى غرض آخر، ومن زمن إلى زمن آخر.

وقد آثرتُ استخدام مصطلح «العبور» بدلاً من الاصطلاحات التي يُوردها المعاصرون في مثل هذا السياق، كالانزياح، والانتهاك، والعدول، ونحوها ممَّا هو قاصر عن شأو «العبور»، وقَاعِدٌ عن مداه ومَنَحاه.

فهو إذن ليس «خطأ مُتعمِّدًا» كما يقول كوهين، ولا «لَحْنًا مُبرَّرًا» كما يقول تودوروف، ولا «خرقًا مؤقتًا» كما قال سبيتزر، ولا «حيلة لجذب انتباه المُتلقي» كما

يقول ريفاتير، ولا «مخالفة للأصول» كما قد يتوهم البعض، وإنما هو مسلك تعبيرى بديع التأليف، شريف النظم، جيد السبك، لطيف المأخذ، يجمع بين جمالية الأداء وكثافة الإيحاء.

فرضية الدراسة ومنطلقاتها:

نمضي من هذا الاستشكال إلى تسجيل فرضيات أساسية يسعى البحث إلى توكيدها وتقوية الثقة بها:

الفرضية الأولى: أن دراسة الخطاب القرآني لا ينبغي أن تقتنع بالمفردة القرآنية وترضى بمدلولاتها الجزئية، وإنما تقتضي -إلى جانب ذلك- النظر إلى جملته من جهة وصلها بما قبلها، أو فصلها بما يُعبّر عن إرادة المُتكلّم ومقصده في التركيب والتعقيب.

الفرضية الثانية: أن العبور لا يكون سوى في القرآن خاصة، وبالضبط في مقامات الإنعام والإفضال.

الفرضية الثالثة: من الأسس العلمية الذي تتوكأ عليه هذه الدراسة: ملاحظة خصوصية أسلوب القرآن ومفارقه للتصووص الأخرى، فهو مُعجز باعتبار اللفظ، ومُعجز من حيث النظم، لا تصحّ مُعايرته بما يستحسنه النَّاس من الأصول الافتراضية والأقيسة المُبتكرة، بل هو أحقّ أن يُتبع فيُقاس عليه؛ لأنّ الجمال الإلهي غير خاضع لمعايرنا ومقاييسنا، بل نحن خاضعون لمقاييسه ومعايره.

أهداف الدراسة ومراميها:

تهدف هذه الدراسة أولاً إلى التعريف بهذا المسلك التعبيريّ وتحريم معانيه. وتهدف ثانياً إلى تجلية أهم أغراضه والإبانة عن سماته وخصائصه.

وتهدف ثالثاً إلى التقاط التنوعات أو التحوّلات التعبيرية في آيات النعم للكشف عن شحناتها التأثيرية وجمالياتها الدلالية.

تنظيم الدراسة:

انطلاقاً من مكوّنات العنوان المثبت على الديباجة، ولحظاً للتساؤلات التي عُرضت في الإشكالية، وتحقيقاً للأهداف المنشودة منه، فقد انتظمت هذه الدراسة ضمن بناءٍ نسقيٍّ يتألّف من مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

أما المقدّمة: فكانت في بيان بواعث اختيار الموضوع، ومكّمن جدّته وإضافته المعرفية، وخطته الهيكلية، والمنهج المُختار في حقل الدرس العلمي.

وأما الفصل الأول، فقد عنيت فيه بالإبانة عن حقيقة العبور، بدءاً من تعريفه، ومروراً ببدائه الاصطلاحية، وانتهاءً إلى تمييزه عن غيره.

وأما الفصل الثاني، فقد جلبت فيه اثنين وعشرين نموذجاً دالاً على جماليات هذا الأسلوب المُتفرّد، وما يشعّ به من معانٍ وأخيلة بيانية.

ثم أنهيت الدراسة بخاتمة حوت بين عطفها تقييماً عاماً لمباحث الدراسة، ورسداً دقيقاً لنتائجها.

مناهج الدراسة وأدواتها:

من أبرز مظاهر الاحتجاج في الدراسات الأكاديمية «الهاجس المنهجيّ»، فهو بمثابة الإطار الذي يُنظّم العملية البحثية، ويضبط أنساقها المُتعدّدة.

وإنّ بحث «جماليات العبور في القرآن الكريم» ليس بمنأى عن هذا الهاجس، بل يندرج في صميمه؛ فهو بحث منهجيّ موضوعاً وتخصّصاً، ولذا فليس عليه أن يتعثر في ميدانه أو يتلكأ في مضماره.

صحيح ما قاله «لانسون» من أنه «ليست هناك مناهج تصلح لكل شيء، وإنما هناك مبادئ عامة، وفيما عدداً ذلك فكل مشكلة خاصة لا تحلّ إلا بمنهج خاص يوضع لها تبعاً لطبيعة وقائعها والصعوبات التي تثيرها»⁽¹⁾.

وصحيح كذلك أننا - كما يقول الطاهر وعزيز- نعيش مرحلة تعددية لا يستطيع فيها أيّ منهج أن يزعم لنفسه السيادة والتفرد بأيّ مجال⁽²⁾.

إلا وأنه كمبدأ عام للتنهيج على الباحث أن يتبنّى مناهج أساسية يُعصّدها - إذا لَجَّ الداعي - بمناهج تكميلية.

وعليه، فإنّ المنهج الذي لآءَمَ طبيعة البحث، وانهض لاستيفاء مقاصدها المرسومة، مُرَكَّب من الوصف، والاستقراء، والتحليل الجمالي.

والمنهج الوصف؛ لشرح مسلك العبور ومكاشفة ما يتعلّق به من معارف وحقائق.

والمنهج الاستقراء؛ لجمع النماذج القرآنية المشتملة على هذا اللون البلاغي.

والمنهج الجمالي؛ لتظهير أسرار العبور في تلك النماذج وكشف مُخبّآته.

الإطار الإجرائي للبحث:

انتظمت مضامين البحث وفق التفاصيل الإجرائية الآتية:

- اعتمد البحث في توزيع المادة العلمية على طريقة الفصول والمباحث والأرقام التسلسلية. مع الحرص على تحقيق قدر مقبول من التقابل والتوازن بين هذه التقسيمات، وكذا مراعاة الترتيب المنطقي، وذلك بالانتقال من التّظري إلى التطبيقي، ومن السّابق إلى اللّآحق، ومن العام إلى الخاص.

(1) نقلاً عن عبد الحفيظ الهاشمي، أولوية المنهج الوصفي في الدراسة المصطلحية، مقال منشور بمجلة البيان الكويتية، ع394، ماي2003، ص11.

(2) (م، ن)، ص14.

- تفتتح الدراسة فصوله ومباحثه بمدخل نظري مُوجز، يكون كالتوطئة والتمهيد لما سيتضمّنه من الموضوعات. كما تختم كلّ مبحث منه بقافية محصّلة لكسُوبِ البحث العامة.

- سار القسم التطبيقي وفق طريق رباعي المسلك، ينطلق من إيراد نصّ الآية، مروراً بتقرير نظمها، ثم تحرير معانيها، وانتهاءً بالإبانة عن جماليات العبور وأسراره فيها.

- قامت هذه الدراسة في منهجها على تتبع ما ورد في القرآن الكريم من آيات العبور برواية حفص عن عاصم الكوفي، مستعيناً بما تفرق في مدونات التفسير وتناثر في أمهات اللغة والبلاغة.

- إذا كان الاقتباس حرفياً جعلته بين شولتين («)، أما إذا كان هناك تصرّف في النصّ المقتبس أخلّيته من الشولات، ورمزت له بـ(ن: يُنظر).

- إذا تجاوز النصّ المقتبس خمسة أسطرٍ وضعته وضعاً مُميّزاً، وذلك بترك فراغ على اليمين قدره خمس مسافات، مع تصغير الخط، وتقريب المسافات بين الأسطر.

- لئلا يتضاعف حجم الهوامش، فقد اكتفى البحث بذكر المعلومات الأساسية للمصدر (المؤلف- عنوان الكتاب- الجزء والصفحة)، مع إرجاء البيانات التفصيلية الخاصة بالنشر إلى لائحة المراجع والمصادر، ليكون ترتيبها على النحو الآتي:

- اسم المؤلف ثم لقبه.
- عنوان الكتاب.
- اسم المحقق أو المترجم.
- عاصمة الطبع.
- الناشر.

• رقم الطبعة.

• سنة الطبع.

- إذا ورد اسم المصدر أو المرجع مرة ثانية، فإنَّ البحث يُشير إليها ب(م، ن)، شريطة ألا يفصل بينهما مصدر مغاير.

- إذا تعذّر الرجوع إلى مصدر ما، نقلت عنه بالواسطة بعد أن أَسِمَه بلفظة (نقلًا عن).

- لم يشأ البحث إثقال الدراسة بتراجم الأعلام المذكورين في المتن، فهي قريبة المأخذ، سهلة المدرك.

مصادر الدراسة ومدياتها:

ما كان لهذه الدراسة أن تستوي على هذه الصورة لولا اعتمادها على مصادر مُساعدة، ودراسات عاضدة.

ومع أنَّ هذه المصادر -بنوعيتها القديم والحديث- لم تنص مباشرة على مسلك العبور، إلا أنها أفادتني في بعض مباحثه، وأمدتني بما يخدمه بالقوة لا بالفعل على حد تعبير المناطقة، ويمكن تقسيمها على النحو الآتي:

أولاً- مؤلفات في الإعجاز القرآني، ككتاب البيان في إعجاز القرآن للخطابي، ورسالة النكت في إعجاز القرآن للرماني، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، وإعجاز القرآن، للباقلاني، والمثل السائر لابن الأثير، والطرز، ليحيى العلوي، إضافة إلى نظرات الجاحظ في كتابيه: البيان والتبيين، والحيوان.

ثانياً- مؤلفات في البلاغة العربية، كالمفتاح للسكاكي، والصناعتين لأبي هلال العسكري، والتلخيص للقزويني.

ثالثاً- كتب علوم القرآن مثل: البرهان في علوم القرآن للزركشي، والإتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي.

رابعاً- مؤلفات في التفسير، سيما ذات المنحى البياني، كتفسير الزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، وروح المعاني للألوسي، التحرير والتنوير لابن عاشور.
خامساً- دراسات بعض المحدثين في علم البلاغة.

صعوبات الدراسة ومشاقها:

يصف لنا المعلمي (ت1386هـ) ما يقاسيه مُحَقِّقو الكتب بقوله: «إِنَّ أَحَدَهُمْ لِيَتَعَبَ نَحْوَ هَذَا التَّعَبِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ جَدًّا، وَلَكِنَّهُ فِي الْغَالِبِ يَنْتَهِي إِلَى أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا عَدْمَ الظَّفَرِ بِشَيْءٍ فَيَكْتَفِي بِالسُّكُوتِ، أَوْ بِأَنْ يَقُولَ (كَذَا) أَوْ نَحْوَهَا، وَلَا يَرَى مُوجِبًا لَذِكْرِ مَا عَانَاهُ فِي الْبَحْثِ وَالتَّنْقِيحِ، وَإِمَّا الظَّفَرَ بِنتِيْجَةٍ حَاسِمَةٍ فَيُقَدِّمُهَا لِلْقِرَاءِ لُقْمَةً سَائِغَةً، وَلَا يَهْمُهُ أَنْ يَشْرَحَ مَا قَاسَاهُ حَتَّى حَصَلَ عَلَيْهَا، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ»⁽¹⁾.

فإن كان لا بد من اختيار الطريق الثاني المُفْصِح عن صعوبات البحث وعوائقه، فإني أشير هاهنا إلى أربعة منها، بحُسابِها أصولَ المصاعب والعقبات:

- فَأَوَّلُ مَا قَدْ يَلُوحُ لِي عَائِقًا هُوَ التَّهْيَبُ مِنْ تَفْسِيرِ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْعَزِيزِ وَالْقَطْعِ بِمِرَادِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا، فَقَدْ تَرَدَّدَتْ إِقْبَالًا وَإِدْبَارًا فِي تَقَحُّمِ هَذَا الْمَوْضُوعِ، اسْتِقْصَارًا لِطَاقَتِي عَنْ تَحْرِيرِهِ وَإِتْقَانِهِ مِنْ جِهَةٍ، وَأَخْذًا لِسَبِيلِ الْحَذَرِ عَنْ تَحْلِيلِ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ مِنْ جِهَةٍ ثَانِيَةٍ، لَكِنْ إِيمَانِي بِأَهْمِيَةِ الْمَوْضُوعِ وَفِرَادَتِهِ وَشَغْفِي بِكِتَابِ اللَّهِ دَفَعَانِي إِلَى امْتِطَاءِ أَهْوَالِهِ، وَخَوْضِ غَمَارِهِ.

- وَيُظْهِرُ الْعَائِقُ الثَّانِي فِي صَعُوبَةِ الْحَدِيثِ عَنْ مَوْضُوعِ الْوَصْلِ وَالْفَصْلِ، فَمَا مِنْ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ أَنْتَ تَقُولُ فِيهِ: «إِنَّهُ خَفِيٌّ غَامِضٌ، وَدَقِيقٌ صَعْبٌ، إِلَّا وَعِلْمُ هَذَا الْبَابِ أَغْمَضُ وَأَخْفَى وَأَدْقُ وَأَصْعَبُ»⁽²⁾.

(1) المعلمي، التعليق على كتاب الإكمال لابن ماكولا، ج6، ص331.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:231.

- ويُمثِّل العائق الثالث حَدَاثَةُ الموضوع وَجِدَّتُهُ، فكلٌّ من استهدف موضوعًا جديدًا إلا اعتراه -في بدء أمره- شيء من الالتباس والاعتياص، ثم لا يلبث أن يتقوى عوده ويعظم عنقوده، والأمل أن تتوالى الدراسات في هذا الميدان الفسيح، لتُعزِّز مداخله، وتستبين مناهجه، وتُقوِّي الثقة به؛ فإنَّ رَكِيَّةَ الإعجاز لا تنزح وإن اختلفت عليها الدلاء، وكثُر على حافتها الواردة، «وهل شيءٌ أحلى من الفكرة إذا استمرت، وصادفت نهجًا مستقيمًا، ومذهبًا قويمًا، وطريقًا تنقاد»⁽¹⁾.

- وَيَجَلِّي العائق الرابع ما فرضته علينا إجراءات الحجر الصحي من الابتعاد عن مَحافل الكتب ومنتدياتها، فالله نسأل أن يرفع عنَّا هذا البلاء، وأن لا يُرينا في أحبابنا مكروهاً.

الدكتور أحمد بن مجيد ذيب

قسنطينة في 8 ربيع الآخر 1444هـ

الموافق ل: 13 نوفمبر 2022م

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 147.

الفصل الأول:
تحقيق المصطلحات
وتحرير المعاني

المبحث الأول: تحقيق المصطلحات وتحرير المعاني

توطئة:

إنَّ استجلاء ماهية المصطلحات فرش ضروري لا معدى عنه في مُقدِّمات الدراسات العلمية وممهِّداتها؛ فبمعرفة يتحقَّق البيان والإيضاح، وينفك اللَّبس والاشتباه، وتأسَّس العلوم والفنون، وتوزن الحقائق والمعارف، وتُسَدُّ الذَّرِيعَةُ إلى السَّنَفِ والمُمَاحَكَةِ.

ولما كان عنوان الدراسة مؤلِّفاً من ثلاث مفردات أساسية (جماليات-العبور-النعيم) تتصدَّرُ بنيتها، وتُفصِّحُ عن موضوعه وفلكة مغزله، فإنَّ الواجب المُضَيِّقُ اقتضى منا الوقوف عند معانيها، والإبانة عن مدلولاتها اللُّغوية، تمهيداً لاستخلاص تعريف إجرائيٍّ تستهدي به الدراسة وتناقداً.

ومن المَعَاوِنِ الحقيقة على استِكنَاهِ معاني هذه الاصطلاحات ودَرَكَ حقائقها هو التَعَنِّي بتفكيكها إلى عناصرها الأولية: الصَّوتية، والمعجمية، والصَّرْفِيَّة. فالمستوى الصَّوتِي لتظهير دلالات الأصوات وتحسُّسِ مواقع ترتيبها.

والمستوى المعجمي⁽¹⁾ لتجلية الأصل اللغوي للمصطلح، وكشف تطوره الدلالي والاستعمالي.

والمستوى الصرفي للتعرف على أبنية الكلمات واشتقاقاتها وأوزانها. وسيجيء عرض هذه المستويات وفق الترتيب الذي انتهجته اللسانيات الحديثة من تقديم الدلالة الصوتية، ثم المعجمية، ثم الصرفية.

(1) تجدر الإشارة إلى أنَّ بعض الباحثين يجعل المستوى المعجمي مستقلاً عن المستوى الدلالي، فينتهي به العد إلى أربعة مستويات، والرأي: أنهما يندرجان ضمن مستوى واحد، اعتباراً بتبعية علم المعاجم للبحث الدلالي، فهو لا يمثل مجالاً مستقلاً بذاته. يُنظر: كريم زكي، أصول تراثية في علم اللغة، ص: 266، وفايز تركي، مستويات التحليل اللغوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2010م)، ص: 219، وكمال بشر، دراسات في علم اللغة، (القاهرة: دار المعارف، ط2، 1971م)، ص 123.

1-1- معنى الجمال

1-1- الدلالية الصّوتية:

مِمَّا تَقَرَّرَ لدى علماء اللّغة العربيّة أنّ تحديد المعاني لا يقتصر على الدلالات المعجمية المُستفادَة من القواميس والمعاجم فحسب، وإنّما يتعدّاهُ إلى المناحي الصّوتية، فلكلّ حرف صوتُه -صفةٌ ومخرَجًا- يُعبّر به عن جملة من المعاني والأسرار⁽¹⁾. بل إنّ المستوى الصوتي (Phonetical Level) يعدّ أولى مراحل التحليل اللّغوي التي يتبعها علم اللّغة الحديث في دراسة الألفاظ، فالوحدة الصوتية هي بمثابة المادة الخام التي تُبنى منها الكلمات والعبارات، فما اللّغة إلا سلسلة من الأصوات المُتتَابِعة أو المُتَجَمِّعة في وحدات أكبر⁽²⁾.

هذا، وبالرجوع إلى الحروف التي تتألّف منها لفظة «جمال» نجد أنّ أصواتها تتسم بالسلاسة والنعومة، فهي أشبه بصوت الجناح وَحِسِّه، حيث تقع في درجة وسطى بين الشدّة والرخاوة، بل هي إلى الرخاوة أقرب، وهي إلى جانب ذلك قريبة المَخرج.

(1) ينظر: حسن عباس، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص 83، وعلي الزوين، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986م)، ص 92.

(2) ينظر: أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، (القاهرة: علم الكتب، 1976م)، ص: 347، وفازي تركي، مستويات التحليل اللغوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2010م)، ص: 35. يقول ابن جنّي في سياق بيان علاقة الأصوات بالمعاني: «فإن كثيرا من هذه اللّغة وجدتة مُضاهيًّا بأجراس حروفه أصوات الأفعال، التي عبّر عنها، ألا تراهم قالوا (قَضُمٌ) في اليابس، و(حَضُمٌ) في الرطب؛ وذلك لقوة القاف وضعف الخاء، فجعلوا لصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف». ينظر: الخصائص، ج 1، ص 65.

فحرف «الجيم» مخرجه وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى، ويتكوّن باندفاع الهواء إلى الحنجرة فيُحرّك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق والقم حتى يصل إلى المخرج، وهو صوت قليل الشدة يتسم بصفات الاستفالة والانفتاح والإصمات⁽¹⁾.

وأما حرف «الميم» فمخرجه الشفة يتكوّن بأن يمر الهواء بالحنجرة أولاً فيتذبذب الوتران الصوتيان، فإذا وصل في مجراه إلى القم هبط أقصى الحنك، فسدّ مجرى القم فيتخذ الهواء مجرى في التجويف الأنفي، مُحدّثاً في مروره نوعاً من الحفيف لا يكاد يسمع، فالميم فيها غنة إذا سكنت تخرج من الخيشوم مع نفس يجري معها، فشابهت بخروج النفس الحروف الرخوة⁽²⁾.

و«الألف» - كما يقول الداني - حرف هاوي لا معتمد له في شيء من أجزاء القم كالنفس، وإنما هو صوت في الهواء، ولذلك نُسب إلى الجوف⁽³⁾.

و«اللّام» من حروف الذلق التي هي أكثر الأصوات دوراً في الكلام، وصوته يتكوّن بمرور الهواء بالحنجرة فيحرّك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه إلى الحلق وعلى جانبي القم في ضيق يحدث فيه الهواء نوعاً ضعيفاً من الحفيف⁽⁴⁾.

وتكلمة لما سلف، فإنّ قيمة الجمال الصوتي في الكلمة تعود إلى رشاقة الحركات، والاقتصاد في الجهد العضلي عند النطق، فالكلمات السلسلة تدلّ على البساطة والنعمومة والمدح⁽⁵⁾.

(1) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مرجع سابق، ص: 83، وعزيز أركيبي، مخارج الحروف، مرجع سابق، ص: 198.

(2) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مرجع سابق، ص: 46، وعزيز أركيبي، مخارج الحروف، مرجع سابق، ص: 246.

(3) ينظر: أبو عمرو الداني، التحديد في الإتيان والتجويد، (بغداد: مكتبة دار الأنبار، ط 1، 1988م)، ص: 120.

(4) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص: 46، وعزيز أركيبي، مخارج الحروف، ص: 246.

(5) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص: 46، وعزيز أركيبي، مخارج الحروف، ص: 246.

1-2- الدلالة المعجمية:

إنَّ الدلالة المعجمية هي دلالة الكلمة الأصل قبل أن تدخل عليها الزوائد الصرفية، ويُطلق عليها في اللسانيات الحديثة «الوحدة المعجمية» (lexème)، فهي أصغر وحدة دالة في اللغة، وتوضح دلالتها بشكل أدق حينما تُوضع ضمن تركيب (سياق) لغوي. وبالرجوع إلى قواميس اللغة العربية نجد أنَّ مادة [الجيم والميم واللام] تدور على ثلاثة حقول دلالية⁽¹⁾:

- التَجَمُّع والتَحَرُّم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: 32]، والجُمْلُ: الجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.

- عِظْمُ الخَلْقِ، ومنه الجَمَلُ (الحيوان المعروف) لعِظَمِ خلقه، والجُمْلَةُ: الطائفة من الكلمات؛ فهي أعظم من التفاريق، والجُماليّ: الرجل العظيم الخلق، كأنه شُبّه بالجمل، والجَمَلُ-بِالتَّخْفِيفِ -: الحَبْلُ العَلِيظُ.

- العُحْسُنُ ضد القبح، أصله من الجميل، وهو ودك الشحم المُذاب. يُراد: أنَّ ماء السَّمْنِ يجري في وجهه، والحسن في الأصل الصُّورَةُ ثُمَّ اسْتَعْمِلَ فِي الأَفْعَالِ. ويلحظ هذه المعاني الثلاث نجد أنها تشترك في معنى جُمليّ واحد، وهو ما اجتمع بكثرة فأفاد حُسْنًا، وهو ما ينطبق تمامًا على حقيقة العبور وغرضه.

1-3- الدلالة الصرفية:

إذا كانت المادة المعجمية تُقدِّم لنا المفهوم الكلي للكلمة (جملة المعنى)، فإنَّ تحديد المدلول الجزئي الخاص يتوقف على البناء الصرفي (Morphological Level)، فلا دلالة بلا صرف كما يقول «فيرث»⁽²⁾.

(1) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج1، ص481، والعسكري، الفروق، ص262، وابن منظور، لسان العرب، مادة [جمل]، ج11، ص123.

(2) مناهج البحث في اللغة، تمام حسان، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1979)، ص286.

و«الجمالية» مصدر صناعي مشتق من الجَمَالِ، والمصدر الصناعي يُطلق على كل لفظ زيد في آخره حرفان، هما: ياء مُشَدَّدة بعدها تاء تأنيث مربوطة، ليصير بعد زيادة الحرفين اسماً دالاً على معنى مُجَرَّد، لم يكن يدلّ عليه قبل الزيادة، وهذا المعنى الجديد هو مجموعة الصّفات الخاصة، مثل: الاشتراك والاشتركية، والإنسان والإنسانية⁽¹⁾.

أمّا اللفظة المُثبتة في العنوان «جَماليات»، فهي جمع لـ«جمالية»؛ وهي صيغة مبالغة على وزن «فعال» للدلالة على الحد الأقصى من التأثير والفعالية.

4-1- الدلالة الاصطلاحية:

أما في السياق الاصطلاحى، فالجمالية تعني ذلك العلم الذي يبحث في معنى الجمال، من حيث مفهومه وماهيته ومقاصده⁽²⁾.

-وقيل: هي صفة تُلاحظ في الأشياء وتبعث في النفس سروراً ورضاً⁽³⁾.

ثم استعمل مصطلح الجمالية في الأدب الحديث للدلالة على أن الجمال هو القيمة الأولى للنص، إذ الوظيفة الأولى للنص أن يكون جميلاً⁽⁴⁾.

(1) ينظر: النحو الوافي، عباس حسن (القاهرة: دار المعارف، ط8، 1987م)، ج3، ص: 186

(2) ينظر: ولترت ستيس، معنى الجمال: نظرية في الاستيقا، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000)، ص94.

(3) ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني 1977م)، ج1، ص 407.

(4) ينظر: محمد إقبال عروي، جمالية الأدب الإسلامي، (الدار البيضاء: المكتبة السلفية، ط1، 1998م)، ص93.

2- معنى العبور

1-1- الدلالة الصوتية:

إذا تأملنا الحروف المكوّنة للفظة «العبور» وأقمنا بينها تناظرًا صوتيًا لاحظنا عليها سمتين بارزتين (سهولة الاستعمال وسهولة الانتقال):

السمة الأولى: سهولة النطق والاستعمال، فهذه الحروف الأربعة سهلة النطق، قريبة التداول، كثيرة الحضور في أبنية الكلام، وكلها صفات تتساق مع غرض الاستدلال الذي يُقرب معاني الإنعام ويبسطها للمتلقين.

وتفسير ذلك: أن هذه الحروف الأربعة (العين والباء والواو والراء) واقعة على الطرف العلوي للجهاز الصوتي؛ فالعين من الأصوات الحلقية التي تخرج من وسط الحلق، والباء والواو حرفان شفهيّان يخرجان بانطباق الشفتين، والراء حرف ذلّقي يخرج من طرف اللسان. فأنت تلاحظ أن حروف هذه الكلمة تنتقل بطريقة سلسلة من الأثقل إلى الأخفّ، وهو ما يمنح للمفردة جمالاً في الصورة وتناغمًا في الأداء⁽¹⁾.

السمة الثانية: سهولة الانتقال في مدارج الجهاز الصوتي، وهو ما يتفق مع مدلولها الأساسي في البحث، حيث تُعبّر عن الانتقال السريع من الإنعام الدنيويّ المؤقت إلى الإنعام الأخرويّ الدائم.

(1) يجري ترتيب عناصر التركيب في اللغة العربية من الأثقل إلى الأخف. يقول السهيلي: «إن الأثقل أولى بالكلام من الأخفّ، بسبب نشاط المُتكلّم وجمامه». نتائج الفكر في النحو، (القاهرة: الاعتصام، ط2، د، ت)، ص: 267.

ويؤكد هذا المعنى ويؤكد ما يُفئده كلَّ حرفٍ على حَدِّته:

حرف « العين » يتشكّل بتضيقٍ مخرجه أوّل الحلق على شكل حلقة ملساء، وهو يدلّ على معاني الفعالية والإشراق والظهور والسّمو، كما يحمل في بعض الأحيان معنى الصفاء والنقاء والضياء⁽¹⁾.

وهذا ما يتفق تماماً مع الغرض الموجب للعبور، وهو الارتقاء بالمُخاطبين إلى العوالم العلوية، وتزكية نفوسهم اهتماماً بها وبعثاً لها بالحرص على تحصيل الدرجات.

أمّا حرف « الباء » فيخرج عند انطباق الشفتين حين انجباس الهواء عندهما، ثم تنفجران فجأة فيسمع صوته، وهو يدلّ على معاني المُفاجأة والقطع والشقّ والتبديد، كما يدلّ على الاتساع والامتلاء والعلو بما يحاكي انفتاح الفم عن مداه⁽²⁾، وهو عند الحراي: « السبب المُوصل لما إليه الحاجة »⁽³⁾.

وجميع هذه الصفات يُجسدها أسلوب العبور الذي يؤكّد أنّ الغرض من الامتنان بالشهوات الدنيوية هو الحثّ على مُراعاة العُقبي والتقوى، لئلا يلحق الإنسان غفلة عمّا خُلق لأجله.

وأمّا حرف « الواو » فهو حرف شفويّ دالٌّ على الظهور والارتفاع والارتقاء⁽⁴⁾، تأكيداً للمعاني التي أفادها الحرف الأول من هذه الكلمة.

وأمّا حرف « الراء » فيدور على معنى التحرك والترجيع، كما يدلّ على الانتشار والذبوع الناتج عن تكرار الحدث، فهي -بحسب الحراي- من الحروف الحقيقية بالتفهيم، المُنبئ عن درجات التنزلات، وعن تغيّرات التطوّرات⁽⁵⁾.

(1) عباس، خصائص الحروف العربية، مرجع سابق، ص 211،

(2) ينظر: عباس، خصائص الحروف العربية، مرجع سابق، ص 101.

(3) الحراي، تفهيم معاني الحروف، ص: 42.

(4) ينظر: عنوان الدليل، ص 32.

(5) ينظر: الحراي، تفهيم معاني الحروف، ص 41.

وإنَّما حَسُنَ التَّأليفَ بين هذه الحروف الأربعة حينما كانت مُتقاربة المخارج، ليست ذات بُعد بعيد، ولا قُرب قريب، ذلك أنَّ للحروف ستة عشر مخرجًا، فإذا كانت الكلمة مُؤلَّفة من حروف مُتباعدة المخارج كان النُطق بها بمنزلة الواثب من مكان إلى مكان، وكذلك إذا كانت مُتقاربة جدًّا، كان الناطق بها بمنزلة من يمشي وهو مُقَيَّد⁽¹⁾. فالغرض إذن من ورود هذه الحروف في كلمة «العبور» وترتيب مواقعها بالشكل الذي رأينا هو تقوية الثقة بالمعنى المحدث به والمُستفاد من مجموع الكلمة.

2-2- الدلالة المعجمية:

إننا إذا لجأنا إلى معاجم اللُّغة العربية وقواميسها للبحث فيما تعنيه مادة «عبر» فإننا سنفاجأ بتعدّد معانيها ومدلولاتها، فقد جاءت بمعنى:

- جانب الشيء وطرفه، ومنه: عِبْرُ النهر وَعَبْرُهُ: شَطُّه وجانبه.

- الكثرة والوفرة، ومنه: الكثير من كلِّ شيء.

- مكان المرور، ومنه: والمَعْبَرُ: ما يُعْبَرُ عليه من قنطرة أو سفينة، والمَعْبَرُ: شَطُّ

نَهْرٍ هَبِيٍّ للعبور.

- الموت، ومنها: عَبَرَ القومُ، أي ماتوا.

- التدبُّر والتأمُّل، ومنه: عَبَرْتُ الكتابَ أَعْبَرَهُ عَبْرًا، إذا تدبَّرتَه في نفسك ولم تَرَفَعْ به

صوتك.

- المرور والقطع والاجتياز، ومنه: عبر النهر قطعه من شاطئ إلى شاطئ وعبر

الطريق قطعه من جانب إلى جانب، ومنه: عابر سبيل.

- موضع الدخول، ومنه: العبور.

(1) ينظر: مواد البيان، ص: 288، وحسين عبد القادر، أثر النحاة في البحث البلاغي (القاهرة: دار النهضة، دت)، ص: 259.

- وسيلة العبور، ومنه: المَعْبُرُ: سفينة يُعْبَرُ عليها النهر.

- التفسير والبيان، ومنه: عَبْرَ الرَّؤْيَا يَعْبُرُهَا عَبْرًا وَعِبَارَةً، وَيُعْبَرُهَا تَعْبِيرًا، إِذَا فَسَّرَهَا، ووجه القياس في هذا عبور النهر؛ لأنه يصير من عبر إلى عبر. كذلك مفسر الرؤيا يأخذ بها من وجه إلى وجه، كأن يسأل عن الماء، فيقول: حياة. ألا تراه قد عبر في هذا من شيء إلى شيء.

- العظة والتذكر، ومنه: الاعتبار والعبرة فهما مقيسان من عَبْرِي النَّهْرِ؛ لأن كل واحد منهما عَبْرٌ مساوٍ لصاحبه فذاك عَبْرٌ لهذا، وهذا عَبْرٌ لذاك. فإذا قلت اعتبرت الشيء، فكأنك نظرت إلى الشيء فجعلت ما يعينك عَبْرًا لذاك: فتساويا عندك. فهذا اشتقاق الاعتبار. قال الله - تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]، كأنه قال: انظروا إلى من فعل ما فعل فَعُوقِبَ بما عُوقِبَ به، فتجنبوا مثل صنيعهم لئلا ينزل بكم مثل ما نزل بأولئك.

- الوزن، ومنه: عَبَّرَتِ الدنانير تعبيرًا، إذا وزنتها دينارًا دينارًا.

من خلال هذه الدلالات المعجمية للفظ «العبور» يُمكن تسجيل الملاحظات الآتية: أولاً: تنوع المعاني التي تدل عليها الكلمة، فهي تشير -في الظاهر- إلى معانٍ مُتباينة.

ثانياً: رغم تنوع المعاني لكلمة «العبور»، ورغم ما يبدو من تباعد بين مدلولاتها اللغوية، فإننا بشيء من الملاحظة وتحليل الأصل الاشتقاقي لتلك الكلمة، نجد وراء هذا التباعد والاختلاف الظاهر تقارباً شديداً وصلة متينة بين تلك المعاني، إذ إننا سنكتشف أنّ هذه المعاني المختلفة الألفاظ المشتقة لمادة (ع-ب-ر) تعود في نهاية الأمر -كما يقول ابن فارس⁽¹⁾- إلى معنيين متلازمين، وهي النفوذ والمُضْي في الشيء.

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة [عبر]، ج4، ص206-207، والصحاح، ج2، ص93.

2-3- الدلالة الصرفية:

كلمة «عبور» هي مصدر بوزن فعول، مثل: شهود وهجوع وخروج وجلس وسجود، وأصلها «عبر» لكن أُضيفت «الواو» لزيادة معنى في الوصف.

ومع أن باب «فَعَلَ» -بالفتح- «يفعل» -بالضمّ أو الكسر- يكون الفعل فيه للمتعدي والفعول لل لازم⁽¹⁾، إلا أنهما يشتركان في هذا الموضع، فتقول: عبرتُ النهرَ عَبْرًا وَعُبُورًا. ويقع الفعل «عَبَرَ» في مجال الحركات الانتقالية المطلقة، وليس لهذه الحركات الانتقالية جهة واحدة تُعرف بها، فقد تكون أفقية، وفي أحيان أخرى قد تكون رأسية، وقد تكون دورانية كذلك، وقد يأخذ هذا المعنى العام وجوهًا دلالية مختلفة بفعل السياق، وما يُضيفه من ملامح دلالية تخصص هذا المعنى.

2-4- الدلالة الاصطلاحية:

بناءً على ما سبق من بيانات صرفية ومعجمية وصوتية يمكن تعريف «العبور» عمومًا بأنه:

الانعطاف السلس المُلائم من خطابٍ إلى خطابٍ آخر، لإفادة معنى من المعاني.

(1) ينظر: المصباح المنير، للفيومي (694/2).

3- معنى النعم

3-1-الدلالة الصوتية:

سبقَت الإشارة في تحليل لفظة «العبور» إلى أنّ حرف «العين» من الحروف المجهورة الرخوة، فهو متوسط بين الشدّة والرخاوة، وهي تخرج من وسط الحلق، فعند النطق بها يندفع الهواء ماراً بالحنجرة، فيُحرك الوترين الصوتيين حتى إذا وصل إلى وسط الحلق ضاق المجرى.

وأما حرف «النون» فمخرجه من طرف اللسان، وهو صوت مجهور متوسط بين الشدّة والرخاء، يتكون باندفاع الهواء من الرئتين محرّكاً الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق، ويهبط إلى أقصى الحنك العلوي، فيسدّ بهبوطه فتحة الفم، فيحدث شيئاً من الحفيف لا يكاد يُسمع، فهي في هذا مثل حرف «الميم»⁽¹⁾، وقد سبق بيانه تحت لفظة «الجمال» بما يُغني عن إعادته هنا.

ولعلّ السرّ في اجتماع هذه الحروف الثلاث (النون والعين واللام) هو ضعف ما يُسمع لها من حفيف، فهي أقرب إلى طبيعة أصوات اللين، فلكانّها خفية شرود قلماً يُتنبه لها، كما تدلّ -في مجملها- على السلاسة والنصاعة والرشاقة⁽²⁾.

(1) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مرجع سابق، ص: 88.

(2) ينظر: أحمد محمد قنور، أصالة علم الأصوات عند الخليل، (دمشق، دار الفكر، ط1، 2003م)، ص: 35.

3-2- الدلالة المعجمية:

النون والعين والميم فروعه كثيرة، وهي على كثرتها راجعة إلى أصل واحد يدل على ترفه وطيب عيش وصلاح، ومن ذلك⁽¹⁾:

- النِّعْمَةُ: ما ينعم الله تعالى على عبده به من مال وعيش، ومنه ما في التنزيل: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾، وهي كذلك الحالة التي يستلذها الإنسان، وهذا مبني على ما اشتهر عندهم من أن الفِعلَةَ - بالكسر - للحالة⁽²⁾.

- والنِّعْمَةُ: اليد والصنعة والسِنَّة.

- والنِّعْمَةُ: بفتح النون وبنائها بناء المرة من الفعل كالضربة والشمته، وتعني: المسرة والفرح والترفيه وطيب العيش. قال الله تعالى: ﴿وَنَعَمَةٌ كَانُوا فِيهَا فَلَکِهِنَّ﴾ [الدخان: 27]، وقوله: ﴿أُولَى النَّعْمَةِ وَمَهَلُهمْ قَلِيلًا﴾.

- والنِّعْمُ: الإبل، لما فيه من الخير والنعمة، والعرب إذا أفردت النعم لم يريدوا بها الإبل، فإذا قالوا الأنعام أرادوا بها الإبل والبقر والغنم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ..﴾.

- والنِّعِيمُ: النعم الكثيرة، ومنه قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِّن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾.

- والنِّعَامَةُ (حيوان معروف) لنعمة ريشها.

(1) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص446، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج5، ص83، والفارابي، الصحاح، ج5، ص2041، والأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص:499.

(2) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص446، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج5، ص83، والفارابي، الصحاح، ج5، ص2041، والأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص:499.

3-3- الدلالة الصرفية:

النِّعْم على وزن فَعَلَ: جمع نِعْمَةٌ، وهي اسم جنس مختصة بعموم المنافع المُستحسنة المحسوسة منها والمعقولة، وهي بخلاف النِّعْمَة بالفتح التي تُجمع بد(أنعم)، والتي تفيد الترف وسوء العاقبة.

وعليه، فإنَّ النعمة لا تكون نعمة بحدِّ ذاتها ما لم ترتبط بأمر آخر، يصحَّ به الحكم عليها، فالنعمة الحقيقية هي التي تحقق السعادة الأخروية، أو ما يوصل إليها، فإن كانت السعادة واللذة مقصورة على الأمور الدنيويَّة فقط فليست بنعمة في الحقيقة⁽¹⁾.

ولذا قالت الصوفية: النعمة ما قطعك عن الخلائق، وجمعك بالخالق. وقيل ما أسلاك عن دنياك، وأذنك من مولاك. وقيل: ما لا يوجب ندمًا، ولا يعقب ألمًا. وقيل: ما يشغلك عن قلبك، ولا يقطعك عن ربِّك. وقيل: ما لا يقسي القلب، ولا ينسى الربَّ⁽²⁾.

وقريبًا منه قول الغزالي: «اعلم أنَّ كلَّ خير ولذَّة وسعادة بل كلَّ مطلوب ومؤثر فإنه يُسمَّى نعمة ولكن النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخرويَّة، وتسمية ما سواها نعمة وسعادة إمَّا غلط وإمَّا مجاز كتسمية السعادة الدنيويَّة التي لا تعين على الآخرة نعمة، فإنَّ ذلك غلط محض وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقًا ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق، فكلَّ سبب يوصل إلى سعادة الآخرة ويعين عليها إما بوسطة واحدة أو بوسائط فإن تسمية نعمة صحيحة وصدق لأجل أنه يفضي إلى النعمة الحقيقية»⁽³⁾.

(1) ينظر: رائد عيادة، النعم بين الدوام والزوال، مذكرة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، 2008م، ص: 39

(2) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، ص: 327.

(3) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص99.

3-4- الدلالة الاصطلاحية:

النعم: عبارة عن جملة المنافع المفعولة على وجهه الإحسان إلى الغير⁽¹⁾.

وزاد الجرجاني: «ما قُصِدَ به الإحسان والنفع، لا لغرض أو عوض»⁽²⁾.

وهي عند المناوي: «المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير، ذكره الإمام الرازي. قال: فخرج بالمنفعة المضرة المحضة، والمنفعة المفعولة لا على جهة الإحسان إلى الغير، فإن قصد الفاعل نفسه كمن أحسن إلى جارته ليربح فيها، أو أراد استدراجه بمحبوب إلى ألم، أو أطعم غيره نحو سكر أو خبيص مسموم ليهلك فليس بنعمة»⁽³⁾.

وأما عند أبي زهرة فهي ما يستلذه الإنسان أو يستطيبه، ولكنها تُفسرُ بِأَنَّهَا المنفعة التي تدوم ويستطيبها القلب، سواء أكانت عاجلة أم آجلة، وسواء أكانت دنيوية أو أخروية، وسواء أكانت مادية أم روحية⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الألويسي، روح المعاني، ج 21، ص 93.

(2) ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص: 242.

(3) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، ص: 327.

(4) ينظر: زهرة التفاسير، ج 1، ص 68.

استخلاص التعريف الإجرائي:

بناءً على ما سبق من بيانات لغوية واصطلاحية لمُفردات الدراسة، واسترفاداً للمعطيات المستفادَة من عمليات التحليل اللغوي بمستوياته الثلاث (الصوتية والمعجمية والصرفية)، فإنَّ المقصود بـ«جماليات العبور في آيات النعم» هو:

﴿ أن يُؤتى عَقِبَ تمام خطاب الامتنان بخطاب تذكيريّ يبعث في النَّفس سروراً ورضاً ﴾

قيود التعريف ومحترزاته:

- قولنا: (يؤتى) قيدٌ أوّل لإفادة اختصاص الخطاب القرآني بهذا اللون من الانتقال، وهو ليس خروجاً عن أصل، أو مخالفة لقاعدة، ولكنه انعطاف اكتسب في الاستعمال الأسلوبى قدرًا معتبرًا من الاطراد، رُقيّ به إلى مرتبة الأصول المعيارية المُتَّبعة.

- قولنا: (عقب) قيدٌ ثان لإفادة شرط الترتيب والتعقيب، فـ«العبور» يجعل أجزاء الكلام بعضها أخذًا بأعناق بعض، فيكتمل الفهم، وتتواشج المعاني.

وبالرغم من أنّ آيات النعم اشتملت على جمل متعدّدة إلا أنّها تتغيّأ غرضًا كليًا واحدًا لا يُدرکه -حقّ الإدراك- من نظرٍ فيه نظرًا مُشْتَتًا مُتَفَرِّقًا.

- وقولنا: (تمام) قيدٌ ثالثٌ يفيد صحة الاقتصار على الخطاب الأوّل (الامتنان)، إلا أنّ «العبور» هو ختمٌ للخطاب الأوّل بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها، لكنّه زيادةٌ في حُسْنِهِ وتقويّةٌ لمعناه.

- وقولنا: (بخطاب تذكيري) قيد رابع لإفادة تعيين الطرف الثاني من أطراف العبور، بل هو الطرف الأساس الذي يُحقّق أغراض العبور ومقاصده؛ ذلك أنّ التباعد الظاهر بين طرفيّ الجملة القرآنية (بين الامتنان والاعتبار) من شأنه أن يُحيل المُتلقي إلى دلالات خفيّة تمنحه أفقًا أوسع في عالم التدبّر والاستبصار.

- قولنا: (يبعث في النَّفس سروراً ورضاً) قيد خامس لإفادة الجانب الجمالي في ظاهرة العبور، حيث إنّ سرعة وسلاسة الانتقال من خطاب الامتنان إلى خطاب التذكير والاعتبار تُحدث في المُتلقي -بادئ الأمر- دهشة، سرعان ما تتحول -مع التدبر والاستبصار- إلى مسرّة وإمتاع.

وخالص القول في هذا المبحث:

- أنّ الحروف التي تتألف منها عنوان الدراسة جمعت بين العذوبة والجزالة والبساطة، فهي حروف سهلة سلسلة، سلمت من حيف التأليف، وسَمَاجَة التركيب.

- أنّ اختيار مصطلح «العبور» هو الأنسب للتعبير عن حقيقة الانعطاف السّلس من خطابات الإنعام والامتنان إلى خطابات التذكير والاعتبار.

- أنّ أسلوب العبور قائم على اعتبار المُلازمات الخفيّة بين الخطابات المُختلفة في الظاهر، المتحدّة في حقيقة الأمر، انتقالاً من الملزوم إلى اللازم، ومن العلامة الدّالة إلى الشيء المدلول عليه، ومن السبب إلى المُسبّب، ومن الخطاب إلى الغيب، ومن المحلّ إلى الحال، ومن الوسيلة إلى الغاية، وسيأتي كلّ مُفسّراً في موضعه بحول الله وعونه.

المبحث الثاني: العلاقة بين العبور والمصطلحات البلاغية القريبة منه

1- توطئة:

لئن بدا في الظاهر مُباينة أسلوب العبور لسائر أساليب التحول الدلالي وانفصاله عنها، إلا أنه وبشيء من التمعّن يمكن أن نرصد قدرًا من الاشتباه والاشتباك، يستوجبان بذل المزيد من البيان والإيضاح.

والقاسم المشترك بين هذه الاصطلاحات البلاغية هو اتصافها بالعدول عن الأداء المباشر، والانزياح بالدلالات الحقيقية إلى دلالات أخرى مجازية⁽¹⁾، سعيًا لتحقيق أغراض فنيّة وبيانية وجمالية.

هذا، وقد استطاع البحث أن يرصد اثني عشر مصطلحًا بلاغيًا قد تلتبس معانيها -بادئ النظر- بمعنى العبور، وهي على النحو الآتي:

(1) سواء أكان هذا العدول ذا طبيعة استبدالية، كالاستعارة، والمجاز، والكناية والتشبيه. أو ما تعلّق بالعدول التركيبي، كالتقديم والتأخير، والحذف، والإضافة، ونحوها..

2-1- علاقة العبور بالاستعارة:

عرّف علماء البديع الاستعارة بتعاريف تختلف في جامعيتها ومانعيتها، لكنها تلتقي في اعتبارها نقلٌ للعبارة عن موضع استعمالها في أصل اللّغة إلى غيره لغرض⁽¹⁾. ومثالها قول الحجاج: «إني أرى رؤوسًا قد أينعت وحان قطافها».

ومن خلال هذا التحديد وما تلاه من التمثيل تتجلى لنا أوجه الـفوق والـفرق بين العبور والاستعارة في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: يتفقان في خاصية الجمع، فكلاهما يجمع بين شيئين لعلاقة مُشتركة، فالاستعارة هي نقل الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يُعرف بها لعلاقة محدّدة، هي دائماً المُشابهة، والعبور هو تشبيه لأمر الآخرة المُغَيَّبَة بنعم الدنيا المُشاهدة بغرض الإفهام والتقريب.

الوجه الثاني: يشتركان في غرض التشبيه، فالاستعارة هي ذكر الشيء باسم غيره، وإثبات ما غيره له لأجل المبالغة في التشبيه، والعبور كذلك يكون مبالغة في التشبيه أو مجازاً بعلاقة السببية أو بغيرها من العلاقات التي سيأتي بيانها.

الوجه الثالث: من جملة الأغراض التي تتغيّاها الاستعارة: الإيجاز والاختصار، وهو إحدى مطلوبات العبور، فإنّ الغرض الأول الذي يتغيّاه العبور هو التذكير والاعتبار، ولو اكتفى التنزيل بذكره مباشرة لأفاد الظهور فقط دون المبالغة في التشبيه.

الوجه الرابع: كلاهما يُعبّر عن علاقة لغوية تقوم على المُقارنة، أي: أنّ المعنى لا يُقدّم بطريقة مباشرة، وإنما يُقارن بغيره على أساس من التشابه.

(1) ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص753، والرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص:85، والجرجاني: الوساطة بين المتنبّي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل، (بيروت: دار القلم، د، م)، ص41، والعسكري، الصناعتين، ص395.

وتختلف الاستعارة عن العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: يختلفان في نوع القرينة المُستخدمة، فقرينة الاستعارة -التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي- قد تكون مقالية أو حالية. أما قرينة العبور فلا تكون إلا حالية تُفهم من سياق الكلام.

كما أنَّ قرينة الاستعارة تمنع من إرادة المعنى الوضعي، أما قرينة العبور فَتَتَعَيَّنُ ربط القول بغرض مقصود على المعنى الأول لإرادة المجاز لا لنفي الحقيقة.

الوجه الثاني: أنَّ الاستعارة تقوم على طَيِّ ذكر المُستعار له الذي هو المنقول إليه، والاكتفاء بذكر المُستعار الذي هو المنقول، فهي -في حقيقتها- تَشْبِيهُ حُذِفَ أَحَدُ طرفيه، فالمدلول الحقيقي حاضر غائب، حاضر في شكله الحسي، غائب في مادته المعنوية. وفي المُقابل نجد أنَّ المدلول المجازي غائب في شكله الحسي حاضر في مادته المعنوية.

أو بتعبير آخر: الاستعارة تنحصر في جزء من أجزاء النَّصِّ على جهة البدلية والمُقابلة.

أما العبور فمشروط بذكر الطرفين معاً على جهة التشبيه، فإذا كنا في الاستعارة نواجه طرفاً واحداً يحلّ محلّ طرف آخر ويقوم مقامه، فإننا في العبور نواجه طرفين اثنين يجتمع فيهما وجهها العلامة اللغوية: الوجه الحسيّ والوجه المعنوي (الدّال والمدلول)، كما يوضّحه الجدول الآتي:

العبور		الاستعارة		م
الدال الثاني	الدال الأول	الدال الثاني	الدال الأول	العلامة
✓	✓	X	✓	الوجه الحسي
✓	✓	✓	X	الوجه المعنوي

2-2- علاقة العبور بالانزياح:

بالرغم من الاختلاف الواسع في تحديد معنى الانزياح⁽¹⁾ إلا أنَّ المعنى العام للكلمة يوحي بالخروج عن المألوف في الاستعمال اللغوي⁽²⁾.

ويُقَسَّم جان كوهن -وهو المُنظِّر الأوَّل لهذه النَّظْرية- الانزياح إلى قسمين⁽³⁾:

أ- الانزياح الاستبدالي: وهو الذي يتعلَّق بجوهر الوحدة اللُّغوية أو بدلالاتها، مثل: الاستعارة، والمجاز، والكناية، والتشبيه.

ب- الانزياح التركيبي: ويحدث من خلال طريقة في ربط الدوال بعضها ببعض في العبارة الواحدة، أو في التركيب والفقرة، مثل: التقديم، والتأخير، والحذف، والإضافة، والانتقال من أسلوب إلى آخر وغيرها.

ويتفق الانزياح مع العبور في وجهين:

الوجه الأوَّل: يشتركان في أصل الخروج عن الأنماط التعبيريَّة العادية (المألوفة)، أين ينتقل المعنى من الدلالة المعجمية إلى الدلالة السياقية، أي: يُستبدل المعنى المُتبادر أو المعنى السطحي إلى المعنى المجازي العميق⁽⁴⁾.

والوجه الثاني: يعتبر كلٌّ من الانزياح والعبور تفتنًا في الكلام وتصرفًا فيه يُكسب النَّصَّ قيمةً جماليةً مُضافةً.

(1) عبَّرَ عنه بأكثر من ستين مصطلحًا. يُنظر: سعدون الحديشي، الانزياح في شعر السياب، ص: 29.

(2) ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، 1992، ص 65.

(3) ينظر: محمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية (بيروت: دار مجد للطباعة والنشر، ط 1، 2005)، ص 110، وصلاح فضل، علم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته (القاهرة: دار الشروق، 1998م)، ص: 212.

(4) ينظر: أحمد غالب النوري الخرشنة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أطروحة دكتوراه في النقد والبلاغة، جامعة مؤتة، 2008م، ص: 38.

ويختلف الانزياح عن العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: يعتبر الانزياح اختراقاً للنظام أو الأصل اللغوي، وتجاوز للقياس، وانحراف عن قاعدة ما، فهو على حد جان كوهن خطأ مقصود⁽¹⁾.

أما العبور فهو وإن كان -بادئ الرأي- مخالفة لقاعدة ما، فإنها مُبرّرة من حيث الدلالة، وموافقة للأصول الأخرى، بل هي أصل معياري في حد ذاتها.

بل إنَّ المخالفة الأسلوبية لا تُحقّق التأثير المطلوب إلا إذا اختصّت بميزة دلالية يفتقر إليها التعبير العادي⁽²⁾.

الوجه الثاني: أنّ معيار الانزياح يعوزه الضبط والتحديد، وقد اختلف الباحثون اختلافاً كبيراً في تحديد المقياس الذي يتحدّد به الانزياح وتُعرف به درجاته.

الوجه الثالث: يختلفان في درجة الحسن والفصاحة، فمع أنّ العبور يعد ضرباً من ضروب العدول عن المعهود من كلام العرب، إلا أنه يختصّ بدرجة سامقة من الحُسن لا تبلغها سائر الانزياحات الأخرى، وهذه «خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميّز حاصل في جميعه»⁽³⁾.

(1) ينظر: كوهن جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، (الرباط: دار توبقال، ط1، 1986م)، ص: 16.

(2) ينظر: عباد شكري، دائرة الإبداع، (القاهرة: دار إلياس العصرية للنشر والتوزيع، 1986م، د، ت)، ص: 126.

(3) البلاقلاني، إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار المعارف، ط5، د، ت)، ص: 35.

2-3- علاقة العبور بالكناية:

الكناية هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وِردفه في الوجود في الوجود، فيؤمى به إليه، ويجعله دليلاً عليه.

مثال ذلك: قولهم: هو طويل النجاد، يريدون طويل القامة⁽¹⁾.

وواضح أن الكناية تشمل أي لفظ يُذكر ويُراد منه المعنى غير المباشر له، أو لازم معناه، ويؤكد ذلك فخر الدين الرازي (ت606هـ) بقوله: «الكناية أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثاني هو المقصود»⁽²⁾.

ولهذا يمكن القول: إن العدول عن لفظة إلى أخرى هو ما يُميّز مفهوم الكناية، ولكن العدول عن هذه اللفظة لا يعني الاستغناء التام عنها، بل يظل معناها ماثلاً وفاعلاً في الأسلوب الكنائي؛ لأنها هي الدليل على المعنى المقصود، ويستند إليها المتلقي لإدراك مدى القرب أو البعد بين الممكنى به، والممكنى عنه، ولهذا يُعرف القزويني (ت739هـ) الكناية بأنها «لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ»⁽³⁾.

ويعرفها ابن الأثير (ت637هـ) بقوله: «الكناية كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»⁽⁴⁾.

وبيانه: أن المعنيين الحقيقي والمجازي مطروحان في السياق، وعنصر القصد من قبل المرسل هو الذي يرجح مجاوزة المستوى السطحي للأسلوب الكنائي⁽⁵⁾.

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص66.

(2) البلاقلاني، إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار المعارف، ط5، د، ت)، ص:35.

(3) القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ج5، ص158.

(4) ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص194.

(5) ينظر: محمد عبد المطلب، البلاغة العربية، ص:187، وأحمد الخرشة، ص:98.

ولأجل ما قلناه عن الكناية، فإنها تلتقي مع العبور في قيامهما على طرفين يُمثّل أحدهما إشعاعاً دلاليّاً للثاني.

وتتماز الكناية عن العبور في حضور أحد طرفيها (هو اللفظ الذي تنطلق منه سلسلة التوليد)، واستتار الطرف الآخر (هو المدلول الممكنى).

2-4- علاقة العبور بنظرية معنى المعنى:

المعنى: هو المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة (المدلول الأول). وأما «معنى المعنى» فهو أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يُفْضِي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر (المدلول الثاني)⁽¹⁾.

ف«معنى المعنى» لا يدل على معناه من لفظه وحده، فهو كلام يحتمل معنيين، معنى ظاهر يوجبه التلفظ، ومعنى ثان يوجبه ذلك المعنى الظاهر، وهذا المعنى هو الذي يقصده المتكلم⁽²⁾.

وأما فخر الدين الرازي (ت606هـ) فَيَعْبَرُ عنها تعبيراً منطقيًا، حيث يُسمي «المعنى» الدلالة الوضعية، وهي دلالة الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بإزائها، ويُطلق على «معنى المعنى» الدلالة العقلية⁽³⁾.

وأما التفتازاني (ت791هـ) فيُسمِّي «المعنى» المعنى الأول، وهو الذي يدلّ بلفظه على معناه اللغوي (مدلولات التراكيب)، ويُسمِّي «معنى المعنى» المعاني الشواني، ويُعرّفها بأنّها المعنى المقصود (الأغراض التي يُصاغ لها لكلام)⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 263.

(2) ينظر: محمد الأمين مقروود، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني -قراءة تداولية-، مقال منشور مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، المجلد 11، جانفي 2017، العدد 20، ص: 149.

(3) ينظر: الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الدين أوغلي، (بيروت: دار صادر، ط1، 2004م)، ص: 30، بدلالة محمد الأمين مقروود، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني -قراءة تداولية-، مرجع سابق، ص: 150.

(4) ينظر: التفتازاني، كتاب المطول، (إيران: منشورات الداوري، د،م)، ص: 29، بدلالة محمد الأمين مقروود، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني -قراءة تداولية-، مرجع سابق، ص: 150.

إِذَا تَمَهَّدَ هَذَا، فَإِنَّ الْعُبُورَ يَشْتَرِكُ مَعَ نَظْرِيَّةِ «مَعْنَى الْمَعْنَى» فِي الْأُوجْهِ الْآتِيَةِ:

الوجه الأول: التعبير عن المعنى بطريقة غير مباشرة، أين يتم الانتقال من المعنى الظاهر (المعجمي) إلى المعنى السياقي العميق الذي يقتضيه المقام، اعتماداً على علاقة التجاور والمُشابهة.

الوجه الثاني: أنهما قول على سبيل المجاز، حيث يخرج الكلام إلى معان جديدة غير تلك التي يوجبها ظاهره، وهي معان يعقلها المتلقي من المعنى الظاهر على سبيل الإفضاء والاستدلال، أي: «أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك إلى معنى آخر»⁽¹⁾.

الوجه الثالث: يشتركان في توظيف المعنى الظاهر أو المباشر بغرض توليد معنى ثان، وهذا التوظيف يُسميه الجرجاني «المُفسَّر»، ونحن نسميه في دراستنا «العبور»، وكلاهما يستهدف تفسير معنى بمعنى.

ويختلف العبور عن «معنى المعنى» في عنصر مهم، وهو أن العبور يجري على جملتين (دال أول + دال ثان = ثنائي الخطاب)، وهذا بخلاف «معنى المعنى» الذي يتم فيه الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني في نفس الجملة (أحادي الخطاب).

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 263.

2-5- علاقة العبور بالالتفات:

الالتفات يدلّ في مفهومه الواسع على التحوّل والانتقال من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مُخالف للأوّل، فهو لون من ألوان مُخالفة مقتضى الظاهر⁽¹⁾.

فهو إذن يلتقي مع العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأوّل: يتفقان في أصل الانصراف والعدول من معنى إلى معنى آخر، ونقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى، فهو في الالتفات لتطرية نشاط السامع وإيقاظه، وهو في العبور لاستحثاث المُتلقي الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل. الوجه الثاني: الاتفاق في عنصر المُفاجأة، فالجملة الثانية فيهما معدول بها عن ظاهر الكلام، واقعة على خلاف ما يتوقعه المُتلقي.

الوجه الثالث: يشتركان في الغرض الجمالي العام، وهو أنهما يورثان الكلام ظرافة وحسن تطرية، لما جبلت عليه النفوس من حب التقلات، والسامة من الاستمرار على منوال واحد.

ويختصّ كلّ منهما بالأوجه الآتية:

الوجه الأوّل: الالتفات أكثر اتساعاً وعمومية، فهو يشمل كلّ تحوّل في نسق التعبير، لا يتغيّر به جوهر المعنى أو البنية العميقة للخطاب.

بينما يختصّ العبور بخطابات الإنعام والإفضال.

الوجه الثاني: أنّ الجملة الثانية (التعبير الثاني) في الالتفات إنما يُؤتى بها كونه للتوكيد والتحقق، فهي لا يزيد على المعنى الأوّل، وهذا بخلاف العبور الذي يُضيف للامتنان معاني جديدة.

(1) ينظر: ابن المعتز، البديع، ص: 106، والزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص314، وابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص65.

2-6- علاقة العبور بالمتابعة:

المتابعة هي إثبات الأوصاف في اللفظ على ترتيب وقوعها⁽¹⁾، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة غافر: الآية 67].

وبهذا تشترك المتابعة مع العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: يشتركان في خاصية الانتقال الزمني وما يقع فيه من الأحداث، فهما يُفيدان الحدث وتحمل دلالة الحركة.

الوجه الثاني: يشتركان في الطريقة التي تُرتب بها المعاني، حيث لا يجوز فيهما تقديم معنى على معنى آخر؛ لأنَّ المعاني فيهما متتالية.

وتختلف المتابعة عن العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: في المتابعة يتم اللجوء إلى أوصاف شتى في موضوع واحد، دون أن يدخل المتكلم وصفاً زائداً عما يوجهه علمه في الذهن أو العيان، وهذا بخلاف العبور الذي ينتقل من خطاب إلى خطاب آخر.

الوجه الثاني: يختلفان في عدد الأوصاف والمعاني، فقد تعدد في المتابعة وتكثر إلى أن ينتهي المتكلم إلى غاية مُرادِه. بينما لا تتجاوز في العبور المعنيين.

الوجه الثالث: يختص أسلوب العبور بآيات النعم، بينما تستهدف المتابعة الأوصاف المتحددة موضوعاً، المُتقاربة وصفاً.

(1) ينظر: المظفر العلوي، نصره الإغريض في نصره القريض، (دمشق: دار صادر، ط2، 1995/1416)، ص:83.

2-7- علاقة العبور بالمناسبة:

مناسبات القرآن هي علل ترتيب أجزائه بعضها ببعض، أو هي المعنى الذي يربط بين مختلف آيات القرآن الكريم⁽¹⁾.

وتشترك المناسبة مع العبور في بيان علة ترتيب الآيات المتأخية واعتلاق بعضها ببعض، وارتباطها وتلاحمها وتناسقها، فكلاهما يقع في أمر متّحد مرتبط أوله بآخره.

ويفترقان في كون العبور يختصّ بالجمل، أما التناسب فهو يُعنى بالربط العام سواء كان على مستوى الآية بين أولها وآخرها، أو بين الآية وأختها، أو بين السورة الواحدة، أو بين السورة وأختها.

كما يختلفان في الموضوع، حيث يختصّ العبور بخطابات الامتتان، بينما تشمل المناسبة كافة الخطابات المترابطة (بينهما عموم وخصوص).

(1) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص5، والقنوجي، أبجد العلوم، ج1، ص43.

2-8- علاقة العبور بالتعليل:

التعليل هو أن يريد المُتكلِّم ذكر حكم واقع أو متوقع، فيُقدِّم قبل ذكره علة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: الآية 68]، فسبق الكتاب من الله علة في النجاة من العذاب.

وكتوبه تعالى: ﴿قَالُوا يَشْعَبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزِينَ﴾ [هود: 91]. فوجود رهطه علة في سلامته من قومه⁽¹⁾

ونظيره في السنة قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»⁽²⁾، فخوف المشقة على الأمة هو العلة في التخفيف عنهم من الأمر بالسواك عند كل صلاة⁽³⁾.

وهو بهذا المعنى يتقاطع مع الجزء الأول (الصدر) الذي يتقدم العبور بغرض التعليل. كما يشتركان في إفادة الإقناع بصحة الكلام، وتوليد الدافع الذاتي للعمل بمقتضاه.

لكنهما يختلفان في أمرين:

الأول: أن العبور لا يكون في صدر الآية، بخلاف التعليل يكون في أولها تمهيداً لها، أو في آخرها تأكيداً عليها⁽⁴⁾.

الثاني: أن العبور مختص بآيات الامتنان، بينما يشمل التعليل ألواناً مُتعدِّدة من الخطاب.

(1) ينظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر، ص: 309، والعلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج3، ص76.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، حديث (571)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) المرجع نفسه.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج1، ص58، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص156.

2-9- علاقة العبور بالإيغال:

الإيغال: ختمَّ الكلام بما يُفيد نكتةً يتم المعنى بدونها، يعني: أنَّ الشاعر إذا انتهى إلى آخر البيت استخرج قافية يريد بها معنى زائداً، فكأنه قد تجاوز حدَّ المعنى الذي هو آخذٌ فيه، وبلغ مراده فيه إلى زيادة عن الحد.

وهو ما أكده جعفر بن قدامة (ت337هـ) بقوله: «هو أن يستكمل الشاعر معنى بيته بتمامه قبل أن يأتي بقافيته، فإذا أراد الإتيان بها ليكون الكلام شعراً أفاد بها معنى زائداً على معنى البيت»⁽¹⁾.

وقريباً منه قول أبي هلال العسكري (ت395هـ): «هو أن يستوفي معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحاً وشرحاً وتوكيداً حسناً»⁽²⁾.

وقد سُئل الأصمعي: من أشعر النَّاس؟ قال: الذي ينقضي كلامه قبل القافية فإذا احتاج إليها أفاد بها معنى، فُسئل: نحو من؟ فقال: نحو الأعشى إذ يقول:

كناطِحِ صَخْرَةٍ يَوْمًا لِيُوهِهَهَا فَلَمْ يَضِرْهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعْلُ⁽³⁾

فهو إذن يشترك مع العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: كلاهما يجيء في الختم فقط بعد تمام المعنى المُتقدِّم، دون أن يخرج عن المعنى العام.

الوجه الثاني: كلاهما يهدف إلى إفادة نكتة من النكات وغرضاً من الأغراض.

(1) ينظر: الحموي، خزانة الأدب، ص:234.

(2) ينظر: العسكري، كتاب الصناعتين، ص:380.

(3) ينظر: جعفر بن قدامة، نقد الشعر، ص64، والأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج2، ص57.

ويختلفان في النقاط الآتية:

الوجه الأول: العبور يكون في آيات الامتنان من القرآن الكريم، أما الإيغال فلا يكون -حسب رأي الجمهور- إلا في القوافي خاصة لا يعدوها.

الوجه الثاني: الإيغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد⁽¹⁾، خلافاً للعبور الذي لا يجيء إلا بين الجمل.

الوجه الثالث: الإيغال يكون في الشعر فقط عند بعضهم، والعبور يكون في القرآن خاصة.

(1) ينظر: مختصر المعاني التفتازاني، ص: 177.

10-2 علاقة العبور بالاتساع:

الاتساع عند البلاغيين له عدّة دلالات، فيُقصد به في علم المعاني التفتّن في الفصاحة والتقديم والتأخير، أو يُراد به الإيجاز بالحذف، وفي علم البيان يُذكر لمعنى التشبيه، وكثيراً ما يرد للدلالة على المجاز العقلي من حيث الإضافة والإسناد، أو يُقصد به الاستعارة، أو المجاز المُرسَل بأنواعه المُختلفة⁽¹⁾.

أمّا في علم البديع فالاتساع مصطلح له دالتان مختلفتان⁽²⁾:

الأولى: الإتيان في عجز الكلام بمثنى مُفسّر باسمين، ثانيهما معطوف على الأول.

والثانية: إتيان الشاعر بيت يتسع فيه التأويل على قدر قوى الناظر فيه، وبحسب

ما تحتمل ألفاظه.

وعلى هذا، فإنّ الاتساع يشترك مع العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أنّ العبور هو ضَرْبٌ من الاتساع في المعنى والخروج عن المألوف،

وقد عدّ البلاغيون العدول من تعبير إلى تعبير آخر لوناً من ألوان الاتساع.

الوجه الثاني: إفادة الفصاحة والتفتّن في التعبير.

الوجه الثالث: يشتركان في تحديد القرينة الكاشفة عن تعدّد المعاني بالسياق.

ويختلفان في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: الاتساع يشمل ألواناً مختلفة من الأساليب اللغوية، كالحذف، والمشارك

اللفظي، والتقديم والتأخير، والتضمين، والحذف، والانتقال من تعبير إلى تعبير آخر.

الوجه الثاني: مع القول بأنّ العبور هو ضَرْبٌ من الاتساع، إلا أنه -في الحقيقة-

انتقال مخصوص في موضوعات مخصوصة، بطريقة مخصوصة.

(1) محمد نور الدين المنجد، اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، (دمشق، دار الفكر، 2010)، ص: 74.

(2) المرجع نفسه، ص: 77.

11-2- علاقة العبور بالتوشيح:

التوشيح أن يكون مبتدأ الكلام ينبي عن مقطعه؛ وأوله يخبر بآخره، وصدوره يشهد بعجزه، حتى لو سمعت شعراً، أو عرفت رواية؛ ثم سمعت صدر بيت منه وقفت على عجزه قبل بلوغ السماع إليه⁽¹⁾.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَحُ مِنْهُ النَّهَارُ﴾ [يس: الآية 37] وفي توشيحها كلمة (مظلومون) فإذا سمعت الآية أو كنت حافظة للسورة أو غير حافظ، ورأيت أن مقاطع الآي، وهي النون المردفة، وسمعت في صدر الآية، انسلخ الليل والنهار، علمت أن الفاصلة مظلومون؛ لأن من انسلخ النهار عن ليله أظلم⁽²⁾.

ومثاله أيضاً: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْرِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ [سبأ: الآية 19] فالسامع إذا وقف على قوله تعالى: (وهل يُجَازِي) بعد الإحاطة بما تقدم علم أنه ليس إلا الكفور، ولا يلزم غيرها⁽³⁾.

إذا تمهد هذا أمكن القول: إن التوشيح والعبور يتفقان في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: يتفقان على قوة ربط الكلام وتلاحمه وإيجاد المناسبة المعنوية بين ركنيه. الوجه الثاني: يتفقان في عنصر التوقع للبدال الثاني.

الوجه الثالث: يتفقان في نوع العلاقة التي تجمع بين ركنيهما، فهي علاقة معنوية تناظرية.

(1) ينظر: جعفر بن قدامة، نقد الشعر، ص: 63، والعسكري، الصناعتين، ص: 382، والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص346.

(2) ينظر: محي الدين درويش، إعراب القرآن وبيانه، (دمشق: دار ابن كثير، د، م)، ج6، ص329.

(3) ينظر: أحمد بن مصطفى المراغي، علوم البلاغة العربية، البيان، المعاني، البديع، ص: 32.

وينماز التوشيح عن العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: في التوشيح يجب أن تكون القافية متقدمة عليه، وفيها معنى يدل عليها، بخلاف العبور الذي هو أن يكون في الكلام ما يدل عليه.

الوجه الثاني: أن موضوع العبور هو آيات الامتنان والإنعام، خلافاً للتوشيح الذي يعم ألواناً من الأساليب البلاغية، وهي تشمل -إلى جانب ذلك- الموسيقى في الشعر، والسجع في النثر، والفاصلة في القرآن الكريم.

2-12- علاقة العبور بالاستطراد:

الاستطراد: أن يأخذ المتكلم في معنى، فبينما يمرّ فيه يأخذ في معنى آخر؛ وقد جعل الأول سبباً إليه⁽¹⁾.

أو بعبارة مختصرة: هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به، ثم الرجوع إلى المعنى الأول⁽²⁾.

ومثاله: قوله الله عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَلْشَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: الآية 39]، فبينما يدلّ الله سبحانه على نفسه بانزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها قال: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُمُحْيِ الْمَوْتَى﴾، فأخبر عن قدرته على إعادة الموتى بعد إنفائها وإحيائها بعد إرجائها، وقد جعل ما تقدّم من ذكر الغيث والنبات دليلاً عليه⁽³⁾.

ومثاله أيضاً: قوله تعالى: ﴿يَبْنِي عَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 26].

فانتقل من اللباس الحسي إلى اللباس المعنوي، ثم عاد في الآية التي بعدها إلى اللباس الحسي.

والمتمائل في الآية الموالية، وهي قوله تعالى: ﴿يَبْنِي عَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: الآية 27] يلحظ أن في

(1) ينظر: العسكري، كتاب الصناعتين، ص: 398، وأبي الحسن القبرواني، العمدة في محاسن الشعر، ج2، ص39، وأبي إسحاق القبرواني، زهر الآداب وثمر الألباب، ج4، ص1086.

(2) ينظر: الاستطراد، عبد العزيز محمد السحيباني، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد37، شوال1436هـ، ص359.

(3) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص49.

قوله: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ دلالة على أن السياق عاد مرة أخرى إلى الحديث عن اللباس الحسي⁽¹⁾.

وعلى هذا، فإنَّ الاستطراد يشترك مع العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: الخروج من معنى إلى معنى مُتصل به.

الوجه الثاني: يشتركان في التناسب بين المعنيين.

ويختلف الاستطراد عن العبور في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: أن الاستطراد يعنّ له من غير قصد، ولا يقصد بذكر الأول التوصل

إلى ذكر الثاني. بينما يعتبر العبور أسلوباً قاصداً يتغيّاً غرضاً تذكيراً منذ البداية.

الوجه الثاني: الاستطراد أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام، ثم يستمر

عليه، فيخرج إلى غيره، ثم يرجع إلى ما كان عليه من قبل، فإن تهادى فهو الخروج،

وإن رجع فهو الاستطراد. وهذا معدوم في العبور، فإنه لا يرجع إلى المعنى الأول، بل

يستمر إلى ما يتخلّص إليه.

(1) ينظر: عبد العزيز محمد السحبياني، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد 37، شوال 1436هـ، ص 360.

والذي نخلص إليه بعد هذا العرض المسهب:

- 1- وجود قدر من التداخل المفهوميّ والوظيفيّ بين أسلوب العبور وسائر الأساليب البلاغية القريبة منه.
- 2- القاسم المُشترك بين تلك الاصطلاحات هو اتصافها بالعدول عن الأداء المُباشر (الأنماط التعبيرية المُعتادة)، والانزياح بالدلالات الحقيقيّة المألوفة إلى دلالات مجازية عميقة؛ سعيًا لتحقيق أغراض فنيّة وبيانية وجمالية.
- 3- العبور لون من ألوان الاتساع التي تهدف إلى مُخالفة مقتضى الظاهر، والخروج عن الحدود المعيارية الصارمة، تحقيقًا لأهداف دلالية لا يُدرکها الخطاب حال التزامه بالتعبير الاعتيادية.
- 4- ينتمي مصطلح العبور إلى حقل دلالي (أسرة مفهومية) يسوقه سائق واحد وهو داعي العدول والانزياح، ويحدوه حاد واحد وهو باعث الجمال والتفنن في الكلام.
- 5- يحتل مفهوم العبور مكانة سامقة في سلم مصطلحات التحول الدلالي، فهو مفتاح هذه الأسرة الاصطلاحية لكون معناه كامنًا فيها جميعًا.

المبحث الثالث: أغراض العبور ووظائفه

توطئة:

من الأسرار المُملّقة في طبيعة الرسالة القرآنية: وصلُّ الأرض -بمن فيها- بالسَّماء وصلًّا أبديًّا سرمدِيًّا لا ينقطع إلى يوم القيامة، على فترات من الانقطاع والاندثار مسّت الكتب السماوية السَّابقة، فلم يبق منها -كما هو معلوم- سوى روايات وحكايات عن أصحاب بعض الأنبياء، لا عن الأنبياء مباشرة.

فخاصية الوصل السرمدِي بين الأرض والسمااء هي سمة قرآنية خالصة تولّاها الله بالحفظ والرعاية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: الآية 9].

وقد روى الترمذي بسنده، عن أبي سعيد الخدري: «كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض»⁽¹⁾، وقريبًا منه قوله ﷺ أيضًا: قال: «إن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله، وطرفه بأيديكم فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده أبدا»⁽²⁾.

وممّا يندرج ضمن معنى (الجبل الإلهي) إنعام الله وإفضاله، فهي سبب قوي ووصلة هادية إلى رضا الله ورحمته.

(1) رواه الترمذي في الجامع، حديث (3788)، وصححه ابن كثير في تفسيره ج7، ص203.

(2) رواه ابن حبان في صحيحه، حديث (122).

ففكرة العبور والعروج في آيات النعم هي مظهر من مظاهر وصل الحياة الأرضية بالحياة الأبدية، بل من أجلها وأوضحها.

وإذا جاز لنا اعتبار القرآن الكريم انتقالاً من وضع إلى وضع مُغاير، ومن حياة إلى حياة جديدة، فإنَّ أسلوب العبور هو انتقال على انتقال.

وتأسيساً على هذا التعالق اللطيف، يمكن تحديد أغراض العبور ومقاصده فيما

يلي:

3-1- الوظيفة الجمالية:

إنَّ العبور لا يعني مجرد الانتقال من معنى إلى معنى أو من أسلوب إلى أسلوب، وإنَّما هو تحوُّل دلالي ينتقل بالخطاب من المستوى النفعي الاعتيادي إلى المستوى الإبداعي المُعْجِز.

فمن أُولَى الأغراض التي يتغيَّها أسلوب العبور في القرآن الكريم هو إمتاع القارئ وتأنيسه؛ ذلك أنَّ الانتقال الرشيق من غرض إلى غرض هو أدعى للتطرية والتنشيط ممَّا ليس فيه انتقال أو تحويل، حيث إنَّ المُتلقِّي يتوقع من الآية الاستمرار على أسلوب الامتنان والتذكير بالنعم، فإذا بها تُفاجئه بما يُخالف توقعه، وهذا ما يُمَثِّلُ منتهى البلاغة ونهاية الإعجاز.

ومن جماليات أسلوب العبور في القرآن الكريم اتصافه بالدقة الفائقة في اختيار الألفاظ وحسن تأليفها وتركيبها، على وجه يُفيد رقة المعاني وحلاوتها، فهو ليس «خطأ مُتعمِّداً» كما يقول كوهين، ولا «لَحْنًا مُبَرَّرًا» كما يقول تودوروف، ولا «خرقًا مؤقَّتًا» كما قال سبيتزر، ولا «حيلة لجذب انتباه المُتلقِّي» كما يقول ريفاتير، ولا «مُخالفة للأصول» كما قد يتوهَّم البعض، وإنَّما هو مسلك تعبيرِيّ بدیع التَّأليف، شريف النَّظْمِ، دقيق المسلك، جيِّد السبك، لطيف المآخذ، يجمع بين جمالية الأداء وكثافة الإيحاء. وبالرغم من أنَّ آيات العبور تستخدم الألفاظ التي ألفتها العرب في خطاباتهما، إلا أنها أعجزتهم بحسن التركيب وفضيلة الترتيب، سيما وأنَّ «الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، ولكن تظهر بالضمِّ على طريقة مخصوصة»⁽¹⁾.

فالخطاب القرآني يتخيَّر للعبور أشرف الألفاظ، وأمَّسها رحماً بمعانيه ومقاصده، وأجمعها لأغراضه ومدلولاته، وأطوعها للامتزاج والمواجهة، بحيث لا يشعر القارئ

(1) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 394.

بالانتقال من غرض الامتنان إلى غرض التذكير، وذلك لشدة الممازجة والالتئام بينهما، حتى كأنها أفرغت في قالب واحد.

وتجدر الإشارة إلى أن عدول الخطاب القرآني عن المؤلف من كلام العرب هو المقياس المشترك بين كل من تحدّثوا عن نظم القرآن وإعجازه، فالرّماني (ت386هـ) يتخذ منه دليلاً على تفوّق القرآن الكريم على جميع ضروب الكلام، ويُطلق عليه «نقض العادة»، ونصّ عبارته:

«وأما نقض العادة، فإنّ العادة جارية بضروب من أنواع الكلام المعروفة، منها الشعر، ومنها السجع، ومنها الخطب، ومنها الرسائل، ومنها المثنور الذي يدور بين النَّاس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة من الحُسن تفوق به كل طريقة»⁽¹⁾.

فالعبور إذن هو ضَرْبٌ من ضروب الانزياح الدلالي، لكنّه يختصّ بدرجة رفيعة من الحُسن لا تُوجد في غيره من ضروب الانزياح الأخرى.

(1) الرّماني، النكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، (القاهرة: دار المعارف للطباعة والنشر، ط2، 1986م)، ص: 111.

3-2- الوظيفية الوعظية:

من أظهر الوظائف التي يضطلع بها أسلوب العبور في القرآن الكريم هو تهذيب النفوس والسمو بها إلى عالم الخلود؛ ذلك أنّ النَّفْسَ البشرية إذا توَعَّلت في حَمَامَةٍ الترف والنعيم ومَرَّتْ على ذلك زمناً طويلاً خمد إحساسها واستولت عليها الغفلة، فاحتاجت إلى الوعظ والتذكير.

وإنَّ المُتأمل في أسلوب العبور يجد بأنه لون عاطفي خطابي، مُشبع بالوجدان الشفاف الصادق، يتجه إلى القلب فيستثير خَلَجَاتِهِ، ويُخاطب النَّفْسَ فيستدرّ جيشانها. وإنَّ من أبلغ ما يحصل به الاعتبار وتفتح به البصائر: وقوع الامتنان بالنعيم الراهنة على جهة الاستدلال بها على وحدانية الله وأحقّيته للعبادة والخضوع، ولذلك قال النبي ﷺ: «إِذَا كَفِرْتَ النِّعَمَ حَسَنَ الْاِمْتِنَانِ»⁽¹⁾.

يقول الماتريدي (ت333هـ): «جعل الله ما في الدنيا نوعين: مُسْتَحْسَنًا ومُسْتَقْبَحًا. وجعل ذلك عياراً لما أوعد ووعد، فلما لم يكونا منه-لا يصحّ موضع التعبير؛ لأنّه-جلّ وعلا- بلطفه سَخَّرَ كُلَّ مرغوب في الدنيا، ومدعوّ إليه من جوهره- في الآخرة، وَحَسَنَهُ؛ ليرغب النَّاسَ هذا إلى ما في الجَنَّةِ بحسنه ولطفه وزينته، ويدعوهم إلى ترك ما في الدُّنْيَا من الفاني إلى نعيم دائم أبداً»⁽²⁾.

ويقول الراغب الأصفهاني (ت502هـ) متحدثاً عن الحكمة من تجسير العلاقة بين نعم الدنيا ونعم الآخرة: «إِنَّ الله إِذَا أَطْلَقَ أَمْرًا مِنَ الشَّهَوَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ لَا يَخْلِي ذَكَرَهُ مِنَ الْحَثِّ عَلَى مُرَاعَاةِ الْعَقْبِيِّ وَالتَّقْوَى، لِثَلَا يَلْحَقَ الْإِنْسَانَ غَفْلَةً عَمَّا خُلِقَ لِأَجْلِهِ»⁽³⁾.

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص106.

(2) الماتريدي، تفسير الماتريدي، ج2، ص323.

(3) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص106.

3-3- الوظيفة البيانية:

يعد أسلوب «العبور» طريقة عجيبة في تبليغ المراد وتقريب المعاني إلى العقول، فلا جرم أن كثر في القرآن الكريم.

فهو نمط من الإبداع المتميز يفتح للمتلقي ميادين فسيحة من التدبر والتفكير، ويُسلمه إلى فيوض زاخرة بالمعاني والدلالات.

إن العبور لا يقع هكذا ارتجالاً يُمليه عفو الخاطر، وإنما يقع طلباً للإيجاز والاختصار وطرح فضول الكلام، وتحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل اليسير.

فحينما يقرأ القارئ قوله تعالى -مثلاً:- ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 26]، ويقف على ما دُيِّلت به من نعيم الآخرة يهجم على ذهنه عشرات المعاني المُندرجة ضمن هذا الجزء وتتدفق عليه المعاني تدفقاً، وهذا أوقع في النفس وأبلغ في الوعظ وأقوم في الإقناع مما لو سيقنت على وزانٍ واحدٍ.

هذا، ومما يُميِّزُ بلاغات العبور ارتباطها الوثيق بالحجج والدلائل، فهي ليس إنعاماً مُجرداً ولا امتناناً مطلقاً، بل هي ذِكرٌ مقترنٌ بالتذكير، وامتناناً مُمتزجٌ بالاعتبار.

3-4- الوظيفية النفسية:

سبق البيان أنّ عملية العبور في النصّ القرآني ترتبط أساسًا بالانتقال من المعنى الظاهري المألوف إلى المعنى المجازي العميق.

وحينما كان حدوث هذا الانعطاف يتم بطريقة سريعة ومُفاجئة، ويجمع بين دالتين متباعدين زمنًا وموضوعًا: دالة الإنعام والإفضال (في الحياة الدنيا)، ودالة الجزاء والاعتبار (في الدار الآخرة)، فإنه سيثير -لا محالة- في نفسية المتلقي تساؤلات كثيرة حول أسراره ودوافعه.

فمن خلال العبور يتحفّز المُتلقي لاكتشاف الغرض الحقيقي الذي يتّواري خلف هذا الانعطاف السريع، وعندها تجتمع له لذتان: لذة الإبهام والاستشكال، تتلوها لذة العلم والحصول، وهل «شيءٌ أحلى من الفكرة إذا استمرت، وصادفت نهجًا مستقيمًا، ومذهبًا قويًا، وطريقًا تنقاد»⁽¹⁾.

وجليٌّ أنّ الحقيقة إذا «لم تأتِكَ مُصرِّحًا بذكرها، مكشوفًا عن وجهها، ولكن مدلولًا عليها بغيرها، كان ذلك أفخمَ لشأنها، وألطفَ لمكانها، وكذلك إثباتك الصِّفة للشيء ثبتها له، إذا لم تُلقه إلى السامع صريحًا، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزّة، ومن الحسن والرونق، ما لا يقلُّ قليله، ولا يُجهلُ موضع الفضيلة فيه»⁽²⁾.

يقول الجرجاني: من المركز في الطبع.....

وعن ذلك يقول الشريف المرتضى (ت436هـ): «وكم هناك من فرق بين أن يفهم

المعنى ويلحظ من غير لفظ صريح، وبين أن يأتي فيه لفظ مُصرِّح»⁽³⁾.

(1) الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 147.

(2) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 306.

(3) ينظر: غرر الفوائد، ج2، ص 312.

فمما سلف نُدرِك أنَّ العبور ضرب من أضرب الانقطاع الذي يحمل المتلقي على توقع أمر ذي جدوى، ولو اتصل الكلام لما أثار هذا القدر من الانتباه والاهتمام، كالذي يسير في طريق مُمهَّدة معهودة لاجبة تقوده قدماء عفوًا من غير تفكير، فإذا ما فاجأه عارض في الطريق انفتحت عيناه ورهف حسّه لما يتوقعه من ذلك العارض.

فمن الخصائص الفنيّة للعبور في القرآن الكريم تلك الفجوات الواصلة بين دالة الامتنان ودالة الاعتبار، وهذا ما يدفع المتلقي إلى إذكاء حاسة التأمل والتخيّل أملًا في ملئ تلك الفراغات التي خلّفها العبور، فإذا ما توفّق في تجسيرها ولملمتها تمالكته الغبطة والمسرّة.

وخالص القول في هذا المبحث أنّ للعبور أغراضًا بلاغية قاصدة، يزداد به المعنى حُسْنًا وجمالًا، وتطرب له النفسُ شغفًا وهيامًا، ويزكو به القلب اتعاظًا وانتذارًا. وهو ليس خرقًا لنظام العربية، إنّما هو نظام العربية نفسه في أعلى درجاته الإبداعية والبلاغية.

المبحث الرابع: خصائص العبور وسماته

توطئة:

لقد كان حتماً على القرآن - إذا ما أراد أن يُدخل في اللغة العربية فكرته الدينية ومفاهيمه التوحيدية- أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي. والحقّ أنّ الخطاب القرآني استطاع أن يحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنيّة في التعبير، وخروجه عن المعهود من نظام كلامهم⁽¹⁾. ولهذا نؤكد -مع نصر حامد أبو زيد- أنّ البحث في قضية الإعجاز ليس في حقيقته إلا بحثاً عن السمات الخاصة للنص والتي تُميّزه عن النصوص الأخرى⁽²⁾. وعطفاً على ما سبق من المباحث يمكن القول: إنّ للعبور نوع من الخصوصية يمتاز بها، عن غيره من الأساليب البلاغية، وهي على النحو الآتي:

(1) ينظر: الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار المعارف، ط1، د،ت)، ص:52، ومالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تحقيق: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ط4، 1987م)، ص191.

(2) ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط4، 1996م)، ص137، وجماليات الانزياح في القرآن الكريم، عبد القادر بن زيان، مذكرة ماجستير، جامعة تلمسان، 2012/2011، ص22.

1-4- التعميم قصد الاستنباط والتأويل :

مِمَّا يُمَيِّزُ الخطاب القرآني عموماً أنه خطاب عام ومفتوح لا يختصّ بـ«أهل الذكر» فحسب، كما هو الشأن في الديانتين: اليهودية والنصرانية، وإنّما يتشارك في فهمه وتلقيه المُبتدئ والمُنتهى، فهو خزّان لا ينفد، كلُّ يأخذ منه بحسب ذوقه وقدرته العقلية.

وقد أوضح الإمام ابن رشد الحفيد (ت595هـ) هذه الخاصية، فدعا في كتابه «فصل المقال» إلى ضرورة تعميم الثقافة القرآنية، وبيّن أنّ المُتلقين للكتاب على ثلاث أصناف: أهل الخطابة، وأهل الجدل، وأهل البرهان، وأوضح أن طبائعهم متفاضلة في التصديق، فمنهم من يُصدّق بالبرهان، ومنهم من يُصدّق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية، كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية⁽¹⁾.

فالعامي يقتصر على ما هو مُدرك بالمعرفة الأولى المبنية على الحدس، ولذلك يُخاطبهم القرآن بضرب المثل. أمّا «أهل الذكر» فيزيدون على ذلك بخطابات الجدل والبرهان⁽²⁾.

وقريباً منه قول فخر الدين الرازي (ت606هـ): «إنّ العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنّه يكون اعتقاداً تقليدياً إجمالياً، أمّا المُفسّر المُحقّق الذي لا يزال يطالع في كل آية على أسرار عجيبة، ودقائق لطيفة، فإنّه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل»⁽³⁾.

(1) فصل المقال، ابن رشد، ت: محمد عمارة، (القاهرة: دار المعارف، ط2، د، ت)، ص31.

(2) ن: ابن رشد: التصحيح والإصلاح في العقيدة والفلسفة والعلم، محمد عابد الجابري، مجلة الجابري، 2016، ص46، وتحليل الخطاب القرآني في ضوء منهج التفسير، مفلح بن عبد الله، ص111.

(3) تفسير الرازي، ج9، ص460.

ومِمَّا يَلْفِيهِ النَّازِرُ فِي أُسْلُوبِ الْعُبُورِ اتِّصَافَهُ بِمَبْدَأِ التَّعْمِيمِ وَالشُّمُولِ، فَهُوَ لَا يَنْحَصِرُ بِالْحَالَةِ الَّتِي يَتَنَاوَلُهَا مَوْضُوعُ الْآيَةِ فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا يَتَسَّعُ لِيَشْمَلَ جَمِيعَ الْحَالَاتِ الْمُمَثِّلَةِ لَهَا فِي الْمَوْضُوعِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الشَّيْءَ كُلَّمَا كَانَ أَعَمَّ دَلَالَةَ كَانَ أَعْرَفَ فِي الْعَقْلِ.

وَجَلِيٌّ أَنَّ انْتِهَاجَ الْعُبُورِ مَسْلُكَ التَّعْمِيمِ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُحِيلَ الْمُتَلَقِّيَ إِلَى مِيَادِينِ رَحْبَةٍ مِنَ التَّدَبُّرِ وَالِاسْتِنْبَاطِ، فَيَتَسَّعُ فِيهَا التَّأْوِيلُ عَلَى قَدْرِ اتِّسَاعِ مَعْرِفَةِ الْمُؤَوَّلِ وَاتِّسَاعِ ثِقَافَتِهِ.

وَيُلاحِظُ أَنَّ خَاصِيَةَ التَّعْمِيمِ تَشْمَلُ طَرَفَيْ الْعُبُورِ مَعًا (الِامْتِنَانِ وَالِاعْتِبَارِ)، فَهُوَ لَا يَدْخُلُ فِي التَّفَاصِيلِ الْجَزْئِيَّةِ الَّتِي تَفُوتُ عَلَى الْمُتَلَقِّيِ إِدْرَاكَ الْغَرَضِ الْأَصْلِيِّ لِلآيَةِ، وَإِنَّمَا يَقْتَصِرُ عَلَى ذِكْرِ الْعُنَاوِرِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الْإِنْقِيَادِ وَالِامْتِنَانِ.

4-2- المقارنة قصد الوعظ والتذكير:

سبق البيان في مبحث التعريف أنّ «العبور» مشروط بوجود علاقة منطقية بين الدالّ الأول (الامتنان)، والدالّ الثاني (الاعتبار).

وقد أفادت عملية الاستقراء لآيات النعم في الكتاب العزيز رصد نوعين من العلاقات:

- علاقة التناظر، وهي أن يُعقَّب الإنعام الدنيوي بما يُقابله من جنسه من نعيم الآخرة، مما يناسبه في نوعه أو يُلائمه من أحد الوجوه، وذلك ترسيخًا للاستدلال، وتعريضًا بالمنة على الإنسان في هذه النعم.

- وعلاقة التضاد، وهي مجيء طرفي (دالتي) العبور مُتقابلين تقابل تضاد، بحيث لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد.

وفي كلا النوعين يتم الاعتماد على أسلوب المقارنة تقريبًا للمعاني البعيدة، وإنزالاً المُتخيّل في صورة المُحقّق، والمُتوهم في معرض المُتيقّن، والغائب كأنّه مشاهد، ولا يخفى ما في ذلك من تبيكيتٍ للخصم المُعاند، وقمعٍ لسورته الجامحة.

4-3- الإيجاز قصد الإعجاز:

حينما طُبع العرب على جودة القرائح ونشاط الأذهان علت أساليبهم إلى الحد الذي يتناسب مع تلك الاستعدادات الفطرية النادرة. وقد كان «الإيجاز» هو عمود فصاحتهم، عليه مدارها وبه اعتبارها؛ وقد كانت منزلته من العرب ما هي.

ولأجل ذلك كثر في كلامهم المجاز، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض، والاشترک، والأمثال، والتلميح، والتلميح، واستعمال الجملة الخبرية في غير إفادة النسبة الخبرية، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار، ونحو ذلك مما يجري في فصيح كلامهم.

وقد كان غرضهم من توخي الإيجاز توفير المعاني، وضمان اعتلاقيها في الأذهان بأقرب طريق وأسهله.

ومن بديع الإيجاز في القرآن الكريم: «أسلوب العبور»، فقد نُسجَ نظْمُه بمتمتهى ما تسمح به اللّغة العربية من الدقائق واللطائف بما يفي بمُتطلبات التذكير والاعتبار، وأودعت فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقلّ ما يمكن من المقدار.

ويجدر التنبيه هاهنا إلى أنّ الشطر الثاني من العبور (الاعتبار) يجيء غالبًا أوجز من الشطر الأول (دال الامتتان)؛ وذلك لأنّه سيق مساق التذكير فيُكتفى فيه بأقلّ إشارة، لا سيما وقد جرى مجرى الأمثال، وشأن الأمثال قوّة الإيجاز.

وإنما اعتبرنا «العبور» طريقًا بدعًا في الإيجاز؛ لأنّه استُفيد من جهة المُقابلة، أي: مُقابلة النعيم الأخرى بما يعرفه النَّاسُ من نعيم الدنيا، وهو مسلك بديع في الإيجاز أهملته كتب التفسير والبلاغة.

4-4- الجمال قصد الإمتاع:

إنَّ ما يلفيه الناظر في أساليب النَّاس أنها سرعان ما تصبح مألوفة فتفقد جماليتها وتوهجها بكثرة الترداد وفَرطِ الاستعمال.

أما الأسلوب القرآني -ومنه أسلوب العبور- فلا تنصرم عجائبه، ولا تخلق على كثرة الترداد جدّته.

إنَّ القيمة الجمالية لأسلوب العبور تكمن في قدرته على إغناء آيات النعم بدلالات جديدة لا تبوح بها الدلالة الوضعية عند أوّل وهلة.

4-5- الانتقال قصد الإفادة:

من المعلوم أنّ الانتقال بين الأساليب لا يقع هكذا ارتجالاً يُمليه عَفْوُ الخاطر، وإنما هو مشروط بتغيّر في الدلالات والرؤى؛ إذ إنّ أيّ تحوّل أسلوبِي يأتي مرتبطاً بتحوّل على مستوى الموقف أو الفكرة، أو ما أسماه ستيفان أولمان «فرق الفاعلية في التعبير عن المعنى»، فربما حملت التركيبات المتشابهة في المكوّنات المعجمية دلالات واحدة، لكن الفاعلية تختلف حين يكون الترتيب لتلك المكوّنات مُختلفاً⁽¹⁾. وقد سبق البيان أنّ «العبور» يشترك مع الانزياح في خاصية الانتقال من الدلالة المعجمية إلى الدلالة السياقية، أي: استبدال المعنى المتبادر إلى المعنى السطحي إلى المعنى المجازي العميق.

وتجدر الإشارة ههنا إلى أنّ هذا النوع من الانزياح لا يُراد به إبدال أحد المعنيين بالآخر، بقدر ما يُراد به إظهار عملية التفاعل بين هذين المعنيين؛ فالمعنى الأساسي فيه لا يختفي، ولكنّه يتراجع إلى خط خلفي وراء المعنى السياقي، وهكذا تقوم بين المعنيين علاقة تفاعل وتماهِ⁽²⁾.

وممّا يختص به أسلوب العبور أنّ الانتقال الواقع فيه لا يقع من لفظ إلى معنى (كما هو الحال في العملية التفسيرية)، وإنما دلالة معنى على معنى.

وإنّ الوصول إلى المعنى الثاني (الاعتبار) يقتضي التوقف طويلاً عند المعنى الأول (الامتنان) لقبوله ونفيه في الوقت نفسه، إذ لا يمكن الاستدلال على المعنى الثاني دون

(1) ينظر: الرواشدة، صور من الانزياح التركيبي وجمالياته، ص: 467، ورجاء عيد، البحث الأسلوبي، ص 59.

(2) ينظر: أحمد غالب النوري الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أطروحة دكتوراه في النقد والبلاغة، جامعة مؤتة، 2008م، ص: 38.

التوقف عند المعنى الأول، والاصطدام به مرحلياً، ثم تكون عملية اختراقه والانزياح عنه إلى ما وراءه من معان ودلالات، ومن ثم يكتسي ضرباً من الكثافة⁽¹⁾.

ولهذا فإن المتلقي الذي لا يبذل -في الغالب- جهداً في تحصيل المعنى الأول؛ لأنه حرفي ومباشر، مطالب -هنا- ببذل نوع من الجهد العقلي في الاستدلال على المعنى الثاني المقصود⁽²⁾.

ذلك أن المتكلم يقوم بعملية تشفير (Encoding) للمعنى الذي يقصده، والمتلقي يقوم بعملية فك هذا التشفير (Decoding)، ولكي يتحقق هذا وذاك يجب أن يكون للمعنى الأول علاقة وثيقة تربطه بالمعنى الثاني وتجزئ الانتقال من دلالة إلى أخرى، فالمتكلم والمتلقي كلاهما لن يستطيعا الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني ما لم تكن بين المعنيين علاقة مشتركة، يعتمد عليها المتكلم في تنضيد المعنى الثاني من جهة، ويثوب إليها المتلقي في تأويله من جهة أخرى، وهنا تبرز قيمة الانزياح الدلالي؛ إذ يمثل عملية واعية تقوم على رصد الصلات المشتركة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، أو بين المعنى المباشر ومعنى المعنى على حد قول الجرجاني⁽³⁾.

(1) ينظر: أحمد غالب النوري الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أطروحة دكتوراه في النقد والبلاغة، جامعة مؤتة، 2008م، ص: 38.

(2) أحمد غالب النوري الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أطروحة دكتوراه في النقد والبلاغة، جامعة مؤتة، 2008م، ص: 40 بتصرف.

(3) أحمد غالب النوري الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، أطروحة دكتوراه في النقد والبلاغة، جامعة مؤتة، 2008م، ص: 40 بتصرف.

4-6- المفاجأة قصد التشويق:

إنّ الكتابة الفنّية تستدعي من الكاتب أن يُفاجئ قارئه من حين إلى حين بعبارات تثير انتباهه حتى لا تفتقر حماسته لمتابعة القراءة، أو يفوته معنى يحرص الكاتب على إبلاغه إيّاه⁽¹⁾.

فقيمة كلّ خاصية أسلوبية تتناسب مع حدّة المفاجأة التي تحدثها تناسباً طردياً، بحيث إنّها كلّما كانت غير منتظرة كلما كان وقعها في نفس المتلقي أعمق، وقد كان رولان بارت مُحقّقاً حينما أطلق على الخروج عن النسق المألوف «لذة النَّص»⁽²⁾.

ونحن إذا ما جننا إلى أسلوب العبور في القرآن الكريم ألفيناه ذا أبعاد دلالية وإيحائية يثير الدهشة والمفاجأة، وهذا ما يجعل الآية متوهجة ومثيرة، فهو يستمد أهميته من كونه يُحدث هزّة سماعية غير متوقعة في نفسية المتلقي، ومعلوم أنّ النَّفس كَلِفة بالتجدد مُولَعَةٌ به.

وقد سأل أبو حيان صديقه مسكويه عن سبب كراهية النفس الحديث المُعاد، فكان جواب مسكويه: «أنّ الحديث للنَّفس كالغذاء للبدن، فإعادته عليها بمنزلة إعادة الغذاء لجسم اكتفى منه»⁽³⁾.

(1) ينظر: شكري عياد، اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، (القاهرة: إنترناشيونال، ط1، 1988م)، ص: 79.

(2) عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص: 86.

(3) التوحيدى ومسكويه، الهوامل والشوامل، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، 1651م) ص31.

ومما ينخرط في هذا السلك رأي لابن الوكيل في سبب تفضيل المتنبي على ما سواه من الشعراء، حيث قال: «لما كان شعره أجَدَّ فيهم عهدًا كانوا له أشدَّ ودًّا؛ إذْ النفوس مُولعة بالاستبدال والنقل، لهجّة بالاستطراف والممل، ولكلّ جديد لذّة»⁽¹⁾. فالفجاءة أشدَّ تحريكًا للنفوس، فغير المعتاد يفجؤها بما لم يكن به لها استئناس قط فيدفعها إلى الانفعال بديها بالميل إلى الشيء والانتقياد إليه⁽²⁾.

(1) ابن وكيك، المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، تحقيق: محمد رضوان الداية، (دمشق: دار قتيبة، 1982م)، ص32.

(2) ينظر: القرطاجني، منهاج البلغاء، (تونس: دار الكتب الشرقية، 1966م)، ص:96.

4-7- الإيحاء قصد الإيماء:

إنَّ اللافت في النَّصِّ القرآني تعبيره عن بعض معانيه بطريقة غير مباشرة؛ إذ تجده يريد إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللُّغة، بل يلجأ إلى لفظ آخر موضوع لمعنى آخر، ولكنه تابع للمعنى الذي يريده، فيُعَبِّرُ بهذا اللفظ عما يُريد العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد.

وهذا الطريقة التي يوظفها القرآن في التعبير عن المعاني تدرج ضمن ما يُسمَّى بـ«التحوُّل الدلالي»، الذي يعني الانتقال من المعنى الأساس أو المعجمي للفظة إلى المعنى السياقي، فتختفي بذلك الدلالات المألوفة للألفاظ لتحلَّ مكانها دلالات جديدة غير معهودة عند المُتلقي.

وقد تحدَّث الجاحظ (ت255هـ) عن هذا عن هذه الظاهرة الفنيَّة (وقد أسماها الوحي)، بقوله: «ورأينا الله تبارك وتعالى، إذا خاطب العرب والأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف»⁽¹⁾.

ومن المركز في الطباع، والراسخ في غرائز العقول، أنه متى أُريد الدلالة على معنى، فترك أن يُصرَّح به ويُذكر باللفظ الذي له في اللُّغة، وعُمد إلى معنى آخر، فأشير به إليه، وجُعل دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكون إذا لم يُصنع ذلك، وُذكر بلفظه صريحاً⁽²⁾.

وهذا ما ينطبق تماماً على أسلوب العبور في آيات النعم، أين يتم استبدال المعنى الحقيقي (الامتنان) بالمعنى المجازي العميق (التذكير)، أو بتعبير جان كوهن: «من

(1) الجاحظ، كتاب الحيوان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ)، ج1، ص64.

(2) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 444.

المعنى المفهومي إلى المعنى الانفعالي»⁽¹⁾، فالطرف الأول (دال الامتنان) هو دال
تقريري سيطرت عليه الألفاظ الحقيقية المباشرة، وهو خاضع لمعنى واحد، أما الطرف
الثاني (دال التذكير) فهو دال إيحائي متشعب وكثيف.
ومما امتاز به النمط الإيحائي في أسلوب العبور هو استخدام الألفاظ بجميع
إمكاناتها التقريرية والإيحائية في الوقت نفسه.

(1) جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ص 205، بدلالة أحمد غالب الخرشنة، أسلوبية الانزياح في النص
القرآني، أطروحة دكتوراه، تخصص النقد والبلاغة، جامعة مؤتة، الأردن، 2008م، ص 37-338.

4-8- التناسب قصد التمكين:

يمتاز القرآن على سائر الكلام بدقته الفائقة في تعابيره، واضعاً كل شيء موضعه اللائق به، مراعيًا كل مناسبة لفظية كانت أو معنوية، في أناقة تامة وحرص بديع ونضد جميل جامعا بين عذوبة اللفظ وفخامة المعنى⁽¹⁾:

تَزِينُ مَعَانِيهِ أَلْفَاظُهُ وَأَلْفَاظُهُ زَائِنَاتُ الْمَعَانِي

فالجديد في لغة القرآن أنه في كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف المواد، وأمسّها رحماً بالمعنى المراد، وأجمعها للشوارد، وأقبلها للامتزاج، ويضع كل مثقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به، بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة، وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين، وقراره المكين. لا يوماً أو بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور، فلا المكان يريد بساكنه بدلاً، ولا الساكن يبغي عن منزله حوَّلاً.. وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان⁽²⁾.

وإلى جانب اهتمام بالنظم كأداة طيبة للكشف عن مواطن الإعجاز، هناك في المقابل جانباً آخر لا يقل أهمية عن سابقه، وهو أثر النظم والترتيب في إبراز جماليات التعبير القرآني، سيما أن القرآن -إلى جانب كونه معجز بفصاحة ألفاظه وشرف معانيه- فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته، بل إن أكثر لطائفه -كما يقول الرازي- مودعة في الترتيب والروابط⁽³⁾.

(1) ينظر: حسين العسكري، أسلوب المجاز في بلاغة الخطاب القرآني، مقال مجلة نصوص، ع2008، 15، ص:226.

(2) ينظر: عبد الله دراز، النبأ العظيم، (بيروت: دار القلم، 2005م)، ص121.

(3) ينظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص106.

وقد سبق البيان أنّ من شروط العبور أن يكون للمُحدِّثِ عنه في إحدى الجملتين سبب واتصال بالمُحدِّثِ عنه في الأخرى، سواء اتصال النظير بنظيره، أو اتصال النقيض بنقيضه.

وأكثر ما تقع فيه المناسبة بين السبب والنتيجة، فالعمل الصالح وشكر المنعم هي أسباب موصلة إلى النعيم المقيم والإسعاد الأبدي.

فمع أنّنا نُسجِّل انقطاعاً بيّناً في الصلة الإعرابية بين الجملتين، إلا أنّ الصلة المعنوية باقية، فكلتاهما مستقلة بنفسها في الإعراب، أما المعنى فلا بد من ارتباط تجعل الجملة الثانية -في الغالب- بمنزلة جواب عن سؤال ناشئ من معنى الأول.

المبحث الخامس: فلسفة الإنعام في القرآن الكريم

قبل الشروع في عرض الآيات الكريمات أحببت التذكير بالخطوط العريضة الناظمة لفلسفة القرآن في الإنعام، وهي على النحو الآتي:

1-5- الإنعام آله للإسعاد والاقتراب:

يَعْتَبِرُ الْقُرْآنُ النِّعْمَةَ الْحَقِيقِيَّةَ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَى أَبْوَابِ السَّعَادَةِ الْآخِرِيَّةِ، وَإِلَّا فَلَيْسَتْ بِنِعْمَةٍ، وَإِنْ بَدَأَ ظَاهِرُهَا كَذَلِكَ، فَ«كُلُّ نِعْمَةٍ لَا تُقَرَّبُ مِنَ اللَّهِ فَهِيَ بَلِيَّةٌ»⁽¹⁾.
فنعم الله تعالى آتات يترقى الإنسان بها ويكمل حتى ينال بها سعادة القرب، بل إنَّ كُلَّ مَا خُلِقَ فِي الدُّنْيَا إِنَّمَا هُوَ آلَةٌ لِلْعَبْدِ لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى سَعَادَةِ الْآخِرَةِ، وَنَيْلِ الْقُرْبِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى⁽²⁾.

صحيح أن كل خير ولذة قد يُسمَّى نعمة، ولكن النعمة بالحقيقة هي السعادة الـ
آخروية، وتسمية ما سواها نعمة وسعادة هو مجاز لا حقيقة⁽³⁾.

(1) نقلها ابن الجوزي عن أبي حازم، صفوة الصفوة، ج1، ص386.

(2) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص88، بتصرف.

(3) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص99، بتصرف.

وقد روى الترمذي وغيره أَنَّ النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو يقول: اللهم إني أسألك تمام النعمة، فقال: «أي شيء تمام النعمة؟» قال: دعوة دعوت بها أرجو بها الخير. قال: «فإن من تمام النعمة دخول الجنة والفوز من النار»⁽¹⁾.

5-2- الالتذاذ بالنعمة الصورية متوقف على النعم الباطنة (الإيمان والتقوى):

يؤكد القرآن الكريم في غير ما موضع على افتقار النعم الصورية (المؤقتة) إلى النعم الحقيقية (الباطنة)، فلا يحصل للعبد التذاذ بالنعمة الدنيوية ولا استطابة بها، إلا إذا تحقَّق له قدر كاف من الإيمان والتقوى.

ومن أجل ذلك نهى الله عز وجل عن تعظيم شأن قوة الأموال وعزة الأولاد، وَأَعْلَمَ بَأَنَّ من تعلقَ بهما عُذِّبَ وشقي بهما في الدنيا قبل الآخرة، فالنعمة الصورية الدنيوية لا تتم لأهلها النعمة بها إلا باطمئنان القلوب بنعمة الإيمان، وتزكية الأنفس بأعمال الإسلام، ذلك أَنَّ السعادة الحقيقية إنما هي سعادة النفس بالعلم والعرفان وعلو الأخلاق، ومن مُتَمَمَّاتِها الدنيوية كثرة الأموال والأولاد، وأن هؤلاء المنافقين يفقدون هذه النعم الباطنة، لا سعادة لهم بتلك النعم الظاهرة⁽²⁾.

5-3- النعم وسيلة للابتلاء والامتحان:

يقول الله تعالى منكرًا على الإنسان اعتقاده أنه إذا وسَّع عليه في الرزق ليختبره في ذلك فيعتقد أن ذلك من الله إكرام له، وليس كذلك، بل هو ابتلاء وامتحان، كما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَيْنَ ۖ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: الآية 55-56]، وإنما المدار في ذلك على طاعة الله بالشكر والحمد⁽³⁾.

(1) أخرجه الترمذي في الجامع، حديث (3527)، والبخاري في الأدب المفرد، حديث (725) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(2) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج11، ص89.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير، ج8، ص398.

ولذلك قال رسول الله ﷺ: «اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة»⁽¹⁾، وإنما جاء ذلك في وقت حفر الخندق في شدة الضرّ، تسلية للنفس، وحملاً لها على التصبر والقناعة. وسيأتي معنا في القسم التطبيقي أنّ زيادة التفضيل والإنعام هي - في الحقيقة - زيادة في التكليف والمسؤولية، وأنّ الخيرية مشروطة بالتقوى كما قال تعالى في وصف الأمة المحمدية: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110].

4-5- النعم محلاً للاحتساب:

صحيح أنّ النعم تنقسم - كما سبق بيانه - إلى نعم دنيوية، وأخرى دينية، إلا أنّ العاقل إذا تفكّر العاقل في النعم الدنيوية واستدلّ بها على معرفة الصانع صارت نعماً دينية، لكن الانتفاع بها من حيث إنها نعم دنيوية لا يكمل إلا عند سلامة الحواس وصحة المزاج، فكذا الانتفاع بها من حيث إنها نعم دينية لا يكمل إلا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن، فلذلك قال تعالى: ﴿لَا يَأْتِي لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: الآية: 164]⁽²⁾.

5-5- تحجيم النعم الدنيوية:

كثيراً ما يصف القرآن الكريم النعم الدنيوية بما يدعو إلى الحذر والاعتبار، ومدار ذلك على وصفين اثنين:

أولها: الاختلاط والامتزاج، فهي لذات مختلطة امتزج خيرها بشرّها، فقلّما يصفو خرها، ولذا امتنّ الله على أهل الجنة، فقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المرسلات: الآية 43]، أي: كلوا من هذه الفواكه، واشربوا من هذه العيون كلّما اشتهيتم هنيئاً: يقول: لا تكدير عليكم، ولا تنغيص فيما تأكلونه وتشربون منه، ولكنه لكم دائم،

(1) أخرجه البخاري، باب البيعة في الحرب، حديث (2961) من حديث أنس بن مالك ؓ.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص174.

لا يزول، ومريء لا يورثكم أذى في أبدانكم، فالهنيء الذي لا تبعة على صاحبه، ولا تنغيص فيه⁽¹⁾.

وروي عن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - أنه بكى يوماً بين أصحابه، فسئل عن ذلك، فقال: «فكرت في الدنيا ولذاتها وشهواتها، فاعتبرت منها بها، ما تكاد شهواتها تنقضي حتى تُكدرها مرارتها، ولئن لم يكن فيها عبرة لمن اعتبر إنَّ فيها مواضع لمن ادكر»⁽²⁾.

وهكذا هو الشأن في نعم الآخرة كلّها، فقد وصفها ربنا بأنها ﴿وَرَزَقُ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: الآية 4]، أي: هنيء، لا تنغيص فيه ولا تكدير⁽³⁾.

والثاني: التأقيت والتحديد، فهي لذات مؤقتة لا محالة، ولذا جاء وصف الآخرة بأنها ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: 64]، والمعنى: إنَّ حياة الدار الآخرة هي الحياة، لأنه لا نفاذ لها، ولا يشوبها ما يشوب الحياة في هذه الدار⁽⁴⁾.

ولذلك نهى الله عن الإفراط في الفرح بنعم الدنيا فرحا يخرج العبد عن حد العبودية، فإنَّ الله لا يحبُّ الفرحين المأخوذين بالمال، المتباهين، المتطاولين بسلطانه على الناس. ولهذا قال الله تعالى على لسان العقلاء من قوم هارون: ﴿إِنَّ قُرُونَكُمْ مِنْ قَوْمٍ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَعَاتَيْنَهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: 76-77].

(1) ينظر: تفسير الطبري، ج 24، ص 142، وتفسير الماتريدي، ج 10، ص 388.

(2) تفسير ابن كثير، ج 4، ص 439.

(3) ينظر: تفسير ابن فورك، ج 2، ص 130.

(4) ينظر: الواحدي، التفسير الوسيط، ج 3، ص 426، وتفسير الراغب الأصفهاني، ج 1، ص 26.

والاعتدال في النعم أن يرجو المرء الدار الآخرة فيما آتاه الله من تلك النعم، كما قال:
﴿وَأَبْتِغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: الآية 77].

5-6- الإنعام بغرض الاطمئنان:

ترجع حقيقة التسخير إلى تذليل كل عمل شاق أو شاغل بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عوض، ويستعمل مجازاً في تصريف الشيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه، بحيلة أو إلهام تصريفاً يصيره من خصائصه وشؤونه، كتسخير الفلك للمخر في البحر بالريح أو بالجذف، وتسخير السحاب للأمطار، وتسخير النهار للعمل، والليل للسكون، وتسخير الليل للسير في الصيف، والشمس للدفع في الشتاء، والظل للتبرد في الصيف، وتسخير الشجر للأكل من ثماره، وهكذا..⁽¹⁾.

ومن الأغراض التي تتغيها آيات التسخير -كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 97]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس: 5]، كل ذلك ليصرف تعالى خوف الخلق ورجاءهم عن الأفلاك والنجوم المُسَخَّرَة إلى المُسَخَّر القاهر فوق عبادة الذي استوى على جميعها.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 20، ص 187، والواحي، البحر المحيط في التفسير، ج 2، ص 64.

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية

توطئة

قادنا التأمل في كتاب الله تعالى إلى رصد اثني وعشرين موضعًا استُعمل في أسلوب العبور، والحسبة مرشحة لأن تزيد عن هذا العدد لمن نَظَرَ نَظَرَ المثبت الحصيف الراغب في اقتراح زناد العقل، والازدياد من الفضل.

هذا، وقد سرتُ في عرض هذه النماذج وفق طريق رباعي المسلك:

المسلك الأول: ينطلق أولاً من إيراد نصّ الآية، مع تمييز موضع الامتنان والعبور **المسلك الثاني:** يهتم بتقرير نظمها وبيان مناسبتها لما قبلها، اعتماداً على التفسير التي اهتمت بهذا اللون من المناسبات، كتفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي، وتفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، وتفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور.

المسلك الثالث: يروم تقديم شرح موجز لأهم المفردات الواردة في الآية، اعتماداً على كتب التفسير والغريب.

المسلك الرابع: يتغيّر الإبانة عن جماليات العبور وأسراره فيها.

الموضع الأول

أولاً-نص الآية:

الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ فَلَا رَفْعَ وَلَا
فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ
وَتَزُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ
وَأَنْتَقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

استئناف ابتدائي للإعلام بتفصيل مناسك الحج، وقد نزلت هذه الآيات بعد نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران:97]، فإن تلك الآية نزلت بفرض الحج إجمالاً، وهذه الآية فيها بيان أعماله، وهو بيان مؤخر عن المبين، فيظهر أن هذه الآية نزلت في سنة تسع، تهيئة لحج المسلمين مع أبي بكر الصديق⁽¹⁾.

وهي وصاية بفرائض الحج وسننه ومما يحق أن يراعى في أدائه، وذكر ما أراد الله الوصاية به من أركانه وشعائره، وقد ظهرت عناية الله تعالى بهذه العبادة العظيمة، إذ بسط تفاصيلها وأحوالها، مع تغيير ما أدخله أهل الجاهلية فيها⁽²⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص61.

(2) المصدر نفسه.

ثالثًا- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿الْحَجُّ﴾ الحج اسم في اللغة للقصد وفي العرف غلب على قصد البيت الحرام الذي بمكة لعبادة الله تعالى فيه بالطواف والوقوف بعرفة والإحرام، ولذلك صار بالإطلاق حقيقة عرفية في هذا المعنى فلا يحتاج إلى ذكر مضاف إليه إلا في مقام الاعتناء بالتنصيص ولذلك ورد في القرآن مقطوعا عن الإضافة نحو الحج أشهر معلومات⁽¹⁾.

- قوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ معناه: أن الوقت الذي يؤدي فيه الحج أشهر يعلمها الناس، وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة؛ أي: إنه يؤدي في هذه الأشهر⁽²⁾.

- قوله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ معنى فرض: نوى وعزم، أي: فمن أوجب الحج على نفسه وألزمها إياه فيهن⁽³⁾.

- قوله: ﴿رَفَثَ﴾ الرفث اللغو من الكلام والفحش⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿فُسُوقٌ﴾ يقصد المعاصي كلها⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ جدال مصدر جادله إذا خصمه خصامًا شديدًا، واختلف في المراد بالجدال هنا ف قيل السباب والمغاضبة، وقيل تجادل العرب في اختلافهم في الموقف إذ كان بعضهم يقف في عرفة وبعضهم يقف في جمع⁽⁶⁾.

- قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ يعني بذلك جل ثناؤه: افعلوا أيها المؤمنون ما أمرتكم به في حجكم، من إتمام مناسككم فيه، وأداء فرضكم الواجب عليكم

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص61.

(2) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج1، ص270.

(3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص88.

(4) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، ج1، ص417.

(5) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج4، ص115.

(6) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص61.

في إحرامكم، وتجنب ما أمرتكم بتجنبه من الرفث والفسوق في حجكم، لتستوجبوا به الثواب الجزيل، فإنكم مهما تفعلوا من ذلك وغيره من خير وعمل صالح ابتغاء مرضاتي وطلب ثوابي، فأنا به عالم، ولجميعه محص، حتى أوفيكم أجره، وأجازيكم عليه، فإني لا تخفى علي خافية، ولا ينكتم عني ما أردتم بأعمالكم، لأنني مطلع على سرائركم، وعالم بضمائر نفوسكم⁽¹⁾.

- قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ والتزود إعداد الزاد وهو الطعام الذي يحمله المسافر، وهو تفعل مشتق من اسم جامد وهو الزاد كما يقال تعمم وتقمص أي جعل ذلك معه⁽²⁾. وهو معطوف على جملة: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ باعتبار ما فيها من الكناية عن الترغيب في فعل الخير، والمعنى: وأكثروا من فعل الخير.

ويجوز أن يستعمل التزود مع ذلك في معناه الحقيقي على وجه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فيكون أمراً بإعداد الزاد لسفر الحج تعريضاً بقوم من أهل اليمن كانوا يجيئون إلى الحج دون أي زاد ويقولون نحن متوكلون على الله فيكونون كلا على الناس بالإلحاف⁽³⁾.

- قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ﴾ إشارة إلى تأكيد الأمر بالتزود تنبيهاً بالتفريع على أنه من التقوى لأن فيه صيانة ماء الوجه والعرض⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿وَأَتَّقُونَ﴾ التقوى: مصدر اتقى إذا حذر شيئاً، وقد أطلقت شرعاً على الحذر من عقاب الله تعالى بإتباع أوامره واجتناب نواهيه.

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج4، ص155.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص61.

(3) ينظر: القيرواني، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج1، ص663، والواحدي، التفسير البسيط، ج4، ص42.

(4) ينظر: الماوري، النكت والعيون، ج1، ص260.

- قوله: ﴿يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ الألباب: جمع لب وهو العقل، واللب من كل شيء: الخالص منه.

وإنما خصَّ جلَّ ذكره بالخطاب بذلك أولي الألباب، لأنهم هم أهل التمييز بين الحق والباطل، وأهل الفكر الصحيح والمعرفة بحقائق الأشياء التي بالعقول تدرك وبالألْبَاب تفهم، ولم يجعل لغيرهم من أهل الجهل في الخطاب بذلك حظًا، إذ كانوا أشباحًا كالأنعام، وصورًا كالبهائم، بل هم منها أضل سبيلاً⁽¹⁾.

رابعًا- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما السرُّ في العبور من الزاد الدنيوي إلى الزاد الآخروي؟

وجوابه من أوجه:

1- تحريكَاً لامثال الأمر بالتقوى؛ فإنَّ الله لما أمرهم بالزاد للسفر في الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة وهو استصحاب التقوى إليها، وكثيرًا ما يقع في القرآن الكريم العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية النافعة، كما قال تعالى: ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوْءَ تِكُمْ وَرِيْشًا وَلِبَاسٌ لِّلْتَقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:26]⁽²⁾. وعن ذلك يقول الإمام القرطبي-رحمه الله: «ذَكَرَهُمُ اللهُ تَعَالَى سَفْرَ الْآخِرَةِ وَحَثَّهُمْ عَلَى تَزْوُدِ التَّقْوَى، فَإِنَّ التَّقْوَى زَادُ الْآخِرَةِ»⁽³⁾.

2- الدعوة إلى الاستكثار من فعل الخير استعدادا ليوم الجزاء شبه بإعداد المسافر الزاد لسفره بناء على إطلاق اسم السفر والرحيل على الموت⁽⁴⁾. قال الأعشى في قصيدته

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج4، ص161، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص273.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج3، ص585، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص560.

(3) ينظر: القرطبي، الجامع أحكام القرآن، ج2، ص412.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص61.

التي أنشأها لمدح النبي ﷺ وذكر فيها بعض ما يدعو النبي إليه أخذًا من هذه الآية وغيرها:

إذا أنت لم ترحل بزادٍ من التقي ووافيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على أن لا تكون كمثلِه وأنتك لم ترصد لما كان أرصدا

3- بيان أن الإمداد على قدر الاستعداد، والتكليف على قدر الوسع، ولذا أمروا بتقوى الله على مقدار طاقات عقولهم، فقال: ﴿وَأَتَّقُونَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾⁽¹⁾.

4- تعويد النفس على السبق والابتدار، فكما أن الحج بالنفوس أشهر معلومات لا ينعقد الإحرام به إلا فيها، ولا يجوز فعل الحج في جميع السنة إلا في وقت مخصوص، من فاته ذلك الوقت فاته الحج - فكذلك حجّ القلوب له أوقات معلومة لا يصح إلا فيها، وهي أيام الشباب، فمن لم تكن له إرادة في حال شبابه فليست له وصلة في حال مشيبه، وكذلك من فاته وقت قصده وحال إرادته فلا يصلح إلا للعبادة التي آخرها الجنة⁽²⁾.

(1) ينظر: تفسير التستري، ج1، ص33.

(2) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص165.

الموضع الثاني

أولاً- نص الآية:

يَبَيِّنُ إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ
عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ
وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا
وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ



العبور

الإنعام

ثانياً- تقرير النظم:

بعد أن امتنَّ الله تعالى على العباد بخلق السماوات والأرض لمنافعهم طفق يخاطب الأمم والشعوب الموجودة في البلاد التي ظهرت فيها النبوة تفصيلاً، فبدأ في هذه الآيات بذكر اليهود اهتماماً بهم؛ لأنهم أشهر الأمم المتديّنة ذات الكتاب الشهير والشريعة الواسعة؛ ولأنهم كانوا أشدَّ النَّاس على المؤمنين؛ ولأنَّ في دخولهم في الإسلام من الحجة على النصارى وغيرهم أقوى ممَّا في دخول النصارى من الحجة عليهم، وهذه النعمة التي أطلقها في التذكير لعظم شأنها هي نعمة جعل النبوة فيهم زمناً طويلاً، ولذلك كانوا يسمّون شعب الله كما في كتبهم، وفي القرآن أن الله اصطفاهم وفضلهم، ولا شك أنَّ هذه المتنبئة نعمة عظيمة من الله منحهم إيّاها بفضله ورحمته، فكانوا بها

مُفَضَّلِينَ عَلَى الْعَالَمِينَ مِنَ الْأُمَمِ وَالشُّعُوبِ، وَكَانَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَكُونُوا أَكْثَرَ النَّاسِ
 لَهُ شُكْرًا، وَأَشَدَّهُمْ لِنِعْمَتِهِ ذِكْرًا، وَذَلِكَ بَأَنْ يُؤْمِنُوا بِكُلِّ نَبِيٍّ يَرْسُلُهُ لِهَدَايَتِهِمْ، وَلِكُنْهِمْ
 جَعَلُوا النِّعْمَةَ حِجَّةَ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْإِيمَانِ، وَسَبَبَ إِيْدَاءِ النَّبِيِّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-؛ لِأَنَّهُمْ
 زَعَمُوا أَنَّ فَضْلَ اللَّهِ -تَعَالَى- مَحْصُورٌ فِيهِمْ، وَأَنَّهُ لَا يَبْعَثُ نَبِيًّا إِلَّا مِنْهُمْ⁽¹⁾؛ وَلِذَلِكَ بَدَأَ اللَّهُ
 -تَعَالَى- خُطَابَهُمْ بِالتَّذْكِيرِ بِنِعْمَتِهِ، فَقَالَ جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿يَبْنَیْ إِسْرَائِیلَ أَذْکُرُوا نِعْمَتِی الَّتِی
 أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَأَنْیَ فَضَّلْتُکُمْ عَلَى الْعَالَمِینَ ﴿٤٧﴾ وَاتَّقُوا یَوْمًا لَا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ
 شَیْئًا وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ یُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾.

ثالثًا- معنى الآية الكريمة:

تَكَرَّرَ النِّدَاءُ لِبَنِي إِسْرَائِیلَ مُبَالِغَةً فِي التَّذْكِيرِ وَالْإِفْهَامِ، وَهُوَ تَكَرَّرٌ حَسَنٌ مَحْمُودٌ لَهُ
 مَزِيَّةٌ بَيَانِيَّةٌ وَقِيَمَةٌ بِلَاغِيَّةٌ، وَهِيَ تَذْكِيرُهُمْ بِمُقْتَضِيَاتِ الْإِنْعَامِ حَتَّى لَا يَغِيبَ عَنْهُمْ شَيْءٌ
 مِنْ أَحْوَالِهَا، وَلَا يَطَّرَقَ إِلَيْهَا طَارِقٌ عَنْ إِهْمَالِهَا.

حَيْثُ أَرَشَدَ اللَّهُ تَعَالَى بَنِي إِسْرَائِیلَ إِلَى ضَرْوَرَةِ تَذْكِرٍ مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنَ التَّكْرِيمِ
 بِالْمُلْكِ، وَفَلَقِ الْبَحْرَ، وَالتَّنْجِيحِ مِنَ الْعَدُوِّ، وَقَبُولِ التَّوْبَةِ، وَإِظْلَالِ الْغَمَامِ، وَإِنْزَالِ الْمَنَّ
 وَالسَّلْوَى.. إِلَى سَائِرِ مَا اخْتَصَّوْا بِهِ مِنَ الْفَضَائِلِ وَالْمِنَحِ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.
 وَالْمَقْصُودُ بِالتَّذْكِيرِ هُنَا الشُّكْرُ؛ لِأَنَّ ذِكْرَ النِّعْمَةِ: شُكْرُهَا، وَإِذَا لَمْ يَشْكُرُوهَا حَقًّا
 شُكِرَتْ فَكَأَنَّهُمْ نَسَوْهَا، وَإِنْ أَكْثَرُوا ذِكْرَهَا⁽²⁾.

- وَقَوْلُهُ: ﴿أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ﴾ يَقْصِدُ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا -ﷺ-، وَذَلِكَ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا
 عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرِّسَالِ، وَانْقِطَاعِ مِنَ الْوَحْيِ، وَاخْتِلَافِ مِنَ الْأَدْيَانِ وَالْمَذَاهِبِ؛ فَبَعَثَ اللَّهُ
 -تَعَالَى- مُحَمَّدًا -ﷺ-؛ لِجَمْعِهِمْ وَيَدْعُوهُمْ إِلَى دِينِ اللَّهِ، وَيُؤَلِّفُ بَيْنَهُمْ، وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ
 الْحَيْرَةِ وَالتَّيْبَةِ، وَذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ نِعْمَةِ أَنْعَمَهَا عَلَيْهِمْ⁽³⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص240، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص447.

(2) ينظر: الواحدي، التفسير الوسيط، ج1، ص127.

(3) ينظر: تفسير الماتريدي، ج1، ص451.

رابعاً - جماليات العبور وأسراره:

حوى هذا العبور عددًا من الأسرار التي نلمح منها ما يلي:

1- نُسَجِّل انزياح الآية من خطاب الإنعام والامتنان إلى خطاب التذكير، وقد اختصَّ التذكير باليوم الآخر دون ما سواه من الموضوعات، تأكيدًا على ما اقترفته التوراة وملحقاتها من إغفال ذكر النعيم والجزاء واليوم الآخر، فجميع الوعود الثأوية في التوراة وملحقاتها تقتصر على المتعة الدنيوية، من كثرة الأولاد، ونماء الزرع، والانتصار على الأعداء، ومن أجل ذلك استحقوا غضب الله تعالى وعقابه⁽¹⁾.

2- حينما فرغ الخطاب القرآني من تذكير الإسرائيليين بالألاء التي غفلوا عنها وسهوا فيها، انتقل مباشرة إلى أسلوب الإنذار والتحذير، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ فحذَّرتهم من الجزاء الواقع يوم القيامة، وهو جزاءٌ محتومٌ لا يندفع بالحيلة، ولا يُعتاض بشفاعَةٍ، ولا يُفتدى بفدية، ولا يُستعان عليه بنصرة.

وتظهر جمالية هذا الانتقال الأسلوبي المفاجئ في إبطال تعلق اليهود بأمجاد أسلافهم⁽²⁾، وظنَّهم أنها حجابٌ لهم من العقاب، وأنَّ تفضيلهم هو تفضيل جنس لا تفضيل عطاء وزمان.

ونسوا أنَّ زيادة التفضيل والإنعام هي -في الحقيقة- زيادة في التكليف والمسؤولية، وأنَّ الخيرية مشروطة بالتقوى كما قال تعالى في وصف الأمة المحمدية: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

(1) ينظر: عبد الوهاب المسيري، الموسوعة اليهود واليهودية، (القاهرة: دار الشروق، 31، 1999م)، ج5، ص382، وفرج الله عبد الباري، اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام، (المنصورة: دار الوفاء، ط1، 1991م)، ص149.

(2) وذلك أنهم كانوا يقولون: نحن من أولاد إبراهيم خليل الله، ومن أولاد إسحاق والله تعالى يقبل شفاعتهما فينا. ينظر: تفسير السمرقندي، ج1، ص50.

3- لما تكرر الإنعام في الخطاب الأول، تكرر معه النفي في الخطاب الثاني (خطاب التحذير) جزاءً وفاقاً، ووجه ذلك اجتثاث آمال اليهود في النجاة بسبب ما خصهم الله به من التفصيل والإنعام، وهذا جارٍ على مألوف طمع اليهود، فقد ظنوا -في موضع آخر- أن تلاوتهم للكتاب وأمرهم الناس بالبر كافٍ في تحقيق النجاة يوم القيامة، فأبطل الله توهمهم بقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: الآية 44].

4- لاحظنا اشتمال هذا النص القرآني على مستويين من الخطاب:

خطابٌ أوَّلٌ قُصِدَ منه التذكير والتكريم.

وخطابٌ ثانٍ أُريدُ به التحذير من الاعتزاز بتلك المَكْرُمَاتِ.

والغرض في ذلك هو تقديم درس للبشرية جمعاء بضرورة نبذ التفاخر والتفاضل، والتأكيد على تساوي الكل في البشرية المنتسبة إلى ذكر وأنثى، وأن تحقيق الوحدة الإنسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم.

وقد أسقطت جائحة كورونا اليوم جميع مزاعم التمجّد الإثني والتفاخر والقبليّ، وأكّدت -في الوقت ذاته- حاجة الأمم والشعوب إلى قيم التضامن الاجتماعي والإنساني.

الموضع الثالث

أولاً- نص الآية:

نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ يَبِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَائِكَةٌ وَيَقْرَأُ الْمُؤْمِنِينَ

إنعام انزراح تأكيد للانزراح تأكيد ثان تأكيد ثالث

ثانياً- تقرير النظم:

جاءت هذه الآيات كالتذييل لقوله تعالى من قبل: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: الآية 222]، وهذا بغرض الارتفاق بالمخاطبين والتأنس لهم، لإشعارهم بأن منعهم من قربان النساء في مدة المحيض هو منع مؤقت لفائدتهم وأن الله يعلم أن نساءهم محلّ تعهدهم وملابستهم ليس منعهم منهن في بعض الأحوال بأمر هيّن عليهم لولا إرادة حفظهم من الأذى، وذلك كقول عمر بن الخطاب لما حمى الحمى: «لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً إنها لبلادهم»⁽¹⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص271، وما روي عن عمر بن الخطاب أخرجه البخاري في الصحيح، رقم (3059)، ومالك في الموطأ، رقم (3673).

ثالثًا- معنى الآية الكريمة:

- معنى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ أي: مزرع ومنبت للولد، وهذا مجاز، شُبِهَ
بالمَحَارِثِ تشبيهاً لما يُلقَى في أرحامهنَّ من النُطْفِ التي منها النسل⁽¹⁾، وفيه تنبيه على
أَنَّ الغَرْصَ من إتيانهنَّ هو طلب الغلَّةِ منهنَّ وهو النسل كما تُطلب الغلَّةُ من المحراثِ
الحسي⁽²⁾.

- وقوله: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَلَىٰ شَيْئُكُمْ﴾ أي الموضع الصالح للحراثة، وهو هنا
مطلق على معنى اسم المفعول بقرينة كونه مفعولاً لفعل ﴿فَأَتُوا﴾⁽³⁾.

- ﴿وَقَدِمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: انظروا لأنفسكم بتقديم ما يسرِّكم وجدانه عند ربكم،
والعمل لله بما يُحِبُّه ويرضاه، وهو مطلع الانزياح الأسلوبي في الآية.

ويلاحظ حذف مفعول ﴿وَقَدِمُوا﴾ اختصاراً لظهوره من المَقَامِ؛ لأنَّ التزوّد لليوم
الأخر لا يكون إلا بالخير وصالح الأعمال التي أسلفها المرء في دنياه.

- وقوله: ﴿لِأَنفُسِكُمْ﴾ متعلّق بـ﴿قَدِمُوا﴾، واللام للعلّة أي لأجل أنفسكم، أي:
لنفعها.

ثم لما كان استرسال النفس في المُشْتَهِيَاتِ مظنةً لتلبّسها بالمحظور، وركوبها
متن الهوى = احتاجت إلى مزيد وعظ وتنبيه، فقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي اجعلوا
بينكم وبين ما يكرهه الله من ذلك وقاية من الحلال أو المُشْتَبِه، وهو بمثابة التوكيد
للانزياح السَّابِقِ الذي أفادته جملة ﴿وَقَدِمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾.

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص264، والنسفي، مدارك التنزيل، ج1، ص185.

(2) ينظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج2، ص728.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص371.

وإمعاناً في التذكير بمعاني العبور الأخرى، قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ﴾ أي: سائلكم عن جميع ما فعلتموه من دقيق وجليل وصالح وغيره فلا تقعوا فيما تستحيون منه إذا سألكم فهو أجل من كل جليل⁽¹⁾، وهو توكيد ثانٍ للانزياح المذكور. - ﴿وَيُبَيِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بحسن العاقبة ودوام النعيم⁽²⁾، وبه خُتمت التوكيدات الثلاث التي تعززت بها هذه الآية الكريمة.

رابعاً- جماليات العبور وأسراره:

فإن قيل: ما موقع قوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾ وهو إنشاء، مع ما قبله ﴿نِسْأَوْكُمْ حَرْتُ لَكُمْ﴾ وهو طلب؟ وما تفسير الانزياح الواقع في مطلع الآية؟ قلنا: حوى هذا العبور عدداً من الأسرار التي نلمح منها ما يلي:

1- اشتمل هذا النص القرآني -مع وجازته- على ثلاث توكيدات متوالية، سقت مساق التهديد والتخويف، والغرض هو الإشعار بخطورة المُشتهى وغلبة الهوى فيه، فكلمًا تعاضمت الطيِّبات تكرر التحذير منها والإعظام لها.

2- رُتبت هذه التوكيدات الانزياحية على عكس ترتيب وقوعها في الخارج؛ فإنَّ الظاهر أن يكون الإعلام بمُلاقاة الله هو الحاصل أولاً، ثم يعقبه الأمر بالتقوى، ثم الأمر بأن يُقدِّموا لأنفسهم، فُخولف الظاهر للمبادرة بالأمر بالاستعداد ليوم الجزاء (فعل المأمورات)، وأعقب بالأمر بالتقوى إشعاراً بأنها هي الاستعداد (اجتناب المحظورات)، ثم ذُكروا بقاء الله تعالى، أي: إنما كلفتكم بتحمّل المشقة في فعل الطاعات والتوقّي من المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب، فلولا ذلك اليوم لكان تحمّل هذه المشاق عبثاً، وما أحسن هذا الترتيب وأبلغه⁽³⁾.

(1) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج3، ص280.

(2) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص432، والطبيبي، فتوح الغيب، ج3، ص373.

(3) يُنظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص347، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص373.

3- تتجلى اللّمسة الجمالية تتجلى في العدول الأسلوبى الذي انعطفت به الجملة الإنشائية ﴿قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾ على الجملة الخبرية ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ مع ما تلاها من التوكيدات، ونظيره: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْسِرْ ۝﴾ [الكوثر: الآية 1]، وَنَحْوَهُ فِي التَّنْزِيلِ كَثِيرٌ.

وبالرغم من إِبَايَةِ جماهير البيانين لهذا اللون من العطف -أعني عطف الإنشاء على الخبر⁽¹⁾- إلا أننا لا نمتري في اعتباره التفاتاً بليغاً أريد به الانتقال من الالتذاذ الدنيوي والابتهاج به إلى التذكير بالسعادة العظمى والغبطة الكبرى، اعتباراً بما بجمعهما من المناسبة اللزومية المصححة للانتقال من الطلب إلى الإنشاء، من حيث إنَّ المراء لا يَتَحَقَّقُ له التوقّي من غلواء الشهوات ولا النجاة من شركها إلا بكمال اليقين بالله وتَمَامِ التصديق باليوم الآخر، فإذا حلّت هذه المعاني العظيمة بالثُّفُوسِ وسرت في أعطافها نشأت الصالحاتُ ووقع الاعتبار والاطمئنان.

4- ينضاف إلى ما سبق سرٌّ آخر، وهو الإلماع إلى ضرورة الاحتساب في المُباحات، فهي شهوات مؤقتة يعقبها التنغيص والتكدير (كما سبق بيانه في المبحث السابق)، فكأنَّ الآية تقول بهذا العبور: أيها المسلم لا تكن ملابستك لهذه المشتبهات مُلابسة الغافل المُفَرِّطِ المغترِّ باللهي المعرض عن آخراه، وإنما معاقرة الفطن العارف الذي يحنّ إلى الوصال والتلاق، فما أحسن حياته ولقائه!

فمن أجمَلَ في الطلب استراح من نكد الدنيا وهمومها، ومن أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه. جعلنا الله منهم بمنه وكرمه. آمين.

5- تقع «الأسرة» موقع الصّدَاةِ من شبكة المؤسّسات النّاطمة لحياة الإنسان، والمُؤرّطِ لأنشطته المُختلفة، فمن خلالها تتجسّد قيم المجتمع، وتتنظّم هويّته، وتَحْفَظُ توازنه وعطاءاته.

(1) عطف الطلب على الخبر مسألة خلاف، كرهه البيانون لما بينهما من التنافي وعدم التناسب، واستجازه الصفار وسيبويه. يُنظر: الأزهرى، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، ت: عبد الكريم مجاهد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996م)، ص164، ويدر الدين المرادي، توضيح المقاصد بشرح ألفية ابن مالك، (بيروت: دار الفكر العربي، ط1، 2008م)، ج1، ص138.

ويشهد العالم اليوم - كما هو معلوم - مُطَارِحَاتٍ شديدةٍ حولَ موضوعِ الأسرة، يَتَّصِلُ مُعْظَمُهَا بالفردانية المطلقة التي تجعل من العلاقة الأسرية ظاهرة اقتصادية استهلاكية، ترتبط أساسًا بالتمويل والمنفعة الفردية المتضخمة.

أما الإسلام فهو ينظر إلى النظام العائلي نظرة أخلاقية تقوم على الالتزام المُتبادل وقيم الفضل والعفو والتقوى.

فتذكير القرآن الزوجين - كما في هذه الآية - باشتراكهما في المصير هو دعوة صريحة للتخلي بالرحمة والعفو والاحتمال.

وعندي أن الانتقال السريع من ذكر الامتنان الديني إلى التذكير المُتكرَّر بالأخرة، ذريعة إلى صرف النفوس عن التمادي في هتك الأستار، وشغلها بحفظ ما حفظه الله من الغيب.

وفي الآية معنى نفساني جليل، وهو إشعار الأزواج - وأوليائهم كذلك - بتعذر الفصل التام في جميع الخلافات في الدنيا، وإنما أكثرها مفوض إلى الآخرة، فلا يقع الحسم فيه إلا عند لقاء الله تعالى؛ حفيظة على ما بينهما من حسن الصحبة والوفاء.

فإذا ما أدرك الزوجان هذه المعاني الشريفة وتيقنًا الحساب والسؤال هَضْمًا أنفسهما، ولم يَبْقَ لهما سوى التقوى واحتساب الأجر عند الله تعالى.

الموضع الرابع

أولاً- نص الآية:

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
﴿قُلْ أُوذِيْتُكُمْ بَخَائِرٍ مِّنْ
ذَلِكَ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ
رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْرَى مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنْ
اللَّهِ وَاللَّهُ بِبَصِيرٍ بِالْعِبَادِ﴾



انزياح ثان



انزياح أول

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما كان الكلام السابق يتضمّن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين، وجعل له مقدّمة بيّن فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم، عظة للمسلمين أن يغتروا بحال الذين كفروا فتعجبهم زينة الدنيا، وتلهيهم عن التهمّ بما

به الفوز في الآخرة، فقال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾ [آل عمران: الآية: 14]⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ﴾ أي: حُسْنُ حُبِّ الشَّهَوَاتِ للابتلاء⁽²⁾.

- قوله: ﴿حُبِّ الشَّهَوَاتِ﴾ أي المُشْتَهَاتِ، وهي تَوَقُّانُ النَّفْسِ إِلَى الشَّيْءِ مَيْلًا إليه⁽³⁾. وقد سَمَّاهَا «شَهوات» على الاستعارة للتعلق والاتصال، كما يُقال للمقدور قدرة، وللمرجو رجاء وللمعلوم علم، وهذه استعارة مشهورة في اللغة، يقال: هذه شهوة فلان، أي مشتهاه⁽⁴⁾، والغرض هو الإيحاء إلى أَنَّهُم انهمكوا في محبتها حتى أَحَبُّوا شهوتها⁽⁵⁾، كما أنه قصد بذلك تخسيسها⁽⁶⁾ فَسَمَّاهَا «شَهوات»؛ لِأَنَّ «الشَّهْوَةَ» مُسْتَرْدَلَةٌ عند الحكماء مذمومٌ من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية⁽⁷⁾.

ثم بيَّن المُشْتَهَاتِ التي يُحِبُّهَا النَّاسُ فذكر ستة أنواع، مُكْتَفِيًا بما كان حَبَّهُ أَقْوَى والفتنة به أعظم على طريق التغليب.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص196، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص178.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص343.

(3) وكل ما يقطع القلب عن الشهود، أو يُبْتَرَهُ عن السير إلى الملك المعبود، فهو شهوة، ينظر: الفاسي، البحر المديد في تفسير القرآن لمجيد، ج1، ص330.

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص161.

(5) ينظر: البيضاوي، أنوار التاويل وأسرار التنزيل، ج2، ص8.

(6) ليس المراد ذمها والتنفير عنها، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة. ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص196.

(7) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص345.

- قوله: ﴿الْبِسَاءِ﴾ بدأ بهنَّ لأنَّ الميلَ إليهنَّ مركوز في الطبع، ولأنَّ حُبهنَّ لا يعلوه حُبُّ لشيءٍ آخر من متاع الدنيا، فهنَّ مَطْمَحُ النَّظَرِ، ومَوْضِعُ الرِّغْبَةِ وَسَكْنُ النَّفْسِ، ومُنْتَهَى الْأُنْسِ، وعليهنَّ يُنْفَقُ أَكْثَرُ ما يكسب الرجال في كدِّهم وكدحهم⁽¹⁾.

وأخفى فتنة النساء بالرجال سترًا لهنَّ، كما أخفى أمر حواء في ذكر المعصية لآدم، حيث قال: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: الآية 121] فأخفاهنَّ لما في ستر الجُرْمِ من الكَرَمِ، والله سبحانه وتعالى حييٌّ كريم⁽²⁾.

- قوله: ﴿الْبَيْنِ﴾ ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثُر بهم إلى غير ذلك⁽³⁾.

- قوله: ﴿الْقَنَاطِيرِ﴾ اسم المال العظيم الكثير الذي يتوقَّع الإنسان به في دفع أصناف النوائب⁽⁴⁾.

- ﴿الْمُقَنْطَرَةِ﴾ أُريدَ بها المُضَاعَفَةُ الْمُتَكَثِّرَةُ؛ لأنَّ اشتقاق الوصف من اسم الشيء الموصوف -إذا اشتهر صاحب الاسم بصفة- يؤذُنُ بِمُبَالَغَةٍ في الحاصل به، كقولهم: ليل أليل، وظلٌّ ظليل، وداهية دهياء، وشعر شاعر، وإبل مؤبَّلة، وآلاف مؤلَّفة⁽⁵⁾.

والتعبيرُ بالقناطرِ المُقَنْطَرَةِ يُشعرُ بأنَّ الكثرةَ هي التي تكون مظنةَ الافتتانِ؛ فهي تستغرق عليه الوقت كلَّه حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها منفذٌ للشعور بالحاجة إلى غيرها من طلب الحقِّ ونصرتِه في الدنيا، والاستعداد لما أعدَّه اللهُ للمتقين في الأخرى، وما بعث الله رسولاً في أُمَّةٍ ولا مُصلِحاً في قومٍ إلا وكان الأغنياءُ أوَّلَ من كفرَ وعاندَ

(1) ينظر: الرازي، ج7، ص162، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص197.

(2) ينظر: الحرالي المراكشي، مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل، ج1، ص528.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص162.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، والرازي، ج7، ص163.

(5) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص162.

وأبى واستكبر، وإنَّ مؤمني الأغنياء أقلهم عملاً وأكثرهم زللاً. قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ [الفتح: الآية: 11]⁽¹⁾.

- قوله: ﴿الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ﴾ شهوتان قديمتان أودع الله في النفوس حبهما والتعلق بهما. وإنَّما كانا محبوبين لأنهما جُعِلَا ثمن جميع الأشياء، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء⁽²⁾.

- قوله: ﴿الْخَيْلِ﴾ الخيل محبوبةٌ مرغوبةٌ لم ينسها ما تَفَنَّنَ فيه البشر من صنوف المراكبِ براً وبحراً وجوّاً، فالأممُ المُتَحَضَّرَةُ اليومَ مع ما لديها من وسائل النقلِ المُتَطَوِّرَةِ لم تستغنِ عن ركوبِ ظهورِ الخيل، وَجَرَّ العرباتِ بمطهّاتِ الأفراسِ، والعناية بالمُسَابِقَةِ بين الأفراسِ⁽³⁾.

- قوله: ﴿الْمُسَوِّمَةِ﴾ التي تُترك في المَراعِي مددًا طويلًا، وإنَّما يكون ذلك لسعة أصحابها وكثرة مراعِيهم، فتكون خيلهم مكرمة في المروج والرياض⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿الْأَنْعَمِ﴾ من الإبل والبقرة والغنم، وهي زينةٌ لأهلِ البادية وبها ثروتهم، وفيها تكاثرهم ونفاخرهم، ومنها معاشيهم ومرافقهم، وقد لا تتعلّق شهوات أهل المَدَنِ بشدّة الإقبالِ على الأنعامِ لكنَّهم يحبُّون مشاهدتها، ويعنون بالارتياح إليها إجمالاً⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿الْحَرْثِ﴾: الحرث هنا اسم لكل ما يحرث، وهو مصدرٌ سُمي به، فيقع على زرع الحبوب وعلى الجَنَاتِ وعلى غير ذلك من نوع الفلاحة، وبه قوام حياة الإنسان والحيوان في البدو والحضر⁽⁶⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص200.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص162، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص182.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص183.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر السابق.

(6) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص35.

- قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى جميع ما تقدّم ذكره، وأفردَ كاف الخطاب لإرادة البُعد (والبعد هنا بعد مجازي بمعنى الرفعة والنفاسة)؛ لأنّ علامة المُخاطب الواحد هي الغالب في الاقتران بأسماء الإشارة⁽¹⁾.

- قوله: ﴿مَتَّعَ﴾ المَتَّاعُ مؤذَنٌ بالقَلَّةِ وهو ما يستمتع به مدّة يسيرة، والمقصود به صرف العبد عن الدنيا وتقييحها في عينه⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾ أي: المرجع، وهو انزياح أول قُصْد به التحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقيّة الأبدية بالشّهوات المُخَدِجَةِ الفانيّة⁽³⁾.

وفيه دلالة على أن ليس فيما عُدّد عاقبة حميدة، وفي تكرير الإسناد بجعل الجلالة مبتدأ وإسناد الجملة الظرفية إليه زيادة تأكيدٍ وتفخيمٍ ومزيدُ اعتناء بالترغيب فيما عند الله عز وجل من النعم المُقيم والتزهيد في ملاذ الدنيا وطيباتها الفانيّة⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ انزياح ثانٍ قُصِد به تشويق نفوس المُخاطبين إلى تلقي ما سيقصّ عليهم من أجناس النعيم المُقيم، ونظيره قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجْرَةِٰ تَنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الصف: الآية 10] الآية⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الحرالي المراكشي، مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل، ج1، ص529.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص160.

(3) ينظر: البيضاوي، أنوار التأويل وأسرار التنزيل، ج2، ص8.

(4) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل، ج2، ص15.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص184.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: فقَهْنَا معاني هذه المُسْتَهَيَات، لكن ما موقع التذكير بالمآبِ والإنباء
بالنعيم الأخرويِّ عقب ذكر أصول اللذات الدنيويَّة؟

قلت: حوى هذا العبور عددًا من الأسرار التي نلمح منها ما يلي:

1- وقع التذكير بالمآبِ موقع الغَضِّ من المُسْتَلذَاتِ المُزَيِّنَةِ، فبعد أن تَصَمَّنَ المقطع الأول تزيين الأمور الدنيويَّة المذكورة وتحسينها، أعقبه بالتذكير بالآخرة، نفيًا
لما قد يُتَوَهَّم من تزيينها جوازَ التعلُّقِ بها والهجوم عليها.

هذا، وقد أُكِّدَ هذا الغَضُّ بثلاثة أمور⁽¹⁾:

الأول: لفظ «النبأ»؛ لأنَّه أخصَّ من الخبر؛ لاقتضائه غير آية الخبر.

الثاني: دخول أداة الاستفهام (وهو استفهام على سبيل التقرير)، تبيينًا للمخاطب،
واستحضارًا لذهنه؛ ليفهم ما يُلقى له.

الثالث: لفظ «قل» مع أنَّ القرآنَ كلُّه هو مأمور بتبليغه للنَّاس، فهو دليل على الاعتناء
بالمُبلِّغ، وتعظيم أمره. وذكر لفظ «الربِّ» مناسب: إشارة إلى أنَّ هذا الثواب تَفَضُّلٌ من
الله تعالى ليس باستحقاق أحد من الخلق.

2- حينما استقر تزيين شهوات الدنيا في قلوبهم هزَّ النَّفوسَ مرتين:

مَرَّةً لترغيبها في حُسن المنقلب إلى الله تعالى في الآخرة.

ومَرَّةً لتسمع هذا النبأ المُستغرب النَّافع.

وعلى هذا لا يُسَلِّم لمن قال من المُفسِّرين إنَّه كلامٌ مُسْتأنَفٌ؛ لأنَّنا لو فصلنا بينهما
لزَّالَ موضع استدلال الشاهد على الغائب، وبالدنيا على الآخرة، وبالعاجل المشهود
على الغيب المسموع، وقد جعل -جلَّ وعلا - بلطفه «كلَّ مرغوب في الدنيا مدعو

(1) ينظر: أبو العباس البسيلي، التقيد الكبير، ج1، ص 470.

إليه من جوهره في الآخرة؛ ليرغب النَّاسَ هذا إلى ما في الجنة بحسنه ولطفه وزينته، ويدعوهم إلى ترك ما في الدُّنيا من الفاني إلى نعيم دائم أبداً⁽¹⁾.

3- إنَّ الانتقال هنا من خطاب الامتنان إلى خطاب العِظة والتذكير يتضمَّن إشارة لطيفة إلى ترتيب النعم بحسب الوقوع لا بحسب الأهمية والمكانة، حيث عَجَّل سبحانه محسوس العين -مع الدعوة إلى الورع عنه-، وأخَّرَ مسموع الأذن إلى الآخرة وأنبأ بالصدق عنه، وتبَّه بالآيات عليه ليؤثر المؤمن مسمعه على منظره، كما أثر الناس منظرهم على مسمعهم⁽²⁾.

4- من الأسرار اللطيفة التي تضمَّنها هذا العبور: أنَّ الله سبحانه وتعالى هو الذي تولي تزيين لذات الدنيا، ولو لم يُجْعَل هذا مزيناً من الله تعالى لزال موضع استدلال الشاهد على الغائب، وبالذات على الآخرة، وقد جعل ما في الدنيا نوعين: مستحسنًا ومستقبحًا، وجعل ذلك عيارًا لما أوعد ووعد، فلمَّا لم يكونا منه -لا يصحَّ موضع التعبير، لأنَّه -جلَّ وعلا- بلطفه سَخَّر كل مرغوب في الدنيا، ومدعو إليه من جوهره في الآخرة وحسنه؛ ليرغَّب النَّاسَ هذا إلى ما في الجنة بحسنه ولطفه وزينته، ويدعوهم إلى ترك ما في الدُّنيا من الفاني إلى نعيم دائم أبداً، فلو جعل هذا من تزيين الشيطان -لعنه الله- ومصنوعه لهم، لذهب عظيم موضع الاستدلال الذي ذكرنا؛ فدلَّ أنه مُزَيَّنُّ منه ﷻ، ثم امتحنهم الله ﷻ -بترك ما زين لهم في الطباع؛ بما ركب لهم من العقول الوافرة؛ ليختاروا ما حسن في العقول وتزين، وعلى ذلك جرت الكلفة والخطاب، لا بما مالت إليه الطباع، ونفرت عنه العقول⁽³⁾.

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص147.

(2) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ج4، ص274، ومحمد بن شريفة، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، ج1، ص530.

(3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص323.

5- تشترك انزيحات هذا العبور في ترجيح المَرْجُوات على المَحْبُوبات، ففي الانزيح الأول قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾، وقال في الثاني: ﴿قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَالِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ فنصّ على الخيرية في الآيتين، زيادة في التأكيد وإمعاناً في ترجيح النعيم الأخرويّ.

وقد قال روى ابن جرير الطبري بسنده، عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: لما أنزلت: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ قلت: الآن يا رب حين زينتها لنا فنزلت: ﴿قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَالِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾. كان يقول: اللهم زين لنا الدنيا وأنبتنا أن ما بعدها خير منها فاجعل حظنا في الذي هو خير وأبقى⁽¹⁾.

6- من الأسرار المكنونة في هذا العبور السريع: تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم ممّا أصابهم حينما رأوا وفد نصارى نجران في المسجد النبويّ وعليهم ثياب الحبرات وأردية الحرير، وفي أصابعهم خواتم الذهب، وطفقوا يصلون صلاتهم، فأراد النَّاس منعهم، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: دعوهم ثم عرضوا هديتهم عليه، وهي بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط.

فلما رأى فقراء المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوّفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية تسلية لنفوسهم ووعد لهم بالخير في الدار الآخرة.

7- التأكيد على أن الكلام في هذه الشّهواتِ هو بيان لما فطر الله عليه النَّاس من حُبِّهَا وَزَيْنَتِهَا في نفوسهم، وتَمَهِيداً لتذكيرهم بما هو خير منها، لا لبيان قُبْحها في نفسها كما يتوهم، فإنَّ الله -تعالى- ما فطر النَّاسَ على شيءٍ قبيح بل خلقهم في أحسن تقويم، ولا جعل دينه مخالفاً لفطرته بل موافقاً لها⁽²⁾.

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج6، ص244.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص323.

وإنما يُشير سياق الآية إلى تفضيل معالي الأمور وصالح الأعمال على المُشتهيات
المخلوطة أنواعها بحلال وحرام، والمُعَرَّضَةِ للزوال، فإنَّ الكمال يحصل بتزكية النَّفْسِ
لتبلغ الدرجات القدسيَّة، وتنال النعيم الأبديَّ العظيم⁽¹⁾.

والمقصود من هذا الكلام بيان أنَّ من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها
إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها إلى سعادة آخرته، ثم لما كان الغرض
الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن، كأنه تعالى تَبَهَّك أيها العبد إلى أنَّ أمرك في
الدنيا وإن كان حسناً منتظماً إلا أنَّ أمرك في الآخرة خير وأفضل⁽²⁾.

وقد سبق التأكيد في المبحث السَّابِق على أنَّ نعم الآخرة خير من نعم الدنيا؛ لأنَّ
نعم الدنيا مشوبة بالمضرة، ونعم الآخرة خالية عن شوب المَضَار بالكلية، كما أنَّ نعم
الدنيا منقطعة لا محالة، ونعم الآخرة باقية لا محالة⁽³⁾.

وعليه، فإنَّ الدرس العملي الذي يمكن أن نستخلصه من هذه الانزياحات البديعة،
هو ضرورة تغليب ما ركبهُ الله في العقول على ما زُيِّنَ في الطباع.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص162، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص185.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص162.

(3) المصدر السابق.

الموضع الخامس

أولاً- نص الآية:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَفُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ



انزياح ثالث



انزياح ثان



انزياح أول

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال، فذكر هذه الآية، اعتباراً بأن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح عن الاشتغال بالخلق إلى الاستغراق في معرفة الحق⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص458.

فهذه الآيات القرآنية تشرح لنا بعض الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى ورحمته الواسعة، إثباتاً لما ورد في الآية قبلها من هذين الوصفين له تعالى، على طريقة القرآن في قرن المسائل الاعتقادية بدلائلها وبراهينها⁽¹⁾.

فموقع هاته الآية عقب سابقتها موقع الحجة من الدعوى، حيث إن الله تعالى أعلن أنّ الإله إله واحد لا إله غيره وهي قضية من شأنها أن تتلقى بالإنكار من كثير من الناس فناسب إقامة الحجة لمن لا يقتنع فجاء بهذه الدلائل الواضحة التي لا يسع الناظر إلا التسليم إليها⁽²⁾.

ثالثاً- معنى الآية:

- فقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: في إنشائهما وابتداعهما⁽³⁾، ووجه الامتنان بهما أنّ الله تعالى جعل منافع السماء مع بُعدها من الأرض متصلة بمنافع الأرض؛ حتى لا تقوم منافع هذا إلا بمنافع الآخر؛ فيصيرهما كالمُتصلين؛ لاتصال المنافع مع بعد ما بينهما؛ فدلّ هذا على أنّ الذي أنشأهما واحد⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ أي: تعاقبهما وتقارضهما الطول والقصر، فتارة يطول هذا ويقصر هذا، ثم يعتدلان، ثم يأخذ هذا من هذا فيطول الذي كان قصيراً، ويقصر الذي كان طويلاً وكل ذلك تقدير العزيز الحكيم⁽⁵⁾.

ووجه الامتنان بهما هو أنه سبحانه وتعالى صيّرهما مع اختلافهما وتضادّهما كالشكّلين؛ لاتصال منافع بعضها ببعض؛ دلّ أنّ منشئهما واحد، وأنه عليم حكيم؛ حيث

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج2، ص47.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص76.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج3، ص271.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص560.

(5) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص184.

جمع من المتضادين المختلفين وصيرهما كالشكليين؛ وهما لعلم وحكمة وتدبير صاراً كذلك⁽¹⁾.

- قوله: ﴿لَا يَتَّبِعُ لِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ الذين يستعملون عقولهم في تأمل الدلائل⁽²⁾.

- قوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ الذين استغرق الذكر جميع أوقاتهم، فإن قاموا فبذكره، وإن قعدوا أو ناموا أو سجدوا فجملة أحوالهم مستهلكة في حقائق الذكر⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بأن لها صناعاً قادراً ومُدَبِّرًا حكيمًا، فيدلّهم ذلك على قدرة الصّانع وتوحيده وحكمته⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ أي: يقولون ذلك وهو في محلّ الحال، بمعنى: يتفكرون قائلين: ما خلقته عبثاً ضائعاً بغير حكمة، بل خلقته لحكم عظيمة، وهو أن تكون مبدأ لوجود الإنسان، وسبباً لمعاشه، ودليلاً يدلّه على معرفتك ويحثّه على طاعتك لينال الحياة الأبدية والسعادة السرمدية في جوارك⁽⁵⁾.

- أي: أن هذا الإبداع في الخلق، والإتقان للصنع لا يمكن أن يكون من العبث والباطل، ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط، كما أنّ الإنسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم، ودقائق هذا الصنع، وكلما ازداد علماً حتى إنّه لا حد يعرف لفهمه وعلمه، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً، ثم يذهب سدى، ويتلاشى فيكون باطلاً، بل لا بد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله؛ ولهذا وصل الثناء

(1) المصدر نفسه.

(2) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص310.

(3) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص304.

(4) ينظر: تفسير الثعلبي، ج3، ص231 والواحدي، التفسير الوسيط، ج1، ص533.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص452، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص54.

بهذا الدعاء، ومعناه: جنّبنا السيئات، ووقفنا للأعمال الصالحات، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النَّار، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن⁽¹⁾.

- قوله: ﴿سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ المراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهاً على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه⁽²⁾.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما السر في عطف عبادة الذكر على آية الامتنان من جهة؟ ثم عطف الفكر على الذكر من جهة ثانية؟ ثم الانتقال إلى سؤال الوقاية من النار من جهة ثالثة؟ قلنا: هي ثلاث مستويات انتقالية تستكنه جملة كريمة من الأسرار الجمالية واللطائف البلاغية، نوجزها في الآتي:

1- لما امتنّ الله تعالى على عباده بخلق السّماوات والأراضين وتعاقب الليل والنهار، ناسبَ التذكير بعبادة الصالحين الذين فهموا عن الله رسالاته، وهذا التذكير مقصود به الحثّ على الاتسام بما يُناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل.

والسرّ في ذكر الليل والنهار أنّهما يتضمّنان الدلالة على البعث؛ لأنهما يقينان حتى لا يبقى من الليل أثر حتى يجيء النهار، فيذهب النهار أيضاً حتى لا يبقى من النهار أثر، فيجيء آخر، لا يزالان كذلك، فإذا كان قادراً على خلق الليل وإنشائه من غير أثر بقي من النهار؛ وكذلك قادر على إنشاء النهار من غير أن بقي من الليل أثر ظلام- لقادر على أن ينشئ الخلق ثانياً ويحييهم، وإن فنوا وهلكوا ولم يبق منهم أثر⁽³⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص247.

(2) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص54.

(3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج2، ص560.

وإنما تمت التشيئة بعبادة الذكر؛ اعتباراً بأنَّ المرءَ قد يقع له التفكّر في عجائب السّماوات والأرض، دون أن تهتدي روحه إلى ذكر الله وعبادته، فهذا هو المستوى الأول من الانزياح في هذه الآية.

2- حينما امتدح الله تعالى الذكر اللّساني ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾ أعقبها بعبادة أخرى عظيمة، وهي التفكّر في قدرة الله تعالى ومخلوقاته ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، في إشارة إلى أنَّ الذكر لا يكمل إلا مع الفكر، وهذا هو المستوى الثاني من الانزياح في الآية.

3- لما اعترف المؤمن بعظمة الله وغناه واستجمع عبادتي الذكر والفكر قاده ذلك كله إلى الإقرار لنفسه بالعجز وطلب الوقاية من النَّار، فقال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ في إشارة إلى أنَّ هذا السؤال هو نتيجة لاعتماد ثلاث منازل: الذكر والفكر والإقرار والتنزيه.

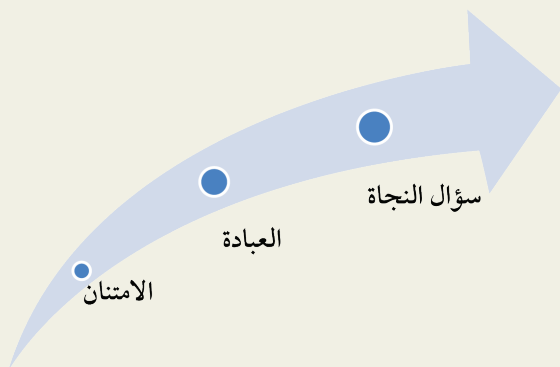
فالقادر على اختراع هذه الأجرام العظام وإبداع صنعتها هو وحده القادر على تنجية عباده من الهلاك.

ومن أجل ذلك جيءَ بفاء التعقيب في حكاية قولهم: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾؛ لأنه ترتب على العلم بأنَّ هذا الخلق حقٌّ، ومن جملة الحقِّ السَّعيُّ إلى النَّجاة يوم القيامة وتحقيق السعادة السرمديّة في جوار الله تعالى، وهذا هو المستوى الثالث من الانزياح في هذه الآية.

وخالص القول في هذا الانتقال: أنَّ الامتنان بخلق السّماوات والأرض والليل والنهار -وهما دوالّ على اتصال المنافع في الدنيا- يعقبه التوجّه إلى عبادة الله (التي تجمع بين قول اللسان وطاعة الأبدان وتفكّر الجنان)، يتلوه تنزيه الله وسؤاله الوقاية من النَّار، لأنَّهم «رأوا في المخلوقات طائعاً وعاصياً، فعلموا أنَّ وراء هذا العالم ثواباً

وعقابًا، فاستعاذوا أن يكونوا مِمَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ، وَتَوَسَّلُوا إِلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
بَدَلُوا غَايَةَ مَقْدُورِهِمْ فِي طَلَبِ النَّجَاةِ»⁽¹⁾.

وقد لَخَّصَ لِقْمَانُ الْحَكِيمُ هَذِهِ النِّقَلَاتِ الْخَاطِفَةَ بِقَوْلِهِ: «إِنَّ طَوْلَ الْوَحْدَةِ أَلْهَمَ
لِلْفِكْرَةِ، وَطَوْلَ الْفِكْرَةِ دَلِيلٌ عَلَى طَرُقِ بَابِ الْجَنَّةِ»⁽²⁾.



4- إِنَّ الْمُتَمَلِّ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ وَمَا تَضَمَّتْهُ مِنَ الْانْزِيحَاتِ الْأَسْلُوبِيَّةِ يَقِفُ عَلَى
مَسْلُكَيْنِ اثْنَيْنِ يُمْكِنُ التَّوَسُّلُ بِهِمَا فِي تَحْقِيقِ الْأَمْنِ الرُّوحِيِّ وَالطَّمَانِينَةِ النَّفْسِيَّةِ، وَهُمَا:
- مَسْلُكُ الذِّكْرِ: فَالذِّكْرُ هُوَ طَرِيقُ الْحَقِّ وَعَنْوَانُ الْوَلَايَةِ، وَبَيَانُ الْوَصْلَةِ، وَتَحْقِيقُ
الْإِرَادَةِ، وَعَلَامَةُ صِحَّةِ الْبَدَايَةِ، فَلَيْسَ وِرَاءَ الذِّكْرِ شَيْءٌ، وَجَمِيعُ الْخِصَالِ الْمَحْمُودَةِ
رَاجِعَةٌ إِلَى الذِّكْرِ، وَمَنْشَأَةٌ عَنِ الذِّكْرِ⁽³⁾.

فِإِدَامَةِ الذِّكْرِ (بِجَمِيعِ أَنْوَاعِهِ) فِيهَا أَمَانٌ مِنْ كُلِّ الْأَخْطَارِ.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص197.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص304.

- ومسلِكِ الفِكْرِ، فالفكرة تُذهب الغفلة وتحديث للقلب الخشبية كما يحدث الماء للزرع النبات، وما جليت القلوب بمثل الأحزان ولا استنارت بمثل الفكرة⁽¹⁾.

فالتفكّر يُورث اليقين، روى ابن القاسم عن مالك رحمه الله في جامع العتبية قال: قيل لأُم الدرداء: ما كان شأن أبي الدرداء؟ قالت: كان أكثر شأنه التفكّر، قيل له: أترى التفكر عملاً من الأعمال؟ قال: نعم، هو اليقين⁽²⁾.

فهذه الآية تجمع بين العبوديتين، والإنسان ليس إلا هذا المجموع، فإذا كان اللسان مستغرقاً في الذكر، والأركان في الشكر، والجنان في الفكر، كان هذا العبد مستغرقاً بجميع أجزائه في العبودية، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية، وهذه الآية دالة على كمال العبودية، فما أحسن هذا الترتيب في جذب الأرواح من الخلق إلى الحقّ، وفي نقل الأسرار من جانب عالم الغرور إلى جناب الملك الغفور⁽³⁾.

وقد جمع عيسى -عليه السلام- بين هذه المعاني بقوله: «طوبى لمن كان قلبه تُذكرًا، وصمتهُ تفكُّرًا، ونظره عبْرًا»⁽⁴⁾.

وقال وهب بن منبه: «ما طالت فكرة امرئ قط إلا فهم، وما فهم امرؤ قط إلا علم، وما علم امرؤ قط إلا عمل»⁽⁵⁾.

وقال بعض الحكماء: «من نظر إلى الدنيا بغير العبرة انطمس من بصر قلبه بقدر تلك الغفلة»⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص452.

(2) ينظر: ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، ج17، ص580.

(3) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص459.

(4) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص184.

(5) المصدر نفسه.

(6) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص185.

وقال بشر بن الحارث الحافي: «لو تفكّر النَّاس في عظمة الله تعالى لما عصوه»⁽¹⁾.
فالفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر، فيا طوبى لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، ونجوا من عذاب النار في الآخرة، فتلك النعمة التي لا تفضلها نعمة، واللذة التي لا تعلوها لذة؛ لأنها هي التي يهون معها كل كرب، ويسلس كل صعب، وتعظم كل نعمة، وتتضاءل كل نقمة، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلاً⁽²⁾.

فإذا تحول التجلي عن جمال الأكوان، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو إنسان عن شكر المنعم عليه بكل شيء يتمتع به، وعن القيام بما يصل إليه استعداداً من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلو همته في طلب الكمال فينطلق لسانه بالدعاء، والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين، والتأليف بين المقدمتين: ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلاً، ولا أبدعته وأتقنته عبثاً، سبحانه وتنزيهاً لك عن الباطل والعبث، بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يبطل ولا يزول، وإن عرض له التحول والتحليل والأفول، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثاً، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلاً، فإن فنيت أجسادنا، وتفرقت أجزاءنا بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا، فإنما يهلك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم، ومتعلق علمك القديم⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه.

(2) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص246.

(3) المصدر نفسه.

الموضع السادس

أولاً- نص الآية:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُجِلَ لَهُمْ قُلْ أَجِلٌ لَكُمْ الظَّيْبُتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِمنَ وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ
الْجَوَارِحَ مُكَلِّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ
عَلَيْكُمْ



انزِـاح

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

هذه الآية متصلة بما تقدّم من ذكر المطاعم والمآكل، فبعد أن سمعوا ما حُرّم عليهم في الآية السّابقة، وقع الجواب عن سؤالهم الآن، فالمضارع مستعمل للدلالة على تجدد السؤال، أي تكرّره أو توقع تكرّره. وعليه فإنّ هذه الآية استئناف بياني يُفيد الانتقال من بيان المحرمات إلى بيان الحلال بالذّات، وإن كان السؤال لم يقع، وإنما قُصد به توقُّع السؤال، كأنه قيل: إن سألوكم، فالإتيان بالمضارع بمعنى الاستقبال لتوقع أن يسأل النَّاس عن ضبط الحلال؛ لأنه مما تتوجه النفوس إلى الإحاطة به، وإلى معرفة ما عسى أن يكون قد حُرّم عليهم في الآيات السّابقة⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص290، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص110.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

هذه مُقدِّمة أُريد بها الامتنان والإعلام بأنَّ ما أحلَّه الله لهم فهو طَيِّب، إبَّطالاً لما اعتقدته العرب في الجاهلية من تحريم ما لا مُوجب لتحريمه من الطيِّبات.

- فقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾ في السؤال معنى القول، كأنَّه قيل: يقولون لك ماذا أحلَّ لهم.

- وقوله: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ﴾: أَحَلَّ لكم ما تَسْتَطِيب به طباعكم، لا ما تنكره طباعكم وتنفر عنه⁽¹⁾.

- وقوله: ﴿الطَّيِّبَاتِ﴾ صفة لمحذوف معلوم من السياق، أي الأَطعمة الطيِّبة، وهي الموصوفة بالطيب، أي التي طابت. وأصل معنى الطيب معنى الطهارة والزكاء والوقوع الحسن في النَّفس عاجلاً وآجلاً، فالشيء المُستلذ إذا كان وخماً لا يُسمَّى طيِّباً؛ لأنَّه يعقب ألماً أو ضرراً. وقد أطلق الطيب على المُباح شرعاً؛ لأنَّ إبَّاحة الشرع الشيء علامة على حسنه وسلامته من المضرة⁽²⁾.

- قوله: ﴿الْجَوَارِحِ﴾ سُمِّيَتْ: جوارح؛ لأنها صوائد، وهي الكواكب من سبع البهائم والطير، كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والبازي والشاهين⁽³⁾.

- قوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ المُكَلِّب: مُؤدِّبُ الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها، ورائضها لذلك بما علِّم من الحيل وطرق التَّأديب والتثقيف، واشتقاقه من الكلب؛ لأنَّ التَّأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتقَّ من لفظه لكثرة من جنسه، فيشمل غير الكلاب⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص457.

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج2، ص14، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص111.

(3) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص606.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص606، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص114.

- قوله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾: أي تعلمونهنّ من طلب الصيد لكم ممّا علّمكم الله من التأديب الذي أدّبكم به، فتعليمكم إياهنّ ليس من قبل أنفسكم، وإنّما هو من العلم الذي علّمكم الله، وهو أن جعل لكم روية وفكرًا بحيث قبلتم العلم، فكذلك الجوارح بصبر لها إدراك ما وشعور، بحيث يقبلن الائتمار والانزجار. وفي قوله: مما علّمكم الله⁽¹⁾.

- قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ إنّما أباح أكل ما أمسك علينا، ولم يباح ممّا أمسك على نفسه؛ لأنّ الكلب وغيره من السباع من طباعهم إذا أخذوا الصيد يأخذون لأنفسهم ولا يصبرون على ألا يتناولوا منه، فإذا أخذ الصيد ولم يتناول منه؛ دلّ أنه إنّما أمسك لصاحبه، وإذا تناول منه لم يمسه لصاحبه؛ لأنّ الباقي لا يدري أنه أمسكه لصاحبه أو أمسكه لنفسه لوقت آخر لما شبع، وعلى ذلك جاءت الآثار⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أمر بالتسمية عند الإرسال على الصيد؛ لأنه قد يموت بجرح الجراح، وأمّا إذا أمسكه حيًّا فقد تعيّن ذبحه فيذكر اسم الله عليه حينئذ.

ولقد أبدع إيجاز كلمة ﴿عَلَيْهِ﴾ ليشمل الحالتين معًا⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ تذييل عام ختمت به آية الصيد⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ وإنّما أعقبه بسرعة الحساب للإيدان بأنّ المقصود منه العمل والامتثال، واستعيرت السرعة لعدم التردّد ولتمام المقدرة على العقاب، أو لأنّ ما هو آتٍ قريب⁽⁵⁾.

(1) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص180، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص115.

(2) ينظر: تفسير الماتريدي، النكت والعيون، ج3، ص457.

(3) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص158.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص116.

(5) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص403، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص80، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص219.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

بعد أن اتضحت لنا معاني الآية بقي أن نتساءل: لماذا خرجت الآية عن الامتنان إلى الأمر بالتقوى؟

وجواباً عن ذلك، يُقال: إنَّ هذا العبور تَعَيًّا عددًا من الأسرار واللطائف، نلمح منها ما يلي:

1- من نكت هذا العبور تذكير النَّاس بفضل الله عليهم بهدایتهم إلى مثل هذا التعليم على سَنَةِ القرآن في مزج الأحكام بما يغذي التوحيد وينمي الاعتراف بفضل الله وشكر نعمه⁽¹⁾.

فَلَمَّا كَانَ الكلب المَعْلَم ترك حَظَّهُ، وأمسك ما اصطاده على صاحبه حلت فريسته، وجاز اقتناؤه، واستغرق في ذلك حكم خساسته، فكذلك من كانت أعماله وأحواله لله -سبحانه- مختصة، ولا يشوبها حظٌّ تجلَّ رتبته وتعلو حالته⁽²⁾.

ويقال حسن الأدب يلحق الأخصَّة برتبة الأكابر، وسوء الأدب يردُّ الأعرَّة إلى حالة الأصاغر⁽³⁾.

2- أفاد هذا العبور تحقيق الوعد بحصول الإجابة وزيادة تبشير لأهل ذلك الموقف العصيب؛ لأنَّ إجابة الدعاء فيه سريعة الحصول، فَعُلِمَ أنَّ الحساب هنا أُطلق على مراعاة العمل والجزاء عليه، واستعيرت السرعة للإيدان بأنَّ المقصود منه العمل والامتثال⁽⁴⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص142.

(2) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص403.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص403، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص80، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص219.

3- تضمّن هذا العبور الإشارة إلى شرف العلم ومزيتته، وأنّ العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل؛ لأنّ الكلب إذا علّم يكون له فضيلة على سائر الكلاب، وأنّ الإنسان إذا كان له علم أولى أن يكون له فضل على سائر النّاس وهذا كما روي عن علي -عليه السلام- أنه قال: «لكلّ شيء قيمة وقيمة المرء ما يُحسِن»⁽¹⁾.

4- هدَفَ هذا العبور الانتقال بالقلب من أحد مظاهر الإعجاز الديني (تعليم الجوارح وإلهامهم) إلى أحد المحطات الأخروية، وهي الوقوف للحساب، وفي ذلك تنبيه إلى عظمة الباري وكبريائه، فالله سبحانه وتعالى يحصي ما لا يحصى من أعمال عباده، بغير عقد أصابع، ولا فكر روية كما يفعل العجزة الضعفة من أعمال عباده، فهو -سبحانه- سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم، حيث يسأله السائلون كلّ واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا وفي الآخرة، فيُعطي كل واحد مطلوبه من غير أن يشته عليه شيء من ذلك، ولو كان الأمر مع واحد من المخلوقين لطلال العد واتصل الحساب⁽²⁾.

5- الانتقال من الامتنان بذكر الطيبات (المباحات) إلى التذكير بيوم الحساب إيذاناً بالاهتمام لأمر المطعم، والتخويف من أكل الحرام، فالحرام وإن استطابه الآكل في العاجل، إلا أنه يصير -بسبب سوء العقبة- مضرّة ومهلكة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: الآية 10].

وقد روي عن ثقيف الزاهد أنه قال: من أكل الحرام فقد خان جميع النّاس، حيث لا يُستجاب دعاؤه⁽³⁾.

(1) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج1، ص371، بتصرف.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص220، بتصرف.

(3) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج3، ص15.

الموضع السابع

أولاً- نص الآية:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ الْخَالِصِينَ غَيْرِ مُسْلَفِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ



انحياز

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

بعدما بين سبحانه أنه أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين، بين كذلك أنه أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا، ومنها إحلل الطيبات، فقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ...﴾ الآية (1).

(1) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 11، ص 293.

ويرى الطاهر ابن عاشور أنّ مناسبة ذكر ذلك عقب قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: 3] هو بيان أنّ إحلال الطيبات يعدّ كذلك منّة كبرى؛ لأنّ إلقاء الأحكام بصفة كليّة نعمة في التفقه في الدين⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

في الآية تأكيدٌ لما أحلّه الله من الطيبات، ودعوة للتفصي عمّا كان عليه المشركون من عدم التوقي من المُحرّمات.

- قوله: ﴿الْيَوْمَ﴾ حرف افتتاح يفتح به الكلام للإعلام، دون قصد الإشارة إلى وقت مخصوص⁽²⁾، ونظيره قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ [المائدة: 3]، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3]

- قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ عطف جملة وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم على جملة اليوم أحل لكم الطيبات لأجل ما في هذه الرخصة من المنّة لكثرة مخالطة المسلمين أهل الكتاب، فلو حرّم الله عليهم طعامهم لَشَقَّ ذلك عليهم⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ ابتداء وخبر، والطعام في كلام العرب ما يطعمه المرء ويأكله، وإضافته إلى أهل الكتاب للملابسة، أي ما يعالجه أهل الكتاب بطبخ أو ذبح⁽⁴⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص119.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص461، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص119.

(3) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص158، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص119.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص119.

وحكمة الرخصة في أهل الكتاب: لأنهم على دين إلهي يُحَرِّمُ الخبائث، ويتقي النجاسة، ولهم في شؤونهم أحكام مضبوطة متبعة لا تظنّ بهم مخالفتها، وهي مستندة للوحي الإلهي، بخلاف المشركين وعبدة الأوثان⁽¹⁾.

وفيه ذلك دليل على أنه يجوز للمسلمين أن يطعموا أهل الكتاب من ذبائهم، وهذا من باب المكافأة والمجازاة وإخبار المسلمين بأنّ ما يأخذونه منهم من أعراض الطعام حلال لهم بطريق الدلالة الالتزامية⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾. تنبيهاً إلى التيسير في مخالطتهم، فأباح لنا طعامهم، وأباح لنا أن نطعمهم طعامنا، فعلم من هذين الحكمين أنّ علة الرخصة في تناولنا طعامهم هو الحاجة إلى مخالطتهم، وذلك أيضاً تمهيد لقوله بعد⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ دلّت الآية على حل نكاح العفائف من الكتابيات⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ والأجور: المهور، وسُمّيت هنا ﴿أَجُورًا﴾ مجازاً في معنى الأعواض عن المنافع الحاصلة من آثار عقدة النكاح، على وجه الاستعارة أو المجاز المرسل. والمهر شعار متقادم في البشر للترفة بين النكاح وبين المخادنة⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ فيه منع الزنا العلني (السفاح)، والسريّ (الأخدان)، فلم يبق إلا الإحصان وهو التزوج⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه.

(2) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص19.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص119.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص461.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص119.

(6) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص295، والواحدي، التفسير البسيط، ج7، ص273.

- قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ والحَبْطُ - بسكون الموحدة - والحَبُوط: فساد شيءٍ كان صالحًا، ومنه سُمِّيَ الحَبْطُ - بفتحين - مرض يصيب الإبل من جراء أكل الخضر في أول الربيع فتتفخ أمعاؤها وربما ماتت⁽¹⁾.

رابعًا- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما وجه تعلق صدر هذه الآية وهو في الامتنان بِعَجْزِهَا وهو في الزجر والوعيد؟ وما هي تفسيرات هذا العبور؟
قلت: يمكن تجلية ذلك في النقاط الآتية:

1- الحكمة من ذلك هي التذكير بوجوب الاحتفاظ بالنعم وتعهدها بالشكر، ويدلّ على ذلك التعبير بالفعل «حبط»، فهو مؤذن بأنَّ الحابط كان صالحًا فانقلب إلى فساد. والمراد من الفساد هنا الضياع والبطلان، وهو أشدّ الفساد، وحذف الوصف لدلالة الفعل عليه، وهذا تشبيه لضياع الأعمال الصالحة بفساد الذوات النافعة، ووجه الشبه عدم انتفاع مكتسبها منها، والمراد ضياع ثوابها وما يترقبه العامل من الجزاء عليها والفوز بها⁽²⁾.
المقصود منه الترغيب فيما تقدّم من التكاليف والأحكام، يعني ومن يكفر بشرائع الله ويتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة.

2- الإشارة إلى أنّ «الطيبّ» ليس ما تستطيه النفوس، ولكن الطيب ما يوجد فيه رضاء الحقّ - سبحانه - فتوجد عند ذلك راحة القلوب⁽³⁾.

3- فيه التحذير من خطورة التألّي على الله تعالى، والجرأة على أحكام شريعته، فمن بدل شيئًا ممّا أحلّ الله فجعله حرامًا، أو أحلّ شيئًا ممّا حرّم الله فهو كافر بإجماع،

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص125.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص125.

(3) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص404.

وقد حبط عمله أي حبط جميع ما تقرب به إلى الله جل ثناؤه⁽¹⁾، وعلى هذا يُحمل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾: أي: بالأمر التي يَجِبُ الإيمان بها، والتي من جملتها: الأحكام المتعلقة بالحلّ والحُرمة، ويمتنع عن قبولها فقد حبط عمله الصالح الذي عمله قبل ذلك، وبطل ثوابه وخسر في الآخرة ما أعدّه الله للمؤمنين من الجزاء العظيم على الإيمان الصحيح، وهو إيمان الإذعان والعمل⁽²⁾.

وقد ذكر بعض المفسرين -كالسمرقندي وغيره- أنه حينما نزل قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ﴾ ثم رخص من حالة الاضطرار، قال بعضهم: لا نأخذ الرخصة من الاضطرار فنزل: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾⁽³⁾.

4- أن كفران النعم هو من أشد أنواع الخسران والحرمان، فمن تنكّر لأنعم الله استحق الخسارة العظمى في الآخرة، وكان من المغبونين في العقوبة.

5- مع إقرار الله تعالى للمسلمين بالزواج من الكتابيات وإباحته لهم، إلا أن بعض المسلمين قد يعجبه حسنهنّ فيتنازل عن دينه استرضاءً لهنّ، فعبّرت الآية من خطاب الامتنان مباشرة إلى خطاب العظة والتذكير، تحذيرًا لناكحهنّ من الميل إلى دينهن، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾.

6- فيه تنبيه لطيف إلى أنّ أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة بإباحة ذبائحهم ونكاح نسائهم إلا أنّ ذلك غير حاصل لهم في الآخرة، لأنّ كل من كفر بالله ووجد نبوة محمد ﷺ، فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج2، ص152، والواحدي، التفسير البسيط، ج7، ص275.

(2) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج1، ص371.

(3) ينظر: المراغي، تفسير المراغي، ج6، ص60، بتصرف.

(4) ينظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج2، ص15.

الموضع الثامن

أولاً- نص الآية:

أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ، مَتَلَعًا لَكُمْ وَلِلسَّبَاةِ وَحَرَمٌ عَلَيْكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ
صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

الآية استئناف بياني نشأ عن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: الآية 95]، فإنه اقتضى تحريم قتل الصيد على المحرم وجعل جزاء فعله هدي مثل ما قتل من النعم، فكان السامع بحيث يسأل عن صيد البحر؛ لأنَّ أخذه لا يُسَمَّى في العرف قتلاً، وليس لما يُصاد منه مثل من النعم، ولكنَّه قد يشك لعل الله أراد القتل بمعنى التسبب في الموت، وأراد بالمثل من النعم المقارب في الحجم والمقدار، فبيَّن الله للنَّاس حكم صيد البحر وأبقاه على الإباحة؛ لأنَّ صيد البحر ليس من حيوان الحرم، إذ ليس في شيء من أرض الحرم بحر⁽¹⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص52.

ثالثًا- معنى الآية الكريمة:

هذا حكم بتحليل صيد البحر وهو كل ما صيد من حيتانه، وهذا التحليل هو للمحرم وللحلال، والصيد هنا أيضًا يراد به الصيد، وأضيف إلى البحر لما كان منه بسبب⁽¹⁾.

- قوله: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ المُراد بالصيد المَصِيد ليجري اللفظ على سَنَنِ واحد في موقعه في هذه الآيات⁽²⁾، أي: أحلَّ لكم قتله، أي إمساكه من البحر. يُريد: ما أصيب من داخل البحر⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ الضمير عائد إلى البحر، أي: وطعام البحر، أي: ما لفظه البحر أو حسر عنه الماء⁽⁴⁾.

وإنما عطف طعام البحر على صيده؛ لأنَّ الصيد ما صِيدَ بالحيلة حال حياته، والطعام ما يوجد مما لفظه البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿مَتَلَعًا﴾ وقد انتصب لكونه مصدرًا مُؤَكَّدًا إلا أنه لما قيل: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ﴾ كان دليلًا على أنه مُنعم به، كما أنه لما قيل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] كان دليلًا على أنه كتب عليهم ذلك فقال: ﴿كِتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 24]⁽⁶⁾.

- قوله: ﴿وَالسَّيَّارَةَ﴾ والسيارة: الجماعة السَّائرة في الأرض للسفر والتجارة، مؤنث سيار، والتأنيث باعتبار الجماعة. قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يوسف: 19]. والمعنى

(1) ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج12، ص355، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص241.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص337.

(3) ينظر: الواحدي، التفسير الوسيط، ج2، ص231.

(4) المصدر نفسه.

(5) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص337.

(6) المصدر نفسه.

أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ تَمْتَعُونَ بِأَكْلِهِ وَيَتَمَتَعُ بِهِ الْمُسَافِرُونَ، أَي تَبِعُونَهُ لِمَنْ يَتَّجِرُونَ وَيَجْلِبُونَهُ إِلَى الْأَمْصَارِ⁽¹⁾، يَعْنِي مَنَفَعَةً لِلْمَسَافِرِ وَالْمَقِيمِ، فَالطَّرِي لِلْمَقِيمِ، وَالْمَالِحَ لِلْمَسَافِرِ⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ فكلَّ صَيْدٍ صَادَهُ الْمُحْرِمُ مِنَ الْبَرِّ أَوْ صَيْدٍ لَهُ بِأَمْرِهِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَكْلُهُ، وَهَذَا إِيمَاءٌ لِتَقْلِيلِ مَدَّةِ التَّحْرِيمِ، وَإِيمَاءٌ إِلَى نِعْمَةِ اقْتِصَارِ تَحْرِيمِهِ عَلَى تِلْكَ الْمَدَّةِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَحَرَمَهُ أَبَدًا⁽³⁾.

وفي «الموطأ»: «أَنَّ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ لِعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ: يَا بَنَ أَخْتِي إِنَّمَا هِيَ عَشْرٌ لَيْالٍ [أَي مَدَّةَ الْإِحْرَامِ] فَإِنْ تَخَلَّجَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَدَعِهِ، تَعْنِي: أَكَلَ لَحْمَ الصَّيْدِ⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إِذَا أُضِيفَتِ التَّقْوَى إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَالْمَعْنَى: اتَّقُوا سَخَطَهُ وَغَضَبَهُ. وَهُوَ أَعْظَمُ مَا يُتَّقَى، وَعَنْ ذَلِكَ يَنْشَأُ عِقَابُهُ الدُّنْيَوِيُّ وَالْآخِرِيُّ⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الْحَشْرُ هُوَ جَمْعُ النَّاسِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ لِمَوْقِفِ الْحِسَابِ، وَأَهْلُ اللُّغَةِ يَقُولُونَ: الْحَشْرُ الْجَمْعُ مَعَ سَوْقٍ وَانْبِعَاثٍ، وَمَنْ أَسْمَاءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «الْحَاشِرَ»، مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى قَدَمِيهِ، كَأَنَّهُ يَقْدِمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُمْ خَلْفَهُ. وَمَحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ لِمَا كَانَ آخِرَ الْأَنْبِيَاءِ حَشْرَ النَّاسِ فِي زَمَانِهِ⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص52.

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج2، ص96، والفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج12، ص337.

(3) ينظر: الواحدي، التفسير الوسيط، ج2، ص231.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص52.

(5) ينظر: تفسير ابن رجب، ج1، ص361.

(6) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص66.

وقوله: ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ وفيه إجراء الوصف بالموصول وتلك الصلة تذكير بأنَّ المرجع إلى الله ليعدَّ النَّاس ما استطاعوا من الطاعة لذلك اللقاء⁽¹⁾.

ويحتمل قوله: ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾، أي: إلى حُكْمه تصيرون؛ كقوله - تعالى -: ﴿لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: الآية 88]⁽²⁾.

وهذا تقدم من الله تعالى ذكره إلى خلقه بالحدز من عقابه على معاصيه، أي: اخشوا الله واحذروه بطاعته فيما أمركم به من فرائضه وفيما نهاكم عنه في هذه الآيات التي أنزلها على نبيكم ﷺ، من النهي عن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، وعن إصابة صيد البر وقتله في حال إحرامكم وفي غيرها، فإنَّ لله مصيركم ومرجعكم، فيعاقبكم بمعصيتكم إياه، ومجازيكم فيثيبكم على طاعتكم له⁽³⁾.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما وجه اتصال الامتنان بالتحذير؟ وما سرّ هذا العبور؟

حوى هذا العبور عدداً من الأسرار التي نلمح منها ما يلي:

- 1- لما بَانَ في هذه الآيات تعظيم الحرم والحرمة بالإحرام من أجل الكعبة وأنها بيت الله وعنصر هذه الفضائل، ذَكَرَ تعالى بأمر الحشر والقيامه مبالغة في تعظيمها⁽⁴⁾.
- 2- حينما ذكرت الآية اجتماع النَّاس في الحج -وهو اجتماع غفير لا تكاد تظهر فيه المخالفة- قابله الله تعالى باجتماع من نوع آخر، وهو يوم الحشر الذي يُساق فيه النَّاس إلى مصائرهم، فينبعث كل واحد فيهم إلى حسابه.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص52.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص628.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج11، ص89.

(4) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص243، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص324.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَتَنَجَّوْا بِالْإِنَّمِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المجادلة: الآية 9]، فإنَّ خفاء معصية التناجي استوجب التهديد بيوم الحشر الذي هو يوم الكشف والمجازاة.

3- لما كان حجَّ العرب مشوباً بالشرك، اغتنم التنزيل تشريع أحكام الصيد للتأكيد على أمر التوحيد، وقطع التعلق بغير الله تعالى، فقال: ﴿وَآتَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ لثلا يتوهم أحد إمكانية الالتجاء إلى غيره.

4- هدَفَ العبور السريع من الوعد إلى الوعيد للتذكير بضرورة تعظيم شعائر الله تعالى، ذلك ومن يُعظَّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب.

5- اجتمع في الدال الثاني من العبور (خطاب التذكير) الأمر بالتقوى المُستوجبة للاجتناب مع ذكر الحشر الذي يستدعي الإقبال، وهو في الظاهر جمعٌ بين مُتقابلين. والسرّ: هو التنبيه إلى ضرورة سدّ ذرائع الفساد المحققة أو المظنونة.

6- من أغراض هذا العبور التأكيد على اختبار المخاطبين، فقد كان الصيد أحد معاش العرب فابتلاهم الله بتحريمه مع الإحرام وفي الحرم، كما ابتلى بني إسرائيل أن لا يعتدوا في السبت، وكان نزول الآية في عام الحديدية، حيث ابتلاهم الله بالصيد، أحرم بعضهم وبعضهم لم يحرم، فكان إذا عرض صيد اختلفت فيه أحوالهم، فجاء التذكير بتقوى الله وبيوم الحشر، إمعاناً في التحذير والتشديد.

الموضع التاسع

أولاً- نص الآية:

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ
 ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّثَمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا
 كُنتُمْ تَعْمَلُونَ



عبر ثانياً



عبر أولاً

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما بيّن سبحانه سعة علمه بالآية الأولى ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا نَدبُهَا وَأَنزَلْنَا عَلَيْهَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَيَّجْنَا بِهِهَا وَبَشَرْنَا لَهَا أَنَّهَا نَخْلٌ حَافِيٌّ يَسْرُبُهُ الرَّعْيُ وَتَنْسَوِيهِ الْغَنَاقِلُ﴾ [الأنعام: 59] بيّن عظيم قدرته بهذه الآية ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ وهو كونه قادراً على نقل الذوات من الموت إلى الحياة ومن النوم إلى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الأحوال وتديريها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة، فذلك كلّ من دلائل الإلهية تعليمياً لأوليائه ونعيّاً على المشركين أعدائه⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص12، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص275.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ صيغة قصر لتعريف جزأي الجملة، أي هو الذي يتوفى الأنفس دون الأصنام فإنها لا تملك موتاً ولا حياة⁽¹⁾.
والمراد بالوفاة هنا: النوم؛ لأنه يقبض الأرواح فيه عن التصرف بالنوم، كما يقبضها بالموت⁽²⁾.

وقد استُعيِر التوفي من الموت للنوم لما بينهم من المشاركة في زوال الإحساس والتمييز؛ فإنَّ أصله قبض الشيء بتمامه⁽³⁾. فإطلاقه على النوم مجاز لشبه النوم بالموت في انقضاء الإدراك والعمل وتعطل جملة البدن عن كل الأعمال، فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار، فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ معنى جرحتم كسبتم، وأصل الجرح تمزيق جلد الحي بشيء محدد، مثل السكين والسيف والظفر والناب⁽⁵⁾.
وجملة ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ معترضة لقصد الامتتان بنعمة الإمهال، أي لولا فضله لما بعثكم في النهار مع علمه بأنكم تكتسبون في النهار عبادة غيره ويكتسب بعضكم بعض ما نهاهم عنه كالمؤمنين⁽⁶⁾.

- قوله: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُم فِيهِ﴾ أي: يُوقظكم في النهار، ويرد إليكم أرواح الحواس⁽⁷⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص275.

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص122، والفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص12.

(3) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص165.

(4) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص12، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص275.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص275.

(6) المصدر نفسه.

(7) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص122، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص300.

و(البعث) هنا مستعار للإفاقة من النوم؛ لأنَّ البعث شاع في إحياء الميت وخاصة في اصطلاح القرآن قالوا: ﴿أَعْدَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعَظْمًا أَعْنَا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: 82]، وحسن هذه الاستعارة كونها مبنية على استعارة التوفي للنوم تقريبًا لكيفية البعث التي حارت فيها عقولهم، فكل من الاستعارتين مرشح للأخرى⁽¹⁾.

- قوله: ﴿لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ اللام في (ليقضى أجل مُسَمًّى) لام التعليل؛ لأنَّ من الحكم والعلل التي جعل الله لها نظام اليقظة والنوم أن يكون ذلك تجزئة لعمر الحي، وهو أجله الذي أُجِّلَتْ إليه حياته يوم خلقه، كما جاء في الحديث يؤمر بكتب رزقه وأجله وعمله⁽²⁾.

هذا، وإن من تتبع ذكر الأجل المُسَمًّى في القرآن في سياق الكلام عن النَّاس يراه قد ورد في عمر الإنسان الذي ينتهي بالموت⁽³⁾.

فمعنى «مُسَمًّى» عنده أي لا يعلمه، غيره كذا قالوا. وهذا إنما يظهر إذا أريد بهذا الأجل الساعة، أي: القيامة؛ لأنها هي التي لم يطلع عليها ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلًا. وأمَّا إذا أريد به الموت فالأظهر أن يكون معنى كونه مُسَمًّى عنده أنه مكتوب عنده في الكتاب الذي كتب به مقادير السَّمَاوَات والأرض وفيما يكتبه الملك عندما ينفخ الروح في الجنين، كما ثبت في حديث الصحيحين «ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»⁽⁴⁾، فمعنى العندية إذا اختصاص ذلك بالعالم العلوي الذي لا يصل إليه كسبنا، فهي عندية تشرىف وخصوصية، وهذه الكتابة كالعلم الإلهي بالشيء لا تقتضي الجبر ولا سلب اختيار العبد⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص275.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص32، والماوردي، النكت والعيون، ج3، ص122، وابن عاشور، ج7، ص275.

(3) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج7، ص249.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، باب كيفية خلق آدم، حديث (2643).

(5) المنار 143/7

- قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ يعني بالبعث والنشور في القيام.

و(المرجع) مصدر ميمي، فيجوز أن يكون المراد الرجوع بالموت؛ لأنّ الأرواح تصير في قبضة الله ويظل ما كان لها من التصرف بإرادتها. ويجوز أن يكون المراد بالرجوع الحشر والنشور يوم القيامة، وهذا أظهر⁽¹⁾.

- قوله: ﴿ثُمَّ يُبَيِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، أي: يعلمكم إعلام توقيف ومحاسبة⁽²⁾.

رابعاً- جماليات العبور:

فإن قيل: ما سر الانتقال من الحديث عن منة التنويم بالليل إلى الحديث عن البعث والنشور؟

والجواب عن ذلك من وجوه متعددة:

1- تعلق المنكرون للبعث بانذار أثر الحياة بعد الموت، فجاءت هذه المشابهة ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾ مبالغة في الاستدلال على الإحياء بعد الموت، فكأنه سبحانه وتعالى يقول: أليس في ذهاب أرواح هذه الحواس ثم ردها دون أن يبقى لها أثر ألا يدل على البعث بعد الموت وإن لم يبق من أثر الحياة شيء؟!!

ثم إنّ الجمع بعد التفرق أمر معتاد عند الخلق؛ نحو ما يجمع من التراب المتفرق فيجعله طيناً، ورفع البناء من مكان، ووضع في مكان آخر، وغير ذلك من جمع بعض إلى بعض، وتركيب بعض على بعض؛ فدل ذلك أن الأعجوبة في ردّ ما ذهب كلاً حتى لم يبق له أثر، لا في جمع ما تفرّق واندرثر⁽³⁾.

(1) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص122، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص275.

(2) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج2، ص300.

(3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج4، ص103.

2- من أسرار هذا الانتقال البديع بعث الرجاء برحمة الله تعالى والتعجيب من عفوهِ، فكما أنه سبحانه لا يُعاقبك بالليل، على ما جرحت بالنهار مع علمه بأفعالك، فبالأحرى ألا يُعذّبك غداً- إذا توفّاك- على ما علمه من قبيح أحوالك⁽¹⁾.

3- تأكيد الامتنان وتوضيحه، فاستعارة البعث للإفاقة من النوم هو بغرض تعريف الخلق بنعمة رد الروح إلى البدن بعد الإفاقة من النوم.

ذلك أنّ لكلّ حاسة من هذه الحواس روحاً تُقبض عند النوم، ثم تردّ إليها، سوى روح الحياة فإنها لا تقبض؛ لأنه يكون أصم بصيراً متكلماً ناطقاً، ويكون أعمى سميعاً، ويكون أخرس سميعاً بصيراً، فثبت أنّ لكلّ حاسة من حواس النفس روحاً على حدى تُقبض عند النوم، ثم تردّ إليها إذا ذهب النوم.

وأما الروح التي بها تحيا النفس: فإنه لا يقبض ذلك منه إلا عند انقضاء أجله وهو الموت⁽²⁾.

4- ترسيخ دلائل الوحداية في أنفس النَّاس وتقوية الإيمان بها، فبعد أن ذكر سبحانه دلائلها في الإفاقة بعد النوم، وهي دلائل محسوسة مشاهدة، ناسب أن ينتقل إلى ذكر البعث تقريباً له إلى الأذهان، وتثبيتاً له في قلوب المُشكّكين.

5- من أغراض هذا العبور تظهير قدرة الله، فهو الغالب على خلقه، العالي عليهم بقدرته، فكما أحوجهم إلى النوم في الدنيا، قَهَرَهُم بالبعث والنشور في الآخرة، وهذا بخلاف معبوداتهم العاجزة المقهورة.

6- فيه زيادة تقريع للكفرة وتفنيد إشراكهم، فكما أنهم ملقون كالجيف بالليل، فإنّ الله تعالى يبعثهم يوم القيامة كأنهم جراد منشر، والله القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير.

(1) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج1، ص 479 بتصرف.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج4، ص 103.

الموضع العاشر

أولاً- نص الآية:

يَبَيِّنِي ۖ ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوْءَ تِكُمْ وَرِيْشًا ۗ
وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ
مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

بعد أن فَصَّ الله تعالى على بني آدم قصة نشأتهم الأولى وأنبأهم بما كان من عُري سلفهم الأول، أظهر لهم المِنَّة بما خَلَقَ مِنَ اللِّبَاسِ، فقال: ﴿يَبَيِّنِي ۖ ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوْءَ تِكُمْ وَرِيْشًا ۗ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 26].

يقول الإمام الرازي: «لما ذكر الله واقعة آدم في انكشاف العورة أنه كان يخصف الورق عليها أتبعه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب أنه أفدرهم على التستر»⁽¹⁾.

(1) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص221.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿يَبَيِّنَ ءَادَمَ﴾ ابتدئ الخطاب بالنداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشرائش قلوبهم من جهة، ولإشعارهم بأنها موروثة تستحق مزيداً من الشكر والامتنان من جهة ثانية⁽¹⁾.

- قوله: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ﴾ استعار فعل «الإنزال» تشریفاً لشأن «اللِّبَاسِ»، بأنّه مُنَزَّلٌ على النَّاسِ من عند الله تعالى، وهو في ذلك كسائر الملهمات العظيمة النَّفْعِ، كالحديد في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: 25]، والأنعام في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَلِيَّةً أَزْوَاجَ﴾ [الزمر: 6]⁽²⁾.

- قوله: ﴿يُورِي سَوَاءَتِكُمْ﴾ أي يستر عوراتكم، فهي صفةٌ للحدِّ الأدنى من اللِّبَاسِ الذي يعدّ فاقده ذليلاً مهيناً، وسُمِّيَتِ العورة سوأة؛ لأنّه يسوء صاحبها انكشافها⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَرِيشًا﴾ الريش: لباسُ الزَّيْتَةِ على ما يستر العورة، وهو مُستعار من ريش الطير؛ لأنّه زيتته، وليس في أجناسِ الحيوان كالطير في كثرة أنواع ريشها وبهجة مناظرها وتعدد ألوانها⁽⁴⁾.

والامتنان به يُؤخذ من الامتنان بما فوّه بطريق المفهوم من الأسلوب، أو هو داخل فيه بطريق المنطوق على ما اخترنا آنفاً⁽⁵⁾.

والمقصود: أنزلنا عليكم لباسين لباس الضرورة الساتر للعورة، ولباس الزينة والتجمل.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص72.

(2) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص318، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص72.

(3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج4، ص393، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص318، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص72.

(4) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص318، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص72.

(5) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص318.

- قوله: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ حُذِفَ الْمُضَافُ، يُرِيدُ: لِبَاسَ أَهْلِ التَّقْوَى، وَقَدْ فَسَّرَتْ «التَّقْوَى» بِتَأْوِيلَاتٍ كَثِيرَةٍ، فَقِيلَ: الْإِيمَانُ، وَقِيلَ: الْحَيَاءُ، وَقِيلَ: الْعَمَلُ الصَّالِحُ، وَقِيلَ: السَّمْتُ الْحَسَنُ، وَقِيلَ: خَشْيَةُ اللَّهِ، وَقِيلَ: الدِّينُ، وَقِيلَ: الْقُرْآنُ.

وَالرَّأْيُ: أَنَّ جَمِيعَ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ لَا تَتَعَارَضُ مَدْلُولَاتِهَا فِي الْإِشْتِرَاكِ وَفِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَالْأَمْرُ أَوْسَعُ فِيمَا يَسْمُونَهُ عَمُومِ الْمَجَازِ، فَهِيَ تَنْتَمِي إِلَى اللَّبَاسِ الَّذِي ذُكِرَ؛ وَهِيَ حِجَابٌ لِصَاحِبِهَا مِنَ الْمَعَاصِي، فَهِيَ خَيْرُ لِبَاسٍ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ. - قوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ الْإِشَارَةُ لِتَعْظِيمِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ، وَهِيَ عَائِدَةٌ عَلَى لِبَاسِ التَّقْوَى، أَي: أَنَّ لِبَاسَ التَّقْوَى خَيْرٌ مِنَ الرِّيَاشِ وَاللَّبَاسِ⁽¹⁾.

وَاسْتِعْمَالَ اسْمِ الْإِشَارَةِ مَكَانَ الضَّمِيرِ فِي الرِّبْطِ، وَجَعَلَ جُمْلَةً ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ خَبْرًا لِقَوْلِهِ: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾، كَلَّ ذَلِكَ تَأْكِيدًا عَلَى مَضْمُونِهَا بِتَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ⁽²⁾.

- قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ﴾ أَي: ذَلِكَ الَّذِي ذَكَرَ مِنْ نَعْمِ اللَّهِ بِإِنزَالِ أَنْوَاعِ الْمَلَابِسِ الصُّورِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَدَلَائِلِ إِحْسَانِهِ إِلَى بَنِي آدَمَ وَكَثْرَةِ نِعْمِهِ عَلَيْهِمُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَعَدَّهُمْ وَتَوْهَلَهُمْ لِتَذَكُّرِ فَضْلِهِ وَمِنِّهِ وَالْقِيَامِ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ شُكْرِهَا، وَاتَّقَاءِ فِتْنَةِ الشَّيْطَانِ لَهُمْ بِإِبْدَاءِ الْعُورَاتِ تَارَةً وَبِالْإِسْرَافِ فِي الزِينَةِ تَارَةً أُخْرَى⁽³⁾. - قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ ضَمِيرُ الْغَيْبَةِ فِي ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ التَّفَاتُّ، أَي: جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ آيَةً لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ عَظِيمَ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَانْفِرَادِهِ بِالْخَلْقِ وَالتَّقْدِيرِ وَاللُّطْفِ، وَفِي هَذَا الْإِتِّفَاتِ تَعْرِيفُ بَمَنْ لَمْ يَتَذَكَّرْ مِنْ بَنِي آدَمَ فَكَانَهُ غَائِبًا عَنِ حَضْرَةِ الْخُطَابِ⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الماوردی، النکت والعیون، ج 2، ص 215.

(2) ينظر: محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج 8، ص 318، وابن عاشور، التحریر والتنویر، ج 8، ص 72.

(3) ينظر: محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج 8، ص 318.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحریر والتنویر، ج 8، ص 73.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: جملة ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ هل معطوفة على ما قبلها أم أنها للاستئناف؟ وإذا كانت للعطف، فما وجه الانتقال من اللباس الحسي إلى اللباس المعنوي المجازي؟

والجواب من أوجه متعددة:

1- وقع العبور من اللباس الحسي إلى اللباس المعنوي بغرض التحريض على التقوى، فيكون التقدير: إن لباس التقوى الذي قد علمتموه خير لكم عند الله من الثياب التي تواري سوءاتكم، ومن الرياش التي أنزلناها إليكم⁽¹⁾. وهو أولى من تأويلها على النصب بأنّها نوع ثالث من اللباس وهو لباس الاحتشام والالتزام.

2- فإن قيل: إذا كانت الجملة الثانية لإفادة العبور، فلماذا عبّر عنها بـ«اللباس»؟
أطلق عليها اللباس لاحتمالين⁽²⁾:
الأول: تخييل التقوى بلباس يُلبس.

والثاني: تشبيه ملازمة تقوى الله بملازمة اللبس لباسه، كلون من ألوان المُشاكلَة، كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: 187]، وهذا المعنى الرفع أليق به. ويكون استطراداً للتحريض على تقوى الله، فإنها خير للناس من منافع الزينة.

3- تحدث الطبري عن شمولية هذا العبور، فقال: «وأولى الأقوال بالصحة في تأويل قوله: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾، استشعار النفوس تقوى الله في الانتهاء عما نهى الله عنه من معاصيه، والعمل بما أمر به من طاعته، وذلك يجمع الإيمان، والعمل الصالح، والحياء،

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج12، ص366.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص74.

وخشية الله، والسَّمت الحسن؛ لأنَّ من اتقى الله كان به مؤمناً، وبما أمره به عاملاً ومنه خائفاً، وله مراقباً، ومن أن يرى عند ما يكرهه من عباده مستحيماً. ومن كان كذلك ظهرت آثار الخير فيه، فحسن سمته وهديه، ورئيت عليه بهجة الإيمان ونوره⁽¹⁾.

4- أبان الطبري عن الغرض من استعارة بـ«اللباس» للتقوى بقوله: «عنى بـ(لباس التقوى)، استشعار النَّفس والقلب ذلك؛ لأنَّ «اللباس» إنّما هو ادراع ما يُلبس، واجتياح ما يُكتسى، أو تغطية بدنه أو بعضه به. فكلّ من ادراع شيئاً واجتباحه حتى يرى عينه أو أثره عليه، فهو له «لابس» ولذلك جعل جِلّ ثناؤه الرجال للنساء لباساً، وهُنَّ لهم لباساً، وجعل اللّيل لعباده لباساً⁽²⁾.

5- يكتنز هذا العبور بعداً عقائدياً دالاً على وحدانية الله وربوبيته، حيث ربطت الآية بين المنافع الأرضية (مُمَثَّلَةٌ في اللباس الصوري الحسي) والمنافع الأخروية (مُمَثَّلَةٌ في اللباس المعنوي) مع بعد ما بينهما، للدلالة على أن منشئهما ومدبرهما واحد؛ لأنه لو كان تدبير اثنين، ما اتسق تدبيرهما؛ لاتصال منافع أحدهما بالآخر⁽³⁾.

6- تسلّح هذا العبور باستئنافين يؤذنان بعظيم النعمة وأنّ اللباس آية من آيات الله تدل على علمه ولطفه، وتدلل على وجوده⁽⁴⁾.

7- في هذا العبور إشارة إلى اختصاص كلّ مذكور بلباس، فللنفس لباس من التقوى وهو بذل الجهد والروح، وللقلب لباس من التقوى وهو صدق القصد بنفي الطمع، وللروح لباس من التقوى وهو ترك العلائق وحذف العوائق.
وللسرّ لباس من التقوى وهو نفي المساكنات والتصاوغ من الملاحظات⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج 12، ص 366.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: الماتريدي، النكت والعيون، ج 4، ص 395.

(4) المصدر نفسه.

(5) ينظر: القشيري، اللطائف والإشارات، ج 1، ص 527.

8- لما ذكر تعالى واقعة آدم في انكشاف العورة أنه كان يخصف الورق عليها أتبعه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبّه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب أنه أقدرهم على التستر⁽¹⁾.

9- لما بين تعالى أنه أمر آدم وحواء بالهبوط إلى الأرض وجعل الأرض لهما مستقرًا بين بعده أنه تعالى أنزل كل ما يحتاجون إليه في الدّين والدنيا ومن جملتها اللباس الذي يحتاج إليه في الدّين والدنيا⁽²⁾.

10- اللباس من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني أنزله عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه⁽³⁾.

11- في هذا العبور تدرج لطيف، استهله بذكر اللباس الحسيّ، وقسمه على ساتر ومزّين، ثم أتبعه المعنوي، فعلم أنّ ساتر العورات حسيّ ومعنويّ، فالحسيّ لباس الثياب، والمعنويّ التحليّ بما يبعث على المناب؛ ثم زاد في تعظيم المعنوي بقوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ أي ولباس التقوى هو خير من لباس الثياب، ولكنه فصل باسم الإشارة المقترن بأداة البعد، إيماً إلى علو رتبته وحسن عاقبته لكونه أهم اللباسين؛ لأنّ نزعه يكون بكشف العورة الحسيّة والمعنويّة، فلو تجمّل الإنسان بأحسن الملابس وهو غير مُتَّقٍ كان كله سوءات، ولو كان مُتَّقِيًا وليس عليه إلا حُرَيْفَةٌ تواري عورته كان في غاية الجمال والستر والكمال، بل ولو كان مكشوف العورة في بعض الأحوال⁽⁴⁾.

12- في إطار تنزيل هذه الآية على الواقع يرى محمد رشيد رضا أنّ منته تعالى بهذه الصناعات على أهل هذا العصر أضعاف منته على المُتقدِّمين من شعوب بني آدم

(1) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 14، ص 221.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج 7، ص 379.

فيجب أن يكون شكرهم له أعظم، فقد بلغ من إتقان صناعات اللباس أن عاهل ألمانية الأخير (قيصرها) دخل مرة أحد معامل الثياب ليُشاهد ما وصلت إليه من الإتقان، فجزّوا أمامه عند دخوله صوف بعض أكباش الغنم -ولما انتهى من التجوال في المعمل ومُشاهدة أنواع العمل فيه وأراد الخروج قدموا له معطفاً ليلبسه تذكراً لهذه الزيارة، وأخبروه أنه صنع من الصوف الذي جزّوه أمامه عند دخوله - فهم قد نظفوه في الآلات المنظفة فغزلوه بالآلات الغزل فنسجوه بالآلات النَّسج ففصلوه فخاطوه في تلك الفترة القصيرة، فانتقل في ساعة أو ساعتين من ظهر الخروف إلى ظهر الإمبراطور⁽¹⁾.

13- من أسرار العبور في هذه الآية الامتنان بنعمة اللباس في هذا السياق لإفادة الابتلاء، فالله تعالى يختبر بها طالبها ما يقصد منها؟ وواجدها أيشكر المُنعِم عليه بها إذا استعملها، ويقف عند الحدّ المشروع فيها، وماذا يقصد وينوي بترك ما يتركه منها. وفاقدتها أيصبر على فقدها أم يكون ساخطاً على ربّه وحاسداً لأهلها؟⁽²⁾.

14- يتضمّن هذا الانتقال الإشارة إلى قوّة العلاقة بين السر والظاهر، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال: رأيت عثمان على المنبر قال: أيّها النّاس اتقوا الله في هذه السرائر فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول «والذي نفس محمد بيده ما عمل أحد قط عملاً سراً إلا ألبسه الله رداءه علانية إن خيراً فخير وإن شراً فشر» ثم تلا هذه الآية.

15- من أقوى الأسرار وألطفها في هذا العبور أن اللباس الذي يكون في الآخرة هو جزاء على التقوى، فبقدر تقوى المرء في الدنيا تكون لباسه في الآخرة⁽³⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص319.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص320.

الموضع الحادي عشر

أولاً- نص الآية:

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا
ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ
كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما ذكر تعالى دلائل الإلهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم؛ أتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلي، بما نغفل عنه كثيراً من التفكير والتأمل في أظهر أنواع هذه الرحمة، وهو إرسال الرياح وما فيها من منافع الخلق، (وإرسال الرياح هو المقصود الأهم لأنه دليل على عظم القدرة والتدبير) وإنزال المطر الذي هو مصدر الرزق، وسبب حياة كل حي في هذه الأرض، وما فيه من الدلالة على قدرته تعالى على البعث، وما يستحقه عليه من الحمد والشكر، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 57]⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، ج4، ص93، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص413، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص178.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ﴾ أطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة، فإرسال الرياح هبوبها من المكان الذي تهب فيه ووصولها، وحسن هذه الاستعارة أن الرياح مسخرة إلى المكان الذي يريد الله هبوبها فيه فشبهت بالعقل المرسل إلى جهة ما⁽¹⁾.

وعامة المواضع التي ذكر الله تعالى فيها إرسال «الريح» بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب (مثل ريح عاد) كقوله تعالى: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: الآية 24]، وكل موضع ذكر بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: الآية 22]⁽²⁾

وإنما امتن الله بالرياح؛ لأنَّ الهواء من أعظم نعم الله تعالى على الأحياء، إذ وجوده شرط لحياة كل نبات وحيوان، فلو رفعه الله تعالى من الأرض لمات كل حيوان وإنسان في طرفة عين، ولا تتم منافعه إلا بحركته التي يكون بها ريحاً، ومن أهم منافعه العامة توليد المطر الذي هو موضوع الآية⁽³⁾.

- قوله: ﴿نُشْرًا﴾ بضم النون والشين، وهو جمع نشور، مثل: رسل ورسول. ومعناها: النشر التفريق، والنشور الرياح الحية الطيبة لأنها تنثر السحاب، أي تبثه وتكثره في الجو، كالشيء المنشور⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ الرحمة هذه أريد بها المطر، فهو من إطلاق المصدر على المفعول، لأن الله يرحم به. والقريظة على المراد بقية الكلام⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص178.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(3) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص413.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(5) المصدر نفسه.

- قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ﴾ ومعنى أقلت، حملت مشتق من القلّة -وهي الجرة- لأنّ الحامل يعد محموله قليلاً، فالهمزة فيه للجعل⁽¹⁾.

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار، وترفعه الرياح إلى العلو في الجو، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو، فهناك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداها حين كانت منفصلة عن الأخرى، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابةً عظيماً فيثقل، فينمأ، ثم ينزل مطراً. وقد تبين أن المراد من قوله: أقلت غير المراد من قوله في الآية الأخرى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [الروم: الآية 48]⁽²⁾.

- قوله: ﴿سَحَابًا﴾ السحاب: الغيم، والثقال منه المتشعبة ببخار الماء، والمعنى: أن الربّ المدبّر لأمر الخلق هو الذي يرسل الرياح بين يدي رحمته، لعباده بالمطر، أي قدامها مبشرات بها وناشرات لأسبابها⁽³⁾.

- قوله: ﴿ثِقَالًا﴾ الثقال: البطيئة التنقل لما فيها من رطوبة الماء، وهو البخار، وهو السحاب المرجو منه المطر⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿سُقْنَهُ﴾ والمعنى أنا سيرناه إلى أرض ميتة لم ينزل فيها غيث ولم ينبت فيه خضرة، وإنما حياة الأرض بالنبات الحي فيها⁽⁵⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص413، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(3) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص413.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(5) ينظر: مفاتيح الغيب، ج4، ص93.

وحقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي ومسيره وراءه يزجيه ويحثه، وهو هنا مستعار لتسير السحاب بأسبابه التي جعلها الله⁽¹⁾.

- قوله: ﴿لِبَلَدٍ﴾ واللام في قوله: لبلد لام العلة، أي لأجل بلد ميت، وفي هذه اللام دلالة على العناية الربانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعديدية ﴿سُقْنَهُ﴾ بحرف (إلى)⁽²⁾.

- قوله: ﴿مَيِّتٍ﴾ الميت: مجاز أطلق على الجانب الذي انعدم منه النبات، وإسناد الموت المجازي إلى البلد هو أيضاً مجاز عقلي، لأن الميت إنما هو نباته وثمره، كما دل عليه التشبيه في قوله: كذلك نخرج الموتى⁽³⁾.

- قوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي: فأنزلنا بالسحاب الماء، فالباء للآلة أو السببية؛ لأن السحاب آلة لإنزال الماء. أو بالبلد فتكون الباء للظرفية، أي فيه.

والمختار هنا كون الباء للسببية، فإنَّ الريح هي التي تثير السحاب من سطح البحر وغيره من المياه أو الأرض الرطبة وترفعه في الجو، وهي سبب تحول البخار⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ الكناية عائدة إلى الماء؛ لأنَّ إخراج الثمرات كان بالماء⁽⁵⁾. والتمر: اسم لكل ما يتطعم من أعمال الشجرة. والمراد ب﴿كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾: جميع أنواعها على اختلاف طعومها وألوانها وروائحها⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص93، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص413.

(5) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص93،

(6) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، ج1، ص559.

- قوله: ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ قفى على التذكير بهذه الآيات بالتعجب من إنكارهم للبعث، أي: مثل هذا الإخراج لأنواع النبات من الأرض الميتة بإحيائها بالماء نخرج الموتى من البشر وغيرهم، فالقادر على هذا قادر على ذلك⁽¹⁾.
والإشارة بـ﴿كَذَلِكَ﴾ إلى الإخراج المتضمن له فعل فأخرجنا باعتبار ما قبله من كون البلد ميتا، ثم إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزرع والثمر⁽²⁾.

- قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ هذا الشبه فيزول استبعادكم للبعث الذي عبرتم عنه بقولكم: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾؟ ﴿أَيُّدَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾، ﴿أءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾، ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾⁽³⁾.

وجملة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ مستأنفة، والرجاء ناشئ عن الجمل المتقدمة من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾؛ لأن المراد التذكر الشامل الذي يزيد المؤمن عبرة وإيمانا، والذي من شأنه أن يقلع من المشرك اعتقاد الشرك ومن منكر البعث إنكاره⁽⁴⁾.

رابعاً- جماليات العبور وأسراره:

فإن قيل: ما وجه قياس إحياء الموتى يوم القيامة بحياة النبات في الدنيا؟ وما هي أسرار هذا العبور؟

انطوى هذا العبور على جملة من المياسم والأسرار، نذكر منها:

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: تفسير المنار، ج8، ص414.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

1- أن هذا العبور هو من قبيل إدماج الامتتان في الاستدلال، وقد فسّر بوجهين :

الوجه الأول: إن المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال الأمطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الأجسام الرميمة⁽¹⁾.

قال مجاهد: «إذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الأرض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها».

والوجه الثاني: أن التشبيه إنما وقع بأصل الإحياء بعد أن كان ميتا والمعنى: أنه تعالى كما أحيا هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجرة وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد أن كانوا أمواتا؛ لأن من يقدر على إحداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضًا يكون قادرًا على إحداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه إقامة الدلالة على أن البعث والقيامة حق⁽²⁾.

2- في هذا العبور قياس آخر، فمن الأرض ما يكون أرضًا طيبة. فإذا أنزلنا عليها الماء أخرجت نباتها بإذن ربها. فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تخرج ما أخرجت الأرض الطيبة، فشبّه سبحانه الوحي الذي أنزل من السماء على القلوب بالماء الذي أنزله على الأرض، لحصول الحياة بهذا وهذا. وشبه القلوب بالأرض، إذ هي محل الأعمال، كما أن الأرض محل النبات، وأن القلب الذي لا ينتفع بالوحي، ولا يزكو عليه، ولا يؤمن به كالأرض التي لا تنتفع بالمطر، ولا تخرج نباتها به إلا قليلا، لا ينفع. وأن القلب الذي آمن بالوحي وزكا عليه، وعمل بما فيه كالأرض التي أخرجت نباتها بالمطر.

فالمؤمن إذا سمع القرآن وعقله، وتدبره بان أثره عليه، فشبّه بالبلد الطيب الذي يمرح ويخصب، ويحسن أثر المطر عليه، فینبت من كل زوج كريم، والمعرض عن الوحي عكسه⁽³⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص93.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: ابن القيم، التفسير القيم، ج1، ص287.

3- من أسرار هذا العبور أنه تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الإله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج إليه في معرفة المبدأ والمعاد⁽¹⁾.

4- في تقرير هذا العبور تأكيد على عظمة الله وكمال قدرته، وبيانه: إنكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالأزهار والثمار، ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم إنه تعالى أحيها مرة أخرى، فالقادر على إحيائها بعد موتها يجب كونه أيضاً قادراً على إحياء الأجساد بعد موتها فقوله: لعلكم تذكرون المراد منه تذكروا أنه لما لم يتمتع هذا المعنى في إحدى الصورتين وجب أن لا يتمتع في الصورة الأخرى⁽²⁾.

5- فيه إشارة إلى أن الحي لا يولد إلا من حي سواء في ذلك النبات أو الإنسان، فالإنسان يبلى كله إلا عجب الذنب وهو أصل الذنب المسمى بالعصص أو رأس العصص فهو كنوانة النخلة تبقى فيه الحياة كأمنة بعد فناء الجسم، وإن الله تعالى ينزل من السماء ماء فينبت الناس من عجب الذنب كما ينبت البقل، فالمطر يفعل فيه ما يفعل هذا المطر في الحب والنوى⁽³⁾، وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما بين النفتين أربعون.. ويبقى كل شيء من الإنسان إلا عجب الذنب فيه يركب الخلق» هذا لفظ البخاري⁽⁴⁾، وزاد مسلم بعد قوله أربعون، «ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، وليس من الإنسان شيء لا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة»⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص93.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص93، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج8، ص415.

(4) صحيح البخاري، حديث (4814).

(5) صحيح مسلم، حديث (29500).

6- من مقاصد هذا العبور الامتنان: **تقريع المشركين وتفنيد إشراكهم**، ويتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم؛ لأنَّ الموصول دلَّ على أنَّ الصلة معلومة الانتساب للموصول؛ لأنَّ المشركين يعلمون أنَّ للرياح مصرفاً وأنَّ للمطر منزلاً، غير أنهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنية إلى المجهول غالباً، فيقولون: مُطَرْنَا بنوء الثريا- ويقولون: غثنا ما شئنا. مبيئاً للمجهول، أي: أغثنا، فأخبر الله تعالى بأن فاعل تلك الأفعال هو الله، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ﴾، أي: الذي علمتم أنه يرسل الرياح وينزل الماء، هو الله تعالى كقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة: 16]، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصلة. فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التعيين في نحو قولهم: أراحل أنت أم ثاو، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنه لم يقصد به رد اعتقاد، فإنهم لم يكونوا يزعمون أن غير الله يرسل الرياح، ولكنهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيره، فروعى في هذا الإسناد حالهم ابتداء، ويحصل رعي حال المؤمنين تبعاً، لأن السياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدم في الآية السابقة⁽¹⁾.

7- من مستهدفات هذا العبور: **تقريب البعث الذي يستبعدهونه**، فوجه الشبه هو إحياء بعد موت، ولا شك أن لذلك الإحياء كيفية قدرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصورها⁽²⁾.

أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف، ونرى اليبس مستولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف. ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة⁽³⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص179.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص194.

ولذا قال ﷺ: «إذا رأيتم الربيع فأكثرُوا ذكر النشور». ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه⁽¹⁾.

8- في هذا العبور إثبات القياس وهو ردّ المختلف إلى المتفق، لأنهم كانوا متفقين أن الله تعالى هو الذي ينزل المطر ويخرج النبات من الأرض. فاحتج عليهم لإحيائهم بعد الموت بإحياء الأرض بعد موتها⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه.

(2) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج1، ص523.

الموضع الثاني عشر

أولاً- نص الآية:

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ
عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ
رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ أَقْلًا تَذَكَّرُونَ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

يقال في تقرير هذا النظم: إن الله تعالى بيّن في الآيتين اللتين قبل هذه الآية وبعد آيات الجزاء والمعاد، سبب هلاك الكافرين وخسران أنفسهم بالشرك في ألوهيته، وعبادة من اتخذوهم شفعاء عنده بغير إذنه وعدم اتباع الرسل الذين دعواهم إلى عبادته وحده بما شرعه لهم، دون ما ابتدعوه أو ابتدعه لهم من قبلهم، ثم فقى على ذلك بخمس آيات جامعة لجملة ما جاءت به الرسل من الدين بياجاز بليغ ابتدأها بآية الخلق والتكوين الهادية إلى حقيقة الربوبية والألوهية برهاناً على أصل الدين وكمال القدرة والعلم، فقال عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: الآية 54]⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 14، ص 255، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 8، ص 395.

يقول الشيخ ابن عاشور: «جاءت أغراض هذه السورة متناسبة متماسكة، فإنها ابتدئت بذكر القرآن والأمر باتباعه ونبذ ما يصد عنه وهو اتباع الشرك، ثم التذكير بالأمم التي أعرضت عن طاعة رسل الله، ثم الاستدلال على وحدانية الله، والامتنان بخلق الأرض والتمكين منها، وبخلق أصل البشر وخلقهم، وخلل ذلك بالتذكير بعداوة الشيطان لأصل البشر وللبشر. وانتقل من ذلك إلى التنديد على المشركين فيما اتبعوا فيه الشيطان، فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجة على أن الله إله واحد، وأن آلهة المشركين ضلال وباطل، ثم لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة إن رَبَّكُمْ اللَّهُ ﴿الآية، استئنافاً ابتدائياً عاد به التذكير إلى صدر السورة في قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: 3]، فكان ما في صدر السورة بمنزلة المطلوب المنطقي، وكان ما بعده بمنزلة البرهان، وكان قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ﴾ بمنزلة النتيجة للبرهان، والنتيجة مساوية للمطلوب إلا أنها تؤخذ أوضح وأشد تفصيلاً»⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿استوى على العرش﴾ معناه اتصافه بعز الصمدية وجلال الأحدية، وانفراده بنعت الجبروت وعلاء الربوبية، تقدّس الجبار عن الأقطار، والمعبود عن الحدود⁽²⁾.
والمعنى الكلي المفهوم من العرش أنه مركز نظام الملك ومصدر التدبير له⁽³⁾.
- قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾ يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعل المتحري للصواب الناظر في أدبار الأمور وعواقبها، لئلا يلقاه ما يكره آخرًا.
و﴿الْأُمْرَ﴾ أمر الخلق كله وأمر ملكوت السموات والأرض والعرش⁽⁴⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص158.

(2) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص78.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص5.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص328.

ومعنى ذلك: أنه سبحانه وتعالى يقضي ويُقدّر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي. والمراد من الأمر الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض⁽¹⁾.

- قوله: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾: الشفيع هو ذو المنزلة والقدر عند الذي يشفع إليه، لا أحد في الشاهد يشفع لآخر إلى آخر إلا بعد أن يكون الشفيع عند الذي يشفع إليه ذا منزلة وقدر، فإذا كان كذلك فمع ذلك أيضًا يشفع إلا من بعد ما أذن له بالشفاعة لمن جاء بالتوحيد⁽²⁾.

والمراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها، لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري أحد أن يشفع إليه في شيء إلا بعد إذنه، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح⁽³⁾.

- قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ يقول: ذلكم الذي يستحق العبادة هو ربكم، الذي خلقكم وخلق السماوات والأرض ودبر أموركم، فاعبدوه ولا تعبدوا الذي لا يملك شيئًا من ذلك⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾: أنه هو المستحق للعبادة، وهو المستوجب للشكر، لا الذين تعبدون أنتم. أو أن يقول: أفلا تذكرون أن الذي خلقكم وخلق السماوات والأرض هو ربكم، وهو مدبر أمور الخلائق في مصالحهم ما يرجع إلى مصالحهم في دنياهم ودينهم، لا الذي يعبدون من دون الله⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص192.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص7، والزمخشري، الكشاف، ج2، ص328.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص255.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص7.

(5) المصدر نفسه.

- قوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾، أي: لا ترجعون في العاقبة إلا إليه فاستعدوا للقاءه⁽¹⁾.

والمرجع بمعنى الرجوع، وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت، وإنما المراد منه القيامة⁽²⁾.

وفي تقديم المجرور في قوله: إليه مرجعكم إفادة القصر، أي لا إلى غيره، قطعاً لمطامع بعضهم القائلين في آلهتهم ﴿هَتُّؤَلَاءِ شُفَعَتُونَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: 18] يريدون أنهم شفعاء على تسليم وقوع البعث للجزاء، فإذا كان الرجوع إليه لا إلى غيره كان حقيقاً بالعبادة وكانت عبادة غيره باطلاً⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ﴾ وعد الله مصدر مؤكد لقوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ و﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لقوله ﴿وَعَدَّ اللَّهُ﴾، وهو استئناف معناه التعليل لوجوب المرجع إليه، فمقتضى الحكمة بابتداء الخلق وإعادته هو جزاء المكلفين على أعمالهم⁽⁴⁾.

رابعاً- جماليات العبور وأسراره:

فإن قيل: ما سر العبور من خلق الامتنان بخلق السماوات والأرض إلى الاستدلال على المعاد؟

والجواب من أوجه:

1- لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ، أردفه بما يدل على صحة القول

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص328.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص204.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص158.

(4) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص328.

بالمعاد في إشارة إلى أن الذي يستحق صرف العبادة إليه وتوجيه الشكر إليه هو الذي يدبر الأمر في مصالح الخلق في جر المنافع إليهم ودفع المضار عنهم، لا الذين لا يملكون المنافع إلى أنفسهم أو دفع المضار عنهم، فضلا عن أن يملكوا أجزها إلى من يعبدهم أو دفع المضار عنهم⁽¹⁾.

2- الاستدلال على كمال قدرة الله وعظيم مجده، فلما كان تعالى قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق، فلأن يكون قادراً على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى⁽²⁾.

3- الاستشهاد على صحة الحشر والنشر الذي أنكروه وكذبوا النبي ﷺ لأجله، فالله سبحانه وتعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال: إنه لا يقدر على إعادتها؟ فإن من كان الفعل الأصعب عليه سهلا، فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة⁽³⁾.

4- الانتقال اللطيف من التعريف إلى التكليف، أي من التعريف بكمال قدرة الله والإعلام بصفاته إلى إيجاب عبادته وتوحيده، فمع أن الآية هي بيان -في الأصل- للركن الثاني من أركان الدين وهو البعث بعد الموت والجزاء على الأعمال، إلا أنها جاءت مقترنة بالأمر بالعبادة، فالجملة كالدليل على وجوب عبادته، وهي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلقه السماوات والأرض؛ لأن الذي خلق مثل تلك العوالم من غير سابق وجود لا يعجزه أن يعيد بعض الموجودات الكائنة في تلك العوالم خلقا ثانيا⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص7، والفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص195.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص195.

(3) نظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص195، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص90.

(4) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص104، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج11، ص244، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص90.

5- تفضيل الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات.

والذي يقوي ذلك ويقرره: أن الإنسان حين كان جنيناً في بطن أمه، كان في أضيق المواضع وأشدّها عفونة وفساداً، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداً وثيقاً، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يميناً وشمالاً، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة، وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية، ثم إنه بعد حين يصير أميراً نافذ الحكم على الخلق، أو عالماً مشرفاً على حقائق الأشياء، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة. وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال: الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص195.

الموضع الثالث عشر

أولاً- نص الآية:

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ
اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ إِنَّ الَّذِينَ لَا
يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا
بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأَطْمَأَنُّوا بِهَا
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا
غَافِلُونَ أُولَٰئِكَ
مَأْوَاهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ



عبور ثان



عبور أول

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

في هاتين الآيتين المنزلتين إرشاد إلى أنواع كثيرة من آيات الله الكونية، الدالة على قدرته على البعث والجزاء وكونه من مقتضى حكمته، وإطراد النظام التام في جميع خلقه، وهذه الآيات تفصيل لما أجمل في الآية السابقة في خلق السماوات والأرض، واستواء الخالق على عرشه يدبر الأمر، ويقيم النظام في الخلق، التي سيقت للاستدلال على التوحيد وحقية الوحي⁽¹⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 1، ص 250.

وهو بما فيه من عطف قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أعم من الدليل الأول؛ لشموله ما هو أكثر من خلق الشمس والقمر ومن خلق الليل والنهار ومن كل ما في الأرض والسماء مما تبلغ إليه معرفة الناس في مختلف العصور وعلى تفاوت مقادير الاستدلال من عقولهم⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ إن في اختلاف الليل والنهار في حدوثهما وتعاقبهما في طولهما وقصرهما؛ بحسب اختلاف مواقع الأرض من الشمس والنظام الدقيق لهما بحركتها اليومية والسنوية، وطبيعة كل منهما وما يصلح فيه من نوم وسكون وعمل ديني ودينيوي⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من أنواع الجماد والنبات والحيوان⁽³⁾.

- قوله: ﴿لَأَيَّتِ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: أنواعاً من الدلائل والبيّنات على سننه في النظام، وحكمه في الإبداع والإتقان، وفي تشريع العقائد والأحكام، لقوم يتقون عواقب مخالفة سننه في التكوين، وسننه في التشريع⁽⁴⁾. وإنما خصّها بالمتقين، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر إلى التدبر والنظر⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11، ص 97.

(2) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 11، ص 250.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 17، ص 210، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 11، ص 250.

(4) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 11، ص 250.

(5) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 17، ص 210، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 11، ص 250.

- قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ الرجاء: ظنُّ يقتضي حصول ما فيه مسرة ونفع لما وعد الله للخلق من الثواب، ولا يرغبون فيما يرجى ويطمع من الرغائب.

وذلك بسبب غفلتهم المستولية عليهم، المذهلة باللذات وحبّ العاجل عن التّفطّن للحقائق، ورضوا بالحياة الدنيا من الآخرة، وآثروا القليل الفاني على الكثير الباقي⁽¹⁾.

- قوله: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: سروا بها وآثروا ثواب محاسن الدنيا على ثواب الآخرة. فرضاهم بالدنيا والطمأنينة فيها منعهم عن التفكير والنظر في أمر الآخرة⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَأَطْمَأَنَّنُوا بِهَا﴾ بسكون نفوسهم وارتياح قلوبهم بشهواتها ولذاتها وزينتها ليأسهم من غيرها، وهو تكميل في معنى القناعة بها والرفض لغيرها؛ لأن الطمأنينة بالشيء هي زوال التحرك إلى غيره⁽³⁾.

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ أي: أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء.

وبالجمله فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿أُولَئِكَ مَا لَهُمْ أَلْثَارٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الباء في قوله: بما كانوا يكسبون مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص330، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص141، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج11، ص250.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص11.

(3) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص106.

(4) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص210،

(5) المصدر نفسه.

رابعاً- جماليات العبور وأسراره:

فإن قيل: ما السر في عطف الوعيد على الامتنان بتخليق السماوات والأرض وتعاقب الليل والنهار؟

قلنا: فيه مياسم وأسرار، نوجزها في الآتي:

1- لما أقام الله تعالى الدلائل القاهرة على إنعامه وامتنانه شرع بعده في شرح أحوال المنهمكين في الشهوات، الذين ألهاهم حبّ العاجل عن التأمل في الآجل والإعداد له.
2- في عطف الوعيد على الامتنان إشارة إلى طبيعة الحياة الدنيا، فهي دار الفناء والشقاء والعناء.

3- فيه تصوير لمصير النفوس المستغرقة في حبّ الجسمانيات، الغافلة عن الروحانيات، فإذا مات ذلك الإنسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته، وهي أحوال هذا العالم، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم، فيكون مثاله مثال من أُخْرِجَ من مجالسة معشوقه وأُلْقِيَ في بئر ظلماء لا إلفَ له بها، ولا معرفة له بأحوالها، فهذا الإنسان يكون في غاية الوحشة، وتألم الروح فكذا هنا⁽¹⁾.

4- فيه إشارة إلى أن الرضا بالحياة الدنيا والافتناع بأنها كافية يصرف النظر عن أدلة الحياة الآخرة، وأهل الهدى يرون الحياة الدنيا حياة ناقصة فيشعرون بتطلب حياة تكون أصفى من أقدارها فلا يلبثون أن يتطلعوا إلى حياة أخرى أرقى وأبقى؛ وناهيك بإخبار الصادق بها ونصب الأدلة على تعيين حصولها.

5- في هذا العبور إشارة إلى أن البهجة بالحياة الدنيا والرضى بها يكون مقدار التوغل فيهما بمقدار ما يصرف عن الاستعداد إلى الحياة الآخرة، وليس ذلك بمقتضى الإعراض عن الحياة الدنيا، فإنَّ الله أنعم على عباده بنعم كثيرة فيها وجب الاعتراف

(1) المصدر نفسه.

بفضله بها وشكره عليها والتعرف بها إلى مراتب أعلى هي مراتب حياة أخرى والتزود لها. وفي ذلك مقامات ودرجات بمقدار ما تهيأت له النفوس العالية من لذات الكمالات الروحية، وأعلها مقام قول النبي ﷺ: «فقلت ما لي وللدنيا، إنما أنا والدنيا كراكب سار في يوم صائف فاستظل تحت شجرة، ثم راح وتركها»⁽¹⁾.

فمن رأى الدنيا بهذه العين لم يركن إليها ولم يبالي كيف انقضت أيامه في ضر وضيق أو في سعة ورفاهية⁽²⁾.

6- فيه تقرير للغافلين عن تدبر في آيات الله الكونية الدالة كمال قدرته وعظيم سلطانه، وليس المراد أن من تعرض له الغفلة عن بعض الآيات في بعض الأوقات، وإنما يراد به الإهمال المتواصل للتفكر في آيات الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿هُم عَنْ آيَاتِنَا غٰفِلُونَ﴾ وهي دالة على الدوام، وكذا تقديم المجرور في قوله تعالى: ﴿عَنْ آيَاتِنَا غٰفِلُونَ﴾ فهي تدل على أن غفلتهم غفلة عن بعض آيات الله خاصة دون غيرها، فليسوا من أهل الغفلة، وليست الغفلة دأب لهم وسجية، وأنهم يعتمدونها⁽³⁾.

7- فيه تعريف بأسباب الشقاوة ومقدماتها، حيث جعل غفلتهم عن آيات الله تعالى، وركونهم إلى بالحياة الدنيا وتكذيبهم للثواب والعقاب = مذمة، وملقياً لهم في مهواة الخسران.

(1) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، حديث (1378)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(2) ينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص215.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج11، ص99.

الموضع الرابع عشر

أولاً- نص الآية:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

بين الله -تعالى- في الآية التي قبل هذه ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هود: 5] إحاطة علمه إثر بيان ما يغفل الناس عن علمه به، وبين في التي قبلها شمول قدرته لكل شيء، وبين في الآية الأولى من هاتين الآيتين ما بهم الناس من آثار قدرته، ومترقات علمه، وكتابة مقادير خلقه، وهو ما يتعلق بحياتهم وشؤونهم، وفي الآية التي بعدها خلقه للعالم كله، ومكان عرشه قبل هذا من ملكه، وبلاء البشر خاصة بذلك كله؛ ليظهر أيهم أحسن عملاً، وبعثه إليهم بعد الموت لينالوا جزاء أعمالهم، وإنكار كفارهم لهذا⁽¹⁾.

(1) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص12.

ويرى ابن عاشور أنَّ نظم الكلام على هذا الأسلوب هو بغرض التفتن في إفادة التنصيص على العموم بالنفي المؤكد بـ(من)، ولإدماج تعميم رزق الله كل دابة في الأرض في أثناء إفادة عموم علمه بأحوال كل دابة، فلاجل ذلك أَخَّرَ الفعل المعطوف؛ لأنَّ في التذكير بأنَّ الله رازق الدواب التي لا حيلة لها في الاكتساب استدلالاً على أنه عليم بأحوالها، فإن كونه رازقاً للدواب قضية من الأصول الموضوعية المقبولة عند عموم البشر، فمن أجل ذلك جعل رزق الله إياها دليلاً على علمه بما تحتاجه⁽¹⁾.

ويقول الفخر الرازي: «اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى، فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات»⁽²⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾: ما من دابة في الأرض، جعل قوامها وحياتها بالرزق إلا على الله إنشاء ذلك الرزق لها، ثم من الرزق ما جعله بسبب، ومنه ما جعله بغير سبب⁽³⁾.

ما من دابة من أنواع الدواب في الأرض إلا على الله رزقها على اختلاف أنواعها وأنواعه⁽⁴⁾.

- (1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص5.
- (2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص318.
- (3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص98.
- (4) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص12.

- قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ أي: على الله إنشاء رزقها وخلقه لها الذي به قوامها وحياتها أي: على الله أن يبلغ إليها رزقها وما قدر لها وما به معاشها كقوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا...﴾ الآية. عليه تبليغ رزقها وما به معاشها⁽¹⁾.

- قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾: المُسْتَقَرُّ: المُتَقَلِّبُ فِي الدُّنْيَا، وَالمُسْتَوْدَعُ: مَثْوَاهَا فِي الآخِرَةِ؛ كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ﴾ فِي الدُّنْيَا وَتَحْرِكِكُمْ فِي مَعَاشِكُمْ ﴿وَمَثْوَاكُمْ﴾ أَي: قَرَارِكُمْ وَمَقَامِكُمْ فِي الآخِرَةِ⁽²⁾.

- قوله: ﴿كُلُّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، أَي: كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الدُّوَابِّ وَأَرْزَاقِهَا وَمُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعِهَا ثَابِتٌ مَرْقُومٌ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ وَلَوْحٌ مَحْفُوظٌ، كَتَبَ اللَّهُ فِيهِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ كُلِّهَا فَهُوَ عِنْدَهُ تَحْتَ الْعَرْشِ كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ⁽³⁾.

- قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ..﴾ عَطَفَ عَلَى جُمْلَةٍ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6]. وَالمُنَاسِبَةُ أَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْ أَكْبَرِ مَظَاهِرِ عِلْمِ اللَّهِ وَتَعَلُّقَاتِ قُدْرَتِهِ وَإِتْقَانِ الصَّنْعِ⁽⁴⁾.

فالمقصود من هذا الخبر لازمه، وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته، وقد تقدم القول في نظيرها في الموضوع الثاني عشر، أي: قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: 54].

- قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، أَي: وَكَانَ سَرِيرُ مَلِكِهِ فِي أَثْنَاءِ هَذَا الطُّورِ مِنْ خَلْقِ هَذَا الْعَالَمِ أَوْ مِنْ قَبْلِهِ عَلَى الْمَاءِ. وَقَدْ سَبَقَ الْبَيَانُ فِي الْمَوْضِعِ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ مَوَاضِعِ الْعُبُورِ فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنَّ الْمَعْنَى الْكُلِّيَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الْعَرْشِ هُوَ مَرْكَزِيَّةُ الْمَلِكِ وَالتَّدْبِيرِ.

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص98.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص15.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص7.

- قوله: ﴿عَلَى الْمَاءِ﴾ نفهم منه أن الذي كان دون هذا العرش من مادة هذا الخلق قبل تكوين السماوات والأرض أو في أثناءه هو هذا الماء، الذي أخبرنا -عز وجل- أنه جعله أصلاً لخلق جميع الأحياء، وأنه كان قبل السماوات والأرض⁽¹⁾.

ويدل على ذلك قوله -ﷺ- لأبي هريرة لما سأله: مم خلق الخلق؟ فقال له: «من الماء»⁽²⁾.

وفي المسند من وجه آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، إذا رأيتك طابت نفسي وقرت عيني، فأنبئتني عن كل شيء. فقال: «كل شيء خلق من ماء»⁽³⁾.

- قوله: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ متعلق بـ﴿خَلَقَ﴾ واللام فيه للتعليل. والبلو: الابتلاء، أي: اختبار شيء لتحصيل علم بأحواله، وهو مستعمل كناية عن ظهور آثار خلقه تعالى للمخلوقات، لأن حقيقة البلو مستحيلة على الله لأنه العليم بكل شيء، فلا يحتاج إلى اختباره على نحو قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ [البقرة: الآية 143]، فالمعنى إذن: ليختبركم الاختبار الذي يجازيكم عليه، وهو قد علم قبل ذلك أيهم أحسن عملاً، إلا أنه يجازيهم على أعمالهم لا على علمه فيهم⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ حكى أهل التفسير في تأويل قوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ثلاثة أوجه⁽⁵⁾:

أحدها: يعني أيكم أتم عقلاً، قاله قتادة.

(1) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج3، ص40، وتفسير ابن رجب، ج1، ص547، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص15.

(2) أخرجه الترمذي في الجامع، باب ما جاء في صفة الجنة، حديث (2526)، والطبراني في الكبير، حديث (14172).

(3) أخرجه أحمد في المسند، حديث (7919)، وصححه ابن رجب كما في التفسير: ج1، ص547.

(4) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج3، ص40، والسمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص139.

(5) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، ج6، ص2006، والماوردي، النكت والعيون، ج2، ص459.

والثاني: أيكم أزهد في الدنيا ، وهو قول سفيان الثوري.

والثالث: أيكم أكثر شكرًا.

- قوله: ﴿وَلَيْنَ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ الواو هنا هي واو الحال، والجملة حال من فاعل

خلق السماوات والأرض باعتبار ما تعلق بالفعل من قوله في ستة أيام، وقوله: ﴿لِيَبْلُوكُمْ﴾.

والتقدير: فعل ذلك الخلق العجيب والحال أنهم ينكرون ما هو دون ذلك، وهو

إعادة خلق الناس. ويجهلون أنه لولا الجزء لكان هذا الخلق عبثا كما قال تعالى: ﴿وَمَا

خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ [الدخان: 38]⁽¹⁾.

وأما وجه جعلها جملة شرطية هو إفادة تجدد التكذيب عند كل إخبار بالبعث،

واللام موطئة للقسم، وجواب القسم ﴿يَقُولَنَّ﴾ إلخ، فاللام فيه لام جواب القسم.

وجواب (إن) محذوف أغنى عنه جواب القسم كما هو الشأن عند اجتماع شرط وقسم

أن يحذف جواب المتأخر منهما.

وتأكيد الجملة باللام الموطئة للقسم وما يتبعه من نون التوكيد لتنزيل السامع منزلة

المتردد في صدور هذا القول منهم لغرابة صدوره من العاقل، فيكون التأكيد القوي

والتنزيل مستعملاً في لازم معناه وهو التعجيب من حال الذين كفروا أن يحيلوا إعادة

الخلق وقد شاهدوا آثار بدء الخلق وهو أعظم وأبدع⁽²⁾.

- قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ وجه جعلهم هذا القول سحراً أن في معتقداتهم

وخرافاتهم أن من وسائل السحر الأقوال المستحيلة والتكاذيب البهتانية، والمعنى أنهم

يكذبون بالبعث كلما أخبروا به لا يترددون في عدم إمكان حصوله بله إيمانهم به،

والسحر باطل عندهم، فكأنهم قالوا: إن هذا إلا باطل بين⁽³⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص7.

(2) المصدر نفسه.

(3) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج3، ص40، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص15، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص7.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما سرّ العبور من الامتنان إلى الحديث عن مسائل الغيب من أمور الآخرة؟

كان الجواب من وجوه:

1- في ذلك إشارة إلى تحقّق أمر الآخرة، وأنه مما ينبغي الاهتمام به رداً للمقطع على المطلع، وإعلاماً بأنه لا فرق بينه وبين ما تحقّق إيقاعه من عذاب هذه الأمم في القدرة عليه بقوله مؤكداً لأجل جحودهم أن يكون في شيء مما مضى دلالة عليه بوجه من الوجوه⁽¹⁾.

2- إنما ذكر الله تعالى جحد أهل الكفر البعث بعد خلق السموات والأرض للابتلاء؛ لأنّ الكفار كانوا معترفين بابتداء خلق الله الأشياء وأنكروا البعث، فعجب من أنهم يجحدون من البعث ما ابتداء الخلق أعظم منه، فمن اعترف بالعظيم لزمه أن لا يجحد ما يصغر شأنه في جنب ما قد صدقه⁽²⁾.

3- الإشارة إلى أنّ خلق السماوات والأرض من أكبر مظاهر علم الله تعالى وتعلّقات قدرته وإتقان الصنع، فكان المقصود من هذا الخبر لزمه، وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته⁽³⁾، وقد تقدم القول في نظيرها في الموضوع الثاني عشر، أي: قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: الآية 54].

4- المراد من تقديم الامتنان -سعة الرزق وتخليق السماوات والأرض- على ذكر المجازاة يوم القيامة هو الإشارة إلى أنه سبحانه وتعالى منحنا الحياة التي هي محلّ للعمل والاجتهاد، تمهيداً للاختبار والمجازاة يوم القيامة، فالعمل يسبق الجزاء، والعمل المجرد عن الجزاء ضربٌ من اللهو والعبث. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ وقال تعالى:

(1) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ج9، ص375.

(2) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط، ج11، ص356.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص7.

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: 115، 116).

ومن هنا جاء هذا الاقتران اللطيف لبيان أن آمن بالبعث حق الإيمان، ونصب الموت بين عينه جاءت أعماله في الدنيا على استقامة وهدى.

ويشهد لهذا المعنى ما رواه مسلم بسنده، عن أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ قال: «إن الدنيا حُلوة خَصْرَة، وإن الله مُسْتَخْلِفُكُمْ فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واحذروا فتنة النساء»⁽¹⁾، فالدنيا دار حياة وفناء والآخرة دار جزاء واختبار، وكلما كان العبد أزهد في الدنيا، كان أرغب في الآخرة.

5- الحكمة في تقديم التقدير-تقدير الأرزاق، وتقدير خلق السماوات والأراضين في ستة أيام- هو إلهام العباد التشبه بصفات الله تعالى في حسن التقدير وجميل التدبير، ليتحقق لهم من الأعمال الكثيرة والخالصة ما تحصل به النجاة يوم يبعث القيامة.

6- من أسرار هذا الانتقال البديع: إعلاء عبادة النظر في أمر الله وآياته، فالتفكير مستتب لتحقيق ما جاءت به الشريعة الحقة، وإلا لما فسّر النبي ﷺ قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله تعالى»⁽²⁾، فإن التورع عن محارمه سبحانه منوط بصدق التفكير في آلاء الله ونعمائه، وبهذا تتصادق الآيات وتتسق.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، حديث (2742).

(2) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، ج7، ص2345.

الموضع الخامس عشر

أولاً- نص الآية:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ لِعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُقِينُونَ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

بعد أن ذكر سبحانه في الآية السالفة أن أكثر الناس لا يؤمنون، أعقبه بذكر البراهين على التوحيد والمعاد فاستدل بأحوال السموات وأحوال الشمس والقمر وأحوال الأرض جبالها وأنهارها وأزهارها ونخيلها وأعنانها واختلاف ثمراتها وتنوع غلاتها على وجود الإله القادر القاهر الذي بيده الخلق والأمر، وبيده الضر والنفع، وبيده الإحياء والإماتة، وهو على كل شيء قدير⁽¹⁾.

فهو استئناف ابتدائي يمثل ابتداء المقصود من السورة، وما قبله هو بمنزلة الديباجة من الخطبة، ولذا تجد الكلام في هذا الغرض قد طال واطرد.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص525، وتفسير المراغي، ج13، ص63.

ومناسبة هذا الاستئناف لقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد: الآية 1]؛ لأن أصل كفرهم بالقرآن ناشئ عن تمسكهم بالكفر وعن تطبعهم بالاستكبار والإعراض عن دعوة الحق⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿اللَّهُ﴾ الافتتاح باسم الجلالة دون الضمير الذي يعود إلى ربك لأنه معين به لا يشتهه غيره من آلهتهم ليكون الخبر المقصود جارياً على معين لا يحتمل غيره إبلاغاً في قطع شائبة الإشراك⁽²⁾.

- قوله: ﴿رَفَعَ﴾ أي: أنشأها مرفوعة؛ لا أنها كانت موضوعة فرفعها؛ ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة، كما يقال: وسَّع طوق الجبَّة وضيق كمَّها، لا تريد وسَّعه بعد أن كان ضيقاً ولا ضيقه بعد أن كان واسعاً وإنما يُراد اجعله واسعاً واجعله ضيقاً، فليس المراد أنه رفعها بعد أن كانت منخفضة⁽³⁾.

- ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَنَهَا﴾ قَالَ بَعْضُهُمْ: هي بعمد لكن لا ترونها؛ أي: ترونها بغير عمد وهي بعمد.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هي بغير عمد على ما أخبر؛ ولكن اللطف والأعجوبة بما يمسكها بعمد لا ترى؛ كاللطف والأعجوبة فيما يمسكها بغير عمد؛ لأنَّ في الشاهد لم يعرف؛ ولا قدر على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد لا ترى، لكن ما يرفع إنما يرفع بعمد، ترى؛ فاللطف في هذا كاللطف في الآخر⁽⁴⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص79.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص79.

(3) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص302، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص19.

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج16، ص323، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص302.

وقريباً منه قول الرازي: «تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وإبقاؤه إياها في الجو العالي وأنهم لا يرون ذلك التدبير، ولا يعرفون كيفية ذلك الإمساك»⁽¹⁾.

- قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ في موضع الحال من السماوات، أي: لا شبهة في كونها بغير عمد، وهو تأكيد لنفي ذلك، أي: هي مرفوعة بغير عمد كما ترونها. هذا هو الأكمل في القدرة⁽²⁾

- قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ أي ثم اعتلى عرشه الذي جعله مركز هذا التدبير العظيم استواءً يليق بعظمته وجلاله، يُدبّر منه أمر ملكه بما اقتضاه علمه من النظام، وإرادته وحكمته من إحكام وإتقان، فالعرش هو موضع التدبير، ودون العرش فهو موضع التفصيل⁽³⁾.

- قوله: ﴿كُلُّ يَجْرِي﴾ الجري: السير السريع، وسير الشمس والقمر والنجوم في مسافات شاسعة، فهو أسرع التنقلات في بابها وذلك سيرها في مداراتها⁽⁴⁾.

وتحقيقه: أنه تعالى قدّر لكل واحد من هذه الكواكب سيراً خاصاً إلى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿لِأَجَلٍ﴾ اللام للعلّة، والأجل: هو المدة التي قدرها الله لدوام سيرها، وهي مدة بقاء النظام الشمسي الذي إذا اختلّ انتشرت العوالم وقامت القيامة⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص525.

(2) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص429، ومحمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج12، ص19.

(3) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، ج4، ص286، وتفسير المراغي، ج13، ص64.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص79.

(5) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص525.

(6) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص79.

- قوله: ﴿مُسَمَّىٰ﴾ أصله المعروف باسمه، وهو هنا كناية عن المُعَيَّن المُحَدَّد؛ إذ التسمية تستلزم التعيين والتمييز عن الاختلاط⁽¹⁾.

- قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ على ما في العقل أنه عن تدبير مدبر خرج؛ وعن علم وحكمة وضع؛ ليس على الجزاف بلا تدبير ولا علم⁽²⁾.

وجملة ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة. وجملة ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ حال ثانية ترك عطفها على التي قبلها لتكون على أسلوب التعداد والتوقيف وذلك اهتمام باستقلالها⁽³⁾.

- قوله: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ ينزلها ويبينها مفصلة أو يحدث الدلائل واحداً بعد واحد على سبيل التمييز والتفصيل⁽⁴⁾.

وجاءت صيغ ﴿يُدَبِّرُ﴾ و﴿يُفَصِّلُ﴾ بالمضارع عكس قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ﴾؛ لأنَّ التدبير والتفصيل مُتَجَدِّد مُتَكَرِّر بتجدد تعلق القدرة بالمقدورات. وأما رفع السماوات وتسخير الشمس والقمر فقد تم واستقر دفعة واحدة⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ يَلْقَاءَ رَبِّكُمْ تَوْقِنُونَ﴾ ما سبق ذكره من الآيات والتدبير، ورفع السماء بلا عمد؛ كل ذلك دليل على وقوع البعث والإحياء بعد الموت⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه.

(2) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص302.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص302، والفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص525، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص180.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص79.

(6) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص302.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

حوى هذا العبور عددًا من الأسرار التي نلمح منها ما يلي:

1- التأكيد على صحة القول بالحشر والنشر، فإذا كانت الدلائل المذكورة تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضًا تدلّ على صحة القول بالحشر والنشر؛ لأنّ من قدر على خلق هذه الأشياء وتديرها على عظمتها وكثرتها فإنه أقدر على الإعادة والجزاء⁽¹⁾. وحاصل الكلام أنّه تعالى كما قدر على إبقاء الأجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجوّ العالي وإن كان الخلق عاجزين عنه، وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش إلى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن، فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن⁽²⁾.

وقد روي أنّ رجلاً قال لعلي بن أبي طالب -رضوان الله عليه- إنه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة؟ فقال: كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويوجب دعاءهم الآن دفعة واحدة.

وعن ذلك يقول الماتريدي: وفيه دلالة قدرته على البعث؛ لأنه ذكر هذا ثم قال: ﴿لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ أي: من: قدر على رفع السماء -مع سعتها وبعدها- بلا عمد؛ لقادر على إعادة الخلق؛ وبعثهم؛ وإحيائهم بعد الموت، بل رفع السماء مع سعتها وبعدها، بلا عمد، أكبر من إعادة الشيء بعد فناءه؛ إذ في الشاهد من قد يقدر على إعادة أشياء بعد فنائها؛ ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد⁽³⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص525، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص180.

(2) المصدر نفسه.

(3) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص302.

2- التهدي إلى اليقين باليوم الآخر، فوجه الجمع بينهما هنا أن تدبير الأمر يشمل تقدير الخلق الأول والثاني، فهو إشارة إلى التصرف بالتكوين للعقول والعوالم، وتفصيل الآيات مشير إلى التصرف بإقامة الأدلة والبراهين، وشأن مجموع الأمرين أن يفيد اهتداء النَّاس إلى اليقين بأن بعد هذه الحياة حياة أخرى؛ لأنَّ النَّظْرَ بالعقل في المصنوعات وتدبيرها يهدي إلى ذلك، وتفصيل الآيات والأدلة ينبه العقول ويعينها على ذلك الاهتداء ويقره، وهذا قريب من قوله في سورة يونس: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [يونس: 3]. وهذا من إدماج غرض في أثناء غرض آخر، لأنَّ الكلام جار على إثبات الوجدانية، وفي أدلة الوجدانية دلالة على البعث أيضًا كما قال ابن عاشور رحمه الله تعالى⁽¹⁾.

3- الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى وبديع صنعه، فكل طرف من طرفي هذه الجملة إلا وهو يتضمّن نوعاً من التدبير، فهو سبحانه يدبرهم بالإيجاد والإعدام وبالإحياء والإماتة والإغناء والإفكار، ويدخل فيه إنزال الوحي وبعثه الرسل وتكليف العباد. وفي هذا الجمع دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة؛ وذلك لأنَّ هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ما تحت الثرى أنواع وأجناس لا يحيط بها إلا الله تعالى، والدليل المذكور دل على أن اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته، ليس إلا من الله تعالى. ومن المعلوم أنَّ كل من اشتغل بتدبير شيء فإنه لا يمكنه تدبير شيء آخر إلا الباري سبحانه وتعالى، فإنه لا يشغله شأن عن شأن. أمّا العاقل فإنه إذا تأمّل في هذه الآية علم أنه تعالى يدبر عالم الأجسام وعالم الأرواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير، وذلك يدلّ على أنه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات⁽²⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص79.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص525، وتفسير المراغي، ج13، ص64.

الموضع السادس عشر

أولاً- نص الآية:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا
رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ ۗ
كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۗ وَأَمَّا
مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما شبّه تعالى المؤمن والكافر والإيمان والكفر بالأعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للإيمان والكفر مثلاً آخر فقال سبحانه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُمْ بِقَدَرِهَا﴾⁽¹⁾.

فجملته ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً..﴾ استئناف ابتدائي أفاد تسجيل حرمان المشركين من الانتفاع بدلائل الاهتداء التي من شأنها أن تهدي من لم يطبع الله على قلبه فاهتدى بها المؤمنون.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص29.

وجيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي فريقين في تلقي شيء واحد
 انتفع فريق بما فيه من منافع وتعلق فريق بما فيه من مضار. وجيء في ذلك التمثيل
 بحالة فيها دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى
 ذكر عبر الموعظة، فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي بقريته قوله: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ
 اللَّهُ الْحَقَّ﴾.. إلخ.⁽¹⁾

ثالثاً- المباحث اللفظية:

- قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ هذا مثل ضربه الله تعالى
 للقرآن وما يدخل منه في القلوب، فشبه القرآن بالمطر لعموم خيره وبقاء نفعه، وشبه
 القلوب بالأودية يدخل فيها من القرآن الكريم مثل ما يدخل في الأودية من الماء بحسب
 سعتهما وضيقها⁽²⁾.

وعلى نحو هذا التمثيل وتفسيره جاء ما بيّنه من التمثيل الذي في قول النبي ﷺ:
 «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها
 نقية، قبلت الماء، فأنتبت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب، أمسكت الماء،
 فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان
 لا تمسك 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»⁽³⁾.

- قوله: ﴿فَأَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا﴾ الوادي إذا جرى طفاً عليه زيد، وذلك الزبد
 يبطل ويبقى الماء، والأجساد السبعة إذا أذيت لأجل اتخاذ الحلي أو لأجل اتخاذ سائر

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص116.

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص106.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل العلم، حديث (79)، ومسلم في صحيحه، باب مثل ما
 جاء به النبي ﷺ، حديث (2282).

الأمّعة انفصل عنها خبث وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به، فكذا هاهنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ماء وهو القرآن الكريم، والأودية قلوب العباد وشبهه القلوب بالأودية، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن، كما أنّ الأودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء، وكما أنّ كل واحد فإنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه، فكذا هاهنا كلّ قلب إنما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه، وكما أنّ الماء يعلوه زبد الأجساد السبعة المذابة يخالطها خبث⁽¹⁾.

ثم إنّ ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة، كذا هاهنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات، ثم إنها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة، فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به، وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ أُتْبِعَاءَ حَلِيَّةٍ﴾ بعد أن ذكر المثل المائي أعقبه هنا بذكر المثل الناري فقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ أُتْبِعَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَعِ زَبَدٌ مِّثْلُهُ﴾ وهو الخبث الذي يخرج عند سبك الذهب والفضة والنحاس والحديد، فتخرجه النار وتميّزه، وتفصله من الجوهر الذي ينتفع به، فيرمى وي طرح ويذهب جفاء، وكذلك الشهوات والشبهات يرميها العلم والهدى من قلب المؤمن وي طرحها ويجفوها، كما ي طرح السيل والنار ذلك الزبد والغناء والخبث، ويستقر في قرار الوادي الماء الصافي الذي يستسقي منه النَّاسُ ويزرعون ويسقون أنعامهم. كذلك يستقر في قرار القلب وجذره الإيمان الخالص الصافي الذي ينفع صاحبه وينتفع به غيره⁽³⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص29.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص29.

(3) ينظر: ابن القيم، التفسير القيم، ص535.

- قوله: ﴿أَوْ مَتَّعَ﴾ يعني هذا الحديد والصفير الذي ينتفع به؛ وفيه منافع، يقول: كما بقي خالص هذا الحديد وهذا الصفير؛ حين أدخل النار وذهب خبثه؛ كذلك يبقى الحق لأهله كما بقي خالصهما⁽¹⁾.

- قوله: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ فالحقّ ممثّل بالماء الذي يبقى في الأرض فينتفع به، والباطل ممثّل بالزبد الذي يذهب جُفَاءً لا ينتفع به⁽²⁾.

- قوله: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾، أي: هكذا يبيّن الله الأشباه، ويوضح الطريق، ويقيم الحجّة⁽³⁾.

وحذف مضاف في قوله: ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ﴾، والتقدير: يضرب الله مثل الحق والباطل⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: يذهب بدفع الريح، وقذف الماء به. فيتعلّق في جوانب الوادي وبالأشجار. وهو من: أَجْفَاتِ القدر: إذا رمت بزبدها، وهو الغشاء؛ فيقول: إنّ الباطل وإنّ ظهر على الحق في بعض الأشياء وعلا، يتمحق، ويذهب. وتكون العاقبة للحق. كما أنّ هذا الزبد، وإنّ علا (على الماء)، فإنّه يذهب ويتمحق، وكذلك الخبث من الحديد، وغيره وإنّ علا فإنّه يذهب ويتمحق، ويطرحه الكير، ويبقى من الماء وغيره ما ينتفع به⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص325.

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج3، ص106.

(3) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص223.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص116.

(5) ينظر: مكي القيرواني، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج5، ص3719.

رابعاً - أسرار العبور وجمالياته:

اشتملت هذه الآيات -كما رأينا- على ضرب مثالين: أحدهما مائي، شُبِّه فيه القرآن الكريم بالمطر، وشُبِّهت القلوب المتلقية له بالأودية. والآخر نارِي، شُبِّه فيه تطهير القلوب من الشهوات والشبهات بعملية سبك المعادن بالنار.

فكانت نتيجة هذه الأشباه: ثلاثية نافعة (الحلية، والماء، والمتاع). تُقابلها ثلاثية مذمومة (الزبد، وخبث الحديد، وخبث المتاع).

هذا خالص القول في معنى هذه الآيات، لكن بقي أن نتساءل عن سرّ انتقال الخطاب القرآني من ذكر دلائل القدرة -بأمثلتها المتعدّدة- إلى بيان مجازاة الله الذين استجابوا لربهم بالحسنى وجميل الاستحقاق.

والجواب عن ذلك من أوجه:

- 1- إبطال الانتفاع بالباطل وتهوين الثقة به، فحينما ذكر المولى سبحانه وتعالى في المقطع الأول الزبد وخبث الحديد وخبث المتاع، وهي آثار الباطل بيّن في المقطع الثاني أنّ من أصاب من هذا شيئاً لم ينتفع به يوم القيامة، كما لم ينتفع به في الدنيا.
- 2- إعلاء الحق وتقوية الثقة به، فحينما ذكر تعالى الحلية والماء والمتاع، وهي رموز للحق ومظاهرة في الدنيا، بيّن حصول الانتفاع بها يوم القيامة قياساً على وقوع الانتفاع بها في الدنيا.

3- تمييز الشك عن اليقين، فهو -في الحقيقة- مثل ضربه الله لليقين والشك؛ فاحتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكّها. فأما الشكّ فلا ينفع منه عمل، وأما اليقين

فينفع الله تعالى به أهله، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ وهو الشك، ﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ﴾ وهو اليقين⁽¹⁾.

4- تعظيم القرآن الكريم وبيان أثره في تركية النفوس وتهذيبها، حيث شبهه بالماء المنزل من السماء، وشبهه القلوب بالأودية، وشبهه وساوس الشيطان وهواجس النفس بالزبد الذي يعلو الماء، وشبهه الخلق بالجواهر الصافية من الخبث كالذهب والفضة والنحاس وغيرها، وشبهه الباطل بخبث هذه الجواهر، وكما أن السيل إذا حصل في الوادي يطهر الوادي فكذلك القرآن الكريم إذا حصل حفظه في القلوب نفى الوسوس والهوى عنها. وكما أن الماء، قد يصحبه ما يُكدره، ويخلص بعضه مما يشوبه- فكذلك الإيمان وفهم القرآن في قلوب المؤمنين حين تخلص من نزغات الشيطان ومن الخواطر الرديّة، فالقلوب بين صاف وكدر⁽²⁾.

5- الوعد بقبول أعمال الصالحين والمجازاة عليه، وهذا من أجل الأشياء عندهم، فلا شيء أعزّ على المحبّ من قبول محبوبه منه شيئاً⁽³⁾.

6- الدلالة على فضل التوحيد وشرفه، وقد فسّر ابن عباس -رضي الله عنه- الإجابة المذكورة في الآية بالتوحيد⁽⁴⁾.

7- لتنوع في فنون الدعوة وأساليبها، حيث دعاهم الله تعالى إلى الحق بضرب الأمثال، وهي أطفُ ذريعة إلى تفهيم القلوب الغبية، وأقوى وسيلة إلى تسخير النفوس

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص325، ومكي القيرواني، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج5، ص3719، بتصرف.

(2) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص224.

(3) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص225.

(4) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط، ج12، ص337، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص308، والأكوسي، روح البيان، ج4، ص361.

الأبية. كيف لا وهو تصويرٌ للمعقول بصورة المحسوس، وإبراز لأوابد المعاني في هيئة المأنوس.

فأيُّ دعوةٍ أولى منه بالاستجابة والقَبول؟

هذا، وقد اشتملت الآية على ثلاثة أمثلة: مثال للعلم النافع، ومثال للعمل الخالص، وللحال الصافي. فمثل الحقُّ تعالى العلم النافع بالمطر النازل من السماء، فإنه تحيا به الأرض، وتجري به الأودية والعيون والآبار، ويحبس في الخلجان والقدور لنفع الناس، وتتطهر به الأرض من الخبث لأنه ترمى به السيول فيذهب جفاء، كذلك العلم النافع تحيا به النفوس بعد الموت بالجهل والشك، وتحيا به الأرواح بعد موتها بالغفلة والحجاب، وتمتلئ به القلوب على قدر وسعها وسعتها، وعلى قدر ما قُسم لهم من علم اليقين، أو عين اليقين، أو حق اليقين، وتتطهر به النفوس من البدع وسائر المعاصي ومثل العمل الخالص الذي تَصَفَّى من الرياء والعجب وسائر العلل، بالحديد المصنوع من خبثه لتصنع منه السيوف والآلات، أو النحاس المصنوع لتصنع منه الأواني، وغيرها مما ينفع به الناس.

ومثل الحال الصافي من العلل بالذهب المصنوع، أو الفضة، إذا صفت وذهب خبثها ليصنع بهما الحلي والحلل ليتزين بها أهلها⁽¹⁾.

(1) ينظر: الأنجري الفاسي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج3، ص19.

الموضع السابع عشر

أولاً- نص الآية:

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ^١ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ



عبور ثان



عبور أول

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما حكم الله سبحانه وتعالى على من نقض عهده في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة أنحى بعد ذلك على أغنيائهم، وحقّر شأنهم وشأن أموالهم، فكأنّه قيل: لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات في الدنيا، فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والإيمان، فقد يوجد الكافر مُوسَّعًا عليه دون المؤمن، ويوجد المؤمن مُضَيَّقًا عليه دون الكافر، فالدنيا دار امتحان⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص38، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص313، والشوكاني، فتح القدير، ج3، ص96.

فهي إذن جملة مستأنفة استثنافاً بيانياً جواباً عما يهجس في نفوس السامعين من المؤمنين والكافرين من سماع قوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ المُفِيد أنهم مغضوب عليهم، فأما المؤمنون فيقولون: كيف بسط الله الرزق لهم في الدنيا فازدادوا به طغيانا وكفراً وهلا عذبهم في الدنيا بالخصاصة كما قدر تعذيبهم في الآخرة، وذلك مثل قول موسى - عليه السلام -: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ [سورة يونس: 88]، وأما الكافرون فيفسخون من الوعيد مزدهين بما لهم من نعمة. فأجيب الفريقان بأن الله يشاء بسط الرزق لبعض عباده ونقصه لبعض آخر لحكمة متصلة بأسباب العيش في الدنيا، ولذلك اتصال بحال الكرامة عنده في الآخرة. ولذلك جاء التعميم في قوله: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾، ومشيئته تعالى وأسبابها لا يطلع عليها أحد⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿يَسِطُ﴾ البسط: مستعار للكثرة وللدوام، وأفاد تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله ﴿الله يسبط﴾ تقوية للحكم وتأكيدها، لأن المقصود أن يعلمه الناس⁽²⁾.
- قوله: ﴿ويقدر﴾ معنى ﴿يقدر﴾ هاهنا يضيق، والقدر: كناية عن القلة، ومثله قوله تعالى: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾ [الطلاق: 7] أي ضيق، ومعناه: أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء⁽³⁾.

- قوله: ﴿فَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الفرح: لذة في القلب بنيل المشتهى، فيكون المعنى: رضوا بها؛ كقوله تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا﴾ أي: فرحوا، سروراً بها⁽⁴⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص133.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص133.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص38.

(4) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج10، ص334.

والفرح المذكور هو فرح بطر وطغيان كما في قوله تعالى في شأن قارون: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ [سورة القصص: 76]، فالمعنى فرحوا بالحياة الدنيا دون اهتمام بالآخرة⁽¹⁾.

- قوله: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ﴾ في ظرف مستقر حال من الحياة الدنيا. ومعنى (في) الظرفية المجازية بمعنى المقايسة، أي إذا نسبت أحوال الحياة الدنيا بأحوال الآخرة ظهر أن أحوال الدنيا متاع قليل⁽²⁾.

والمراد بالحياة الدنيا وبالآخرة نعيمهما بقرينة السياق، فالكلام من إضافة الحكم إلى الذات والمراد أحوالها⁽³⁾.

فَإِنْ قِيلَ: إِنْ الْمُؤْمِنِ قَدْ يَسِرُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا؟

قيل: يُسَرُّ ولكن لا يُلْهِمُهُ سروره بها؛ ولا يغفل عن الآخرة، وأما الكافر: فإنه لشدة سروره بها وفرحه عليها؛ يلهي عن الآخرة؛ وعن جميع الطاعات. وهكذا العرف في الناس أنه إذا اشتد بالمرء السرور بالشيء؛ فإنه يلهي عن غيره ويغفل عنه⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿إِلَّا مَتَّعٌ﴾ المتاع: ما يقع به الانتفاع في العاجل ثم ينتضي، وأصله: التمتع وهو التلذذ بالأمر الحاضر⁽⁵⁾.

فلما كانت الدنيا مُتَلَذِّثِيَّةً في جنب الدار التي ختم بها للمتقين، قال زيادة في الترغيب والترهيب: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ﴾، أي: في جنبه إلا متاع حقير متلاش⁽⁶⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص133.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص335.

(5) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج10، ص334، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص133.

(6) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج16، ص430، والقشيري، لطائف الإشارات، ج10، ص334، والماوردي، النكت والعيون، ج3، ص110.

وهو كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: الآية 46]،
 وكقوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: 35]، أي: أنهم يظنون -مع طول
 ما مُتَّعُوا في هذه الدنيا- عند متاع الآخرة كأنهم ما متعوا بها إلا ساعة؛ لأن متاع الآخرة
 ونعيمها دائم متصل غير منقطع؛ لا يشوبه آفة ولا حزن ولا خوف، ومتاع الدنيا منقطع
 غير متصل؛ مشوب بالآفات والأحزان؛ لذلك كان قليلا عند متاع الآخرة ونعيمها⁽¹⁾.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما وجه الانتقال من بسط الرزق إلى ذكر الفرح بنوعيه: الحقيقي
 والمُزَيَّف؟

والجواب من أوجه متعددة:

1- تصحيح مفاهيم الرزق والعطاء وتحقير متاع الدنيا، حيث رغبهم الله فيما عنده
 وأيسهم عمّا في أيدي الخلق، وقطع رجاءهم عن ذلك؛ لأنّ الذي كان يمنعهم عن
 الإيمان به، ويحملهم على تكذيب الرسل؛ وترك الإجابة - هذه الأموال التي كانت في
 أيدي أولئك، وبها رأوا دوام الرياسة والعز والشرف لهم في هذه الدنيا؛ فقال: هو الباسط
 لذلك؛ والقاطر لا أولئك، هو يُوسِّع على من يشاء، ويقتر على من يشاء؛ ليس ذلك إلى
 الخلق، وذكر أنه يبسط الرزق لمن يشاء من أوليائه وأعدائه، ويقتر على من يشاء من
 أعدائه وأوليائه، ليعلموا أنّ التوسيع في الدنيا والبسط لا يدل على الولاية، ولا التقتير
 والتضييق على العداوة، ليس كما يكون في الشاهد؛ يوسع على الأولياء ويبسط، ويضيق
 على الأعداء؛ لأنّ التوسيع في الدنيا والتضييق بحق المحنة، وفي الآخرة بحق الجزاء،
 ويستوي في المحنة الولي والعدو، ويجمع بينهما في المحنة؛ ويفرق بينهما في الجزاء⁽²⁾.

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص335.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج16، ص430، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص335.

فالله يختار للغني الغنى، وللفقير الفقر، وهو بهم عليم، فيجعل الغنى لبعضهم صلاحًا، ويجعل الفقر لبعضهم صلاحًا، فذلك الخيار للفريقين، ولذا قال الحسن البصري: «ما أحد من الناس ييسط الله له في الدنيا، فلم يخف أن يكون قد مكر به فيها إلا كان قد نقص علمه وعجز رأيه، وما أمسكها الله من عبد فلم يظن أنه خير له فيها، إلا كان قد نقص علمه وعجز رأيه»⁽¹⁾.

فمن أجل تفهيمهم هذه المعاني الدقيقة عَبَّرَ بهم من الامتنان إلى ذكر حال المتقين المؤمنين وما يستوجب الكرامة الحقيقية يوم القيامة.

ومما يُؤكِّد هذا الغرض ويزكيه: توجيه الخطاب للمسلمين، واستعمال ضمير الغيبة للكافرين، في إشارة إلى أنَّ الكفار أقلُّ من أن يستوعبوا هذه الدقائق، لعنجهية نفوسهم، فهم فرحوا بما لهم في الحياة الدنيا وغفلوا عن الآخرة⁽²⁾.

2- انتقل الخطاب من الامتنان بقسمة الأرزاق إلى تسفيهه واستجهال من فرح بالحياة الدنيا واغتر بزخرفها، فما في الآخرة إلا متاعٌ، أي: بمنزلة الأواني والأوعية التي تفتنى بالاستعمال، مثل السكرجة والزجاجة، وأشباه كل ذلك التي يتمتع بها ثم يذهب، وكذلك هذه الدنيا تذهب وتفتنى. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا كَمَثَلِ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي اليَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمِ يَرْجِعُ»⁽³⁾.

وقال الحكيم: «لا بد لبناء هذا الوجود أن تنهدم دعائمه وأن تسلب كرائمه، فالعاقل من كان بما هو أبقى أفرح منه بما هو أفنى»⁽⁴⁾. وما أحسن ما قيل:

(1) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج2، ص225.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص133.

(3) أخرجه ابن ماجه، باب مثل الدنيا، حديث (4108)، وصححه ابن حبان، حديث (6159).

(4) ينظر: المناوي، فيض القدير، ج3، ص159.

أَشَدُّ النَّعْمِ عِنْدِي فِي سُرُورٍ تَيَقَّنَ عَنْهُ صَاحِبُهُ أَنْتَقَالَ

وَلَسْتُ بِمِفْرَاحٍ إِذَا الدَّهْرُ سَرَّنِي وَلَا جَازِعٍ مِنْ صَرْفِهِ الْمُتَقَلَّبِ

3- من أسرار هذا العبور: إقامة الشواهد على حقارة الدنيا وهوانها، والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والإخبار بخستها، وقلتها وانقطاعها، وسرعة فنائها، والترغيب في الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها. فإذا أراد الله بعبده خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. ويؤثر منهما ما هو أولى بالإيثار⁽¹⁾.

كل ذلك حتى يتقرر في نفوس المخاطبين بأن الدنيا ليست مقصودة لنفسها، وأنها ليست دار إقامة ولا جزاء، وإنما جعلها الله دار رحلة وبلاء، وأنه ملكها في الغالب للكفرة والجهال، وحماها الأنبياء والأولياء والأبدال⁽²⁾، وقد أوضح النبي ﷺ هذا المعنى فقال: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء»⁽³⁾، وحسبك بها هواناً أن الله قد صغرها وحقرها، وذمها، وأبغضها وأبغض أهلها ومحبيها، ولم يرض لعاقل فيها إلا بالتزود منها، والتأهب للإرتحال عنها، وكيفيك من ذلك ما رواه الترمذي، عن النبي ﷺ أنه قال: «الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه، أو عالم أو متعلم»⁽⁴⁾.

وإنما احتيج إلى الإكثار من هذه الشواهد، اعتباراً بغفلة الناس وذهولهم، فكثيراً ما يذهل الناس عن معرفة موجدتهم ولا المراد من إيجادهم وإخراجهم إلى هذه الدار التي هي معبر إلى دار القرار، ولا يتفكروا في قلّة مقامهم في الدنيا الفانية وسرعة رحيلهم إلى الآخرة الباقية، بل إذا عرض لهم عارض عاجل لم يؤثروا عليه ثواباً من الله ولا رضواناً⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص12.

(2) ينظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج7، ص108.

(3) أخرجه الترمذي في الجامع، باب ما جاء في هوان الدنيا، حديث (2320)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث (5840) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(4) أخرجه الترمذي في جامعه، حديث (2322)، وقال: حديث حسن غريب.

(5) ينظر: المناوي، فيض القدير، ج3، ص159.

الموضع الثامن عشر

أولاً- نص الآية:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ

وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِيَتْرَكُوهَا وَزِينَةً
وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما ذكر تعالى منافع الحيوانات التي ينتفع الإنسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الأصلية، ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان في المنافع التي ليست بضرورية، فقال: ﴿وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِيَتْرَكُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: الآية 8]⁽¹⁾.

ثالثاً- المباحث اللفظية:

- قوله: ﴿وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ﴾ عطف على الأنعام، أي وخلق الأنعام لكذا وكذا، وخلق هذه الأشياء للركوب⁽²⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

والفعل المحذوف يتعلق به لتركبوها وزينة، أي خلقها الله لتكون مراكب للبشر، ولولا ذلك لم تكن في وجودها فائدة لعمران العالم.

- قوله: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ اقتصر على منة الركوب على الخيل والبغال والحمير والزينة، ولم يذكر الحمل عليها كما قال في شأن الأنعام: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ [سورة النحل: 7]، لأنهم لم تكن من عاداتهم الحمل على الخيل والبغال والحمير، فإن الخيل كانت تركب للغزو وللصيد، والبغال تركب للمشي والغزو. والحمير تركب للتنقل في القرى وشبهها⁽¹⁾.
- قوله: ﴿وَزِينَةً﴾، أي: وخلقها زينة، وعطف ﴿وَزِينَةً﴾ بالنصب عطفًا على شبه الجملة في ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾، فجب قرنه بلام التعليل من أجل توفر شرط انتصابه على المفعولية لأجله؛ لأن فاعله وفاعل عامله واحد، فإن عامله فعل ﴿خَلَقَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَالأَنْعَمَ خَلَقَهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال﴾ فذلك كله مفعول به لفعل خلقها⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والإحصاء، ولو خاض الإنسان في شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر، فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الإجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية⁽³⁾.

ومما يدل على ذلك استعمال فعل المضارع ﴿يَخْلُقُ﴾ الذي يُراد به زمن الحال لا الاستقبال، أي هو الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لنفعهم وهم لا يشعرون به، فكما خلق لهم الأنعام والكرع وخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها الآن، فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين وهو معلوم

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

عند أمم أخرى كالفيل عند الحبشة والهنود، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه النَّاس من بعد مثل دواب الجهات القطبية كالفقمة والذب الأبيض، ودواب القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن، فيكون المضارع مستعملاً في الحال للتجديد، أي هو خالق ويخلق.

وقد ذكر لها الزمخشري معنيين: فيجوز أن يريد به: ما يخلق فينا ولنا مما لا نعلم كُنْهَهُ وتفصيله، ويمنّ علينا بذكره كما من بالأشياء المعلومة مع الدلالة على قدرته. ويجوز أن يخبرنا بأنَّ له من الخلاق ما لا علم لنا به، ليزيدنا دلالة على اقتداره بالإخبار بذلك، وإن طوى عنا علمه لحكمة⁽¹⁾.

- قوله: ﴿قَصْدٌ﴾ وقع هنا وصفاً للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر؛ لأنه يقال: طريق قاصد، أي مستقيم، وطريق قصد، وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر.

وفي الآية حذف تقديره: وعلى الله بيان قصد السبيل⁽²⁾.

- قوله: ﴿السَّبِيلِ﴾: مجاز لما يأتيه الناس من الأعمال من حيث هي موصلة إلى دار الثواب أو دار العقاب، كما في قوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ [سورة يوسف: 108].

- قوله: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ وصف لهذا السبيل، باعتبار استعماله مذكراً. أي من جنس السبيل الذي منه أيضاً قصد سبيل جائر غير قصد.

والجائر: هو الحائد عن الاستقامة. وكني به عن طريق غير موصل إلى المقصود، أي إلى الخير، وهو المفضي إلى ضرر، فهو جائر بسالكة. ووصفه بالجائر على طريقة المجاز العقلي، ولم يصف السبيل الجائر إلى الله؛ لأنَّ سبيل الضلال اخترعها أهل الضلالة اختراعاً لا يشهد له العقل الذي فطر الله الناس عليه، وقد نهى الله الناس عن سلوكها⁽³⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177.

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص595.

(3) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط، ج13، ص33.

ثالثاً- جماليات العبور وأسراره:

لقائل أن يقول: لماذا عبرت الآية من الامتنان الوعظ والتذكير؟

والجواب من أوجه:

1- بغرض الإعذار وإقامة الحجّة، فلما شرح دلائل التوحيد قال سبحانه عقبها: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ فناسب التنبيه على أن ذلك طريق للهدى، وإزالةً للعذر، وأن من بين الطرق التي يسلكها الناس طريق ضلال وجور، وبهذا تم البيان وبطل العذر، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة⁽¹⁾.

2- لأنّ تزيين هذه المركوبات قد يورث العجب والتيه والتكبر، وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها، فمع أنّ التزين حاصل في نفس الأمر، لكنه غير مقصود بالذات⁽²⁾.

3- من مقتضيات هذا العبور: الامتنان بنعمة تيسير الأسفار بالرواحل والخيال والبغال والحمير، فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى، فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير المسالك الجثمانية؛ لأنّ سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية. وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة النَّاس إلى الحق، وتذكيرهم بما يغفلون عنه، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بينات الطريق⁽³⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج19، ص177، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

4- لما ذكر الدلائل الفعلية وإلهام هذه المركوبات سلوك الطرق السابلة المُمهَّدة،
 مناسب أن ينتقل بهم إلى ما هو أجدى وأنفع، فبين سبحانه أنه تكرم على عباده بتبيين
 الطريق المستقيم إليه بالحجج والبراهين والكتب والرسول، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ
 عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: الآية 12]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: الآية 19]،
 وقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن
 سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: الآية 153].

ونظيره من السنة ما رواه أحمد بسنده، عن عبد الله بن مسعود قال: خَطَّ لنا رسول
 الله -ﷺ- خطًّا، ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطًا عن يمينه وعن شماله، ثم قال:
 هذه سُبُل، قال يزيد: متفرقة، علي كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ ﴿وَأَنَّ هَذَا
 صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾⁽¹⁾.

5- فتح باب الامتنان وتوسيعه ليشمل كل ما هو واقع ومتوقع، فقد يكون للشيء
 المنعم به منافع لا يقصدها المخاطبون في ذلك الزمن، أو منافع لم يتفطن لها المخاطبون
 مثل ما ظهر من منافع الأدوية في الحيوان مما لم يكن معروفًا للناس من قبل، فيدخل
 كل ذلك في عموم قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁽²⁾.

ففي هذا العبور إيحاء إلى أن الله تعالى سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى
 عليهم من الخيل والبغال والحمير، وإلهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله،
 فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم وبما تدرجوا
 في سلم الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها، فهي بذلك مخلوقة لله
 تعالى لأنَّ الكل من نعمته⁽³⁾.

(1) أخرجه أحمد في المسند، حديث (4142)، وابن ماجه في السنن، باب إتباع السنة، حديث (11)،
 وصححه الحاكم ج2، ص318، ووافقه الذهبي.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص107.

الموضع التاسع عشر

أولاً- نص الآية:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ لَعَالِكُمْ تَسْلِمُونَ
أَكْنَنَّا وَجَعَلَ لَكُم سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِلَ تَقِيكُمْ
بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

جاءت هذه الآيات معطوفة على آيات النعم السابقة، إتماماً للنعمة، واستيفاء للمنة، فيقال في نظمها: هو امتنان بنعمة الإلهام إلى التوقي من أضرار الحر والقر في حالة الانتقال، أعقبت به المنة بذلك في حال الإقامة والسكنى، وبنعمة خلق الأشياء التي يكون بها ذلك التوقي باستعمال الموجود وصنع ما يحتاج إليه الإنسان من اللباس، إذ خلق الله الظلال صالحة للتوقي من حر الشمس، وخلق الكهوف في الجبال ليتمكن اللجأ إليها، وخلق مواد اللباس مع الإلهام إلى صناعة نسجها، وخلق الحديد لاتخاذ الدروع للمقتال⁽¹⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص240.

إنَّ الإنسان -كما قال الرازي⁽¹⁾- إما أن يكون مقيماً أو مسافراً، والمسافر إما أن يكون غنياً يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة:

أما القسم الأول: فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾.

وأما القسم الثاني: فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾.

وأما القسم الثالث: فإليه الإشارة بقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾.

وذلك لأنَّ المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لا بد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال: ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ [البقرة:57].

ثم قال الرازي بعد أسطر قليلة: «واعلم أنَّ بلاد العرب شديدة الحرِّ، وحاجتهم إلى الظلِّ ودفع الحرِّ شديدة، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة، وأيضاً البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جداً، والغالب إمَّا غلبة الحرِّ أو غلبة البرد. وعلى كلِّ التقديرات فلا بد للإنسان من مسكن يأوي إليه، فكان الإنعام بتحصيله عظيماً، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ﴾⁽²⁾

ثالثاً- المباحث اللفظية:

- قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾ أي: ما يظلكم من الشَّمْس من الأشجار والحيطان والسقوف والجبال وأشباه ذلك⁽³⁾

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص253.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص253.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج17، ص271، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج6، ص548.

وقال ابن عباس: يريد ظلال الغمام والسحاب⁽¹⁾

- قوله: ﴿مِنَ الْجِبَالِ أَكَنَّا﴾ الأكنان: جمع كِنّ وهو الموضع الذي يستكن فيه

من البيوت المنحوتة في الجبال والغيران والكهوف⁽²⁾.

- قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ هي القمصان والثياب من الصوف والكتان

والقطن وغيرها.

وذكر في الاقتصار على الحر دون البرد ثلاثة أجوبة⁽³⁾:

أحدها: أن القوم كانوا أصحاب جبال ولم يكونوا أصحاب سهل، وكانوا أهل حر

ولم يكونوا أهل برد، فذكر لهم نعمه عليه مما هو مختص بهم.

الثاني: أنه اكتفى بذكر أحدهما عن ذكر الآخر، إذ كان معلومًا أن من اتخذ من

الجبال أكنانًا؛ اتخذ من السهل، والسراويل التي تقي الحر؛ تقي البرد⁽⁴⁾.

الثالث: إنما ذكر الحرّ دون البرد تحذيرًا من حرّ جهنم وتوقيًا لاستحقاقها بالكفّ

عن المعاصي.

- قوله: ﴿وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ﴾ يعني الدروع والجواشن التي تقي البأس،

وهي الحرب. قال الزجاج: كل ما لبس من قميص ودروع فهو سربال⁽⁵⁾.

- قوله ﴿وَالْبَأْسَ﴾: الشدة في الحرب. وإضافته إلى الضمير على معنى التوزيع، أي

تقي بعضكم بأس بعض، كما فسّر به قوله تعالى: ﴿وَيَذِيقُ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [سورة

الأنعام: 65]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [سورة الحديد: 25]، وهو

(1) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط، ج 13، ص 159.

(2) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج 3، ص 205، والزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 625.

(3) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج 3، ص 205، والزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 625.

(4) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، ج 3، ص 205، والزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 625.

(5) ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج 3، ص 2015، والماوردي، النكت والعيون، ج 3، ص 205.

بأس السيوف، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾⁽¹⁾.
[سورة الأنبياء: 80]⁽¹⁾.

فإن قيل: كيف ذكر هذه النعم من الجبال والظلال والسرابيل والقمص والأوبار والأصواف، ولله تعالى نعم كثيرة فوق هذا لم يذكرها؟ فما معنى تخصيص هذه النعم وترك ما فوقها؟

والجواب عنه: أن العرب كانوا أصحاب أنعام، وكانوا أهل جبال، وكانت بلادهم حارة؛ فذكر من النعم ما يليق بحالهم، وكانت هذه النعم عندهم فوق كل نعمة؛ فخصها بالذكر لهذا المعنى، وعن قتادة: أن هذه السورة تسمى سورة النعم⁽²⁾.

- قوله: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ﴾ إتمام النعمة بأن تكون عاقبتهم مختومة بالخير، وكيفهم أمور الدين والدنيا، ويصونهم عن إتباع الهوى، ويسددهم حتى يؤثر ما يوجب من الله الرضاء⁽³⁾.

- قوله: ﴿لَعَلَّ﴾ للرجاء، استعملت في معنى الرغبة، أي رغبة في أن تسلموا، أي تتبعوا دين الإسلام الذي يدعوكم إلى ما مآله شكر نعم الله تعالى⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ﴾ من السلامة، أي: تشكرون الله على نعمه الفائضة فتؤمنون به وتنقادون له، وبذلك يتحقق لكم النجاة من ضرر العذاب في الآخرة⁽⁵⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص240.

(2) ينظر: تفسير السمعاني، ج3، ص193.

(3) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص312.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص241.

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص625، والبيضاوي، أنوار التنزيل، ج3، ص236.

رابعاً - جماليات العبور وأسراره:

فإن قيل: ما وجه الانتقال من تعديد نعمة الله على الناس في البيوت إلى ذكر السّلامة من العذاب يوم القيامة؟

1- عبر من الامتنان بالظلال إلى التذكير بنعم الآخرة على سبيل المقابلة، أي: مقابلة ظل بظل، فكما أن نعموا بالاستظلال من الحرارة وقهر الشمس في الدنيا، فهم موعودون بالاستظلال بظل الله في الآخرة، يوم لا ظلّ إلا ظله سبحانه وتعالى.

2- الانتقال من النعم الحسيّة إلى النعم المعنوية، أي: كما ستر ظواهركم بسرايل تقيكم الحرّ وسرايل تقيكم بأس عدوّكم- كذلك ألبس سرائركم لباساً يلفكم به في السراء والضراء، ولباس العصمة يحميكم من مخالفته، وأظلكم بظلال التوفيق مما يحملكم على ملازمة عبادته، وكساكم بحلل الوصل مما يؤهلكم لقربته، وصحبته⁽¹⁾.

3- ذكر الحرّ دون البرد تحذيراً من حرّ جهنم وتوقّياً لاستحقاقها بالكفّ عن الذنوب والمعاصي. أي ليكون حالكم -بما ترون من كثرة إحسانه بما لا يقدر عليه غيره مع وضوح الأمر- حال من يرجى منه إسلام قياده لربه، فلا يسكن ولا يتحرك إلا في طاعته⁽²⁾.

4- استكمال النعم الدنيوية بالنعمة الأخروية، وإليه الإشارة بقوله: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ﴾ أي: كما أعطاكم ربّكم هذه الأشياء التي وصفها في هذه الآيات نعمة منه بذلك عليكم، فكذا يُتِمُّ نعمته عليكم لعلكم تسلمون. يقول: لتخضعوا لله بالطاعة، وتدلّ منكم بتوحيده النفوس، وتخلصوا له العبادة⁽³⁾.

(1) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج2، ص312.

(2) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج11، ص227.

(3) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج17، ص270، والقيرواني، الهداية إلى بلوغ النهاية، ج6، ص4062، والواحيدي، الوجيز، ج1، ص615.

5- تأنيس أهل الإيمان وتعويضاً لهم بأنَّ ما أنعم الله به عليهم من الإسلام أفضل مما أنعم به من السلامة من الجراح⁽¹⁾.

6- التذكير بعجائبه من إنعامه تعالى بغرض ترغيب الكفار في الدخول في دين الإسلام الذي لا يقبل في الآخرة سواه، أي: لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الوحداية والربوبية والعبادة والطاعة وتعلمون، أنه لا يقدر على هذه الإنعامات إلا الله تعالى⁽²⁾.
ومما يؤيد هذا المعنى ويزكيه هو أنَّ السورة نزلت بمكة⁽³⁾، وأنَّ الآية التي تليها هي خطاب للكفار: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾.

7- توقُّعاً للنظر فيما أسبغ عليكم من النعم، فتعرفون حق المنعم بها، فتؤمنون به وحده، وتذرون ما أنتم به مشركون، فتسلمون من عذابه، فإن العاقل إذا أسدى إليه المعروف شكر من أنعم به عليه، كما قال المتنبي:

وَقَيَّدْتُ نَفْسِي فِي ذَرَاكَ مَحَبَّةً
وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقَيَّدًا⁽⁴⁾

(1) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص161.

(2) ينظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج3، ص93.

(3) ينظر: أبو جعفر الغرناطي، ملاك التأويل، ج1، ص120.

(4) ينظر: المراغي، تفسير المراغي، ج14، ص122.

الموضع العشرون

أولاً- نص الآية:

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ
وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً
لِيَتَذَكَّرَ الْبَشَرُ لِمَ خَلَقُوا ۗ وَرَبُّكَ
الْعَلِيمُ ۗ وَالْحِسَابُ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَلْتُهُ تَفْصِيلاً



عبور

إنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه بيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ۖ﴾، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار، والمتشابه كالليل، وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه، فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل⁽¹⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص305.

فالمناسبة أن جملة ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ تتضمن أن الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأن الاستعجال لا يجدي صاحبه؛ لأن لكل شيء أجلاً، ولما كان الأجل عبارة عن أزمان كان مشتتاً على ليل ونهار متقضيين، وهذا شائع عند الناس في أن الزمان متقض وإن طال.

فلما أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمينين، وهو كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة، وكونهما متينين على الناس، وكون الناس ربما كرهوا الليل لظلمته، واستعجلوا انقضاءه بطولع الصباح في أقوال الشعراء وغيرهم، ثم بزيادة العبرة في أنهما ضدان، وفي كل منهما آثار النعمة المختلفة وهي نعمة السير في النهار.

واكتفى بعدها عن عد نعمة السكون في الليل لظهور ذلك بالمقابلة، وبتلك المقابلة حصلت نعمة العلم بعدد السنين والحساب؛ لأنه لو كان الزمن كله ظلمة أو كله نورا لم يحصل التمييز بين أجزائه.

وفي هذا بعد ذلك كله إيحاء إلى ضرب مثل للكفر والإيمان، وللضلال والهدى، فلذلك عقب به قوله: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا. أما في الدين؛ فلأن كل واحد منهما مُضاد للآخر مغاير له، مع كونهما متعاقبين على الدوام، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما، بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص43.

وأما في الدنيا؛ فلأنّ مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش⁽¹⁾.

- قوله: ﴿فَمَحَوْنَا﴾ المحو: الطمس، وأطلق على انعدام النور، لأنّ النور يظهر الأشياء والظلمة لا تظهر فيها الأشياء، فشبّه اختفاء الأشياء بالمحو كما دلّ عليه قوله في مقابله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾، أي جعلنا الظلمة آية وجعلنا سبب الإبصار آية⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ معنى كونها مبصرة أي مضيئة، وذلك لأنّ الإضاءة سبب لحصول الإبصار، فأطلق اسم الإبصار على الإضاءة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب⁽³⁾.

وأطلق وصف مبصرة على النهار على سبيل المجاز العقلي إسناداً للسبب⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ لتطلبوا في بياض النهار أسباب معاشكم وتتوصلوا به إلى استبانة أعمالكم⁽⁵⁾.

فقوله: ﴿لِتَبْتَغُوا﴾ علّة لخصوص آية النهار من قوله: ﴿آيَاتِنَا﴾ وجاء التعليل لحكمة آية النهار خاصة دون ما يقابلها من حكمة الليل؛ لأن المنّة بها أوضح، ولأنّ من التنبّه إليها يحصل التنبّه إلى ضدها وهو حكمة السكون في الليل.

- قوله: ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ فيه ذكر لحكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين. وهي حكمة حساب السنين، وهي في آية الليل أظهر؛ لأنّ جمهور البشر يضبط الشهور والسنين بالليالي، أي حساب القمر⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص305.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص43.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص305.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص44.

(5) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص250.

(6) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص44.

فالحساب يشمل حساب الأيام والشهور والفصول فعطفه على عدد السنين من عطف العام على الخاص للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماماً به⁽¹⁾.

- قوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ﴾ جملة ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ تذييل لقوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ﴾ باعتبار ما سيق له من الإشارة إلى أن للشر والخير والموعود بهما أجلاً ينتهيان إليه.

والمعنى: أن ذلك الأجل محدود في علم الله تعالى لا يعدوه، فلا يقربه استعجال ولا يؤخره استبطاء لأن الله قد جعل لكل شيء قدراً لا إبهام فيه ولا شك عنده⁽²⁾.

- قوله: ﴿تَفْصِيلاً﴾ التفصيل في الأشياء يكون في خلقها، ونظامها، وعلم الله بها، وإعلامه بها.

فالتفصيل الذي في علم الله وفي خلقه ونواميس العوالم عام لكل شيء وهو مقتضى العموم هنا. وأما ما فصله الله للناس من الأحكام والأخبار فذلك بعض الأشياء، ومنه قوله تعالى: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: 2] وقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 97]، وذلك بالتبليغ على السنة الرسل وبما خلق في الناس من إدراك العقول، ومن جملة ما فصله للناس الإرشاد إلى التوحيد وصالح الأعمال والإنذار على العصيان، وفي هذا تعريض بالتهديد⁽³⁾.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

من الواضح أن هذه الآية تهدي إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة، فلماذا أعقبها بالذكر والموعظة؟

(1) المصدر نفسه.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص44.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص44.

وجوابه من أوجه متعددة، نذكر منها:

1- إزاحة الأعذار وإبطال العلل، فلما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَلَّنُهُ تَفْصِيلًا﴾ كان معناه أنّ كل ما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورًا، وكل ما يحتاج إليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، فقد صار مذكورًا. وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيلت الأعذار، وأزيلت العلل⁽¹⁾.

2- أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا، مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعماً عليهم بأعظم وجوه النعم، وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته، فلا جرم كل من ورد عرصه القيامة فإنه يكون مسؤولاً عن أعماله وأقواله⁽²⁾.

3- استدراج العباد للطاعة والخدمة، فلما شرح أحوال الليل والنهار، كان المعنى: إني إنما خلقت هذه الأشياء لتتفعوا بها فتصبروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي، وإذا كان كذلك فكل من ورد علي يوم القيامة سألته أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة، أو تمرد وعصى وبغى⁽³⁾.

4- تقرير التوحيد وإبطال طريقة الشرك، باختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسي الدال على وحدة واهبه ومقدره، وفي هذا تعريض بالتهديد⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص305.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص305، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص44.

الموضع الحادي والعشرون

أولاً- نص الآية:

وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ



العبور

الإنعام

ثانياً- تقرير النظم:

بعد أن أشاد الله بتحري عيسى عليه السلام لأكل الحلال، فقد كان يأكل من غزل أمه وهو أطيب الطيبات، بين أن تحري الحلال هو منهج لكافة الأنبياء والمرسلين، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنين: الآية 51]. وقد روى مسلم بسنده، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيتها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرسل كلوا من الطيبات واعملا صالحا، إني بما تعملون عليم﴾ [المؤمنون: 51] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: 172]، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغُدِّيَ بالحرام، فأنتى يستجاب لذلك؟»⁽¹⁾.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، باب قبول الصدقة، حديث (1015).

ثالثًا- معنى الآية الكريمة:

-قوله: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ﴾ المعنى: الإعلام بأن كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع أن أمرا نودي له جميع الرسل ووصوا به تحقيق بأن يؤخذ به ويعمل عليه.

ويحتمل أن المراد نبينا عليه الصلاة والسلام؛ لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل، وقد روي عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله ﷺ بقدرح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم، فرده الرسول إليها، وقال: «من أين لك هذا؟»، فقالت من شاة لي، ثم رده وقال: «من أين هذه الشاة؟»، فقالت اشتريتها بمالي فأخذه. ثم إنها جاءته وقالت: يا رسول الله لم رددته؟ فقال عليه السلام: «بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا إلا طيبًا ولا يعملوا إلا صالحًا»⁽¹⁾.

-قوله: ﴿مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ المستطاب المستلذ من المأكل والفواكه، فبين تعالى أنه وإن ثقل عليهم بالنبوة وبما ألزهم القيام بحقتها، فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح لغيرهم⁽²⁾. يقول ابن باديس: ﴿الطَّيِّبُ﴾ ما صلح واعتدل في نفسه، وسلم من كل ما يفسده ويخرجه عن اعتداله وأصل خلقته، فكان مستلذًا للنفوس، سواء أكان مما يدرك بالسمع، أو بالبصر، أو بالذوق، أو بالشم، أو باللمس، أو بالعقل⁽³⁾.

- وقوله: ﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ يقول: إني بأعمالكم ذو علم، لا يخفى عليّ منها شيء، وأنا مجازيكم بجميعها، وموفِّكم أجوركم وثوابكم عليها، فخذوا في صالحات الأعمال واجتهدوا⁽⁴⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص280.

(2) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص280، والماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج7، ص473.

(3) ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص:353.

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج19، ص40.

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل ما وجه الانتقال من ذكر النزاهة الجسمانية (أكل الطيب) إلى ذكر النزاهة الروحية (العمل الصالح)؟

والجواب من أوجه:

1- التحذير من أمر خطير ليعتقد السامع أن أمراً نودى له جميع الرسل ووصّوا به حقيق بأن يؤخذ به، ويعمل عليه.

وقد أنزلهم منزلة من عمل شيء خلاف ذلك، فأمرهم بالجمع بين النزاهتين: الجسمية بأكل الطيبات، والنفسية بتحري العمل الصالح، فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به وإذا كان ذلك تحذيراً للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيراً لغيرهم أولى⁽¹⁾. هذا، وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر إذا لاح على المخاطب شيء من علامات الإنكار، فينبغي حينئذ أن يؤكد له الكلام، حتى يقتنع بما يليق عليه المتكلم، وفي ذلك يقول عبد القاهر: «ومن لطيف مواقعها أن يدعى على المخاطب ظن لم يظنه، ولكن يراد أن يقال: إنَّ حالك، والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت ذلك»⁽²⁾.

2- وقع هذا الانتقال للدلالة على أنَّ العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقاً بأكل الحلال، وأنَّ همة الرسل إنما تنصرف إلى الأعمال الصالحة، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَعَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: 93] المراد به ما تناولوه من الخمر قبل تحريمها⁽³⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص280، ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص193، تفسير الثعالبي، ج4، ص152.

(2) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص326.

(3) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج23، ص280، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص68.

3- الغرض من هذا العبور إظهار كرامة الرسل عند الله وجمعهم بين النزاهتين: الجسمانية والروحانية، فالأكل من الطيبات نزاهة جسمية والعمل الصالح نزاهة نفسانية. وغاية ذلك: الرد على اعتقاد الأقوام المعلنين تكذيبهم رسلهم بعلّة أنهم يأكلون الطعام كما قال تعالى في سورة المؤمنين: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: 33]، وقال: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْسُئِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7]، وليبطل بذلك ما ابتدعه النصارى من الرهبانية⁽¹⁾.

4- تحريض المؤمنين على الاستزادة من العمل الصالح، لأن علم الله بها يتضمن الوعد بالجزاء عنها وأنه لا يضيع منه شيء، فالخبر مستعمل في التحريض⁽²⁾.

5- التنبيه على إبطال للرهبانية في رفض الطيبات، فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾ نداء وخطاب لجميع الأنبياء تنبيهاً على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة، وأن إباحة الطيبات للأنبياء شرع قديم واحتجاجاً على الرهبانية في رفض الطيبات⁽³⁾.

6- الجمع بين نوعي الطيبات، فالطيب هو اللذيذ لذّة حسية أو عقلية، ويُقابله الخبيث وهو المستقذر حساً أو عقلاً، وعلى هذا يكون مقتضى هذا العبور: كما أنه يجب على المؤمن أن يتحرى في مأكله ومشربه الحلال الطيب، فمن باب أولى أن يتحرى في فعله وتركه أمر الله ونهيه، حتى يكون عمله عملاً صالحاً طيباً متقبلاً. يمثل بذلك أمر الله، ويقصد قبول عبادته ودعائه لديه، والمتحري للحق والخير جدير بالتوفيق إليه وكثرة إصابته⁽⁴⁾.

رزقنا الله والمسلمين التحري لطاعته، والتوفيق لمرضاته، والتأدب بكتابه آمين.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص68.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص68.

(3) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج4، ص89.

(4) ينظر: ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص: 353.

الموضع الثاني والعشرون

أولاً- نص الآية:

وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ



العبور

الإنعام

ثانياً- تقرير النظم:

لما تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون أعقبه تعالى بذكر مصنوعاته ابتداء بالامتنان بخلق وسائل الحياة إلى الاستدلال بخلق وسائل الاكتساب لصالح المعاش، وذكر منها وسائل الإنتاج وأتبعها بوسائل الاكتساب بالأسفار للتجارة، فقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: الآية: 13]⁽¹⁾.

ثالثاً- معنى الآية الكريمة:

- قوله: ﴿ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ يقول تعالى ذكره: ثم تذكروا نعمة ربكم التي أنعمها عليكم بتسخيره ذلك لكم مراكب في البر والبحر⁽²⁾.

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 11، ص 295، والواحدي، التفسير البسيط، ج 27، ص 619، وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 25، ص 172.

(2) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج 21، ص 575.

- قوله: ﴿إِذَا أَسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ فتعظموه وتمجدوه، وتقولوا تنزيها لله الذي سخر لنا هذا الذي ركبناه من هذه الفلك والأنعام، مما يصفه به المشركون، وتشرك معه في العبادة من الأوثان والأصنام⁽¹⁾.

- قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي﴾ أي لتشكروا الله في نفوسكم وتعلنوا بالشكر بألسنتكم، فلقنهم صيغة شكر عناية به كما لقنهم صيغة الحمد في سورة الفاتحة وصيغة الدعاء في آخر سورة البقرة⁽²⁾.

وافتح هذا الشكر اللساني بالتسبيح لأنه جامع للثناء إذ التسبيح تنزيه لله عما لا يليق، فهو يدل على التنزيه عن النقائص بالصريح ويدل ضمنا على إثبات الكمالات لله في المقام الخطابي. واستحضار الجلالة بطريق الموصولية لما يؤذن به الموصول من علة التسبيح، حتى يصير الحمد الذي أفاده التسبيح شكراً لتعليقه بأنه في مقابلة التسخير لنا⁽³⁾.

- قوله: ﴿سَخَّرَ﴾ التسخير: التذليل والتطويع. وتسخير الله الدواب هو خلقه إياها قابلة للترويض فاهمة لمراد الراكب⁽⁴⁾.

- قوله: ﴿هَذَا﴾ اسم الإشارة موجه إلى المركوب حينما يقول الراكب هذه المقالة من دابة أو سفينة⁽⁵⁾.

- قوله: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ أي: مطيقين، أي بمجرد القوة الجسدية، أي: لولا أنت ما قوينا عليها ولا أطقناها⁽⁶⁾؛ لأن الأصل في الدواب والأنعام أنها أشد وأكثر قوة

(1) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج21، ص575.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص172.

(3) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص172.

(4) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص172.

(5) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص172.

(6) ينظر: الطبري، جامع البيان، ج21، ص575.

وأعظمها من البشر، لكن الله -تعالى- بفضله ومنه علّم الإنسان الحيلَ، حتى قدر على استعمال الدواب والأنعام مع قوتها وشدتها حيث شاءوا وسخرها لهم⁽¹⁾.

فجملة وما كنا له مقرنين في موضع الحال من ضمير لنا أي سخرها لنا في حال ضعفنا بأن كان تسخيرها قائما مقام القوة⁽²⁾.

- قوله: ﴿وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ الانقلاب: الرجوع إلى المكان الذي يفارقه

رابعاً- أسرار العبور وجمالياته:

فإن قيل: ما وجه الانتقال من الامتنان بتسخير المركوبات إلى ذكر المرجع والإقرار بالبعث؟

فالجواب من أوجه:

1- التنبيه بسير الدنيا على سير الآخرة (فالذي يقدر على إرجاع المسافر سالما إلى أهله، فإنه قادر -من باب أولى- على إرجاع الأموات إلى الحياة بعد الموت)، كما نبه بالزاد الدنيوي على الزاد الأخروي في قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:197] وباللباس الدنيوي على الأخروي في قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [الأعراف:26]⁽³⁾.

2- تذكّر أمر الموت والاستعداد للقاء الله تعالى، فوجه اتصال هذا الكلام بما قبله أن ركوب الفلك في خطر الهلاك، فإنه كثيراً ما تنكسر السفينة ويهلك الإنسان وراكب الدابة أيضا كذلك؛ لأنّ الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب، وإذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك، فوجب على الراكب أن

(1) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج9، ص153، والرازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص621.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص172.

(3) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص220.

يتذكر أمر الموت، وأن يقطع أنه هالك لا محالة، وأنه منقلب إلى الله تعالى وغير منقلب من قضائه وقدره، حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وُظِنَ نفسه على الموت⁽¹⁾.

ولذا كان من دعائه ﷺ في السفر: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل. اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا». وكان إذا رجع إلى أهله قال: «آيوب تائبون إن شاء الله، عابدون، لربنا حامدون»⁽²⁾.

يقول الإمام القرطبي -رحمه الله-: «علّمنا سبحانه وتعالى ما نقول إذا ركبنا الدواب، وعرفنا في آية أخرى على لسان نوح عليه السلام ما نقول إذا ركبنا السفن، فكم من راكب دابة عثرت به أو شمس أو تقحمت أو طاح عن ظهرها فهلك، وكم من راكب سفينة انكسرت به فغرق. فلما كان الركوب مباشرة أمر محذور، واتصالاً بسبب من أسباب التلف، أمر ألا ينسى عند اتصاله به موته وأنه هالك لا محالة فمنقلب إلى الله عز وجل غير منفلت من قضائه، ولا يدع ذكر ذلك بقلبه ولسانه حتى يكون مستعداً للقاء الله، والحذر من أن يكون ركوبه ذلك من أسباب موته في علم الله وهو غافل عنه»⁽³⁾.

وقريباً منه قول القاري الهروي: «فيه إيماء إلى أن استيلاءه على مركب الحياة كهو على ظهر الدابة ولا بد من زوالها عن قرب حتى يستعد للقاءه تعالى»⁽⁴⁾.

3- تعريض بتوبيخ المشركين على كفران نعمة الله بالإشراك وبنسبة العجز عن الإحياء بعد الموت؛ لأن المعنى: وسخرنا لكم هذه المركوبات لتشكروا بالقلب

(1) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج11، ص622.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، حديث (1242).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص65.

(4) القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج4، ص1679.

واللسان، كما تضمن تعريض بالمؤمنين بأن يقولوا هذه المقالة كما شكروا لله ما سخر لهم من الفلك والأنعام⁽¹⁾.

4- كما سخر لكم الفلك في البحر، والدواب للركوب، وأعظم عليكم المنة بذلك فكذاك سهل للمؤمنين مركب التوفيق فحملهم عليه إلى بساط التوحيد والطاعة⁽²⁾.

5- أمر بالإقرار بالبعث وترداد القول به، وذلك داعية إلى استشعار النظر فيه، وقد روي عن النبي ﷺ أن الإنسان إذا ركب ولم يقل هذه الآية جاءه الشيطان فقال: «تغنه، فإن كان يحسن غنى، وإلا قال له تمنه، فيتمنى الأباطيل ويقطع زمنه بذلك»⁽³⁾.

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 25، ص 172.

(2) ينظر: القشيري، لطائف الإشارات، ج 3، ص 363.

(3) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 5، ص 48.

الخاتمة

إن هذه الجولة المثمرة في آفاق الخطاب القرآني تقودنا إلى ملاحظ ونتائج ذات صلة وثقى بحقيقة العبور ومآلاته في مضمار الدرس البلاغي، يمكن إجمالها فيما يلي:

1- كشف البحث أن أسلوب العبور قائم على اعتبار المُلازمات الخفية بين الخطابات المُختلفة في الظاهر، المتحدّة في حقيقة الأمر، انتقالاً من المملزوم إلى اللّازم، ومن العلامة الدّالة إلى الشيء المدلول عليه، ومن السبب إلى المُسبّب، ومن الخطاب إلى الغيب، ومن المحلّ إلى الحال، ومن الوسيلة إلى الغاية، وسيأتي كلّ مُفسّراً في موضعه بحول الله وعونه.

2- يرى البحث أن العبور لون من ألوان الاتساع التي تهدف إلى مُخالفة مقتضى الظاهر، والخروج عن الحدود المعيارية الصارمة، تحقيقاً لأهداف دلالية لا يُدرکہا الخطاب حال التزامه بالتعابير الاعتيادية.

3- لاحظ البحث أن مصطلح العبور ينتمي إلى حقل دلالي (أسرة مفهومية) يسوقه سائق واحد وهو داعي العدول والانزياح، ويحدوه حدٍ واحد وهو باعث الجمال والتفنن في الكلام.

كما لاحظ البحث أن مفهوم العبور مكانة سامقة في سلم مصطلحات التحول الدلالي، فهو مفتاح هذه الأسرة الاصطلاحية لكون معناه كامناً فيها جميعاً.

4- للعبور أغراض بلاغية قاصدة، يزداد به المعنى حُسناً وجمالاً، وتطرب له النَّفسُ شغفاً وهياماً، ويزكو به القلب اتعاطاً وانتداراً.

وهو ليس خرقاً لنظام العربية، إنّما هو نظام العربية نفسه في أعلى درجاته الإبداعية والبلاغية، يفصح عن بلاغة الخطاب القرآني وروعة بيانه، ويتصبّ شاهداً من شواهد الإعجاز فيه، ولهذا فإنه يدعو إلى التأمل والتدبر المستمر لإدراك ما وراءه من مقاصد وإيحاءات

وقد بات واضحاً أن أسلوب العبور عالم متفرد في فصاحته ودقته ومسحته البلاغية الخلاقة، وما تشعه من معاني وأخيلة بيانية.

ومن أجل ذلك أدعو الباحثين أن يتنادوا إلى الكتابة عن هذا المسلك الجليل، وأن يمهدوا له من البحوث ما يضعه في مصاف الدراسات الضرورية؛ وذلك بتحديد أكثر لاصطلاحاته، وبيان أوفى لخصائصه وأنساقه، ورصد أدقّ لتطبيقاته ونماذجه، وهي دعوة ستظلّ دِيناً وَاجِبَ الأَدَاءِ، وَدِمَاماً مُتَأَكِّدَةَ الرِّعَايَةِ؛ ذلك أنّ رَكِيَّةَ الإعجاز لا تنزح وإن اختلفت عليها الدلاء، وكثُر على حافتها الواردة، «وهل شيءٌ أحلى من الفكرة إذا استمرت، وصادفت نهجاً مستقيماً، ومذهباً قويمًا، وطريقاً تنقاداً».

والله أسأل أن يجعل هذا الجهد المتواضع خطوة موفقة ومباركة، وحسبي من هذا البحث أنه أثار في نفسي الشعور هذا المشروع الواسع البعيد، وأنه وفقني على أرضه الفسيحة الخصبة، ورسوم لي معالمه العامة، ولست أدعي فيه مثلما قال شاعر المعرفة:

وإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ الأَخِيرَ زَمَانُهُ لَأَتِ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الأَوَائِلُ

ولكنني أقول كما قال القائل:

فإن أكَ قد وَفَّقْتُ فيه فَإِنَّهُ مَنَ اللّهِ توفِيقِي ومنه النوائِلُ
وإن أكَ قَدْ أَخْطَأْتُ فيه فَإِنِّي أَنَا المَخْطِئُ الجَانِي أَنَا المُتَطَاوِلُ

فهرس المصادر والمراجع

أ- الكتب والدراسات

- القرآن الكريم.

- الإبراهيمي، محمّد بن بشير بن عمر (ت 1385هـ)، آثار الإمام الإبراهيمي، جمع:

نجله طالب الإبراهيمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997).

- إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، (بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1983).

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1976م).

- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة،

(القاهرة: دار الدعوة، د.ت).

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت 606هـ)، النهاية

في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، (بيروت: دار الكتب

العلمية، 1399-1979).

- الأخفش، أبو الحسن (ت 215هـ)، معاني القرآن، ت: هدى قراة، (القاهرة: مكتبة

الخانجي، ط1، 1411هـ-1990م).

- أحمد مطلوب، بحوث مصطلحية، (بغداد: منشورات المجمع العلمي، ط1،

1427-2006).

- أحمد تيمور باشا، لهجات العرب، (الإسكندرية: الهيئة المصرية للكتاب، 1973).
- أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، (بيروت: عالم الكتب، 1429-2008).
- أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات (دمشق: دار الفكر، ط3، 2008).
- أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، (الكويت: وكالة المطبوعات، ط6، 1982).
- أحمد زروق الفاسي، قواعد التصوف، دار ليبيا للنشر والتوزيع، (1968).
- عمدة المرید الصادق، تحقيق: الغرياني، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1427-2006).
- إمبرت، أندرسون، مناهج النقد الأدبي، ترجمة: أحمد مكّي، (القاهرة: دار الآداب، 2000).
- أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب (دمشق: مكتبة دار الفتح، ط5، 1971).
- أزهرى، محمد، مصطلح القافية، عالم الكتب الحديث، الأردن، (1431-2010).
- الإشبيلي، طبقات النحويين واللغويين، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعارف، د.ت).
- امهاوش، محمد، قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث، (عمّان: عالم الكتب الحديث، ط1، 2009).
- الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت 370 هـ) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، ت: أحمد صقر وآخرون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1994).

- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، (بيروت: عالم الكتب، د، ت).
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي (ت 474 هـ) الحدود في أصول الفقه، (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، ت: محمد حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424-2003).
- باعلوي، عبد الله محفوظ، السنة والبدعة، البدعة في المفهوم الإسلامي الدقيق (عمّان: دار النور، 2011).
- البزدوي، علي بن محمد بن الحسين، أصول البزدوي كنز الوصول إلى معرفة الأصول، (كراتشي: مطبعة جاويد، د.ت).
- بكر أبو زيد، المواضعة في الاصطلاح، ضمن كتاب فقه النوازل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1416-1996).
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت 510 هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420 هـ).
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر (ت 885 هـ)، النكت الوفية بما في شرح الألفية، ت: ماهر ياسين الفحل، (الرياض: الرشد ناشرون، ط1، 1428-2007).
- بلعيد، صالح، مصادر اللغة، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1994 م).
- البوشيخي، القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، سلسلة دراسات مصطلحية رقم 4، (فاس: منطبعة أنفوبرانت، 1423-2002).
- مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، (دمشق: دار القلم، ط2، 1995).

- البوهالي، العربي، المصطلح الأصولي لدى الباجي، (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1434-2013).
- البيهقي، أحمد بن الحسين الخراساني (ت 458هـ)، معرفة السنن والآثار، ت: عبد المعجى قلعجي، (المنصورة: دار الوفاء، 1412-1991).
- مناقب الشافعي، ت: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دالر التراث، 1390-1970).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت 458 هـ)، مناقب الشافعي، (القاهرة: دار التراث، ط1، 1390-1970).
- بوحسن، أحمد، العرب وتاريخ الأدب، نموذج كتاب الأغاني، (الدار البيضاء: دار توبقال، 2003).
- البُجَيْرِمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر (1221هـ)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (القاهرة: مطبعة الحلبي، 1369-1950).
- البعزاتي، ناصر، خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة، (المغرب: دار الأمان، عام 2007).
- ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف (ت 449هـ)، شرح صحيح البخاري، ت: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1423-2003).
- البطلوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد (ت 521هـ) إصلاح الخلل في الجمل، ت: سعيد سعودي، (بغداد: دار الرشيد، 1980).
- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر (685هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى، ت المرعشي، (بيروت: دار إحياء التراث، عام 1418هـ).

- التفتازي، شرح التلويح على التوضيح، بيروت، دار الكتب العلمية، (1984).
- شرح المقاصد في علم الكلام، (الاهور، دار المعارف النعمانية).
- التبنكتي، أبو العباس أحمد بابا بن أحمد السوداني (ت 1036 هـ)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ت: عبد الحميد الهرامة، (طرابلس الغرب: دار الكاتب، ط2، 2000).
- التهانوي، محمد بن علي الحنفي (ت بعد 1158 هـ) كشاف اصطلاحات الفنون، ت: علي دحروج، (بيروت: لبنان ناشرون، ط1، 1996).
- التهالي، البشير، الخطاب الاشتباهي في التراث اللساني العربي، (بنغازي: الكتاب الجديد، ط2013)
- تمام حسان، اللغة العربية بين المعيارية والوصفية، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1992).
- التوربشتي، فضل الله بن حسن بن حسين (ت 661 هـ)، الميسر في شرح مصابيح السنة، ت: عبد الحميد هندواوي، (مكة المكرمة: مكتبة مصطفى البازي، ط2، 1429-2008).
- الترابي، حسن، الشورى والديمقراطية، (الدار البيضاء: منشورات الفرقان المغربية، ط1، 1993).
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحرّاني (ت728 هـ)، مقدمة في أصول التفسير، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1390-1980 م).
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ت: ناصر العقل، (بيروت: دار عالم الكتب، ط1، 1419-1999 م).
- كتاب الإيمان، ت: الألباني، (عمّان، المكتب الإسلامي، ط5، 1416-1996).
- قاعدة جليّة في التوسل والوسيلة، (عجمان: مكتبة الفرقان، 1422-2001).

- كتاب الاستقامة، فصل الرأي المحدث في الأصول، ت: محمد سالم، (المدينة المنورة، جامعة الإمام سعود، ط1، 1403هـ).
- مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن القاسم، (الرياض: مجمع الملك فهد، عام1416/1995).
- الرد على المنطقيين، (بيروت: دار المعرفة).
- درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة محمد الإمام، ط2، 1411-1991).
- منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة محمد الإمام، ط1، 1406-1986).
- الفتاوى الكبرى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1408-1987).
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ت: علي حسن وآخرون، (الرياض: دار العاصمة، ط2، 1419-1999).
- التوحيد، أبو حيان، (ت 400هـ)، الإمتاع والمؤانسة، (بيروت: المكتبة العنصرية، ط1، 1424 هـ).
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، (بيروت: دار الهلال، عام1423هـ).
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ)، أسرار البلاغة، ت: محمود شاكر، (مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة، د، ت).
- الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ)، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403-1983).

- الجديع، عبد الله بن يوسف، كشف اللثام عن طرق حديث غربة الإسلام، (الرياض: دار الرشد، عام 1989م).
- ابن جزى، أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت 741هـ) التسهيل لعلوم التنزيل، ت: عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم، ط1، 1416هـ).
- جمال الدين القاسمي، الفضل المبين على عقد الجواهر الثمين، (بيروت: دار النفائس، ط1، -1403 1983م).
- ابن جنى، الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنى الموصلي (ت 392هـ). (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ط4، د، ت).
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (393هـ)، الصحاح تاج اللغة، ت: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407-1987).
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478هـ) البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418-1997).
- الكافية في الجدل، ت: فزقية محمود، (القاهرة: مطبعة الحلبي، عام 1399-1979).
- التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: العمري، بيروت: دار البشائر).
- جون رينز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة: عباس الوهاب، (بغداد: الشؤون الثقافية العامة، 1987).
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (597هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، الطبعة الأولى، ت: محمد الراضي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1404-1984).

- الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، ت: محمود الدغيم، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 1995).
- تلبس إبليس، (بيروت: دار الفكر، 1421-2001).
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت 327هـ) آداب الشافعي ومناقبه، ت: محمد زاهد الكوثري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424-2003).
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جليي القسطنطيني (ت 1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (بغداد: مكتبة المثنى، 1941).
- الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ت: أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ت).
- حمادي، العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، (بيروت: دار قتيبة، ط1، 1412-1992).
- الحميري، نشوان بن سعيد (573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ت: حسين العمري وآخرون، (بيروت، دار الفكر، ط1، 1420هـ-1999م).
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد شاكر، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت).
- التقريب لحد المنطق، ت: إحسان عباس، (بيروت، دار الحياة، د.ت).
- حسن الشافعي، مقدمة تحقيق كتاب المبين للآمدي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1993).
- حجازي، محمود، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، (القاهرة: دار الغريب للطباعة والنشر، ط1، 1993).

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت852هـ)، التخليص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (بيروت: دار الكتب العلمية، عام1419-1989).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، اعتنى: محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1379هـ).
- النكت على كتاب ابن الصلاح، ت: ربيع المدخلي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي، ط1، 1404-1984).
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ت: نور الدين عتر، (دمشق: دار الصباح، ط3، 2000-1421).
- الحيادية، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، (عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2003-1424).
- الخطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن الطرابلسي، (ت954هـ)، (بيروت: دار الفكر، ط3، 1992-1412).
- الحمزاوي، محمد رشاد، العربية والحداثة، (بيروت: الغرب الإسلامي، ط2، 1986).
- حلولو، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن القروي (ت898هـ) الضياء اللامع على جمع الجوامع شرح جمع الجوامع، ت: عبد الكريم النملة، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1999-1420).
- حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، (بيروت: دار المعارف، ط8، 2010).
- الحموي، معجم الأدباء، ت: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993-1414).

- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، غريب الحديث، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، (دمشق: دار الفكر، 1402-1982).
- ابن الخطيب، محمد بن عبد الله الغرناطي (ت 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ).
- خليل، بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي (ت 776هـ)، مختصر خليل، ت: أحمد جاد، (القاهرة: دار الحديث، 1426-2005).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحاتة، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1408-1988).
- دانانغ لجاوي، أبو عمر بن أحمد، البدعة الحسنة عند الشافعية في العبادات، (أندونيسيا: دار الفاروق، ط2، 2018).
- أبو داود، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود، ت: طارق عوض الله، (القاهرة: مطبعة ابن تيمية، 1420-1999).
- الدبوسي، تقويم الأدلة، ت: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م).
- دراز، الميزان بين السنة والبدعة، تحقيق: أحمد فضيلة، (القاهرة: دار القلم، ط1، 1424-2003).
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (321هـ)، جمهرة اللغة، ت: رمزي بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م).
- ابن دقيق، أبو الفتح محمد بن علي (702هـ)، الاقتراح في بيان الاصطلاح، (بيروت: دار الكتب العلمية).

- شرح الأربعين النووية، (بيروت: مؤسسة الريان، ط6، 1424-2003).
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، د، ت).
- ديكارت، العالم أو النور، تر: ايميل خوري، (بيروت: دار المنتخب العربي، ط1، 1999).
- ذنون، عبد الواحد، أصول البحث التاريخي، (بنغازي: المدار الإسلامي، 2004).
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت: 748هـ) ميزان الاعتدال، ت: علي البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1382-1963).
- تاريخ الإسلام، ت: بشار عواد، (بيروت: دار الغرب، ط1، 2003).
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، ت: أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1412).
- سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وجماعة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404-1985).
- رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة: أحمد أمين، ط4، (دبي: دار العالم العربي، عام 2012).
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (606هـ)، المحصول، الطبعة الثالثة، ت: طه جابر العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1418-1997).
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، (بيروت: إحياء التراث، ط4، 1420هـ).
- الرازي، أبو بكر أحمد بن علي (ت370هـ)، الفصول في الأصول، الطبعة الثانية، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، عام 1414-1994).
- الراجحي، شرف الدين، مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي، (القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1983).

- الربيعي، حسن، البحث المعرفي، (بيروت: دار الولااء، ط1، 2016).
- رجاء دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، عمقه التراثي، وبعده المعاصر، الطبعة الأولى، (دمشق: دار الفكر، عام 1431-2010).
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة: دار الحديث، 1425-2004).
- الرجراجي، أبو عبد الله الحسين بن علي (899هـ)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الطبعة الأولى، ت: الجبرين، (الرياض، مكتبة الرشد، عام 1425-2004)
- بن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني (ت 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، (بيروت: دار الجيل، ط5، 1401-1981م)
- روبرت مارتن، مدخل لفهم اللسانيات، ترجمة: عبد القادر المهيري، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)
- الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان (ت322هـ)، الزينة في الكلمات الإسلامية، ت: حسين بن فضل الله، (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط1، 1415-1994)
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، المقدمة، ت: صفوان الداودي، (بيروت: دار القلم، ط1، 1412هـ).
- الرصاع، أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري، (ت 894هـ)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، (بيروت: المكتبة العلمية، 1350هـ)
- الراهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن الفارسي (ت 360هـ)، أمثال الحديث، ت: أحمد عبد الفتاح، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1409هـ).

- رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1417-1997).
- رياض عثمان، تشكل المصطلح النحوي بين اللغة والخطاب، دار الكتب العلمية، (2011).
- ريمون طحان، فنون التعميد وفنون الألسنية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1983).
- الألسنية الحديثة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1981).
- الزجاج، عبد الجليل عبده شلبي (ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408-1988).
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الدمشقي، (ت795هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ت: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1422-2001).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمود عبد المقصود، (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1417-1996).
- شرح العلل الترمذي، ت: همام سعيد، (الزرقاء: مكتبة المنار، ط1، 1407-1987).
- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414-1994).
- البرهان في علوم القرآن.
- المنشور في القواعد.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (ت538هـ)، الفائق في غريب الحديث، ت: علي البجاوي، ومحمد إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة، ط3، د، ت).

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407).
- أبو زهرة، محمد، الإمام الشافعي، حياته وعصره وآراؤه الفقهية، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط2، د، ت)
- زوين، علي، منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، (بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، ط1، 1986)
- زين العابدين النور، رأي الأصوليين في المصالح المرسله والاستحسان، (دبي: دار البحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 1425-2004).
- السبحاني، جعفر، البدعة مفهومها وآثارها، (بيروت: دار الأضواء، 1419-1998)
- السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي، (ت785هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416-1995).
- الفتاوى، (بيروت: دار المعارف، د، ت).
- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت 902هـ)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، ت: علي حسين، (القاهرة: مكتبة السنة، ط1، 1424-2003).
- السريري، مولود، منهج الأصوليين في بحث الدلالة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003).
- السعدي، عبد المالك، البدعة في المفهوم لإسلامي الدقيق، (بغداد: دار الأنبار).
- سعيد عبد العظيم، الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، (القاهرة: دار الإيمان للنشر والتوزيع، 2008).
- السَّهروردي، شهاب الدين (ت632هـ)، عوارف المعارف، ت: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، (القاهرة: دار المعارف، د.ت).

- سعدي، أبو حبيب، القاموس الفقهي، (دمشق، دار الفكر، ط2، 1408هـ - 1988م
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1985م).
- أبو سليمان، عبد الوهاب، الترك في التشريع والتكليف، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، 2011)
- السنوسي، عبد الرحمن، مقدمات في صنع الحدود والمصطلحات (مقدمة مختار الشنقيطي)، (بيروت: ابن حزم، عام2004)
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت911هـ)، وجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت864هـ)، تفسير الجلالين الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الحديث، د، ت).
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت: فؤاد منصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418-1998).
- صون المنطق، ت: سامي النشار وسعاد عبد الرزاق، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، د.ت)،
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ت: محمد عبادة، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 1424-2004).
- الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411-1990).
- السيد، عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء الأصول، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995م)
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، المخصص، ت: خليل جفال، (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1417هـ-1996م)

- الشاذلي، عبد الله، التصوف الإسلامي في ميزان الكتاب والسنة، (طنطا، مكتبة الأزهر الحديثة، ط1، 2002).
- الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ت: محمد أبو الأجفان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1403-1983).
- الاعتصام، ت: محمد الشقير وآخرون، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1429-2008).
- الاعتصام، ت: محمد رشيد رضا، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د، ت).
- الاعتصام، ت: سليم الهلالي، (الرياض: دار عفان، ط1، 1412-1992).
- الموافقات، ت: مشهور آل سلمان، (الرياض، دار ابن عفان، ط1، 1417-1997).
- الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)، الرسالة، ت: أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الحلبي، ط1، 1358-1940).
- أبو شامة، أبو القاسم عبد الرحمن الدمشقي (ت665هـ)، الباعث على إنكار البدع والحوادث، (القاهرة: دار الهدى، 1398، 1978)
- شاهين، عبد الصبور، العربية لغة العلوم والتقنية، (القاهرة: دار الاعتصام، 1406-1986)
- شبار، سعيد، المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، سلسلة كتاب الأمة، 2000-1421).
- بن شبة، أبو زيد عمر البصري (ت262هـ)، ت: فهيم محمد شلتوت (جدة، طبعة خاصة، 1399هـ)
- الشرقاوي حسن، معجم ألفاظ الصوفية (مقدمة)، (القاهرة: مؤسسة مختار للنشر، ط1، 1987م).

- الشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عناية، (دمشق، دار الكتاب العربي، ط1419، 1-1999)
- أدب الطلب ومنتهى الأدب، ت: عبد الله السريحي (بيروت: دار ابن حزم، 1419-1998)،
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار..، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، د، ت).
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم (ت 548هـ)، نهاية الإقدام في علم الكلام، ت: أحمد المزيدي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1425).
- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424-2003)
- الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط5، 2008).
- الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي، (بيروت: دار المعارف، د، ط).
- صبحي، الصالح، دراسات في فقه اللغة، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1960)
- الصغير، عبد المجيد، المفهوم ومشكلة التواصل، كتاب جماعي، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1422-2001).
- المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية: قراءة في نشأة علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 2010).
- تجليات الفكر المغربي، (الدار البيضاء: دار الكتاب، ط1، 2000).

- ضاري، محمد، الحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط1، 1429-2009)
- طاهر الجزائري، (ت 1338هـ)، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ت: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1416-1995).
- الطبري، جامع البيان، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1420هـ- 2000م).
- الطرطوشي، الحوادث والبدع، ت: علي حسن، دار ابن الجوزي، ط1، 1411هـ).
- طه، عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002م)
- الطوسي، أبو نصر عبد الله بن علي، اللمع في التصوف، ت: عبد الحليم محمود، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط1، 1380-1960).
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت 716هـ) شرح مختصر الروضة، ت: عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407-1987).
- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، بحث في نقد المركزية الثقافية، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ط1، 2005)
- أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي (ت 224هـ)، غريب الحديث، ت: عبد السلام هارون، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 1404-1984).
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت 463هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000).
- جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزهيري، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1414-1994).

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى العلوي، وأحمد البكري، (المغرب، وزارة الأوقاف، 1387هـ).
- عتو، محمد، مصطلحات الجرح والتعديل وتطورها التاريخي في التراث المطبوع للإمام البخاري، (القاهرة: دار السلام، ط1، 1434-2013)
- عزت علي عطية، البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، عام1400-1980)
- علي محفوظ، الإبداع في مضار الابتداع، ت: سعيد بن نصر، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421-2000).
- معالم السنن شرح سنن أبي داود، (حلب: المطبعة العلمية، ط1، 1351-1932).
- العساف صالح، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، (الرياض، العبيكان، ط1، 1989م).
- عسكر، علي، وآخرون، مقدمة في البحث العلمي، التربوي والنفسي والاجتماعي، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1992).
- علي جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م).
- ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ت: التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420-1999)
- عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008م)
- العمري، محمد، دراسات في منهج النقد عند المحدثين، (عمّان، دار النفائس، ط1، 1420

- عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1994)
- عمار ساسي، المصطلح في اللسان العربي، من آلية الفهم إلى أداة الصناعة، (الرياض: عالم الكتب، ط1، 1429-2009)
- اللسان العربي وقضايا المصطلح، (إربد: دار الكتب الحديث، ط1، 2007).
- عبد الغفار هلال، مناهج البحث في اللسانيات وعلم المعجم، (القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1430-2010)
- العسري، عبد السلام، نظرية الأخذ بما جرى عليه العمل، (المغرب، وزارة الأوقاف، ط1، 1417-1996).
- عبد الجبار، بن أحمد الأسد (ت415هـ)، المغني في أبواب التوحيد، ت: خضر نبها، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)
- العرفج، عبد الإله، مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتوى، (عمّان: دار الفتح، ط2، 2012م)
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت571هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1404هـ).
- عمر عبيد حسنة، (مقدمة) على كتاب المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، (الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية، 1419).
- ابن عربي، محمد بن علي (ت638هـ)، كتاب الفناء في المشاهدة، (حيدر آباد، مطبعة جمعية دار المعارف العثمانية، 1948).
- العطار، حسن بن محمد بن محمود (ت1250هـ) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

- العروبي، مفهوم الحرية، (بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي الإسلامي، ط5، 2012).
- العوني، المنهج المقترح لفهم المصطلح، (الرياض: دار الهجرة، ط1، 1416-1996).
- العراقي (ت 806)، عبد الرحيم، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ت: محمد الطباخ، (بيروت: دار الحديث، ط2، 1405 - 1984)
- العدوي، أبو الحسن، علي بن أحمد الصعيدي (ت 1189هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف البقاعي، (بيروت: دار الفكر، 1412-1994).
- العفاني، سيد بن حسين، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، (جدة: دار ماجد عسيري، ط1، 1424-2004).
- علي أو مليل، الاصطلاحية العربية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي، 2005).
- عاطف جودة نصر: شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، (بيروت: دار الأندلس، ط1، 1982)
- عبد الفتاح قديش، البدعة المحمودة والبدعة الإضافية، (بيروت: مؤسسة رسالة ناشرون).
- ابن وضاح، أبو عبد الله محمد (ت 286هـ)، كتاب البدع والنهي عنه، ت: عمرو عبد المنعم، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416).
- علي محفوظ، الإبداع في مضار الابتداع، تك سعيد بن نصر، (الرياض: الرشد، 1421-2000).
- بن عاشور، محمد الفاضل، أعلام الفكر الإسلامي في المغرب العربي، (تونس: مكتبة النجاح، 1970).

- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت543هـ)، عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، ت: محمد مرعشلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418-1997).
- المسالك في شرح موطأ مالك، ت: محمد السليمانى، (بيروت: دار الغرب الإسلامى، 1428-1997).
- العصري، سيف بن علي، البدعة الإضافية، دراسة تأصيلية تطبيقية، (عمّان، دار الفتح، 1434-2013).
- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، فصل في البدع، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1414-1991).
- عزام، محمد المصطفى، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، (الرباط: نداكوم للصحافة والطباعة، ط1، 2000).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية، 1984).
- فتاوى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، جمع وترتيب: بوزغيبية، (تونس: الدر المتوسطة للنشر، ط1، 1432-2011).
- أليس الصباح بقريب، (القاهرة: دار السلام، ط1، 1427-2006).
- مقاصد الشريعة، ت: محمد الحبيب ابن خوجة، (قطر: وزارة الأوقاف القطرية، ط1، 1425-2004).
- عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الطبعة الثانية (عمان: دار الفيحاء، عام1407هـ).

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: أبو تاويع الطنجي وآخرون، (المحمدية: مطبعة فضالة، 1981)
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، (المكتبة العتيقة ودار التراث المصرية، د، ت).
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت395هـ)، الأوائيل، (طنطا: دار البشير، ط1، 1408)
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ت: بسام الجابي، ط1، (قبرص: دار الجابي، 1987-1407)
- إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، د، ت)
- المستصفي، ت: محمد عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413-1992).
- معيار العلم في المنطق، ت: سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1964).
- الغماري، عبد الله بن الصديق (ت1413هـ)، إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، (بيروت: عالم الكتب، 2006-1428)
- بن فارس، أبو الحسين (ت395)، الصحابي في فقه اللغة، تحقيق: محمد بيضون، (بيروت، دار الكتب العلمية، عام1418هـ-1997م)
- الفراهي، عبد الحميد الهندي (ت1349هـ)، مفردات القرآن، ت: محمد الإصلاحي، (بيروت: دار الغرب لإسلامي، ط1، 2002م).
- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2004-1424).
- أبجديات البحث في العلوم الإسلامية، (المنصورة: دار الكلمة)

- فريدة زمرد، الدرس المصطلحي للقرآن الكريم بين التأصيل والتطوير، (الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 1439-2018م).
- مفهوم التأويل في القرآن الكريم، دراسة مصطلحية، الطبعة الأولى، (الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، عام 2014/1435).
- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ت: حمزة أبو فارس، وعبد السلام الشريف، (بيروت: دار الغريبي الإسلامي، ط1، 1999).
- فردينان دي سوسور، علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل عزيز، (بغداد، دار الآفاق، 1985م).
- الفيومي، أحمد بن محمد (770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت، المكتبة العلمية، دت).
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384-1964).
- القاري، أبو الحسن علي بن سلطان (ت 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1422-2002).
- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ت: خضر نبها، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت).
- قاعدة الحسن، المصطلح الأصولي في كتاب المعتمد، (القاهرة: دار السلام، ط1، 2014).
- القاسمي، علي، علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2008).

- القلقشندي، أحمد بن علي (ت 821هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1987م)
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: مشهور آل سلمان، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط 1، 1423).
- زاد المعاد في هدي خير العباد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 27، 1415-1994).
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن قايد، (مكة المكرمة: عالم الفوائد، ط 1، 1432هـ).
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، الفروق، ت: قلعجي، (بيروت: عالم الكتب، د، م)
- نفائس الأصول في شرح المحصول، (مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، 1416-1995)
- الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994).
- القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (656 هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت: محيي الدين ديب ميستو، وآخرون، (دمشق - دار ابن كثير، ط 1، 1417-1996)
- قدامة بن جعفر، بن زياد البغدادي، (ت 337هـ)، نقد الشعر، ت: كمال مصطفى، (القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة، ط 1، 1963).
- الخراج وصناعة الكتابة، (بغداد: دار الرشيد للنشر، ط 1، 1981م)
- القزويني، محمد بن عبد الرحمن (ت: 739هـ) الإيضاح في علوم اللغة، ت: محمد خفاجي، (بيروت: دار الجيل، ط 3، د، ت).

- قطب سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 2000).
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار العلمية، ط2، 1406-1986).
- الكبيسي، محمد محمود، فلسفة العلم ومنطق البحث، (بغداد: بيت الحكمة، ط1، 2009).
- كريم زكي، أصول تراثية في علم اللغة، (القاهرة: وكالة الأهرام للتوزيع، 1985).
- الكفوي، أيوب بن موسى (1094هـ) الكليات، ت: عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د، م).
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي سلامة، (المدينة المنورة: دار طيبة، ط2، 1420هـ-1999م).
- الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، د، ت).
- اللاحم، إبراهيم، الجرح والتعديل، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1424-2003).
- اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي (ت 1304هـ)، إقامة الحجة على أن الإكثار من التعبد ليس بدعة، ت: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1998-).
- الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
- لويس ماسينيون، محاضرات في تاريخ الاصطلاحات العربية الفلسفية، تح: زينب الخضير، (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1983).

- ماريا تيريزا كابريه، المعنى في علم المصطلحات، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى: (2009).
- مازن المطباقي، نحو وعي لغوي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1319-1979)
- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي (ت885هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، (الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1421-2000).
- محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، (القاهرة: نهضة مصر، ط2، 2004م)
- محمد رشيد رضا (ت1354هـ)، تفسير المنار، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م).
- محمد بن يحيى زكريا، وحناش فضيلة، بناء المفاهيم (المقاربة المفاهيمية)؛ إعداد الأستاذة، وزارة التربية الوطنية - الجزائر، (200).
- المعلمي، رفع الاشتباه عن معنى الإله، ت: الداري آل زهوي، (صيدا: المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ)
- صدع الدجنة في فصل البدعة عن السنة، (القاهرة: دار الاستقامة، ط1، 1426-2005)،
- معصر، عبد الله، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2007)
- المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم الغرناطي، (ت897هـ)، سنن المهتدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416-1994).

- موافي، عثمان، منهج النقد التاريخي الإسلامي، (الإسكندرية، دار الوفاء، ط5، 2004م).
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (711هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ).
- ابن مفلح، أبو عبد الله محمد (763هـ)، الفروع، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله التركي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، عام 1424هـ-2003م).
- المسدي، عبد السلام، قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، (تونس: الدار العربية للكتاب، ط1، 1984).
- الميداني، عبد الرحمان حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، الطبعة الرابعة، (دمشق: دار القلم، عام 1993).
- الميساوي، خليفة، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان، الرباط، 1434، 1-2013).
- مهدي عرار، مباحث لسانية في ظواهر قرآنية، (بيروت: دار الكتب العلمية)
- محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، (بيروت: دار المدار الإسلامي، ط1، 2009).
- المناوي، محمد بن تاج المدعو بعبد الرؤوف (ت 1031هـ)، التيسير بشرح الجامع الصغير، (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، د.ت).
- المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ)، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ت: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط2، 1997).

- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ت: عبد المجيد خيالي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424-2003).
- المجاري، محمد، برنامج المجاري، ت: محمد أبو الأجنان، (بيروت، دار الغرب، ط1، 1982م)
- المناوي، عبد الرؤوف بن علي (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ).
- المسيري، عبد الوهاب، الثقافة والمنهج، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2009)
- ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله (ت 475هـ)، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411-1990).
- النجار، عبد المجيد، عوامل الشهود الحضاري، (بيروت: دار الغرب، ط1، 1999).
- مقاصد الشرعية بأبعاد جديد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008).
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د، ت).
- نور سيف، أحمد، عمل أهل المدينة، بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، (دبي، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ط3، 1423-2002).
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430هـ) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ).
- أبو النجاء، حاشية أبي النجاء على شرح الأزهرى على الأجرومية، (القاهرة: المطبعة الشرفية، 1314هـ)

- النسفي، أبو حفص عمر بن محمد (537هـ)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، (بغداد: مكتبة المثنى، ط1، 1411هـ)
- نور الدين عتر، الإمام الترمذي والموازنة بينه وبين الصحيحين، (القاهرة: دار البصائر، 2014).
- النووي، أبو زكريا محيي الدين النووي (ت 676هـ)، تهذيب الأسماء واللغات، (بيروت: دار الكتب العلمية، د،ت).
- المجموع شرح المذهب، (بيروت: دار الفكر، د،ت).
- شرح صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392).
- تحرير ألفاظ التنبيه، ت: عبد الغاني الدقر، (دمشق: دار القلم، ط1، 1408).
- هاني عطية، نحو منهج منظم لتنظيم المصطلح الشرعي، مدخل معرفي معلوماتي، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417-1997).
- هيثم الرومي، الصياغة الفقهية في العصر الحديث، دراسة تأصيلية، الطبعة الأولى، (بيروت: دار ابن حزم، ودار التدمرية، عام 2012/1433م)
- الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية (القاهرة: مركز الرسالة لدراسات والبحوث الإنسانية، مصر، ط1، 2007).
- هنري بيجوان، المعنى في علم المصطلحات، ترجمة: ريتا خاطر، (المنظمة العربية للترجمة، 2009).
- ويلتر، جيمس، الهرطقة في المسيحية، تاريخ البدع الدينية المسيحية، ترجمة: جمال سالم، (بيروت: دار التنوير، ط1، 2007).
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت 914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ت: محمد حجي وآخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981).

- أبو يعلى، محمد بن الحسين ابن الفراء (ت 458هـ) العدة في أصول الفقه، ت: أحمد المباركي، (دون ناشر، ط2، 1410-1990).
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، (ت 643هـ)، معرفة أنواع علوم الحديث، ت: نور الدين عتر، (دمشق دار الفكر، 1406-1986).
- محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة: يوسف غازي ومجيد نصر، (بيروت: دار نعمان للثقافة، 1984).
- يوسف فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر -دراسة حضارية-، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، 1982).

ب - المقالات العلمية

- أدرهم فوزي كمال، نحو منهجي جديد للدراسات الإسلامية، مجلة المنهاج، السنة السابعة، ع27، مركز الغدير للدراسات الإسلامية.
- إدريس الجابري، العلوم الإسلامية ومدخل الإبتسومولوجيا، مجلة الدليل، العدد الأول، رجب -1434 يونيو 2014.
- إبراهيم أنيس، الارتجال في ألفاظ العربية، مجلة مجمع اللغة العربية، ج8.
- أحمد أبو زيد، مدخل لدراسة جهود المفسرين في تفسير المصطلح القرآني، مجلة دراسات مصطلحية، ع2، س1423-2002.
- إسماعيل صلاح، النظرية القصدية في المعنى عند جرايس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الكويت، ع230، 2005م،
- بشير إبرير، علم المصطلح وأثره في بناء المعرفة وممارسة البحث في اللغة والأدب، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار، عنابة، العدد 25 مارس 2010.
- بلقاسم حمام، الخطاب وطاقوت التأويل، مجلة جامعة الشارقة، ع1، 14137-2016.
- بوحمدي محمد، كيفية صياغة التعريف عند السكاكي، ضمن مجلة دراسات مصطلحية، العدد 1، السنة 2001.
- البوشيخي، نحو تصور شامل للمسألة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، ع2، 1423-2002.
- قول في المصطلح، مجلة دراسات مصطلحية، ع1، 2001.
- دلدار غفور، البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة، دار دجلة، ط1، 2014م

- تيسير إبراهيم، التطور الدلالي للمصطلح الأصولي والفقهية، مجلة التجديد، ماليزيا، ع35، المجلد18.
- الجابري، محمد عابد، حفريات في المصطلح، مقاربات أولية، مجلة المناظرة، ع6، 1993.
- جميل مبارك، مجلة الدراسات المصطلحية، العدد11-12، السنة 1433-2012.
- الحسين آيت سعيد، تطور مفهوم مصطلح صدوق لدى المحدثين، مجلة الدراسات المصطلحية، ع4، 1426-2005.
- الروكي، محمد، جهود الفقهاء في دراسة المصطلح القرآني، مقال ضمن مجلة دراسات مصطلحية، العدد الثاني، سنة 2002، معهد الدراسات المصطلحية التابع لكلية الآداب فاس.
- نعمان جعيم، تحرير القول في مسمى الاستحسان عند المالكية، مجلة الشريعة والقانون، ع33 28 ذي الحجة -1428 جانفي 2008
- صلاح إسماعيل، دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، مجلة إسلامية المعرفة، ع8.
- سعاد كوريم، الدراسة المفهومية: مقارنة تصورية ومنهجية؛ مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، ربيع 1431هـ- 2010م.
- شباب نور الدين، مجلة الحضارة الإسلامية، وهران، ع14، شعبان 1431-2010.
- فريدة زمرد، الدراسة المفهومية، مجلة دراسات مصطلحية، ع5، 14216-2005.
- الدراسة المصطلحية وعلم الدلالة، مجلة الدراسات المصطلحية، ع11-12، السنة 1433-2012
- الفهري، إدريس، مفهوم الإحصاء في الدراسة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، ع5، 1426-2005

- قوفي، عبد الحميد، تنزيل اصطلاح المتأخر على اصطلاح المتقدم في كتب علم الحديث، مجلة جامعة الأمير، ع36، 1437-2016.
- القحطاني، سعد، قضايا في المصطلح العربي، مجلة الفيصل، العدد 309 عام 2002.
- القاسمي، علي، علم المصطلح، النظرية العامة لوضع المصطلحات وتوحيدها وتوثيقها، اللسان العربي، عام 1980، المجلد 18.
- محمد الدحماني، قضية التعريف في تراث فخر الدين الرازي، مجلة الدراسات المصطلحية، العدد السادس، 1427-2006
- سيد محمد رضا، دراسة نقدية في كتب الوجوه والنظائر، مقال منشور بمجلة آفاق الحضارة الإسلامية، ع1، السنة 15.
- السلاوي، محمد، قضية المصطلح العلمي في العربية، مقال منشور بمجلة آفاق، س2، ع1،
- العسرواي، عبد الرحمن، وضع المصطلح الحديثي، مجلة دراسات مصطلحية، ع4، س2005-1426
- عبد الرزاق أأارو، المصطلح الشرعي وترجمة معاني القرآن الكريم، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ع4، السنة الثالثة، نوفمبر 2010.
- علي حواس، لغة المصطلح الإسلامي، مجلة الأستاذ، ع205، مجلد1، سنة 2013-1434.
- عابد فكرات، تطور المصطلح الأصولي وظاهرة التطور الدلالي، مجلة الحضارة الإسلامية، الصادرة عن جامعة وهران، السنة 15، ع21.

- عطية فياض، الأسماء والمصطلحات الشرعية بين الثبات والتغيير، مجلة البحوث
الفقهية المعاصرة، ع63.
- عبد الحميد العلمي، نظرات في أدلة الأحكام وعلاقتها بمصطلح علوم القرآن،
مجلة دراسات مصطلحية، ع2، س1423-2002.
- محمد صغير نبيل، المنهج الوصفي ومظاهره في اللسانيات الغربية الحديثة،
مقال منشور بمجلة الممارسات اللغوية الصادرة عن جامعة تيزي وزو، ع13، 2013.
- محمد الينبيعي، الدراسة المصطلحية لألفاظ القرآن الكريم، مجلة دراسات
مصطلحية، العدد11-12، السنة 1433-1434/2011-2012م.
- مسعود فلوسي، التطور الدلالي للمصطلح الأصولي وأثره في اختلاف الفقهاء،
مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، العدد الثالث، رجب1418، نوفمبر1997م.
- محمد أزهرى، العرض المصطلحي للمصطلح، مجلة دراسات مصطلحية، ع5،
2005-1426.
- منهج الدراسة المصطلحية، مجلة الدراسات المصطلحية، ع11-12، السنة
2012-1433
- محمد مزياني، إطلاقات الجواز عند الفقهاء، مجلة جامعة الأمير عبد القادر،
ع31، 2018
- مشهور بن حسن، الشاطبي حسنة من حسنات مدرسة ابن تيمية، مجلة الأصاله،
العدد السابع والعشرون، السنة الخامسة، ربيع الآخر1421هـ،
- ممدوح خسارة، إشكالية الدقة في المصطلح العربي، مجلة التعريب، سنة 1994،
ع41.

- الهاشمي، عبد الحفيظ، أولوية المنهج الوصفي في الدراسة المصطلحية، مجلة البيان الكويتية، ع394، ماي2003.
- اليعقوبي، مصطفى، الدراسة المعجمية للمصطلح، مجلة دراسات مصطلحية، ع5، 1426-2005.
- يحيى جبر، الاصطلاح مصادره ومشاكله، مجلة اللسان العربي، ع36، ص143

ج- الندوات العلمية

- ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، محاضرة الدراسة المصطلحية، مفهومها ومنهجها، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، الرباط، عام 1996
- المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري، المفاهيم والتحديات، الفترة من (22 - 25) جمادى الأولى 1430هـ، بناء المفاهيم ودراستها في ضوء المنهج العلمي.
- الملتقى الوطني المصطلح والمصطلحية، كلية الآداب، جامعة مولود معمري، 3-2 ديسمبر 2014، دار الأمل، الدراسة المصطلحية مناهجها وخطواتها، دراسة المصطلحات القرآنية نموذجاً
- ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة: 1423.
- كيف ندرس المصطلح، دورة تدريبية بمعهد الدراسات المصطلحية، فاس، 15-16 ماي 1999، مجلة دراسات مصطلحية، العدد الخامس. ص 260.
- الملتقى العلمي الأول، تجويد الرسائل العلمية ودورها في التنمية الشاملة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، فنية المقارنة القانونية ودورها في تجويد الرسائل والأطروحات العلمية.
- ندوة البدعة مفهومها وضوابطها، بتارودانت، المغرب، 7-8 شعبان 1432/9-10 جويلية 2011، (بيروت: دار ابن حزم، عام 2012)
- ندوة تاريخ العلوم في الإسلام، الرابطة المحمدية بالرباط، 9-11 ربيع الأول 1430/24-26 فبراير 2010، طبعت بمركز ابن البنا المراكشي للبحوث، 2014-1435.

د- الكتب الأجنبية

- Manual Of Lexicography.

-robert dubuc.Manuel pratique De Terminologie.4edition.2002.

-Dubuc Robert (1979): Manuel pratique de Terminologie, Montréal, Liguattech et Paris, CILF.

- Dubuc Robert (1977): «Qu'est ce que La Terminologie?» dans La Banque des Mots, Paris-n°13.

-Montesquieu .de lesprit des lois. tome2. ed. chez chatelain.1749.