مفاتيح التنزيل

لتفسير القرآن بلسان عربي مبين

تأليف الأستاذ

بن الحاج جلول جيلالي

إهـداء:

إلى تلك التي تركت بقلبي جرحًا لا يندمل، عجزت دونه السنـــــون الطوال. واريتُ فجعي بكِ في اليقظة، فطاردني طيفك في منامي، إلى روحك الطاهرة أختي الحبيبة، فقيدة أخيها، **نعيمة،**

أهدي هذا الكتاب .

المقدمة

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

يعدُّ كتاب مفاتيح التنزيل هذا نتاج بحث عميق في كتاب الله وتفكر جاد فيه، يتناول تفسيرًا جديدًا للقرآن الكريم، فريدًا من نوعه يفتح أعين القارئ على حقائق من القرآن الكريم كانت غائبة عنه، من خلال تدبر غير مسبوق يتناول آيات الذكر الحكيم اعتمادًا على منهج استقرائي تحليلي، يجمع الاستنباط فيه بين القوة والتماسك والوضوح والبساطة، ويمثل هذا الكتاب إضافة حقيقية لكل ما سبقه، ويفتـــح للقارئ آفاقًا واسعة في فهم كتاب الله بشكل صحيح ودقيق، يُغير نظرته كليًّا للآيات لكن بشكل إيجابي، ويضع بين يديه من الوسائل ما من شأنه أن يتيح له قراءة مختلفة للنَّص القرآني والوصول إلى مكنون معانيه، ومن ثم معرفة أبعاد الرسالة الإلهية في صورتها الكونية التي تضَمَّنَها آخر الكتب السماوية.

لسنا إذ نقول بتجديد فهم النّص القرآني، نلغي أو نقلل من شأن كل الجهود السابقة في تفسير القرآن، ولا تلك المحاولات من المعاصرين المجددين، إنَّما ومع اعترافنا بوجود الصواب لديهم، وإقرارنا بجهودهم وفضلهم، لا

نراهم أحاطوا بجميع الآليات والقواعد الخاصة التي يخضع إليها لسان القرآن، فأحالوه لقواعد اللغة العربية المتداولة لديهم وإلى ما نقلوا من مرويات، فاتسمت تفاسيرهم غالبًا بالنّقص والتفريط.

ومن الضروري أيضًا، أن يعي القارئ كيف أنَّ كثيرًا من التأويلات القرآنية على مر العصور التي تعاقبت في التّاريخ الإسلامي، هي نتاج ثقافة عصرها في كثير من الأحيان، وقد نال بعضها شهرة وقبولًا في ظروف تاريخية معينة لا من كون حجيتها وقوتها. ولا شك أنَّه مثلما ساهم البحث العلمي المعتمد على الإبداع وتراكم المعرفة في تطور الحضارة الإنسانية، فإنَّه لا غنى لنا عن ذلك في الدراسات الإسلامية إنْ نحن أردنا أن نصل إلى تنوير حقيقي. وعلى هذا الأساس، فإنّنا نرى أن أيّ تنوير ينبغي أن ينطلق من نهضة فكرية تنبني على أصول متينة ويدعمه فهم سليم للنّص القرآني.

نعم، التنوير على النّحو الذي نراه، لا يحاول أبدًا إسقاط نموذج معين على النّص القرآني، ولا ينطلق من أفكار مسبقة، كما يفعل البعض داعمين ذلك بتأويلات هشة، متخذين من ليِّ أعناق الآيات القرآنية ديدنهم لتتناسب وأطروحات غريبة لا مستند قوي لها، ولا حجة دامغة تؤيدها، سوى توافقها مع أهواء الكثير ممّن ضاقوا ذرعا بالتّشدد والتّطرف الديني، فتراهم يغضون

الطرف عن ضعف هذه القراءات، لا لشيء إلا لأنَّها تنتشلهم من التأويلات التقليدية للنّص القرآني عبر عصور خلت تجاوزها الزمن ولا يزال البعض يتمسك بها على هشاشتها أحيانًا. هذا الرفض للتيار المتشدد، قد يجعل البعض يقع في مصيدة أيّ دعاوى للتجديد تفتقد فكرًا ومنهجًا، غالبًا ما ستكون عواقبها أكثر ثقلًا على المجتمع من بعض ما ورثناه. نريد تنويرًا مصدره الحقيقة التي نستنبطها من مشكاة الأنوار.

ولعل ما التمسناه من خلال ما توصلنا إليه من فهم لآيات التنزيل الحكيم، أنّ السبب الرئيسي في تباين أفهام الفرق والمذاهب الإسلامية على اختلاف مشاربها للقرآن مرده إلى اختلاف الزاوية التي ينظر منها كل منهم للنّص القرآني. فلا تكاد تجد من التّفاسير ما لا يشوب موضوعيته انتماءه الطائفي أو المذهبي، فلا يتجرد المفسر حقيقة التّجرد بالتخلي عن كل القبليات والمعيقات التي تقيد الأفهام وتوجهها أحيانًا أخرى.

وفضلا عن هذه المعيقات المتعلقة بالانتماء، يُضاف عنصران آخران لا يقلان أهميّة عن هذا كله، أولهما: الثقة المطلقة في اللغة التي نقرأ بها القرآن واعتمادنا اللامشروط عليها، وثانيهما: التّفسير بالنقل والمرويات، التي ترهن القرآن

بأفهام من نقلت عنهم تلك الأقوال على عدم التزام المفسر بإخضاع المرويات التي ينقلها للمعايير المعتمدة في علم الحديث على الأقل.

ويتجاوز التّفسير بالنّقل ذلك كله، حينما يستدل المفسر على معاني ألفاظ القرآن بأبيات من الشعر مجهولة المصدر في كثير من الأحيان، ويعتمد أحيانًا أخرى بشكل مكثف على الإسرائيليات، فيرتهن لسان القرآن بكل هذه الأقوال.

هذه الإشكالات التي أبرزناها تقودنا للقول أنّ خالق الكون منزل الآيات، لم يكن ليترك كتابه عرضة لهذا الشد والجذب وهذا التّخبط في المناهج، بل نعتقد أنّ القرآن الكريم يحمل في طياته مفاتيح فهمه وقواعده الخاصة به، فلا يُفهم على الحقيقة إلا من ذاته، ولا ينتظر منّا إلا الغوص فيه لاستخراج كنوزه ولآليه.

لسان القرآن، هكذا جاء توصيفه في آيات الذكر الحكيم، وأقصد أن لا أقول لغة، كون اللغة مشتقة من اللغو، والقرآن عربي مبين لا عجم فيه ولا لغو. لسان القرآن والحديث عنه يقودنا إلى الحديث عن منشأ اللغات وأصلها، وهل أن اللسان العربي هو لسان كباقي اللغات أم أنّه مختلف عنها. هذه المسألة لم تحسمها النّظريات التي جاءت تحاول تفسير ظاهرة بداية اللّغة لدى الإنسان فصُنِّفَ الموضوع بأنَّه غير صالح للدراسة الجادة لقلة الأدلة.

وعلى هذا الأساس فإنّني أنطلق من فرضية إيمانية تجد ما يدعمها بقوة في القرآن، مفادها أنّ أصل اللسان العربي إلهي ربّاني، مصمم بطريقة مذهلة منسجمة مع تكوين الإنسان يأخذ في اعتباره كل الخصوصيات الخلقية للإنسان في نطقه للكلمات والحروف، بل حتى مشاكل نطقه لبعض الحروف كما سنرى ذلك تفصيلًا من خلال الأبحاث التي أجريناها في هذا الموضوع. لكن أصل الإشكال في التعامل مع لسان القرآن أنّنا اعتقدنا أنَّ اللغة العربية على النّحو الذي نعرفه تتيح لنا فهم ألفاظ القرآن ومن ثم معانيه بشكل صحيح، انطلاقًا من فرضية نراها خاطئة وهي أنّ القرآن نزل بلغة العرب فينبغي فهمه بلغة العرب.

هنا وقعنا في إشكالية أخـــرى، حيث أنّنا وإن كنّا لا ننكر أنَّ قوم النّبي كانوا يتحدثون اللّغة العربية، فإنّنا نعتقد أنَّ اللسان العربي اعتبارًا من قدمه وامتداد جذوره في تاريخ البشريّة، قد طرأ عليه تغيير أو عجم باعتبار حركية اللغة وبحكم ما يطرأ على اللّغات من تحور وتغير مع مرور الزمن، فطال العجم اللسان، وصار اللسان المنطوق يختلف عن الأصل، واعتقادنا جزمًا أنّ القرآن نزل بلسان الأصل.

ومحور بحثنا مرتبط بشكل وثيق بهذه الجزئية من الموضوع، إذ أنَّ الأبحاث التي توصلنا إليها غالبًا ما تعتمد على إعادة تحديد معاني بعض الألفاظ القرآنية دون اعتبار المعنى الشائع، في إطار منهج جذري يعتمد على قاعدة أساسيّة سنتناولها بالتفصيل خلال التعريف بالمنهج، مفادها إعادة الألفاظ إلى جذورها اللّسانية بحسب ورودها في القرآن، مع تحديد دقيق لما تضيفه البنى الصرفية لهذه الجذور من معان، ومن ثمّ الوصول إلى نتائج دقيقة لدلالات الألفاظ التي تتيح بدورها فهمًا دقيقًا لمعاني الآيات.

إنَّ البحث اللّساني القرآني على النّحو الذي نعتمده لا يقل صرامة ودقة من البحث في العلوم التجريبية، ولا نرى فيه مكانًا للذين اعتادوا الثرثرة اللغوية، ممن اعتقدوا من منطلق معرفتهم باللّغة العربية أنّهم أولى من غيرهم في فهم النّص القرآني. بل نرى أن يجمع الباحث في القرآن بين اللّغة والمنطق وإلمام بالأسس البحثية في العلوم التجريبية. لأنّنا نعتقد أن القرآن إسقاط لفظي للكون، يستمد دقته من دقة الكون.

واعتبارًا من هذا كله، فإنَّ المنهج الذي اعتمدناه فيه من الصرامة والدقة ما ينسي القارئ ما اعتاده من هلامية اللّغة ليجد فيما نقدمه بيانًا للغة علمية دقيقة هي لسان القرآن.

وقد فضلنا أن نتناول في الشق الأول من الكتاب، تعريفًا مفصلًا بالمنهجية المتبعة في التّعامل مع آيات القرآن وإبرازا لقواعده ونظمه. ثم يلي ذلك مجموعة من التدبرات والتّفسيرات القرآنية في إطار التطبيقات لهذا المنهج عبر استعراض إعادة فهم بعض الآيات القرآنية من خلال تحليل ألفاظها من جهة، ومن جهة أخرى: تناول بعض جوانب القصص القرآني بالتحليل في ظل هذه الرؤية.

والجانب التطبيقي ذو أهميّة كبيرة، إذ أنّنا نختبر المنهج من خلاله ونبين بشكل عملي من خلال الأمثلة مدى صحة القواعد التي استنبطناها من كتاب الله. وسيرى القارئ بحول الله وقوته كيف تنفتح الأبواب التي كانت مقفلة، وكيف تتجلى المعاني التي كانت مبهمة، وسيرى نفسه أحيانًا كما لو كان يقرأ القرآن لأوّل مرة.

واعتبارًا من كون المعاني القرآنية التي يتضمنها هذا الكتاب جديدة على القاريء، لا أستبعد أن ينصدم منها البعض لا لضعف حجة، أو غياب منطق، أو قراءة معيبة، إنَّما لأنّها تعارض ما يعتقده صحيحًا، ولأنَّه لم يعتد أن يُستفز تفكيره. كما لا أشك أن يجد الكثير في هذه المعاني ضالته، وأنَّها ستشبع بعض فضوله وتجيب عن أسئلة رافقته دهرًا، لم يجد لها إجابة.

وينبغي أن نشير إلى أنّنا اعتمدنا في جميع الأبحاث التي أجريناها بصفة أساسية على القرآن. فمن هذا الوجه يمكن أن يندرج موضوع بحثنا في إطار تفسير القرآن بالقرآن، لكن لا من خلال مقارنة آياته وتفسير آية بأخرى فحسب، لكن بشكل أعمق. على الأقل فيما يتعلق باستنباط بعض قواعده ومعاني ألفاظه من داخله.

قواعد لسان القرآن

قواعد لسان القرآن

من خلال منهج استقرائي تحليلي مُستمد ومُستقىٰ من القرآن ذاته في الأصل، سنقوم بعرض القواعد الثابتة لهذا اللّسان التي استنبطناها من داخله. وهي تمثل في ذاتها منهجًا متكاملًا. فالشأن في الأمر اكتشاف لشيء موجود في النّص، لا ابتكارًا من خارجه يطبق أو يجرب عليه.

هذه القواعد في منظورنا تمثل منظومة متكاملة مترابطـــــة، لا يمكن أخذ بعضها والاستغناء عن البعض الآخر، وسيتضح هذا التّكامل لدىٰ اختبارنا إيّاها في الآيات القرآنية، وكيف تخدم هذه القواعد بعضها.

وهنا، يجدر بي أنْ أشير إلىٰ أنّ علماء اللّغة المتقدمين قد قاموا بعمل كبير في التّأسيس لقواعد اللّغة العربية من نحوها وصرفها وبلاغتها، معتمدين في ذلك علىٰ مصادر أخرىٰ بجانب القرآن في أبحاثهم، لا سيما كلام العرب من شعر ونثر وأقوال مأثورة، وهنا مكمن الخلل برأينا. لأننا نرىٰ أنّ أيّ قاعدة تستنبط من غير القرآن فعدم الدقة عنوانها، والنّقص سمتها، فالأصل أن تُستنبط قواعد لسان القرآن في رأينا من القرآن حصرًا، دون اللجوء والاعتماد علىٰ غيره اعتبارًا من حركيّة اللّغة كما سبق وأشرت، فقد طالها العجم بفعل ما يطرأ علىٰ اللغات من تغيير في امتـــداد الأزمان.

فينبغي إذن: أنْ يشكل القرآن بمفرده مجالًا مستقلًا للبحث، وأيّ خلط لكلام آخر يضاف إلى القرآن في مجال البحث لن يُؤدي فيما نعتقد سوى إلى التّشويش على أيّ قاعدة قد تُستنبط ويختل التّوازن الدقيق للنّظام القرآني. هذا فضلا عن القصور الذي يُميز التّفكير البشريّ بصفة عامة واحتمال وقوعه في الخطأ أوفي القراءات المعيبة.

لا ينبغي أن يتبادر إلى الأذهان، إذ نقول بهذا أنّنا نرمي بجهود من قبلنا جملة وتفصيلًا، بل نرى أنّ جهودهم كانت كبيرة. وسنعتمد على كل القواعد التي تتوافق وقراءتنا للنّص القرآني. والأهم من ذلك كله أنّنا سنستعرض القواعد الجديدة المستنبطة من النّص القرآني. وسيكون اعتمادنا على هذه القواعد واضحًا في النّماذج التي سنوردها، وسنذكِّر كلما استدعت الضرورة لدي تفسيرنا للآيات إلى القاعدة المنتهجة حتى يتعود عليها القارئ فيتمكن من متابعة التّسلسل في الطرح بسهولة.

وفي خضم عرضنا لأسس المنهج، تناولنا بعض القواعد بالنّفي والنّقد، كالترادف والاشتراك اللفظيّ، وإبراز قواعد أخرى جديدة مستنبطة من النّص القرآنيّ لم يتطرق إليها أحد من قبل بشكل مفصل بالنّظر لأهميتها البالغة في فهم صحيح للنّص القرآنيّ.

ولإنّ كنَّا نشترك مع البعض في تفنيد الترادف والمشترك اللفظيّ والمجاز، فإنّ ما يميز بحثنا، هو بيان الخلل في هذه المفاهيم، و التّأسيس لقواعد أخرىٰ جديدة، ترسم حدود هذه المفاهيم، وتفتح آفاقًا غير مسبوقة لفهم مختلفٍ للقرآن.

وأسسنا هذا المنهج من خلال القواعد الثابتة التي رأينا أنّه ينبغي الحرص علىٰ الالتزام الشديد بها، من حيثما أنّها تمثل أساسيّات اللّسان العربيّ. وأيّ إخلال بها ينتج خللًا في فهم القرآن وفي النّظام القرآنيّ بشكل عام. ونستعرضها باختصار مركزين علىٰ مواطن الخلل في ما ننفيه، وبالتّفصيل فيما نقدمه من قواعد جديدة .

القاعدة الأولى: نفي الترادف.

المتفق عليه: أنّ التّرادف في الألفاظ، هو أنْ يؤدي لفظان أو أكثر نفس الدلالة. أو إن شئت قلت اختلاف اللّفظ واتفاق المعنى. وقد اختلفت تعاريفه عند علماء اللّغة، فيعرفه الشريف الجرجاني على أنّه: "عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"[1].

- أمَّا الكفوي فيرى أنّه: "الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات كالانسان والبشر، وحق المترادفين صحة حلول أحدهما محل الآخر"[2].

- كما يقول الشوكاني: "أنَّ الترادف هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، باعتبار معنى واحد. فيخرج عن هذه الأدلة، اللفظين على شيء واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند...."[3].

(1) الجرجاني، التعريفات الجرجاني، ضبط مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، مادة (ردف).

(2)أبو البقاء الكفوي الكليات، ص 315.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول على تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفضيلة الرياض، ص 123.

- ويُعرف ابن جني الترادف في باب اختلاف الألفاظ وتلاقي المعاني على أنّه: "أنْ تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل منها، فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه"(4).

ما نريده من عرض هذه التّعريفات، هو الوقوف على بعض التّفاصيل فيها، مذكرين دائمًا بكون علماء اللّغة لا يعتمدون بشكل حصريّ على القرآن في استنباط القواعد، بل يُقحمون كلام العرب والشائع من الألفاظ والأساليب.

أمّا ما يهمنا في قضية الترادف فهو: اتفاق أكثر علماء اللّغة على حصوله، وانبناء الفقه الإسلامي عليه من جهة، ومن جهة أخرى: وهو الأهم لدينا، أنّ كل المفسّرين الذين فسروا القرآن العظيم، قد اعتمدوا الترادف في تفسيراتهم. لذا فلا يكفي أن ينكر بعض علماء اللّغة ظاهرة كالترادف إذا كان القرآن فُسِّر بمقتضاها، وصيغت القواميس على أساس وجودها.

(4) الخصائص، ابن جني تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب بيروت ،ط العلمية.

كما أنّنا نلاحظ من خلال هذه التّعريفات، أنّها تُعنى كثيرًا بالأسماء، أو الترادف في الأسماء، بينما يُفترض في التّعاريف أنَّها تتعلق بكل الألفاظ، واللّفظ يشتمل كل منطوق يُتَلَفَّظُ به، فعلًا كان أم اسمًا أم حرفًا.

فترى مثال الكفوي عن الإنسان والبشر. أمّا الشوكاني ففضلًا عن أنَّه اعتمد في تعريفه عبارة: "مسمى واحد" وهو ما يُوحي بأنَّ الترادف في ذهنه مرتبط بالأسماء، فضرب مثالًا عن الصارم والمهند، وهي أسماء.

أمّا ابن جني فقد ضمن تعريفه للترادف: "بأنْ يوجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة" فهو بهذا ذهنه منصرف إلى الترادف في الأسماء.

هذا لا يعني أنّ أحدًا لم يقل بالترادف في غير الأسماء، فمثلًا ما اعتمده سيبويه من أمثلة التّرادف في تقسيمه للألفاظ فهو مثال ذهب وانطلق، وهما فعلان. غير أنّه في هذا المثال يقارن أصليًّا بمركب.

ومن العيوب التي نلاحظها عند القائلين بالتّرادف، إثباته أحيانًا من خلال الصيغ المركبة، كالأسماء والأفعال المزيدة التي تتضمن معنىً إضافيًّا بحكم التركيب. فالأولى إعادة الألفاظ إلى أبسط الصيغ قبل إجراء المقارنات و الحديث عن ترادف.

وأبسط الصيغ التي يبدأ منها التركيب في لسان القرآن هو الفعل الثلاثي المجرد. ولا وجود لأفعال رباعيّة مجردة في لسان القرآن كما سنرى لاحقًا، فما فوق الثلاثة نتاج تركيب. والأسماء أيضًا ليست سوى تركيبًا من أفعال، حتى وإن لم يظهر أصلها الفعليّ في النّص القرآنيّ، فهذا لا يعني عدم وجود ذلك الفعل، إنّما نستدل عليه من خلال البنية.

مثلا: لدينا كوافر جمع كافرة فعلها (كَفَر)، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ** .....﴾ (المائدة: 73)، وصواعق جمع صاعقة فعلها (صَعق)، قال تعالى: ﴿**فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ**﴾ (الزمر: 68)، وكواعب جمع كاعبة فعلها كَعَبَ.

في المثال الثالث ليس لدينا في القرآن الفعل (كَعَبَ) ولم يرد سوى صيغة الجمع كواعب، قال تعالى: ﴿**وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا**﴾ (النبأ: 33)، أو (**كعبة**) دون باقي الصيغ، لكنّنا نستدل من البنية (فواعل) على باقي البنى استقراءً.

إذن: فالحديث عن الترادف ينبغي أن يكون بمقارنة الأفعال الثلاثية المجردة ببعضها، وفي هذه الحال لا يوجد ترادف في القرآن، إنَّما تقارب في المعاني أحيانًا مع بقاء خصوصية كل لفظ وحدود استعماله.

ولأنَّ ألفاظ القرآن تخضع لنظام دقيق، فإنّ كل لفظ يؤدي فيه دلالته الخاصة به، فلا يمكن أن يقوم لفظ مقام لفظ آخر، مثلما أنَّك لن تستطيع أن تجد في الكون من العناصر ما يشترك في نفس الخصائص على الإطلاق. لكن قد يجد الباحث في القرآن تقاربًا في معاني بعض ألفاظه بشكل ما، لا يصل بأي حال من الأحوال إلى ترادف تام. هذا من جهة.

ثمّ إنّه قد يقع خلط والتباس في ذهن البعض، التمسناه في التعاريف التي أوردناها، حينما نجد أسماء عديدة في القرآن تشير إلى نفس المسمى، هي في الحقيقة أوصاف متعددة، وأحيانًا وظائف مختلفة لذات المسمى، فيعتقد البعض وهمًا بوجود الترادف، كمثال: كالبيت والمسكن. بينما ليس الأمر في الحقيقة سوى وصفًا للشيء الواحد بأوصاف متباينة. فالبيت بيتٌ اعتبارًا من التبييت الدال على الاخفاء والاختفاء. والمسكن مسكنٌ اعتبارًا من السكون والسكينة. فنحن هنا نعبر عن الشيء الواحد بأكثر من اسم. لكن نريد في كل مرة التركيز على وصف أو وظيفة.

وينبغي أنْ ندرك أنَّ الأسماء القرآنية ليست جامدة كما نعتقد بل كلّها حمالة أوصاف اعتبارًا من أصلها الفعليّ، ومن ثمّ فإنَّ القرآن يستعمل الاسم الذي يحمل الوصف المناسب بحسب ملاءمته السياق. وليس الشأن هنا وجود

ترادف. الترادف يكون حاصلًا لو تحقق في البنية البسيطة فكان معنىٰ الفعل بات هو ذاته معنىٰ الفعل سكن، وهو غير حاصل.

وتأييدًا لما قلناه عن أنّ الترادف تعلق بالأسماء، نجد من الغرائب التي رواها (ابن فارس) في كتابه الصاحبي: "أنّ الرشيد امتدح الأصمعيّ بأنّه يحفظ من اللفظ الغريب ما لا يجعله غريبًا لديه" فأجاب الأصمعيّ: "أنَّه يحفظ للحجر سبعين اسمًا".

وأشير هنا أنّ أهم استدلالات علماء اللّغة علىٰ وجود الترادف كون المعاني لا متناهية والألفاظ متناهية فوجب حصول الترادف علىٰ نحو ما أورد السيوطي. لكن نقول أنّ قطعة القماش لو ارتديتها كانت لك رداء وإن افترشتها كانت فراشًا، فتعدد أوصاف أو وظائف الشيء الواحد ليس ترادفًا. كما أنَّ كثرة المعاني نعزوها لظاهرة التركيب التي أشرت إليها سابقًا سواءً في الأفعال أو في الأسماء. فالاستفسار مثلًا هو طلب التّفسير، وهو مكون من تركيب لمعنيين، معنىٰ الطلب الذي تتضمنه الزيادة غير الأصلية، ومعنىٰ التّفسير الأصليّ. وبمثل هذا نرد علىٰ قول السيوطي.

وممّن ألفوا في المترادفات (ابن خالويه) الذي له مؤلف في أسماء الأسد وآخر في أسماء الحيّة. ولا نرىٰ صراحة جدوىٰ من تعدد الأسماء والتباهي

بحفظها إن لم يكن هنالك فروقًا تحددها الأوصاف والوظائف. ثم إنَّه ليس من ضير في وجود هذه الظاهرة في اللّغة العربية المتداولة، لأنَّه طالها ما يطال ألسنة البشر من مثل هذه العيوب، إنَّما الضير في جعلها حاكمًا على فهم القرآن بكل مساوئها.

كما ينبغي أن نشير إلى أنَّ هنالك من علماء اللّغة من أنكر ظاهرة التّرادف من المتقدمين والباحثين المعاصرين. لكن رفض وإنكار ظاهرة كالترادف – وهي مستفحلة في اللّغة وصيغت بها القواميس وفُسِّر بمقتضى وجودها القرآن الكريم– له تبعاته البحثيّة التي ينبغي أن تجرى لطرح بديل في تفسير ما تم تصنيفه في خانة الترادف.

القاعدة الثانية: نفي المشترك اللّفظيّ.

المشترك اللّفظي هو ما يقابل الترادف، ويقتضي أنْ يكون للفظٍ واحد أكثر من دلالة في معناه الصريح غير المجازي. وقواميس اللّغة العربية تعجّ بهذه الظاهرة، فتجد الكلمة الواحدة تستعمل بمعان كثيرة في سياقات مختلفة.

وأشهر التّعاريف لهذه الظاهرة ما أورده السيوطي بقوله: "وقد حده أهل الأصول بأنَّه اللّفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللّغة"[5] .

- أمّا الشوكاني فحده بقوله: "اللّفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعًا أوّلًا، من حيث هما كذلك.

فخرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة، وعلى غيره بالمجاز، وخرج بقيد: أولًا: المنقول، وخرج بقيد الحيثية، المتواطيء، فإنّه يتناول الماهيّات المختلفة، لكن لا من حيث هي كذلك بل من حيث إنّها مشتركة في معنى واحد"[6].

---

(5) السيوطي المزهر 1/ 369.

(6) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول الشوكاني، دار الكتاب العربي ج 1 ص 57.

وقد اختلف علماء اللّغة من بين مثبت ونافٍ لوجود الاشتراك في اللّغة. فمن بين المقرين به: ابن فارس، وابن الجني، والسيوطي.

– أمّا ابن درستويه فهو من المنكرين لهذه الظاهرة، ونرىٰ أنّه وقف علىٰ خلل الاستدلال لدىٰ المقرين بالاشتراك، بأنَّه ينبغي رد المعاني المختلفة إلىٰ المعنىٰ العام الذي يجمعها، فقال في شرح الفصيح: "وقد ذكر لفظة وجد، واختلاف معانيها. هذه اللّفظة من أقوىٰ حجج من يزعم بأنَّ من كلام العرب ما يتفق لفظه ويختلف معناه، لأنّ سيبويه ذكره في أوّل كتابه، وجعله من الأصول المتقدمة، فظن من لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق، أنّ هذا لفظ واحد جاء لمعانٍ مختلفة، وإنّما هذه المعاني كلّها شيء واحد، هو إصابة الشيء خيرًا كان أم شرًا، ولكن فرقوا بين المصادر، لأنّ المفعولات كانت مختلفة، فجعل الفرق في المصادر أنّها أيضًا مفعولة، والمصادر كثيرة التصاريف جدًا، وأمثلتها كثيرة مختلفة، وقياسها غامض، وعللها خفية والمفتشون عنها قليلون، والصبر عليها معدوم. فلذلك توّهم أهل اللّغة أنّها تأتي علىٰ غير قياس، لأنَّهم لم يضبطوا قياسها ولم يقفوا علىٰ غورها"[7].

(7) السيوطي المزهر 1/ 384.

ونرىٰ في قول ابن درستويه صوابًا كثيرًا في البحث عن المعاني الجامعة، واعتبار اعتماد المعاني الكثيرة دليلًا علىٰ كسل وقصور وانحراف عن منهج البحث الجاد .

وعلىٰ غرار الترادف، نجد كثيرًا ما يستدل القائلون بالاشتراك بالأسماء، وهي كما سبق وأن شرحت في قضية الترادف، أنّها من جهة صيغ مركبة لا يُعتد بها، ومن جهة أخرىٰ فإنَّ للأسماء القرآنية خاصية وصفية ترهن كل اسم بالوصف الذي يدل عليه.

ومن الشواهد علىٰ ارتباط ظاهرة الاشتراك بالأسماء قول الغزالي: "وأمَّا المشتركة فهي الأسامي التي تنطبق علىٰ مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة. كاسم العين للعضو وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء". ونرىٰ واضحًا أنَّ الاشتراك مرتبط في الأذهان بالأسماء دون باقي الألفاظ لا سيما الصيغ الأصليّة في كل التراكيب أي الأفعال الثلاثية. أما دليل العين الذي استدل به فهو معيب قاصر، سنشرحه في التطبيقات علىٰ المنهج في موضوع الحور العين.

ولعل أكبر عيب علىٰ إقرار وجود المشترك اللّفظي في القرآن، أنّه من شأنه أن يثير التباس قارئ القرآن لدىٰ اختيار أيّ المعاني يمكن اعتمادها في فهم

لفظ ما في القرآن في سياق معين. ولما كان معلومًا لدينا أنَّ كتاب الله واضح مبين لا يمكن أن يكون مدعاة للريب والتَّعمية، فإنّنا لا نرىٰ بوجود هذه الظاهرة في القرآن. ونعتقد أيضًا أنَّ الذين قالوا بوجود المشترك اللّفظيّ إنَّما التبست عليهم خصوصية الأسماء في القرآن.

القاعدة الثالثة: الترادف والاشتراك في الأوزان الصرفية.

لم تسلم الأوزان الصرفيّة التي تتركب منها الأفعال المزيدة من وجود الترادف في معانيها وكذا الاشتراك، وهو أمر نراه غريبًا جدًا وغير مقبول أيضًا.

ولما كان ثابتًا لدينا أنَّ لسان القرآن ليس لسانًا بشريًّا، فإنّنا ننزهه من ظاهرة الترادف والاشتراك حتىٰ في هذه التراكيب.

وبغية تمكين القارئ من متابعة هذه المسألة جيدًا، لا بد من عرض مبسط لبعض النماذج المشهورة من زيادات الثلاثي ومعانيها لدىٰ اللّغويين، ومن ثمّ إبراز الترادف فيها من حيث إلحاق نفس المعنىٰ لزوائد مختلفة وكذا الإشتراك من حيث اعتماد الزيادة الواحدة بأكثر من معنىٰ.

- والمعاني التي تزاد لها الهمزة لدى اللّغويين:

وأشهر المعاني المعتمدة ل (أفعل) ما يلي:

1- **(التعدية)**: أي جعل الفعل اللازم متعديًّا، فالفعل (خَرَجَ) مثلًا فعل لازم يأخذ مفعولًا به، وأنت تقول: خرج زيدٌ، فإذا زدته همزة جعلته متعديًّا ؛ فتقول: أخرجت زيدًا.

وهكذا في: جلس وأجلس، كرم وأكرم، قام وأقام.

فإذا كان الفعل المجرد متعديًّا لمفعول واحد صار بزيادة الهمزة متعديًّا لمفعولين، فالفعل (لبس) مثلًا يتعدىٰ لمفعول واحد، وأنت تقول: لبس زيدٌ ثوبًا.

وهكذا في: فهم وأفهم – سمع وأسمع.

وإذا كان الفعل متعديًّا لمفعولين صار بزيادة الهمزة متعديًّا الىٰ ثلاثة مفاعل، فالفعل (علم) مثلًا، إذا كان بمعنىٰ أيقن، يتعدىٰ الىٰ مفعولين، وأنت تقول: علمتُ زيدًا كريمًا.

فإذا زدته همزة، جعلته متعديًّا إلىٰ ثلاثة مفاعيل، فتقول: أعلمتُ عمرًا زيدًا كريمًا.

2 – **الدخول في الزمان أو المكان**. وذلك مثل: أصبح: دخل في الصباح. أمسىٰ: دخل في المساء. أمصر: دخل في مصر. أصحر: دخل في الصحراء. أبحر: دخل في البحر.

3 – **الدلالة على أنّك وجدت الشيء على صفة معينة**.

وذلك كأن تقول: أكرمت زيدًا، وأنت تعني: وجدت زيدًا كريمًا. وكذلك: أبخلته أي وجدته بخيلًا. وأجبنته أي وجدته جبانًا.

4- الدلالة على السلب.

ومعناه أنَّك تزيل عن المفعول معنىٰ الفعل، فإذا قلت مثلًا: شكا زيد. فإنَّك تثبت أنّ له شكوىٰ، فإذا زدت الفعل همزة وقلت: أشكيت زيدًا، صار المعنىٰ: أزلت شكواه. وهكذا في: أعجمتُ الكتاب أي أزلت عجمته.

5- الدلالة على استحقاق صفة معينة.

وذلك مثل: أحصد الزرعُ: استحق الحصاد، أزوجتِ الفتاةُ: استحقت الزواج.

6- الدلالة على الكثرة.

وذلك مثل أشجر المكان: كثر شجره، أظبأ المكان: كثرت ظباؤه، آسد المكان: كثرت أسوده.

7- الدلالة على التعريض.

أي أنَّك تعرض المفعول لمعنىٰ الفعل، وذلك مثل: أبعتُ المنزل: عرضته للبيع، أرهنتُ المتاع: عرضته للرهن.

8- الدلالة على أنّ الفاعل قد صار صاحب شيء مشتق من الفعل.

وذلك مثل: أثمر البستان: صار ذا ثمر، أورقت الشجرة: صارت ذات ورق

9- الدلالة على الوصول إلى العدد.

وذلك مثل: أَخْمَسَ العدد: صار خمسة، أتسعت البنات: صرن تسعًا.

فَعَّلَ والمعاني التي يزاد لها تضعيف العين (فَعَّل)

وأشهر هذه المعاني:

1 – الدلالة على التكثير والمبالغة.

وذلك مثل: طوّف: أكثر الطواف. قتّل: أكثر القتل، وهكذا في: غلّق، ذبّح، موّت.

2 – التعدية.

وذلك مثل: فَرِحَ زيد، وفَرّحته. خَرِجَ زيد، وخَرّجته. فإذا كان الفعل متعديًّا لمفعول واحد صار متعديًّا لمفعولين. فَهِمَ زيدٌ الدرس، وفهمته الدرس. وهكذا في علم وعلّم، سمع وسمّع، أكل وأكّل.

3 – الدلالة على التوجه

مثل: شرّق: توجه شرقًا. غرّب: توجه غربًا.

4 – الدلالة على أنّ الشيء قد صار شبيهًا بشيء من الفعل.

مثل: قوّس فلان: صار مثل القوس. حجّر الطين: صار مثل الحجر.

5 – الدلالة على النّسبة.

مثل: كفَّرت فلانًا: نسبته الى الكفر. كذَّبته: نسبته الى الكذب.

6- الدلالة على السلب.

مثل: قشّرت الفاكهة: أزلت قشرتها. قلَّمت أظافري: أزلت قلامتها.

7- اختصار الحكاية.

وذلك مثل: كبّر: قال الله أكبر. هلّل: قال لا إله الا الله. لبّى: قال لبيك. سبّح: قال سبحان الله. أمّن: قال آمين.

- و المعاني التي تزاد لها الألف بين الفاء والعين فاعل(فَاعَلَ)

1- المشاركة.

وهي الدلالة على أنّ الفعل حادث من الفاعل والمفعول معًا، فأنت إذا قلت مثلًا: ضرب زيدٌ عمرًا. كان معنى هذه الجملة زيدًا ضرب عمرًا، أي أنّ الضرب حادث من زيد وحده. أمّا إذا قلت: ضارَبَ زيدٌ عمرًا، كان معنى الجملة: أنّ زيدًا ضرب عمرًا، كما أنّ عمرًا ضرب زيدًا، فالضرب حادث من الاثنين. وهكذا في: قاتَلَ، لاكَمَ، جالَسَ.

2 – المتابعة.

وهي الدلالة على عدم انقطاع الفعل، مثل: واليت الصوم أو تابعت الدرس.

3 – الدلالة على أن شيئاً صار صاحب صفة يدل عليها الفعل.

مثل: عافاه الله: جعله ذا عافية، كافأت زيدًا: جعلته ذا مكافأة، عاقبت عمرًا: جعلته ذا عقوبة.

– وقد يدل (فاعل) على معنى (فَعَل).

مثل: سافر – هاجر – جاوز.

تحليل:

نتوقف قليلًا بالتحليل للمزيدَيْن (**أفعلَ**) على نحو أخرج، وفعَّل على نحو قطَّعَ . وأوّل ملاحظة نراها من خلال الأمثلة التي استعرضناها هو ظاهرة الاشتراك، فالأوّل (**أفعلَ**) قد يضيف للفعل الأصلي تسع معانٍ على الأقل، أمّا الثاني (**فعَّلَ**) فقد يضيف لفعله الأصلي سبع معان على الأقل. وهو ما نبهت إليه فيما أنّ ظاهرة الاشتراك أو خلل الاشتراك انسحب من الألفاظ إلى الأوزان والبنى ليفسدها.

والملاحظة الثانية: وجود الترادف أيضًا، فكلا الوزنين أفعل وفعَّل، قد يدلان على معنى السلب ومعنى الكثرة والتعدية أيضًا مع تحفظنا على كون التعدية من المعاني. والتعدية هي جعل الفعل اللازم متعديًّا أو جعل المتعدي

أكثر تعديًّا كما في الأمثلة. والتعدية لا تدخل في إطار الدلالة إنّما البناء النّحوي. والمفترض أننا نتحدث عن ما تضيفه الزيادة لدلالة الفعل الأصلي من معنىٰ.

ثمَّ إنَّ كثيرًا من المعاني المذكورة بعيدة عن لسان القرآن، أو بعبارة أخرىٰ أنّ أغلبها لم تستعمل في القرآن أصلًا علىٰ ذلك النّحو، والبعض الآخر لم يرد في القرآن بالمعنىٰ الدارج في اللّغة. وهو الأمر الذي تقدم التنبيه عليه، إذ أنّ جل القواعد اللّغوية لم تستنبط حصرًا من القرآن.

فمثلًا أكرمت زيدًا، بمعنىٰ وجدته كريمًا كما في الأمثلة، لا نرىٰ لها أثرًا في القرآن، بل ما ورد من الفعل (أكرم) قول الله تعالىٰ: ﴿**فَأَمَّا ٱلْإِنسَـٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ**﴾ (الفجر: 15). ومعنىٰ أنّ الله أكرم الإنسان أي جعله مُكرَما، وعلىٰ نحو هذا قول العزيز عن يوسف ﴿**..أَكْرِمِي مَثْوَاهُ** ..﴾ (يوسف: 21). فالزيادة بالهمز في القرآن كلها تدل علىٰ معنىٰ الجعل: أخرجه جعله يخرج، ألزمهم جعلهم ملتزمون، وهكذا.

أمَّا الوزن (**فَعَّلَ**) فنراه يدل علىٰ تكرار الفعل من خلال الاستعمال القرآني الحصري. هذا التكرار قد يدل علىٰ أنَّ الفرد الواحد يقوم بالفعل بشكل متكرر أحيانًا، أو أنَّ الفعل ذاته يقوم به أكثر من فرد. فنسوة يوسف إذ قطّعن

أيديهن لا يدل على مبالغة في القطع، إنَّما يدل على أنَّ فعل القطع قد قامت به مجوعة كاملة. وهذا التكرار جعل هو علة استعمال صيغة الزيادة (**فَعَّلَ**).

نجد ذلك أيضًا في قول الله أنّه **نَعّمَ** الإنسان، من كون توالي النّعم وتكرارها، وهو ما جعل البعض يرى في هذا الوزن معنى المبالغة، وليس ذلك سوى من التكرار والتوالي الذي يوحي بالمبالغة.

أمَّا الوزن (**فَاعَلَ**) على نحو قاتل وجاهد، فالأصل في الألف أنَّه للمد. لذلك كانت هذه الزيادة دالة على امتداد الفعل سواءً في الزمن أو المكان أو العدد. فكان اعتماد معنى المشاركة والمتابعة معنيان قاصران لأنَّهما لا يعبران عن الصورة في كليتها، ومن ثمّ تظهر المعاني الجزئية القاصرة التي لا تشكل قواعد يعتمد عليها.

أكرر أنَّه لا مشكلة لدينا في وجود هذه العيوب في كلام النَّاس ولغاتهم، إنَّما المشكل في أنَّنا لا نقر بوجودها في لسان القرآن. ولما كانت اللغة العربية المفعمة بهذه العيوب تطرح نفسها أداة لفهم النَّص القرآني، كان لزامًا علينا إبراز هذه الفوارق، حتى لا يحجب الشبه بين لسان القرآن واللّغة العربية المشوهة حقيقة وجود هذا الفارق الكبير بينهما.

ثمّ ينبغي إعادة استنباط قواعد اللسان القرآني ودلالة ألفاظه من خلال الاستقراء التحليلي، ومن ثمّ الوصول إلى أدوات تمكننا من التعامل السليم مع هذا الكتاب العظيم.

القاعدة الرابعة: خصوصية الأسماء في القرآن.

لم يعتمد لسان القرآن كثيرًا على ذكر أسماء الشخصيات ولا الأماكن على النّحو الذي اعتدنا عليه من خلال قراءتنا لكتب التاريخ والموروثات المكتوبة بصفة عامة. فكثيرًا ما نجد إبهامًا كبيرًا في القصص القرآني فيما يتعلق بالسّياقات الزمنية والمكانية لأحداثه، وكذا اجتناب ذكر أسماء شخصيات قصصه أحيانًا أخرى. والتركيز فقط على فحوى القصة والمعاني التي يمكن العبور إليها من خلال تلك القصص.

ولَمَّا كنَّا قد اعتدنا على استعمال معين للأسماء في لغتنا يتميز بثباتها ومصاحبتها للمسمى في كل الظروف، خلنا وهمًا أنَّ الأسماء المذكورة في القرآن هي كذلك، وحجب عنَّا هذا الوهم حقيقة الأسماء في القرآن، ومن ثمّ لم نعرف كيفيّة تحليل كثير من الآيات القرآنية وفهمها فهمًا صحيحًا على ضوء ذلك.

ففي كثير من الآيات لا نجد اهتمامًا بذكر الأسماء كما في قول الله: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ**﴾ (البقرة 259). أو قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا**﴾ (الأحقاف: 17). أو أيضًا ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ**﴾ (يس: 13).

في هذه الآيات كلّها نرىٰ واضحًا عدم ذكر الأماكن ولا الشخصيات ولا الاهتمام بذلك. وهذا الأسلـــوب في السرد خاص جدًا بلسان القرآن وهو برأيي ما يضمن له صلاحيته لكل الأزمان، إذ أنَّه لا يتقيد بزمن ولا بشخصيات. هذا طبعا لا يعني أنّ القرآن يخلو من ذكر أيّ أسماء، ولا ينفي استعمالها، لكن في إطار هذه الرؤية ومن خلال استقراء لذكر الأسماء المختلفة في القرآن خلصنا للقول أن لذكر الأسماء خصوصية كبيرة تختلف تمامًا عن فهمنا للأسماء.

ما حقيقة أسماء الأشخاص والأماكن في القرآن؟

ينبغي أن نعي أنَّ القرآن لم يكن ليستعمل اسمًا لمكان ما أو مدينة ما اقتباسًا من تسميات البشر، ليأتي البشر بعد زمن إن هم قرروا تغيير اسم ذلك المكان، أعجزوا القرآن، وأضحىٰ الإسم المستعمل في القرآن لا حقيقة له علىٰ الواقع، أو أيضًا أن نسمي شخصًا ما (جميلًا) وهو أقبح خلق الله، أو (كريمًا) وهو أبخل عباد الله، فيأتي القرآن ليثبت لنا لغونا وكذبنا واعتباطنا فيستعمل نفس الإسم الذي لا حقيقة له.

لذلك فإنَّنا نقول أنَّ الأسماء في القرآن ليست أسماء جامدة وظيفتها الإشارة إلىٰ المسمىٰ كما يبدو للبعض وكما درج استعمالها في لغتنا، بل كلّها

أوصاف حقيقية تعبر عن مدلولاتها بصدق وأمانة. أو إنْ شئت قلت أنَّ الأسماء في القرآن ليست ألفاظًا وظيفتها الإشارة إلى المسمى فحسب، بل حاملة لأوصاف حقيقية لمسمياتها، تنتفي متى ما انتفى الوصف، وتتغير متى ما تغير وصف الموصوف واستجد وصف ثانٍ، فثباتها إذن: مرهون بثبات الوصف.

توطئة لسانية:

الاسم في دلالته القرآنية هو اشتقاق من الفعل (وَسَمَ، يَسِمُ) وقد ورد في صيغته الفعليّة في قول الله: ﴿**سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ**﴾ (القلم: 16). فالاسم هو نتاج الوَسْم، فلا يكون الإسم إلا وعاء لوصف، يرتهن ثبات الاسم بدوام الوصف وبقائه، فيوسم به صاحبه ليكون اسمًا ووسمًا له.

وأبرز مثال على هذا هو أنّنا حين نقرأ أنَّ لله الأسماء الحسنى فلن نجد سوى أوصافًا لله (عليم، خبير، غفور، رحيم، ودود، سميع .... إلخ). و اعتبارًا من ذلك فما نعتمده في لغتنا من تعريف للاسم يختلف تمامًا عن دلالته القرآنية، فالإسم في القرآن وصف للمسمى، ارتهن استعماله بثبات الوصف.

تسمية الشركاء:

في بيان قرآني يطلب فيه الله -عزّ وجلّ- من المشركين تسمية شركائهم في قوله: ﴿**وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ**﴾ (الرعد: 33). نقول هنا: أنَّه لو كان الاسم في دلالته القرآنية هو ذاته الاسم على النّحو الذي نستعمله في لغتنا، لما كان يعسر على المشركين أن يجيبوا الطلب، وأن يقولوا للرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- ما طلبت صعبًا. ها هي أسماؤهم: اللات، العزى، مناة. لكن ليس الشأن ذاك. إنَّما المقصود من الآية شيء آخر تمامًا، فهو يطلب منهم التعريف بهؤلاء الشركاء من خلال إبراز أوصافهم وميزاتهم في تفاصيلها.

وبنفس الاستعمال نجد في سورة مريم بعد آيات يعرف بها الله عن نفسه اختتامًا بسؤال استنكاري: ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا مريم**﴾ (مريم:65). وهنا أيضًا كان ليكون هينًا على أي أحد أن يتسمى أو يسمي ابنًا له بأحد أسماء الله المعروفة كالرحمن، ليعجز القرآن ويرفع التّحدي، فيقول: ها أنا الرحمن، أو: ها هو ابني الرحمن. لكن هنا أيضًا وجه التساؤل هو أن يجد الإنسان ندًّا لله في أوصافه وسماته وميزاته في كمالها وعظمتها. هل تعلم له سميًّا تعني: هل تعلم له شبيهًا أو مثيلًا أو نظيرًا.

الإلحاد في الأسماء:

الإلحاد في مدلوله القرآني يعني تقريبًا (الانتساب) حتىٰ لا نطيل في الشرح. وينبغي أن نفهم من قول الله: ﴿**لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾ (النحل: 103)، أي لسان الذي ينسبون إليه أعجمي. أمَّا الذين يلحدون في أسماء الله فهم الذين ينسبون إلىٰ الله ما لا يتصف به ويعّرفونه بما ليس من حقيقته. ولا علاقة لهذا بإضافة أو حذف لاسم من أسماء الله الحسنىٰ التي نعرفها.

ولنضرب مثلًا فنقول أنَّ الذين ينسبون إلىٰ الله الشريك ألحدوا في أسمائه، أو أنّ الذين يرون لأنفسهم مزيّة لدىٰ الله من دون النَّاس هم ملحدون في أسماء الله من حيث نسبة الظلم إليه ونفي العدل عنه.

علم آدم الأسماء كلها:

من خلال هذا المفهوم القرآني لمعنىٰ الاسم والأسماء، فإنَّ قضية أنَّ الله علم آدم الأسماء كلّها لا تعني أبدًا كما قد يتبادر إلىٰ أذهان البعض أنّ الله علم آدم أنّ هذه شجرة وهذه سماء وهذا بحر وما إلىٰ ذلك. هذا التّصور سطحي جدًا وغير حقيقي.

فالمقصود من تعليم الاسماء لآدم هو بيان سمات الأشياء وميزاتها وخصائصها وهو ما يتأسس عليه أي علم. وتعليم الأسماء لآدم هو ما أعطاه الأفضلية على غيره فأقرت الملائكة بهذا وأنكره إبليس.

الأسماء القرآنية وبيان معانيها في إطار هذا التصور.

أولًا: الشخصيات القرآنية.

لا نرىٰ أنَّ أسماء الشخصيات المذكورة في القرآن هي الأسماء التي تسمَّوا بها لدىٰ ولادتهم، بل هي ما يشبه الألقاب. فلا يهتم القرآن إلا بما هو حق لأنَّه كلام الحق. فأسماء الشخصيّات القرآنية هي أوصاف لهم، استعملها القرآن متىٰ ما ثبت ذلك الوصف في تلك الشخصيّة أو النّبيّ، ويتغير اسم النّبيّ في القصص القرآني أحيانًا إذا حدث وزال ذلك الوصف أو استجد وصف آخر.

- يحيى:

هو اسم مقتبس من صيغة المضارع للفعل (حَيِيَ) الوارد في قول الله ﴿**وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾ (الأنفال: 42). فالملائكة حينما نادت زكريا أنَّ الله يبشره بغلام اسمه يحيىٰ، لم يكن ذلك طلبًا من الله أن يطلق زكريا علىٰ ابنه اسم يحيىٰ كما قد يتبادر للأذهان، إنَّما ينبغي أن نرىٰ في كلام الملائكة إقرارًا وبشرىٰ لأبيه أنَّ الغلام الذي سيولد له لن يفارقه وصف الحياة أبدًا، بل يرافقه في الدنيا وفي الآخرة وفي كل أوان وحين، ﴿**وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا**﴾ (مريم: 15).

- محمد:

هو صيغة اسم المفعول من الفعل (**حَمَّدَ**) على وزن (**مُفَعَّل**). وهو وصف لهذا النّبيّ على اعتبار دوام التحميد لديه. لذلك فلا عجب أن يذكر باسم آخر يحمل نفس الوصف أيضًا في آية أخرى وهو (**أحمد**) طالما أنَّ وصف الحمد يلازمه في كلتا الصيغتين.

- يوسف:

اسم مقتبس من صيغة المضارع المبني للمجهول (**يُؤْسَفُ**) من الفعل (**أَسِف**). يوسف الذي قضى أباه السنين أسفًا عليه. ﴿**وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ**﴾ (يوسف: 84).

- يونس:

وهو أيضًا اسم مقتبس من المضارع المبني للمجهول (**يُؤْنَسُ**) من الفعل (**أَنِسَ**) فهو الذي آنسه ربه في وحشته في ظلمة البحر. وكما سبق أن ذكرت أنَّه متى ما استجد وصف آخر لذات الشخص، يستعمل القرآن الوصف الجديد في التّسمية. فأحيانًا ذكر القرآن نبي الله يونس بأوصاف أخرى كصاحب الحوت وذي النّون في تأكيد منّا أنَّ الأسماء مجرد أوصاف يمكن استعاضتها بأوصاف أخرى لنفس المسمى بحسب الملاءمة.

- **إبراهيم:**

وهو اسم مقتبس من الفعل (**بره، يبره، بَرهًا وبرهانًا**). الذي مزيده (**أبره، يُبْرِه إبْراهًا**). فإبراهيم اسم مركب من شقين (إبراه، يم). ومعناه ذو الإبـــراه أو صاحب البرهان. فكان على الدوام طالبًا للحجة ممسكا بناصيتها قوة على محاوريه.

- **زيد:**

وهو اسم مقتبس من الفعل (**زاد، يزيد**). ولما كان زَيْدٌ متبنى، أمكننا القول أنَّه زِيدَ في بيت النّبيّ بالتبني، فسمّاه القرآن: **زَيْدًا**.

- **سليمان:**

لا شك أنّ سليمان كان سليم القلب، من حيثما أنّ اسمه حامل وصف التسليم والسلام.

- **أيوب:**

وهو اسم مقتبس من صيغة المبالغة من الفعل (آبَ) على نحو **قُدُّوس**. ومعناه كثير الأوبة والإياب والعودة إلى الحق. ﴿**نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ (ص: 44).

- إدريس واليسع:

- **إدريس**: اسم مصاغ على وزن (**إِفعيل**) مثلما (**إبريق**) من الفعل (بَرَق) و**إنجيل** من (**نَجَل**). وهذا الوزن من بين الأوزان الدالة على المبالغة فإدريس كثير الدراسة والتعلم. وقد ورد وصفه في آية أخرى ب (**اليسع**) وليس ذاك سوى من سعة علمه. وفي استدلالنا أنّ إدريس هو نفسه اليسع اعتمدنا على آيتين متماثلتين في ترتيب ذكر الأنبياء هما:

﴿**وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾ (الأنبياء: 85).

﴿**وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ**﴾ (ص: 48).

- طالوت وداوود:

الواو والتاء في آخر لفظ طالوت من بين البُنى الموجودة بكثرة في القرآن، على نحو: (ملكوت، وتابوت، وهاروت) وهي على نسق الواو والنون دالة على

الكثرة. فلمّا كان لطالوت بسطة في العلم والجسم فقد أخذ وطال الكثرة من الأفضال فكان اسمه ووصفه طالوت. لكن حينما أيّده الله بداية بالنّصر على جالوت استجد وصف جديد فصار اسمه داوود وليس ذاك سوى صيغة اسمية من قول الله: ﴿**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ (ص: 17).

وهنا أيضًا نقول أنّنا اعتمدنا في استدلالنا أنّ طالوت هو نفسه داوود من كون قصة الملإ من بني إسرائيل في سورة البقرة منذ بداياتها لا تتحدث سوى عن الملك طالوت، ثمّ في لحظة ما وفجأة يظهر داوود في القصة ليقتل جالوت.

إذن: فحينما ندرك خصوصية الأسماء في القرآن تحافظ القصة على انسجامها ونسقها. فنقول أنّ الملك طالوت لما مكنه الله وأيّدهُ وحقّق له نصرًا بعد نصر، لم يعد وَسْمُ طالوت مناسبًا له فصار داوود المؤيد.

أسماء الأماكن والملل

كما سبق أن أشرت في التّقديم أنّه من غير المعقول أن يجارينا الله في الأسماء التي نسمي بها مدننا وقرانا لنقرر فيما بعد أن نغير أسماءها. ومن ثمّ كان لزامًا علينا البحث والتّقصي وراء الوصف والسمة المخفية وراء كل اسم قرآني للأماكن القرآنية. ففي ذلك من الفائدة الكثير أقلها مقاربة جغرافية

من خلال الأوصاف التي تحملها أسماء تلك الأماكن. ليس هذا فحسب، بل إنّ الملل كاليهود والنصارىٰ والصابؤن وحتىٰ المسلمون، لا تدل أبدًا علىٰ أتباع دين معين، إنَّما فقط أوصاف للمنهج المتبع في التعاطي مع الأمور الدينية.

فاليهوديّ وإنْ دلَّ في القرآن علىٰ طائفة من بني إسرائيل، إنَّما من حيث أسلوبه في التّدين لا من حيث نَسبه، فاليهود اشتقاق من الفعل هاد، علىٰ نحو ما ورد من قول الله علىٰ لسان أتباع موسىٰ ﴿**إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ**﴾ (الأعراف: 156). في إشارة إلىٰ عودتهم إلىٰ سابق الحال. فاليهود يهود من كونهم كانوا يحيلون كل أقوال النّبيّ إلىٰ نصوصهم التي كانت تشكل مرجعيتهم التي يقيسون عليها كل الأمور. والنّصراني مشتق من النّصرة، فهو منتصر لمظلوميته التي بنىٰ عليها تدينه، ونصارىٰ النّبيّ أسسوا تدينهم علىٰ مظلوميّة المسيح.

تعدد أسماء الشيء الواحد.

هذه الجزئية قد أشرت إليها سابقًا أنَّها كانت مصدر اللبس لدىٰ الذين يرون بوجود المشترك اللفظيّ أو الترادف في القرآن الكريم. فكما رأينا في أمثلة إدريس واليسع وطالوت وداوود، ولما كانت الأسماء مجرد أوعية لأوصاف

المسميّات، جاز أنْ نسمي الشيء الواحد بأسماء عدة بحسب ما تقتضية الضرورة والملاءمة.

نموذج: (البيت والمسكن والدار).

حينما يتعلق الأمر بمعنى التبييت الدال على الإخفاء والاختفاء، يستعمل القرآن وصف البيت كما في قول عيسى ابن مريم: ﴿**وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ (آل عمران: 49). وحينما يتعلق الأمر بخروج أو عودة يستعمل وصف **(الدار)**، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ (البقرة: 243). أو ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ**﴾ (النّساء: 66). لأن الدار من الدورة وهو اسم دال على حركة ثم عودة لنفس النقطة. فالدار هي التي نعود دوما إليها. أما المسكن فيدل على معنى السكن والأمن والطمأنينة، ويستعمل في هذا النوع من السياقات ﴿**يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾ (النّمل: 18).

إذن: وبالرغم من أنّ المسمى واحد، فالأسماء متعددة من كونها تعبر عن أوصاف أو وظائف، ولا يجوز أن نحتج بهذا وجود ترادف إطلاقًا.

نموذج: (النّبيّ والرسول).

دائمًا في مسألة تعدد أسماء الشيء الواحد، يخاطب القرآن أحيانًا في الأمور المتعلقة بالنّبوّة نبيه بوصف النّبيّ، أمّا في الأمور المتعلقة بالرسالة وتبليغها بوصف الرسول. وهما وصفان لنفس المسمىٰ ولنفس الشخص هو محمد -عليه الصلاة والسّلام.

خلاصة القول: أنَّ هذه القاعدة المتعلقة بماهية أسماء القرآن تعد من أساسيّات المنهج، ومن أهم قواعد اللسان العربي التي سنعتمدها في تدبر آيات القرآن.

القاعدة الخامسة: ترابط الألفاظ ذات الجذر اللساني الواحد.

ويقتضي ذلك أنْ تشترك الألفاظ القرآنية التي مردها إلى نفس الجذر اللساني، في المعنى الأصلي للجذر، ولا يكون اختلافها إلا بالقدر الذي يضيفه الميزان الصرفيّ للجذر من معنى. وهي قاعدة معروفة لسنا نضيف شيئًا للتّعريف بها. إنّما الإشكال في هذه القضية أنّ كثيرًا من الألفاظ القرآنية ذات الجذر اللساني الواحد تُفَسَّرُ بمعانٍ مختلفة رغم اشتراكها في نفس الجذر، فهنالك انتقائية واضحة في الاعتماد على هذه القاعدة من حيث جعل المعاني الشائعة للألفاظ حاكمًا عليها، ومحددًا لاستعمالها.

ومنهجية البحث الذي أجريناه في هذا الصدد، أنّنا أوّلًا نعتمد على تتبع ورود الألفاظ ذات الجذر اللساني المشترك في كامل النّص القرآني، ثمّ نحدد المعنى الذي ينسحب على كل الاشتقاقات وينسجم وجميع الاستعمالات، ولا نعتمد على غير القرآن باعتباره مجال بحثنا.

ولبيان هذه القضية بشكل ملموس نأخذ مثالًا عن ذلك من القرآن في بيان دلالة لفظ (**الوَرْدَة**) في قول الله في سورة الرحمن: ﴿**فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ**﴾ (الرحمن: 37). فبالرغم من كون لفظ (**الوَرْدَة**) يحتوي على الجذر (**وَرَدَ**) لا نلتمس اعتماد ذلك في التّفاسير، فتعتبر التّفاسير عبارة

(وردة كالدهان) أن لون السماء سيكون يوم القيامة كلون الوردة الحمراء، مشرقٌ لونها كالدهان، وقيل أيضًا: أنّ السماء ستتلون بالأحمر والأصفر والأزرق والأخضر. أمَّا المتأخرون من أرباب الإعجاز العلمي فيروق لهم عرض صور لانفجارات نجمية تظهر في شكل وردة حمراء مختلطة بصفرة على أنَّ هذا إعجاز علمي، ويربطون هذه الصور بالآية ودلالتها. ولا أجد صراحة وجهًا للإعجاز هنا كون الآية تسرد حدثًا سيقع يوم القيامة بينما تحدث الإنفجارات النّجميّة باستمرار وفي كل حين و في حيز ضيق من الكون.

والملاحظ أنَّ كلا التّأويلين على ضعفهما، يشتركان في اعتبار معنى **الوردة** الشائع لدى النَّاس، على أنَّها الزهرة، ويختلفان فقط في وجه التأويل.

والحقيقة اعتمادًا على القاعدة التي نحن بصدد بيانها، والتي تقتضي ترابط الألفاظ ذات الجذر اللساني الواحد، أنَّ لفظ **(الوَرْدَة)** مردُّه للجذر اللساني **وَرَدَ**، فنقول: أنَّ الوردة هي اشتقاق من الفعل **وَرَدَ، يَرِدُ**. الدال على معنى الدخول . و لنا أمثلة في كتاب الله تبين ذلك:

– قول الله عن فرعون: ﴿**يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ**﴾ (هود: 98). بمعنى أدخلهم النار، وبئس المدخل المدخل.

- قول الله: ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ**﴾ (الأنبياء: 98). وهنا تحذير المشركين بأنَّهم سوف يردون جهنم بمعنى يدخلونها.

- قول الله عن موسى: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ**﴾ (القصص: 23). وتعني لما دخل منطقة الماء.

فنقول أنَّ معنى لفظ (**وَرْدَة**) يعني قابلة للورود والدخول.

أمّا الدهان، فنعتقد أنَّه يعني تلك المادة الدسمة، من منطلق ليونتها، ومن كـــون الفعل (دَهَنَ) يدل على الليونة، وهو ما نجد معناه في قول الله: ﴿**وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ**﴾ (القلم: 9). وهو تمنيهم لو يبدي لهم النّبي ليونة وتنازلات فيقابلوه بمثله .

وانطلاقًا من هذا الشرح، يكون معنى قول الله: ﴿**فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ**﴾ (الرحمن: 37)، أنَّ السماء يوم القيامة ستكون لينة قابلة للورود والدخول والتّجاوز. ونستدل على هذا المعنى فضلًا عن الاعتماد على ترابط الألفاظ المشتَرِكة في جذرها اللساني، بآيات أخرى تتناول نفس الموضوع، فتصدق آيات القرآن بعضها، منها :

- قول الله: ﴿**وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ**﴾ (الحاقة: 16)، ويتوافق وصف السماء أنَّها (**واهية**) مع ليونتها ومن ثمَّ قابليتها للورود، وقول الله: ﴿**وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا**﴾ (النّبأ: ١٩) .

ومن منطلق تصديق آيات القرآن بعضها بعضًا، نجد أنَّ معنىٰ الورود هو الأصح لفهم دلالة لفظ (**الوردة**) إذ أنَّنا التزمنا بالعودة للجذر اللساني للفظ، غير معتمدين علىٰ ما اشتهر بين النَّاس، لأنَّنا نرىٰ وندرك أنَّ الألفاظ تنزاح عن دلالتها الأصلية وتترسب دلالاتها في معان ضيقة أو تتحور معانيها كلية أحيانًا أخرىٰ .

من هذا المثال البسيط، تتضح دقة دلالات الألفاظ القرآنية، ويرىٰ القارئ بشكل واضح وجلي قصور الاعتماد علىٰ المعاني الموجودة في المعاجم والقواميس في فهم القرآن، وهشاشة المرويات التي تنسب لبعض الصحابة. كما يبين تماسك وقوة المنهج ا لجذري الذي نعتمده، ويعاين صحة هذه القاعدة. ولا شك أنّنا سنتناول في الجزء المتعلق بتطبيقات المنهج نماذج أخرىٰ أكثر قوة وأشد وضوحًا.

القاعدة السادسة: النّظام الصوتي القرآني.

وهي خاصية غاية في الأهمية ومفتاح عظيم من مفاتيح فهم القرآن. تعتمد في الأصل على العلاقة بين المبنى والمعنى، فيقال: أنّه كلما اختلف المبنى اختلف المعنى. وما نراه أنَّ العكس أيضًا صحيح. فكلما تقارب لفظان في شكل النّطق بينهما دل ذلك على تقارب في المعاني. فقد تصادفنا أحيانًا ألفاظ في كتاب الله في أشكال مختلفة، كبسطة وبصطة، ونبحث عن حقيقة وعلة تلك الاختلافات. فيرى البعض أنَّ الأمر متعلق بالنساخ، ونرى يقينا كلما صادفتنا أشياء من هذا القبيل في آيات الذكر ا لحكيم أنّ وراءها مفتاحا من مفاتيح فهم هذا الكتاب العظيم.

أَسْمَيْتُ هذه القاعدة تَدَرُّج الأصوات، لما رأيت من أوجه التماثل بين الأصوات في القرآن والألوان في الطبيعة، وكيف أنّنا في طيف الألوان من أحمره إلى البنفسجي ننتقل رويدًا بين ألوان متشابهة لا نحس كثيرًا بالتّغير خلال انتقالنا بينها، لنجد في الأخير فروقًا شاسعة بين المتباعدة منها.

وهكذا هي كلمات اللسان العربي الذي نزل به القرآن، فهي تخضع لنظام صوتي منضبط، فكلما كان التغير الصوتي طفيفًا بين لفظين، لم يؤثر ذلك كثيرًا في تغير المعنى.

ومن عجائب خلق الإنسان أنّ الأجناس التي لا تحسن نطق بعض الحروف أو الأشخاص الذين يعانون من مشاكل في نطق حرف ما يلجأون إلى استبداله بأقرب حرف يستطيعون نطقه. فترى الذين لا يحسنون السين يستبدلونه بالثاء مثلًا، والأغرب أنَّك لو استبدلت السين بالثاء في ألفاظ القرآن لن يتغير المعنى إلا قليلًا. فسبحان الذي لا تنفد كلماته ولا تنقضي آياته.

أمثلة عن هذه القاعدة:

- **بسطة وبصطة:**

يتساءل الكثير ما السر وراء هذا الاختلاف في الرسم؟ والجواب بسيط جدًا. فكلما خفت الأحرف كلما كان ذلك ترجمة لِلَطافة في الدلالة. ونعلم كلنا أنّ المعاني ألطف من المحسوسات. فلمّا كانت بسطة طالوت في العلم والجسم، والعلم معنى لطيف لا محسوس كان استعمال السين أولى من استعمال الصاد. ثم لما كانت بسطة عاد بسطة خلقية بحتة محسوسة مادية ﴿**وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصطَةً**﴾ (الأعراف: 69). استعمل الصاد بدلًا من السين فجاء اللفظ بالشكل **(بصطة)**.

ولا ينبغي التعميم هنا. وأقصد أن نربط الأصوات الخفيفة بالمعاني والثقيلة بالمحسوسات وإن كان التطبيق صحيحًا في مواضع كثيرة. لكن لنقل أنّ القاعدة هي لطافة وشدة في المعنى فحسب.

- رجز ورجس:

بالطبع لو أنّنا رجعنا إلى القواميس سنجد كمًا هائلًا من المعاني لهذين اللفظين، وهو ما أشرت إليه في ما يتعلق بظاهرة المشترك اللّفظي وخلو القرآن منها، لكن الدلالة التي نستقيها من آيات الذكر الحكيم أنّ كلا اللفظين يشتركان في كونهما يدلان على التبعات السيئة لأعمالنا، لكن للأوّل دلالة حسيّة و للثاني معنوية. فلما كان السين أخف من الزاي، كان الرجز دائمًا حسيًّا. أمّا الرجس فيستعمل غالبًا للدلالات المعنوية وأحيانًا الحسيّة خفيفة الأثر.

- الرجز:

﴿**فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ...**﴾ (البقرة: 59). ﴿**فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ**﴾ (الأعراف: 135). ﴿**إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾ (العنكبوت: 34).

- الرجس:

﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: 125). ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ) (التوبة: 125). ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (يونس: 100).

- همز وهمس:

في مشهد يو م القيامة تخشع الأصوات للرحمن ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ (طه: 108). هكذا جاء البيان القرآنيّ. ولأنَّ الموقف موقف ضعف كان الهمس أولىٰ بالاستعمال. أمّا حينما كان الحديث عن وسوسة الشياطين وإصرارهم وأزهم، استعمل لفظ (الهمز). وليس الهمز سوىٰ همسًا، فالشياطين توسوس وتهمس، لكنّها تلح وتصر فاستبدل السين بالزاي ترجمة لقوة المعنىٰ.

- حصر وحسر:

كلا اللفظين يدلان علىٰ معنىٰ التضييق غير أنّ الحصر حصر مادي حسي وهو علة استعمال الصاد باعتباره الحرف الأقوىٰ، علىٰ نحو: ﴿....

وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ (التّوبة: 5). وأيضًا: **﴿... وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾** (الإسراء: 8).

– أمّا الحسرة فتدل على ضيق نفسي، فكان السين الخفيف أكثر ملاءمة للاستعمال كما في قول الله : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾** (آل عمران: 156). أو قوله: **﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾** (الأنبياء: 19). أو قوله: **﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾** (الملك: 4).

وفي هذا المثال الأخير ليس الأمر معنويًّا، لكن كما أشرت سابقًا فالمعيار هو لطافة الدلالة فحسرة البصر لطيفة وإن كانت محسوسة.

– سر وصر:

ودل كلاهما على شيء يُحتفظ به، لكن السر يتعلق بالمعاني أمّا الصر فهو حسي كالريح التي فيها صر أي تحمل في طياتها شيئا مستورًا. وصرة امرأت إبراهيم التي أقبلت فيها هي لباس سترت به نفسها.

- خَمر وغَمر:

وكلاهما دل على التغطية غير أنّ الغمر استعمل دومًا في ما هو معنوي لخفة الغين مقارنة بالخاء. كقول الله: ﴿**الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ**﴾ (الذاريات 11). أو: ﴿**فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ**﴾ (المؤمنون: 54).

أمّا الخمر فدل على تغطية حسيّة وإغلاق للمدارك الحسيّة، فكان أثقل في الدلالة. كذلك الخُمُر وهي ما يُغَطَّى به من اللباس.

- عسر وعصر:

ولما كان هذان اللفظان قريبان أيضًا من **الحسر والحصر**، ارتبطت دلالتاهما بالضيق والتضييق أيضًا فالعسر ضيق معنوي اعتبارًا من استعمال السين الأضعف، بينما العصر هو شد وتضييق حسي.

- ثَبت وسَبت:

كنت قد أشرت إلى أنّ ذوي مشاكل النّطق يستعيضون الحروف التي لا يحسنون نطقها بأخرى تقاربها نطقًا. فالذي لا يحسن نطق السين يستبدلها بالثاء. ولدينا هنا مثال واضح عن هذه القضية. **(ثبت وسبت)** يشتركان في كل

الحروف عدا السين في أحدهما والثاء في الآخر وهما حرفان متقاربان نطقًا، تترجم ذلك باقتراب في الدلالة. فكلاهما يدل على توقفٍ عن حركة. غير أنّ السبت توقف عن السعي للرزق بينما الثبات هو توقف كلي عن الحركة وهو علة استخدام الثاء الأقوى.

هذه فقط بعض الأمثلة التي تشرح القاعدة بشكل مختصر، وسنتطرق لاحقًا لأمثلة كثيرة تحقق هذه القاعدة وتثبت صحتها دون أدنى ريب. ثمّ كان لا بد أنْ أشير أنّ البحث في هذا المجال لا يقتصر على مقارنة الألفاظ المتقاربة نطقًا فحسب، بل يتعداه إلى تحليل مكان الحرف في الكلمة، وتحديدًا في الفعل الثلاثي ودلالته بحسب المرتبة التي يقع فيها والحركة التي يحملها، والمعنى الذي ينشأ من التركيب. وليست القاعدة التي نشرحها هنا إلا مدخلًا لهذا العلم الكبير.

القاعدة السابعة: اتساع الدلالة في الألفاظ.

هذه القاعدة تجعلنا نتطرق لقضية المجاز في القرآن. فقد اختلف فيها الدارسون من بين مقرٍّ ونافٍ. ومن حيثما أنّنا نرى أنّ كثيرًا من ألفاظ القرآن لم تُفهم على نحوها الصحيح، فلا شك أنَّ اعتماد دلالة خاطئة للفظ، قد يؤدي إلى القول بالمجاز في سياق معين. كمثل الجدار الذي يريد أن ينقض. من حيث أنّنا نعزو الإرادة للعاقل، فلمّا نُسِبت للجدار، قيل أنّ هذا الاستعمال مجازي. وقد أنكر الكثير المجاز في القرآن، غير أنّهم ينطلقون في نفيهم من التنزيه لكلام الله فحسب، ومحاولاتهم في نفي المجاز اعتمدت على ذات الأدوات التي اعتمد عليها المقرّون فاتسمت تبريراتهم بالتكلف أحيانًا. ومن ذلك ما ورد في رسالة الشنقيطي في نفي المجاز في القرآن.

ولا بد هنا أنْ نشير إلى أنّ لألفاظ القرآن ميزة خاصة تتمثل في أنّها تسع الدلالة الحسيّة والمعنوية معًا، العاقل وغير العاقل كل حسب وضعه وعلى طريقته. فاللفظ الواحد في القرآن قد يتعدى من مجرد الدلالة على شيء حسي إلى التعبير عن أمر معنوي، وينسحب اللّفظ الذي نخاله وهمًا مرتبطًا بالعاقل إلى غيره. وعلة ذلك هو كونية اللسان العربي، الذي يحتوي في مكمنه ما من شأنه التعبير

بوضوح دون قصور عن أيّ وضعية في هذا العالم أو في غيره. في عالم الحس أو في عالم المعنى، لدى المخلوقات الواعية كما لدى غيرها.

ولأنّنا اعتبرنا اللّسان العربي لسانًا بشريًّا، صرفنا كثيرًا من دلالاته إلى المعنى الحسي حصرًا، واعتبرنا أيّ استعمال معنوي هو من قبيل المجاز. فالأعمى لدينا، فاقد البصر، وعمى البصيرة نعتبره مجازًا، والشُرب لدينا متعلق بالماء والسوائل، أمّا قول الله: ﴿**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ**﴾ (البقرة: 93). نعتبره من باب المجاز. وحصرنا القول في كلام البشر، فكان قول السماء وقول الأرض مجازًا، وجعلنا الإرادة من لوازم العاقل، فإذا ما الجدار أراد كان ذلك من قبيل المجاز.

هذه الزاوية الضيقة التي ننظر من خلالها إلى اللّسان العربي جعلتنا نبتكر مفاهيم لا حقيقة لها كالمجاز لتبرير الاستعمالات التي لا تتوافق وما أثبتناه من المفاهيم الخاطئة. وما نقول به في هذا الصدد، هو اتساع دلالة اللّفظ إلى المعنيين الحسي والمعنوي، العاقل وغير العاقل. وهذه الخصوصية تفرض علينا إعادة النَّظر في المفاهيم الضيقة التي ألحقناها بالألفاظ.

وخلال شرحنا للنّظام الصوتيّ القرآنيّ، قلنا أنّ الألفاظ المتقاربة في نطقها متقاربة في معانيها. والفعل (شرب) يقارب (سرب)، ألا ترى أنّ كثيرًا من

الشعوب تنطق السين شينًا، كما في البرتغالية. فالشرب إذن: يقارب معنى التسرب، فنحن إذ نشرب الماء إنّما نجعله يتسرب إلى أجسادنا حينما تمتصه الأمعاء ويسري في أدق الأوعية الدموية. فحينما نثبت للشرب معنى التسرب، يزول الإشكال الذي توهمنا وجوده في قول الله أُشربوا في قلوبهم العجل، حينما نفسرها أنّها تعني أنّ فكرة العجل تسربت إلى أذهانهم وقلوبهم، فصعب التخلص منها. والتّسرب كما الشرب يسري على المعاني كما على المحسوسات.

القاعدة الثامنة: التّعيين والتّحديد بدلًا من التأنيث.

من الخصائص المهمة للسان القرآن، أنّه يُعنى بالجوهر لا بالشكل، بالمقصد لا بالوسيلة. وقضيّة إثبات التّذكير والتّأنيث لألفاظ القرآن تُعد في منظورنا من الأخطاء الجسيمة في تناولنا لمقاصد النَّص القرآني، وعدم إلمامنا بحقيقة الاستعمال.

فلو أنّنا افترضنا أنَّ لسان القرآن هو لغة كباقي اللّغات، أوجدها البشر وتعارفوا على كلماتها وقواعدها لكان عاديًّا جدًا أن نقبل بأن يفرق الإنسان بين الصيغة الذكرية والأنثوية انطلاقًا من اختلاف الذكر والأنثى في جنسه، ثم ينطلق مسقطًا ذلك على باقي الأشياء الموجودة في محيطه بطريقة عشوائية لا ضابط لها، ليجعل من السماء أنثى ومن الجبل ذكرًا ويؤنث الأرض ويذكر النّهر وهكذا. لكننا ننطلق من أنّ اللّسان العربي هو لسان ربانيّ واضح دقيق، ومن ثمّ فإنّ قواعده هي أبعد ما تكون عن العشوائية والاعتباط، لسان يحمل في ثناياه قواعده الخاصة.

فما اعتقده اللّغويون تذكيرًا وتأنيثًا من منطلق انطباقها على الذكر والأنثى ليست في الحقيقة كذلك، بل القضية أوسع، والقاعدة أشمل، والمقصد أعمّ، ليس التّذكير والتّأنيث فيها سوى حالة خاصة جدًا.

في الحقيقة لا يخفى على أحد أنَّ البحث في هذا المجال شاق ويحتاج تفصيلًا مطولًا لبيان كل الحالات وتمحيص النتائج، غير أنّنا هنا سنحاول فقط تسليط الضوء على هذه القضية وتحليل بعض جوانبها إجمالًا.

ربما في البداية يستحسن أن أضرب بعض الأمثلة من القرآن لبيان قصور القول بالتّذكير والتّأنيث على التراكيب المشهورة بذلك، وأوّلها قول الله -تعالى: ﴿**وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ**﴾ (الزخرف: 19). والمفارقة العجيبة هنا أنّ الله -عزّ وجلّ- ينفي صفة الأنوثة عن الملائكة في هذه الآية ويحرص على ذلك في كثير من آيات كتابه، بينما في التركيب اللّغوي فإنّ الملائكة تحمل في آخرها تاء اشتهرت أنّها تاء التأنيث.

ومن الغريب أيضًا أن نجد هذه التّاء أحيانًا في آخر اسم مذكر كقول الله متوجهًا إلى نبيه داوود: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ**... ﴾ (ص: 26). ثمّ الأغرب من هذا كله ورود الكلمة الواحدة في القرآن تارة في ما يسمى بصيغة التّذكير وتارة بصيغة التّأنيث، وهو الأمر الذي يصعب إيجاد المخارج منه إلا باعتماد التّأويل وتقدير المحذوف وما إلى ذلك من الأساليب. وبالرغم من المحاولات الكثيرة لتّفسير هذه الظاهرة لا نراها أصابت كبد الحقيقة.

وكمثال أوّل نأخذ قول الله تعالى: ﴿**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ...** ﴾ (النّحل: 66). وقوله: ﴿**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا...** ﴾ (المؤمنون: 21). واضح استعمال صيغة التّذكير في الآية الأولى والتّأنيث في الثانية.

و مثال آخر في نفس الصدد: ورود ذكر لفظ النّخل مؤنثًا تارة ومذكرًا تارة أخرى. ففي قول الله -تعالى: ﴿**تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ**﴾ (القمر: 20). لدينا هنا نخل منقعر بصيغة التّذكير، بينما في قوله تعالى: ﴿**وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ**﴾ (ق: 10). فواضح استعمال صيغة التّأنيث على النّخل.

ولتفسير ذلك نجد البعض يلجأ كما أشرت سابقًا للتّأويل فقيل: أنّ الأنعام بمعنى **(النَّعم)** وهو مذكر فجاز تذكيرها. ومن المعاصرين أمثال الدكتور فاضل السامرائي من جعل المعيار الكثرة والقلة. أمّا المبرد فيرى أن تأنيث اسم الجنس غير حقيقي. فتارة يلحظ معنى الجنس فيذكر وتارة معنى الجمع فيؤنث. وعلى نحو هذه الأمثلة قول الله: ﴿**جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ**﴾ (يونس: 22)، وقوله: ﴿**وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً**﴾ (الأنبياء: 81).

هذه فقط بعض الأمثلة توضح قصور القول بالتذكير والتأنيث في حالات عديدة.

- صيغ التأنيث:

هل تدل التاء المربوطة على تأنيث؟

لنأخذ مثالًا: الفعل: مالَ – يميلُ، مصدره: المَيْل. فهل المَيْلَةُ هي مؤنث الميل، وهل هذه الصيغة يراد منها التأنيث؟

بالطبع لا .. فالتّاء هنا للتّحديد والتّعيين، فالميلة هي الواحدة من الميل أو المرة من الميل. فالميل مطلق بينما الميلة يراد بها شيئًا محددًا معينًا. وبنفس المنطق وعلى نفس النَّسق فإنّ الشَّجَر يدل على عموم الشجر بينما الشجرة هي الواحدة من الشجر وليست أبدًا مؤنثه.

وقس على ذلك، متى ما صادفت هذه التّاء في النَّص القرآنيّ. **التاء المفتوحة:** كما في: (نعمت، رحمت، امرأت) هي تاء مهملة لدى اللّغويين لم يعرفوا لها تأويلًا ولا مبررًا، بل استغنت عنها اللغة التي أسّسوها نهائيًّا. ولعل المحزن في هذا الأمر أنّ تجد بعض المتأخرين ممّن ينتقدون القرآن يعتبرونها خطأ لغويًّا. وهي بالفعل خطأ في لغة النَّحاة، لكنَّها في اللسان العربي ذات دلالة.

التاء المفتوحة انطلاقًا من شكلها تدل هي أيضًا على تحديد وتعيين كسابقتها المربوطة على اختلاف بسيط، هو أنّ التاء المفتوحة أقل تحديدًا وأكثر اتساعًا من التاء المربوطة.

لنأخذ مثالًا: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (الأعراف: 56). ليس المقصود هنا رحمة واحدة بعينها حتى يكون استعمال التّاء المربوطة صحيحًا. بل المقصود هنا اتساع في رحمة الله لا رحمة بعينها، فهناك انفتاح في المعنى مفاده أن لا حدود لرحمة الله مع تعيينها، تَرجَمَهُ هذا الانفتاح القليل في المبنى.

ومثال آخر قول الله: ﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ**﴾ (البقرة: 231)، وقوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ (المائدة: 20).

هنا أيضًا حينما تكون النّعمة واضحة محددة تُستعمل التّاء المربوطة. أمّا حينما تستعمل التّاء المفتوحة فلبيان سعة النَّعمة والتنبيه عليها. لذلك لا وجود لتفصيل وجه النَّعمة في الآية الأولى التي جاءت فيها (**نعمت**) بالتّاء المفتوحة، وهذا الإطلاق تَرجَمَهُ البناء. وعلى غرار هذا تُفهم باقي الآيات التي وردت فيها هذه الصيغة. أمّا الثانية ففيها تحديد لوجه النَّعمة ﴿**إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾ فكان استعمال التّاء المربوطة أولى.

أمَّا لفظ **(امرأت)** بالتّاء المفتوحة، فتجدها دائمًا في سياقات متعلقة بانفكاك رابط الزوجيّة على الحقيقة وبقاء صورته فقط. فامرأت نوح وامرأت لوط وامرأت فرعون، كلّهن كن يعشن انفكاكًا فعليًّا لرابطة الزوجيّة، وهو علة استعمال التّاء المفتوحة الدالة على هذا الانفتاح.

ثمّ عن النّخل:

بالنّسبة للآيتين اللتين ذكرتهما في التّقديم وفيهما ورد ذكر النَّخل تارة بالتّأنيث وأخرى بالتّذكير، فالأمر لن يبدو غريبًا بعد أن شرحنا المعيار. ففي قول الله تعالى: ﴿**تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ**﴾ (القمر: 20). نقول أنَّ: المبهم والمجهول هو شيء غير محدد وغير معين فيتناسب مع ما نطلق عليه التّذكير بينما المحدد المعين يتناسب و التّأنيث.

فالنَّخل في هذه الآية ذُكِرَ على سبيل العموم، أي: أيما نخل منقعر ولم يصاحب ذكره تفصيل أو وصف لماهيّة هذا النَّخل فيما يساهم في تحديده، فتناسب هذا مع ما نسميه التّذكير. بينما في قول الله تعالى: ﴿**وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا**.....﴾ (ق: 10- 11). في هذه الآية وصف وتعريف بالنّخل فهي باسقات، ولها طلع، وطلعها هذا نضيد، ويرتزق

منه للعباد. هذا الوصف ولو أنَّه جاء بعد ذكر لفظ النَّخل لكنّه باعتباره محددًا لطبيعتها، فهو أيضًا يجعل ما نسميه صيغة التّأنيث أكثر ملاءمة.

نفهم من هذا أنَّه في لسان القرآن، المعنى حاكم على المبنى.

ثم عن الأنعام:

فيما يتعلق بالآيتين اللتين ورد فيهما ذكر الأنعام مذكرًا ومؤنثًا، نلاحظ أنَّ الآية الأولى: ﴿**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ**﴾ (النَّحل: 66). فيها تركيز على كيفية استخراج اللّبن بينما لم يرد أي توصيف للأنعام. فعموم الأنعام هو المقصود فتلاءم ذلك مع صيغة التّذكير.

أمّا في الآية الثانية: ﴿**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ**﴾ (المؤمنون: 20- 21). ففيها توصيف للأنعام بأنّ لنا فيها منافع كثيرة، وأنّنا نستعملها للركوب (**عليها تحملون**). وفي هذا التّوصيف تحديد وتعيين للشيء، فليس عموم الأنعام المقصود إنَّما فقط ما ينتفع به من الأنعام، فتلاءم ذلك مع ما نسميه التّأنيث.

أمّا قول الله: ﴿**جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ**﴾ (يونس: 22)، وقوله: ﴿**وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً**﴾ (الأنبياء: 81). فتارة عاصف وتارة أخرىٰ عاصفة ليصف الريح. نقول في هذا المثال: أنّ الآية الأولىٰ لدينا (**ريحٌ**) بصيغة النّكرة، في معرض حديث عن أناس في عرض البحر مطمئنين حتىٰ تأتي ريح مجهولة غير متوقعة لذلك وردت فيما نسميه التّذكير. أمّا ريح سليمان فوردت بصيغة المعرفة (**الريح**)، وهي معروفة لدىٰ سليمان منضبطة التّوقيت ﴿**غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ**﴾ (سبأ: 12). فمن هذا الوجه هي معلومة محددة فتلاءم وصفها بما يعرف بصيغة التّأنيث.

وفي نفس الاستعمال قول الله عن قوم صالح: ﴿**وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ**﴾ (هود: 67). وعن مدين: ﴿**وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ**﴾ (هود: 94). نجد في الأولىٰ (**أخذ**) وفي الثانية (**أخذت**)، والصّيحة واحدة، فما سرّ الاختلاف!؟

نقول: أنَّ ثمود قوم صالح أقدم زمنًا من مدين قوم شعيب، وهم أوّل قوم عذبهم الله بالصّيحة، فكانت بالنّسبة إليهم أمرًا مجهولًا لم يعرفوه ولا سمعوا به، فمن هذا الوجه استعمل التّذكير (أخذ). بينما كان شعيب وقومه مدين يعرفون الصّيحة ويعرفون ما حدث لثمود من خلال آثارهم والأخبار

التي تواترت عنهم. ونستدل في هذا بقول شعيب: ﴿**وَيٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَـٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ**﴾ (هود: 89). فشعيب وقومه كانوا يعرفون الصّيحة، ومن ثمّ وردت بما يعرف بصيغة التأنيث (**أخذت**) لأنّه كما قلنا المعلوم المحدد يؤنث.

ومثال أخير عن هذا قول الله: ﴿**حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ**﴾ (الأعراف: 30). ﴿**وحَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ**﴾ (النّحل: 36).

ففي الأولى قول الله: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ**﴾ (الأعراف: 30).

الحديث هنا عن كل البشر في كل الأزمان دون تحديد، وفي الآيات التي تسبقها والتي تليها يرد الخطاب في شكل (**يا بني آدم**) دالًا على عموم البشر. فريق يهتدي وفريق يضل، فاستغنى عن تاء التّحديد المشهورة بالتّأنيث (**حقّ**).

أما في الثانية: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّـٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَـٰلَةُ فَسِيرُواْ فِى**

ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ (النّحل: 36). فالحديث عن الأقوام السابقة التي يعرفونها ويعرفون ما حل بها لذلك تجد في آخر الآية: **﴿فَسِيرُوا فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾** فالقرىٰ المهلكة كانت معروفة لديهم.

وقد أشار القرآن إلىٰ ذلك كثيرًا، علىٰ نحو **﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَـٰكِنِهِمْ﴾** (السجدة: 26). أو قوله **﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾** (الصافات: 137). فمن هذا الوجه الذي يقتضي علمهم بالأقوام المهلكة التي سبقتهم، فالأمر محدد ومعين ومعلوم، لذلك استعمل القرآن حقت الضلالة، بما اشتهر بالتّأنيث.

أمّا قول الله: **﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾** (يوسف: 30). فيتساءل البعض عن علة اختفاء تاء التّأنيث الساكنة في **(قال)**، فلدينا في الآية عبارة **(قال نسوة)** بدلًا من **(قالت نسوة)**.

أوّلًا: لفظ نسوة في ذاته يدل علىٰ التّحديد اعتبارًا من وجود التّاء المربوطة في آخره، فيقصد من النَّسوة مجموعة محددة من نساء المدينة. لكن يبدو أنّ كلامهن لم يكن كلامًا علنيا ظاهرًا، بل سريًّا في مجالس مغلقة. والسريّة تضفي إبهامًا علىٰ

موضوع الكلام بل وحتى على هويّة قائله. وكما أشرت فالمبهم والمجهول يتلاءم وصيغة التّذكير، فكان استعمال (**قال**) أولى من(**قالت**).

وعلى نحوه نقول في ما جاء من قول الله: ﴿**فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ (الأنعام: 157). وقوله: ﴿**قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ الأعراف**﴾ (الأعراف: 73).

ففي الأولى هنالك حديث عن القرآن : ﴿**أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ**﴾ والقرآن كتاب واسع المعاني والآيات، لا يصل أحد إلى منتهى معانيه وأغواره. فهو من هذا الوجه غير محدد معين، فاستُعمِل التذكير (**قد جاءكم**).

بينما في الثانية الحديث عن شيء محدد هو النّاقة : ﴿**قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾. لذلك استُعملت التّاء المشهورة بتاء التّأنيث.

نلاحظ في كلّ الأمثلة التي أوردناها كيف أنَّ المعنى حاكم على المبنى في لسان القرآن. والمعنى هو الذي يحدد شكل البناء اللّغويّ، خلافًا لباقي اللغات بما فيها العربية المتداولة التي تعتمد قوالب تحفظ دون تبرير.

- لماذا يأتي لفظ الجلالة (الله) بصيغة التّذكير؟

نقول هنا: أنَّه من حيث أنَّ الله لا يدركه بصر، ولا يحيط به عقل، ولا تتصوره مخيلة إنسان، ولا يحدّه مكان، ولا يمر عليه زمان، فهو فوق التّعيين والتّحديد، فلا عجب أنّ ما قلنا عنه تذكيرًا هو الملائم.

- الرجل والمرأة:

تناسب صيغة التّعيين والتّحديد و تلائم المرأة. بينما تناسب صيغة المبهم المجهول الرجل، والأمر حتمًا له علاقة بمحددات الشخصية وبالدور الاجتماعي لكل منهما. لكن ما لا شك فيه هو أنّه ليس للجنس فيه أي علاقة.

- **خلاصة ما ذكرناه:** أنَّ ما نسميه تأنيثًا هو في الحقيقة تعيين وتحديد للشيء بينما ما نسميه تذكيرًا ما هو إلا صيغة تناسب العام من الأشياء أو المجهول أو المبهم. باختصار: كل ما يصعب تعيينه وتحديده، وعلى هذا النّحو ينبغي التعامل مع هذه الصيغ في القرآن .

القاعدة التّاسعة: خصائص القول في القرآن.

من بين أهمّ خصائص اللّسان العربيّ، لسان القرآن، الاستعمال الخاص للقول، وما يراد من الكلام الذي يرد بعد إحدىٰ صيغ الفعل(قَالَ). فينبغي أنْ نعلم أنَّه من مظاهر التّصور الفاسد لدينا اعتبارنا هذا الخطاب نقلًا حرفيًّا لنص الحوار. أمّا الحقيقة التي نجهلها فهي كون الكلام اللاحق للفعل (قال) في القرآن يأتي دائمًا ليعبر عن محتوىٰ أو خلاصة أو معنىٰ الخطاب إجمالًا، لا لينقل حرفيًّا نص الخطاب.

وهذه الخصوصية هي ما يفسر أنّنا نجد في كثير من آيات القرآن تغيرًا في شكل الخطاب المعبر عن الحادثة الواحدة. ففي قصة آدم مثلًا لدىٰ خروجه من الجنَّة، يتغير شكل الخطاب من آية لأخرىٰ، ومن سورة لأخرىٰ، وكذا خطاب إبليس تارة ﴿**اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا**﴾ (الأعراف: 18). وتارة أخرىٰ ﴿**فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ**﴾ (الحجر: 34). أو حوار موسىٰ وفرعون الذي يشهد تغيرًا بين ما جاء في (سورة الأعراف) وما تناولته آيات (سورة الشعراء) وغيرها الكثير.

وعلىٰ هذا الأساس، فإنَّ القرآن حين يستعمل الفعل (قال) في الخطاب فهو للدلالة علىٰ معنىٰ هذا الخطاب ومحتواه بغض النّظر عن شكل الصياغة.

لهذا فحتىٰ حين يروي القرآن قصصًا عن أقوام لا تتكلم اللّسان العربيّ فهي ليست ترجمة حرفيَّة للكلام أيضًا، بل حوصلة لمحتوىٰ الكلام دون إخلال أو إضافة.

ومن خلال هذا التّقديم، ولما كانت لهذه الخاصيّة أهميّة بالغة في فهم كثير من آيات القرآن التي شكلت دومًا عقبة يصعب تجاوزها، نعتقد أنّ اعتماد هذا المفهوم يحل جميع هذه الإشكالات، ويتيح لنا فهمًا صحيحًا لبعض الآيات التي أسيء فهمها من حيث اعتبار القول نقلًا حرفيًّا للنَّص.

ومن الأمثلة التي نضربها بيانًا لهذا التّعريف: قول الله: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾ (الفرقان: 63). من السطحيّة اعتبار هذه الآية أمر من الله لعباده بأن يرددوا حرفيًّا (**سلامًا**) إذا ما خاطبهم الجاهلون. وهذا القصور في الفهم، يتمظهر أحيانًا في كثير من الحوارات، فنجد كثيرًا من النَّاس حينما يقررون إنهاء الحوار مع مخالفيهم يقولون حرفيًّا (سلامًا) أو يرددون الآية في وجوههم.

وفي اعتقادي أنّ مثل هذا المحاور لم يفهم في الحقيقة مدلول الآية أوّلًا، ثمّ هو بهذا لا يقول قولًا سلامًا، إنَّما في حقيقة الأمر يصف محاوره بالجهل ويؤجج الخلاف أكثر. لكن علىٰ النّحو الذي عرَّفنا به القول علىٰ أنَّه حوصلة

لمعنى الكلام، فإنَّ أمر الله إيانا أن نقول (**سلامًا**) إذا ما خاطبنا الجاهلون، هو صفة للقول لا نصه. فمن كونهم قوم يجهلون، وجب علينا معاملتهم بالحسنى والتماس الأعذار لهم. فأيما قول حسن قد يقال في هذا المقام هو قول سلام.

– وعلى نحو هذا نفهم أيضًا ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا**﴾ (البقرة: 83). أنّها لا تعني أن نردد في وجوههم كلمة (**حسنًا**) وإنَّما أن نقول قولًا حسنًا أيًّا كانت العبارات التي نستعملها.

– قول الله: ﴿**وَقُولُوا حِطَّةٌ**﴾ (الأعراف: 161).

باعتماد المفهوم الذي أوضحته فإنّ قول الحطة قد يترجم بأيّ من العبارات التي تفيد التّوبة والاستغفار من كون الاستغفار سببًا في حط الذنوب كأن يقولوا: "ربنا اغفر لنا" قولًا يصاحبه عمل بمقتضاه.

أمَّا تبديل القول الذي جاء في قول الله: ﴿**فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ**﴾ (البقرة: 59). فذلك بأنَّهم رفضوا دخول القرية وقالوا في وقاحة لموسى: ﴿**فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾ (المائدة: 24). وهو تمامًا معنى قول الله أنّهم بدلوا قولًا غير الذي قيل لهم.

وهذا النّوع من الأسلوب له شاهد أيضًا في سورة الفتح على لسان المتخلفين عنه: ﴿**ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ**﴾ (الفتح: 15). تبديل

كلام الله هو خروجهم مع الرسول على الرغم من النّهي الإلهيّ عن ذلك، كذلك هو تبديل القول الذي ورد في حق أتباع موسى.

- قول الله: ﴿**وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ**﴾ (النّساء: 81). في هذه الآية، قول الطاعة قد يتمظهر في أيّ من العبارات التي تفيد الطاعة والامتثال على نحو (**سمعنا وأطعنا**) ولا يعني ترديدا لكلمة (**طاعة**).

- قول موسى –عليه السّلام- للسامري: ﴿**فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ**﴾ (طه: 97). دائمًا ما يحلو للبعض الإيمان بأعاجيب السّامري. ولا يقبل البعض منّا أن نتناول هذه الشخصية بشيء من العقلانية. وفي هذا الصدد قيل: أنّ السامري أصيب بمرض جلدي فكان يردد: (**لا مساس**) حتى لا يتأذّى جلده من الملامسة. وهذه كلّها تأويلات لا تثبت حينما ندرك طبيعة وحقيقة القول في الخطاب القرآني.

ونقول هنا أنّ عبارة (**لا مساس**) هي حوصلة لمعنى كلامه لا نقلًا حرفيًّا لنصه. وعلى هذا الأساس: فإنَّ السّامري خلال حياته سيتركه الله في سعيه إلى صد النَّاس عن الحق والنّور الربانيّ، وأقواله في مجملها ستتمحور حول هدف واحد هو الحيلولة دون أن يمس النّاس الحق أو يقربوه. والسّامري ستختلف

أقواله لكنها تصب جميعها في معنى واحد هو (**لا مساس**). فذكَّرَه موسى بالموعد الذي لن يخلفه أحد مهما طال به العمر ليلقى جزاء أعماله.

هذه أمثلة عن خصوصية استعمال القول في القرآن كإحدى أهم قواعد المنهج الذي نحن بصدد إبرازه .

القاعدة العاشرة: حدود القول بالكناية.

الكناية في اصطلاح علماء اللّغة: "لفظ أريد به غير معناه الذي وُضع له، مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته".

وتعددت تعاريف الكناية مجملها القول بأنّ الكناية: "هي ترك التّصريح بشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك". كقولنا: فلانة نؤوم الضحى، والمقصود: أنّها مخدومة مرفهة لا تحتاج إلى أن تنهض مبكرًا. وهنا انتقال من اللّازم وهو نوم الضحى، إلى الملزوم كونها مرفهة مخدومة.

وفرق بين الكناية والمجاز من كون جواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية، على عكس المجاز الذي يستحيل فيه إرادة المعنى الحقيقي كقولنا: في بيتنا أسد، نقصد منه مثلًا أخًا شجاعًا، ولا يمكن إرادة معنى الأسد على الحقيقة.

وفي القرآن نماذج كثيرة تم تصنيفها في دائرة الكناية، كعبارة ﴿**يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ**﴾ (الكهف: 42). كناية عن الندم، أو: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا**﴾ (الإسراء: 29). فيُكنى عن الإنفاق ببسط اليد وعن البخل بقبضها أو غلها إلى العنق.

واستعمال القرآن لهذا النّوع من الأسلوب نراه من باب الإيماء والإشارة. فنرى بضرورة تحقق العبارة المكنى بها على الحقيقة، لأنَّ غير ذلك يجعلنا نقبل بأن يثبت القرآن أمرًا لم يتحقق وهو غير جائز في حق كلام الإله.

فصاحب الجنتين قلب كفيه على الحقيقة، ولو أنّه لم يفعل وهو جائز لدى اللّغويين كما رأينا في التّعريف الذي أوردناه، لما استدل به القرآن على النَّدم ولكان إثباتًا لشيء لم يتحقق. وبسط اليد ملازم للإنفاق وقبضها للبخل على الحقيقة. وقس على ذلك باقي عبارات الكناية الواردة في القرآن، كملامسة النَّساء، فلا يوجد علاقة حميمية بين رجل وامرأته تخلو من ملامسة. أو أيضًا عبارة ﴿**نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ**﴾ (السجدة: 12). دلالة على الهوان والصغار.

إذن: فحدود الكناية في ما نرى وجوب تحقق العبارة المكنى بها في القرآن، وهذا من شأنه أن يُفقد الكناية شقًا مهمًا من تعريفها اللّغوي على حساب الاستعمال القرآني.

وتجدر الإشارة ونحن بصدد إعادة ضبط دلالات ألفاظ القرآن من خلال هذا المنهج، أنّ كثيرًا من العبارات القرآنية التي أُدرجت في خانة الكناية، مرجعها أحيانًا كثيرة لفهم قاصر للآيات، يجعل اللّجوء للكناية حلًا، طالما أنَّه قد ثبت لدى القائل بالكناية ذلك المعنى المعيب. كعبارة: ﴿**حَتَّى تَوَارَتْ**

بِالْحِجَابِ﴾ (ص: 32). من منطلق إلحاقها بالشمس، التي في نظرهم لم تُذكر إلا كناية، بينما نرىٰ أنّ العبارة تتعلق بالصافنات الجياد التي أخذت بعيدًا فتوارت عن نظر سليمان. ولا علاقة للعبارة بالشمس، ومن ثَم لا وجود لكناية. وسنرىٰ تفصيل ذلك في تطبيقات القصص القرآني في موضوع **(الأوابون)**.

كذلك هو الشأن في عبارة: ﴿**وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ**﴾ (الأعراف: 149). فقيل: أنّها عبارة يُكنىٰ بها عن النّدم. غير أنّنا نرىٰ أنَّ الأمر يتعلق بالصنم الذي أنجزه السّامري في عجلة من أمره مخافة عودة موسىٰ –عليه السّلام– فكان يسقط من حين لآخر، لذلك وصفه القرآن أنّ له خوارًا، من حيث كون الخوار مصدر الفعل (خار) علىٰ نحو قولنا فلان خارت قواه أي انهارت. وسنرىٰ في موضوع العجل تفصيل ذلك. المهم في قضيتننا أنَّه أحيانًا تعزىٰ الكناية لعبارة انطلاقًا من تفسير معيب.

القاعدة الحادية عشر: نفي الحذف والزيادة.

الحذف عند النّحاة هو إسقاط لفظ أو أكثر، بغية الإيجاز أو تحصيل المعنى في أقلّ الألفاظ، ويرى فيه أصحاب البلاغة شكلًا من أشكال زيادة اللّذة من كون القارئ هو من يستنبط بنفسه المحذوف. ومن شأن البشر حب الاكتشاف ويعطي اكتشاف المخفي إحساسًا بالإنجاز للقارئ فيلتذّ بذلك. ومن ثم كان ارتباطًا شديدًا بين الحذف وتقدير المحذوف. وهنا يقع الإشكال في أنّ تقدير المحذوف رغم الضوابط التي وضعها علماء اللّغة سيكون محل خلاف بين النَّاس كلٌّ حسب رؤيته وقراءته للنّص.

ولمَّا كان ثابتًا لدينا أنّ القرآن كتاب محكم مبين. ومن شأن البيان في أيّ خطاب اختيار الألفاظ بدقة، لا تجعل المستمع أو القارئ ينصرف ذهنه لغير المعنى المراد، نقول: أنَّه من الأولى أنْ يقال أنَّ الأساليب القرآنية التي ورد بها شكل من أشكال الحذف -بحسب اصطلاح علماء اللّغة- هي أساليب اختصار وإيجاز دون استعمال اصطلاح الحذف.

ففي لسان القرآن قد يُستغنى عن ذكر الشيء إذا كان معلومًا أو إذا أوحى به السّياق دون التباس. وليس في الأمر حذفًا بل إيجازًا. كقول الله:

﴿**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ**﴾ (القيامة: 26). فلمَّا كانت النَّفس معلومة أنَّها المقصود، لم تذكر على الصراحة واستغنى القرآن عن ذكرها من باب الإيجاز.

- أو قول الله: ﴿**فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ**﴾ (الذاريات: 29). وتقصد نفسها وكلّه على سبيل الإيجاز. بل حتى استعمال الضمائر في القرآن أصلًا يندرج أيضًا تحت طائلة هذا الباب.

إشكال آخر في هذا الصدد قد يحصل حينما يضع النّحاة قواعدهم على أنَّها الأصل، ويصنفون بعض ما لا يحقق تلك القواعد في خانة الحذف، فيفضي ذلك إلى هتك للمنطق السليم.

من أمثلة ذلك: قول الله: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ**﴾ (التّوبة: 6). فيرى جمهور النّحاة هنا أنَّ الأصل أن يسبق الفعل الفاعل، فقدروا محذوفًا (**استجارك**) بأنَّ الأصل هو: وإن استجارك أحد من المشركين استجارك. وأيضًا في قول الله: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ**﴾ (الانشقاق: 1). يُقدر محذوف هو (**انشقت**) على أنَّ الأصل هو: (**إذا انشقت السماء انشقت**). وواضح الركاكة على ما أسموه الأصل، لأنَّهم حكّموا قواعد تهتم بالمبنى وجعلوها أصلًا.

وأمَّا القول بالزيادة فاختصت به في الغالب الحروف والأفعال دون الأسماء. وقد أجمع أكثر المفسّرين والنَّحاة على أنَّه لا يجوز أن ننسب إلى كلام الله شيئًا زائدًا من منطلق تنزيهه عن الحشو. وقيل أيضًا: أنَّ الزيادة يقصد منها زيادة في الإعراب لا في المعنى. ونتفق طبعًا مع هذا الكلام، في حين أنّنا نرى أن التنزيه لا يكفي إذا لم نحط بالوظائف التي تؤديها الحروف أو الأساليب التي وردت فيها تلك الحروف المصنفة زائدة.

ومن أمثلة ما قيل فيه بالزيادة الباء في قول الله: ﴿**أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ**﴾ (القيامة: 40). على أنَّ المعنى أليس الله قادرًا.

- أو أيضًا: ﴿**عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ**﴾ (المؤمنون: 40). على أنَّ المعنى عن قليل.

- أو قول الله: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ**﴾ (آل عمران: 159). التي يرى النَّحاة أنَّ معناها: **(فبرحمة من الله لنت لهم)** وأنَّ **(ما)** زائدة. ومن جميل ما قال الزركشي في هذه الآية أنَّ معناها: "ما لنت لهم إلا برحمة من الله". وهو استنباط جميل، من كونه أبقى على معنى النّفي الذي يرتبط ب **(ما)**. أو إنْ شئنا قلنا: لولا رحمة من الله ما لنت لهم.

وهنا يحصل اختلاف جوهري بين هذا الاستنباط وبين الصيغة دون الحرف الزائـــــد. فعبارة: **(فبرحمة من الله لنت لهم)** لا تنفي أنْ يكون لليونة النّبيّ سببًا آخر غير رحمة الله، فقد يلين لهم لسبب غير رحمة الله. بينما الثانية، بها أسلوب حصر تجعل الرحمة السبب الوحيد الذي يجعل النّبيّ يلين لهم.

إذن: على هذا النّحو من الاستنباط ينبغي التعاطي مع الأساليب القرآنية التي اشتهرت بهذه الظاهرة، من دون القول بالزيادة ومن غير تنزيه القرآن عن الزيادة دون أنّ نبرز العلة.

وهنا أقف عند رأي الإمام القرطبي في تفسيره لقول الله في سورة الشعراء: ﴿**وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (الشعراء: 112). في حديث عن أتباع نوح من الأرذلين. وننقل قوله نصًا:

" **كان** زائدة: والمعنى: وما علمي بما يعملون، أي لم أكلف العلم بأعمالهم إنَّما كلفت أن أدعوهم إلى الإيمان، والاعتبار بالإيمان"[8].

إذن: لا يكفي التنزيه عن الزيادة وترى تفسيرًا يحذف فعلًا بأكمله. واعتباره زائدًا له أثر على معنى الآية، ففسّرها المفسّر على غير حقيقتها، اعتبارًا

(8) تفسير القرطبي سورة الشعراء الآية 112.

من الخطإ المنهجي الذي وقع فيه. وسنرى تفسير هذه الآية في التطبيقات في موضوع (**الأرذلون**).

ولسنا بهذا المثال نريد منقصة من القرطبي، إنَّما ما يهمنا هو أنَّه بالرغم من التنظير الذي نتفق معه، لا يلتزم المفسرون بذلك دائمًا، فوجب إبراز ذلك ونحن بصدد الحديث عن أسس التّعامل مع القرآن العظيم.

ومن أمثلة هذه الحروف المصنفة (زائدة)، استعمال خاص جدًا في القرآن لم ينتبه إله فيما قرأت أحد، وهو قول الله: ﴿**فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ. بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ**﴾ (القلم: 6). فاختلف أهل التّأويل في تفسيرها كما اختلف أهل اللّغة. لكن لم ينتبه أحد هنا أنّ الباء هنا هي نفسها الباء التي ترد في آيات كثيرة كقول الله: ﴿**وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾ (البقرة: 74)، أو ﴿**أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ**﴾ (القيامة: 40). وكأنَّما الآية: **فستبصر ويبصرون، أيّكم بالمفتون**. والخصوصية هنا أنَّ الباء انسحبت من(**أيكم بالمفتون**) لأوّل الجملة (**بأيكم المفتون**).

هذه بعض الأمثلة التي تجعلنا نعيد قراءة مثل هذه الأساليب ونحاول بيان حدود استعمالها من غير أن نصنفها زائدة.

القاعدة الثانية عشر: الادّغام في القرآن.

نقصد طبعًا الصرفيّ لا التجويديّ. فالإدّغام اصطلاحًا: "هو تشديد حرف متحرك لفظًا أو حكمًا بإيصال حرف ساكن قبله من جنسه". والغرض منه التخفيف من منطلق ثقل النّطق بالحرفين المتماثلين.

- وفي القرآن هو شكل من أشكال الإيجاز وتسهيل النّطق. وهو على أضرب كثيرة وله قواعده وضوابطه، فلا يؤدي بأيّ شكل من الأشكال إلى غموض أو لبس. بل يترك دائمًا أثرًا يمكن من خلاله العودة للصيغة غير المدغمة.

- وقسمه (ابن جني) إلى صنفين:

- أوّلهما: أن يلتقي المثلان فيدغم الأوّل في الآخر مثل المَدُّ وأصلها المَدَدُ.

- والثاني: أن يلتقي المتقاربان على الأحكام التي يسوغ معها الإدغام، مثل: امَّحى وامّاز واثَّاقل، والأصل فيها انمحى، انماز واتثاقل.

- والادغام في هذا أيضًا على قسمين: أوّلهما: أن يكون الحرف الأوّل ساكنًا وثانيهما: أن يكون متحركًا.

- وفي القرآن نماذج كثيرة جدًا عن هذه الظاهرة لا سيما الادغام الذي لا يكون فيه الحرفان المدغمان متماثلين نون وميم كما في امّحى، تاء وثاء كما في اثَّاقل، مع كون الحرف الأوّل المدغم متحركًا غير ساكن.

وهذا التصنيف هو الذي يهمنا وننتوي التّطرق إليه، لأنَّه من جهة موجود بكثرة في القرآن وأحيانًا دون أن ننتبه إليه، ولأنَّ إبراز وجوده يتيح لنا فهم كثير من الآيات بشكل مختلف وصحيح.

ويتعلق الأمر بإدماج حرف في غيره شريطة أن يكون هذان الحرفان متقاربين نطقًا أو بعبارة أخرىٰ لهما نفس المخرج الصوتيّ، فيفنىٰ الحرف الأوّل في الثاني ويستبدل بالتّضعيف أو الشدّ، بينما يترك حركته إن كان متحركًا للحرف الساكن الذي يسبقه. وهذا التفصيل الأخير مهم جدًا ونرىٰ أنَّه لم ينتبه إليه النَّحاة.

ومن خصوصيات الادغام في القرآن أيضًا: أن يفنىٰ الحرف الأضعف في الأقوىٰ كما سنرىٰ لاحقًا.

ولنأخذ أمثلة من القرآن:

- قول الله: ﴿**أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ**﴾ (يونس: 35).

ما يهمنا في هذه الآية هو كلمة يَهِدِّيٓ، والتي أصلها يَهْتَدِي. فالتّاء أُدغم وفَنِيَ في الدال فأصبح الدال مضعَّفًا، وحركة التّاء الأصليّة هي الفتح فأخذها الحرف

الساكن الذي يسبقه وهو الهاء فأصبحت حركة الهاء الفتح أيضًا، وحصلنا على هذه الصيغة المدغمة: يَهَدِّي.

- و في قول الله: ﴿**مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخَصِّمُونَ**﴾ (يس: 49). (يَخَصِّمُونَ) أيضًا هي في الأصل يَخْتَصِمُونَ، ولما كان للتّاء والصاد نفس المخرج الصوتيّ، أدغم التّاء في الصاد وفَنِيَ فيه فأصبح الصاد مضعفًا بالشدّ، وترك التّاء حركته الأصليَّة للحرف الذي يسبقه وهو الخاء فأصبحت حركة الخاء فتحًا.

هنا أتوقف قليلًا لأتحدث عن اختلاف قراءات القرآن في لفظيّ يهدّي، ويخصّمون. فقرأهما حفص: يَهِدّي بكسر الهاء، ويَخِصِّمون، بكسر الخاء. ونرى أنّ قراءة ورش أسلم وأصحّ من حيثما أنَّه يحقق القاعدة التي ذكرناها من كون الحرف المتحرك المدغم يترك حركته للحرف الذي يسبقه. والتّاء في يهتَدي مفتوح وفي يختَصِمون أيضًا. فالأصح في الصيغة المدغمة أن تصاغ على نحو **يهَدّي، ويَخَصِّمون** .

بعد أن استعرضنا المسألة التي نحن بصدد شرحها و ضربنا أمثلة عن استعمالها، سنتناول أمثلة أخرى من القرآن لم ننتبه إليها من قبل ونرى أنَّ بها إدغامًا لم يتطرق إليه أحد.

- المثال الأول: ﴿**وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ**﴾ (ص: 16). كلمة (**قطَّنا**) ليست في الأصل سوىٰ قِسْطَنَا، كما أنَّهم يطلبون أن يحكم الله بينهم وبين النّبيّ قبل يوم الحساب.

- المثال الثاني: الفعل: (**أَعْتَدَ**) والذي يُدْغمُ (**أَعَدَّ**) بحيث يفنىٰ التّاء في الدال ويستبدل بالتّضعيف ويترك حركته التي هي الفتح للحرف الساكن الذي يسبقه وهو العين فتصبح حركته فتحًا.

فلو بحثت في القرآن كله فلن تجد صيغة (**أَعْدَدْنا**) بل ستجد فقط (أَعْتَدْنا) ﴿**أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا**﴾ (النّساء: 18). ﴿**وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا**﴾ (النساء: 37). ﴿**وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ سَعِيرًا**﴾ (الفتح: 13). وغيرها و بنفس المعنىٰ استعملت الصيغة المدغمة علىٰ نحو: ﴿**وَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ**﴾ (آل عمران: 131). والأصل أُعْتِدَت.

وأيضًا نجد: ﴿**وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾ (النساء: 93). ﴿**إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا**﴾ (النساء: 102). ﴿**وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾ (الأحزاب: 35).

و في كل هذه الأمثلة أَعَدَّ هي صيغة مدغمة من أَعْتَدَ.

وطالما أنّنا تطرقنا للفعل أَعْتَدَ، الذي يعني التّهيئة في دلالته، لا بأس أن نتناول بالشرح صيغة من هذا الفعل وهي: **عَتِيد**. والعتيد تعني المهيأ.

- في قول الله: ﴿**مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾ (ق: 18). الحديث هنا ليس عن اثنين رقيب وعتيد كما يتّصور البعض، بل رقيب عتيد واحد. فهو رقيب معدٌ ومهيأٌ لهذه المهمة.

- و قول الله: ﴿**وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ**﴾ (ق: 23). ويعني هذا ما أعددت للدفاع عن نفسي، ويشرحه كلامه التالي في إنكاره إضلال قرينه وتحميله مسؤوليّة أفعاله كاملة بأنَّه كان أصلًا في ضلال بعيد.

- المثال الثالث: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا**﴾ (الفرقان: 27). وما يهمنا هو كلمة: (يعَضُّ) والتي أصلها يَعْضَدُ. وهنا حالة غريبة من الإدّغام. فأدغم الدال وفني في الضاد لما لهما من نفس المخرج الصوتيّ، بينما أخذ العين حركة الضاد وهي الفتح. والعادة في الأمثلة السابقة أن يفترض أن يدغم الضاد في الدال لا العكس، لكن دائمًا ما يدغم الحرف الأضعف في الأقوىٰ والضاد أقوىٰ من الدال.

ومن ما ورد من اشتقاقات للفعل عضد، العَضُد. في قول الله: ﴿**سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ**﴾ (القصص: 35). أو ﴿**وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا**﴾ (الكهف:

51). ومعنى التعضيد هو شد اليّد، كما نقول اليوم أنّنا نشد على يد أحدٍ لنعبر عن مؤازرته ودعمه.

إذن: معنى قول الله: **(وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ)** لا علاقة لها بعض الأسنان بل شد اليّدين معًا بقوة وهي الحركة الجسدية التي تعبر بها عن النّدم والحسرة. ولو تلاحظ جيدًا أنَّ الآية تتحدث عن يدين لا عن يد واحدة.

ومن ضروب الإدّغام أيضًا تخفيفًا للنطق، أن يُعنى بأسهل طريقة للنطق فتقلب بعض الحروف في بعض الألفاظ إلى أحرف تقاربها نطقًا وتوافقها مخرجًا صوتيًّا، دائمًا دون أن يكون في ذلك إخلالًا بالقاعدة الرئيسية وهي البيان والوضوح و انتفاء التعمية واللبس.

والأمثلة التي نستعرضها هنا تُعَدُّ بيانًا لهذه القاعدة، من كونها تبرزها من جهة، ومن جهة أخرى: هي نتائج بحث لنا في هذا الموضوع نحاول من خلالها إزالة لبس وتبديد سوء فهم.

ينبغي أن نعلم أنَّ أصل الأفعال في اللّسان العربي ثلاثية، وما زاد عن ذلك فهو ليس إلا نتاج تركيب وزيادة. ويتغير المعنى الأصلي بقدر ما تضيفه صيغة الزيادة هذه أو الميزان الصرفيّ للجذر من معنى. فإضافة حرفي الألف والتّاء -كما في الأمثلة التي سنستعرضها هنا- تدل على معنى الاتخاذ أو إن

شئنا قلنا وقوع الفعل على فاعله. فلدينا مثلًا: نَفَعَ، وانتفع، فانتفع تعني أصاب منفعة ما.

اضطر:

على النّحو الذي شرحنا، فإنَّ الفعل اضطر ليس سوى صيغة مركبة من الفعل: **ضَرَّ**. وأصلها: **(ا ضْ تَ رَّ)**. قلبت التّاء طاء لملاءمتها للضاد، فصارت **(ا ض ط ر)**. ومن هذا المنطلق فإنّ معنى الفعل اضطر لا تعني سوى الإصابة بالضر أو تعني التضرّر.

مثال أوّل:

- ﴿...**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**...﴾ (البقرة: 173).

في اعتقادي وقناعتي أنّه لا يوجد شيء اسمه الضرورة في القرآن ولم يذكر هذا اللّفظ أصلًا في القرآن. فاعتماد هذا المفهوم ليس سوى نتاج قراءة خاطئة للنَّص القرآنيّ كان لها أثر كبير في صياغة المعاجم، فأضيفت ألفاظ وفسّرت أخرى على غير حقيقتها. لكن هذا لا يعني غياب هذا المفهوم، إنَّما يعبر عنه القرآن بالإحصار لا الضرورة، على نحو: ﴿...**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**...﴾ (البقرة: 196).

أمّا الفعل اضطر فيعني الإصابة بالضر. **(فَمَنِ اضْطُرَّ)** تعني فمن أصابه الضر أو فمن تضرر.

– مثال آخر: ﴿**أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ**﴾ (النّمل: 62). والمضطر: هو المصاب بالضرّ والسوء. والآية نفسها في تمامها أوردت كشف السوء ﴿**أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ...** ﴾ (النّمل: 62). ودعاء أيّوب دعاء مضطر حينما قال: ﴿ **...مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** ﴾ (الأنبياء: 83).

– ثمّ مثال آخر: ﴿**...فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ...**﴾ (البقرة: 126). و تعني أجعله يلقىٰ السوء والضر من خلال العذاب الذي سيواجهه في جهنَّم.

اصطفى:

و هو مثال آخر عن نفس الصيغة، وما نعرفه أنّ اصطفىٰ تعني اختار. لكن الإختيار معنىٰ غير دقيق. فالفعل: **(ا ص ط ف ى)** هو أيضًا أصله **(ا ص ت ف ى)**. بزيادة الألف والتّاء إلىٰ الفعل **(ص ف ا)**. علىٰ نحو اعتلىٰ من علا.

فالاصطفاء: هو وقوع فعل الصفاء علىٰ المصطفىٰ. فالله إذ يصطفي عبادًا له أو أنبياء أو رسلًا، إنَّما يصفّيهم لنفسه. أو بعبارة أخرىٰ وردت في القرآن يخلصهم فيصيروا مُخْلَصين.

لاحظ مثلًا: ﴿**وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ**﴾ (ص: 47). وقارن مع: ﴿...**إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ (يوسف: 24). أو مع: ﴿**إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ**﴾ (ص: 46). و ليس ذاك إلا اصطفاء لهم.

اصطلى:

و هو أيضًا صيغة مزيدة أصله: (ا ص ت ل ىٰ) ومرده إلى الفعل (صَلِيَ، يَصْلَىٰ) كما في (**نُصلِيهِ جهنم**) أو (**سَيَصلَى نارًا**). ويدل هذا الفعل على معنى الاتصال.

ورد الفعل (اصطلىٰ) في قصة موسىٰ حينما سار بأهله ليلًا فآنس نارًا فأراد أن يأتيهم من تلك النَّار بخبر أو جذوة لعلهم يصطلون، قال تعالىٰ: ﴿**لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**﴾ (القصص: 29). هذه الآية تحتاج شرحًا مفصلًا لنفهم مدلولها.

أوّله: أنَّ موسىٰ كان يسير ليلًا. فنستطيع أن نفترض أنّ سيره بالليل سببه أنَّه كان يتقي حر النَّهار فيسير بالليل. ثانيًا: موسىٰ كان قد ضل طريقه. والدليل قوله سآتيكم منها بخبر، لأنَّه كان يعتقد أنَّه سيجد أناسًا أوقدوا تلك النَّار فيستفسرهم عن الطريق، أو على الأقل يأتي بجذوة من تلك النَّار يهتدي بها في طريقه، لا أن يتدفأ بها. واصطلىٰ في قول موسىٰ (**لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ**) تدل

على أنّ جذوة النَّار يريد منها موسى أن تساعده على الوصول لمبتغاه، فاصطلى يحتوي معنى الوصول والاتصال.

دليل آخر: قول الله عن نفس القصة على لسان موسى: ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ * إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى**﴾ (طه: 9- 10). فعبارة (**أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى**) دليل على أنّ موسى كان ضالًا طريقه وما كان يهمه هو الوصول إلى مبتغاه لا أن يتدفأ.

القاعدة الثالثة عشر: ياء النسبة أم ياء الشدة.

تجدر الإشارة والتّذكير أنّنا نركز في هذا الجزء، على الخصائص اللّسانية محل اختلافنا مع غيرنا، جزئيًّا أو كليًّا. وفي محاولة إعادة استنباط قواعد لسان القرآن بالاعتماد الحصري على آيات الذكر الحكيم، يقينًا منّا أنَّ قواعد اللّغة العربية لا تنطبق بالضرورة على القرآن. وبالتالي فإنَّ اعتماد قاعدة خاطئة في فهم القرآن ستفضي حتمًا لاستحالة الفهم والتّخبط.

والموضوع الذي نحن بصدد تناوله هنا، هو الياء المشددة التي ترتبط بآخر الإسم دالة على النّسبة، كأنْ ننسب شخصًا لوطن أو مدينة أو غيره، كدمشقيّ ومصريّ ومّلَكيّ وسمعيّ .. فنعتقد أنّ استعمال هذه الياء في القرآن لا يدل أبدًا على النّسبة، بل يدل فقط على التّشديد و المبالغة في وصف الشيء. وهذا من خلال استقراء شامل لكل الألفاظ التي ارتبطت بهذه الياء.

لُجِّيٌّ:

ورد لفظ اللجيّ في قول الله ﴿**أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾ (النّور: 40).

اللّجّي: اشتقاق من اللجّة التي ذكرت في حديث عن ملكة سبإ إذ أنّها خالت صرح سليمان لجّة فكشفت عن ساقيها، فأرضية الصرح كانت جميلة في صورة مياه وأمواج جعل الملكة تنخدع وتحسب ذلك حقيقة. فالبحر اللجيّ هو البحر كثير اللجج شديد الأمواج، وهو ما توضحه الآية في عبارة (**مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ**). فلا علاقة للنّسبة هنا ولا يمكن أن ننسب البحر لأمواجه وهي جزء منه.

الجوديّ:

وهو المكان الذي استوت عليه سفينة نوح في قول الله أنّها ﴿**وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ**﴾ (هود: 44). فالجوديّ: تعني كثير الجود. وكان اختيار هذا المكان بمثابة استجابة لدعاء نوح حينما قال بوحي من الله: ﴿**وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ**﴾ (المؤمنون: 29). سأل البركة والخير، فأنزل الله سفينته في مكان جودي شديد الخير والجود. إذن: لا يمكن أن تكون الياء في (**جوديّ**) دالة على نسبة.

دُرِّيٌّ:

ورد في قول الله: ﴿**الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ**﴾ (النّور: 35). الدريّ: مشتق من الفعل (دَرَّ) الذي يدل على نثر الشيء، ونجد في القرآن اشتقاق منه وهو (**مدرار**) في قول الله: ﴿**يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا**﴾ (هود: 52). وهو وصف لشدة الأمطار وتناثر الماء من السماء. فالياء في (دُرِّيّ) ليست ياء نسبة، فلا يمكن أن ننسب كوكبًا للدر أو النثر. إنّما الياء هنا ياء كثرة وشدة. فالكوكب الدري: هو الكوكب الذي ينثر النَّور بشدة وبكثرة. ولا مجال للحديث عن النّسبة هنا.

الربيّون والربّانيون:

كلا اللّفظين مشتق من الفعل (**رَبَّ – يَرُبُّ**) وله علاقة بالامداد والتربية، فمنه نشتق الربيبة والربائب. (فالربيون والربّانيون) من منطلق دوام اهتمامهم بتدريس الكتاب والتربية الروحية والتّفرغ لذلك. فالدوام على فعل الشيء يستلزم كثرة فعله. وهو علة استعمال الياء المشددة. واعتقاد أنّ هذه الياء ياء نسبة جعل النَّاس تتوهم أنّ الربيون والربّانيون منسوبون إلى الله في اسمه الرب. وهو خطأ ناشيء عن سوء فهم لهذه الياء.

ولو أنّنا أمعنا النّظر في الآيات التي ذكر فيها الربيّون والربّانيون لوجدنا اعتماد المعنى الذي نقول به واضحًا بشدة. أوّلها: ﴿**مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ**﴾ (آل عمران: 79). واضح هنا أنَّ الربّانيين مكلفون بتعليم الكتاب ودراسته.

ثمّ أيضًا: ﴿**إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ**﴾ (المائدة: 44). وهنا أيضًا نرى أنَّ الربّانيين معنيون ومكلفون بالكتاب وبالتالي بثه وتعليمه وتدريسه.

العربيّ والأعجميّ:

لا نعتقد أنّ الياء هنا ياء نسبة لجنس العرب. إنَّما العربي من الإعراب والوضوح والبيان. ووجود هذه الياء في آخره فيها دلالة على شدة وضوحه وبيانه، فالياء ياء تشديد. وعلى غرار العربي فاللّسان الأعجمي هو لسان شديد العجم مضطرب القواعد كما هو حال لغاتنا التي نتحدثها ولا يعني ألسنة غير العرب.

اليهوديّ والنّصرانيّ:

كنا قد شرحنا في خصوصية الأسماء في القرآن، ما يقصد من اليهود والنّصارىٰ، وقلنا في هذا الصدد أنَّه بالرغم من كون اليهود والنّصارىٰ وإن دلتَ في القرآن علىٰ طائفة من بني إسرائيل، إنّما من حيث أسلوبه في التّدين لا من حيث نَسبه، فاليهود اشتقاق من الفعل هاد، عودةً إلىٰ سابق الحال.

فاليهود يهود من كون مرجعيتهم نصوصهم التي يقيسون عليها كل الأمور. ومن كون التّهود أسلوبًا يخاطبهم القرآن أحيانًا بالذين هادوا. والنّصراني مشتق من النّصرة، فهو منتصر لمظلوميته التي بنىٰ عليها تدينه، ونصارىٰ النّبيّ أسّسوا تدينهم علىٰ مظلومية المسيح. أمّا التعبير عن جنسهم، فعبارة (**بنو إسرائيل**) هي المستعملة في ذلك.

فاليهوديّ هو وصف يتعلق بأناس حريصون علىٰ التّمسك بمرجعياتهم. واستعمال ياء الشدة توحي بتعصب لهذا الأمر. والأمر سيان بالنّسبة للنّصرانيّ فهو شديد التّعصب للانتصار لشخصية معينة ذات قضية. فالياء هنا ياء كثرة وشدة ولا تدل أبدًا أنَّ النَّصرانيّ هو من ينتسب للنّصرة. وقد وصفوا في آيات أخرىٰ بالنّصارىٰ علىٰ اعتبار أنهم أنصار المسيح.

الحواريّون:

وهو جمع حواريّ. وهو اسم مصاغ من الفعل **(حار – يحور)** ومنه نشتق حاور وحور وحيران. والفعل حار يدل على خروج من مكان مغطى إلى آخر مكشوف في معناه الحسي. ويدل على خروج من استقرار معنوي أو قناعة إلى الحيرة في دلالته المعنوية. وقد شرحناه مفصلًا في مثال الحور العين.

فعلى غرار المسيح الذي يستمد وصفه من الفعل ساح، يسيح من كونه دائم السياحة في الأرض والترحال لا بيت يؤويه. على غراره كان الحواريون كذلك. لذلك وصفوا بالحواريين الذين لم يكن لهم استقرار حسيّ في مكان فكانوا في حركة دائمة بلا مأوى يستقرون فيه فكانوا حواريين. فالياء في الحواريّ هي ياء شدة ومبالغة ولا تعني أنهم منسوبون لشيء اسمه الحوار.

الجاهليّة:

لا تعني في نظرنا الجاهليّة شيئًا منسوبًا للجهل أيضًا. إنّما نعتقد أنَّ الياء تدل على مبالغة في الجهل اتسم به العصر الذي تتحدث عنه الآيات وهو علة استعمال الياء المشددة.

الأميّ والأميّون:

وقد تناولنا معنى هذين اللّفظين بالتّفصيل في بعض تطبيقات المنهج. على أنّ الفعل أمَّ يدل على التّبعية. فالأميّ والأميّون شديدو الاتباع ولا تدل الياء المشددة في هذين اللّفظين على نسبة للأُمّ.

ظهريّ:

ورد هذا اللّفظ في ذم للكافرين حينما اتخذوا كتاب الله وراءهم ظهريًّا. بمعنى بعيدًا جدًا وراء ظهورهم، فالأمر يتعلق بمبالغة لا نسبة.

شرقيّة وغربيّة:

وهو وصف للشجرة التي ضرب الله بها مثلًا في آية النّور. واعتقد الكثير أنّ هذا الوصف يدل على أنّ هذه الشجرة لا هي من الغرب المكاني ولا من الشرق المكاني. وهنا أعتقد أنّ خلطًا وقع بين المشرق والشرق والمغرب والغرب.

فالمشرق والمغرب من خلال بنيتيهما (**مفعل**) هما اسمي مكان. أمّا الشرق والغرب فهما مصدران للفعلين (شَرَقَ وغَرَبَ) اللذان يدلان على ما نسميه الشروق والغروب. فالشجرة ليست شرقيّة أي ليست شديدة الشروق والظهور ولا غربية أي ليست شديدة الاختفاء والغياب.

هذا من خلال اللسان. أمّا المثل الذي ضربه الله فينبغي استجماع كل العناصر لفهمه فهمًا دقيقًا.

القاعدة الرابعة عشر: التركيب بالتكرار.

كنّا قد شرحنا كما تقدم أنّ الأصل في الأفعال القرآنية أنّها ثلاثية، تحاكي في ذلك الأشياء في الكون. فلا يكون في الطبيعة فعل إلا إذا توفرت الثلاثة، المؤثر والمتأثر والأثر، وذلك من كون القرآن إسقاطًا لفظيًّا للكون. فما زاد عن الثلاثة لم يكن سوى نتاج تركيب. غير أنّ علماء اللّغة قد حددوا الزيادات الممكنة في الأفعال في صيغ معينة وأقفلوا الموضوع. كزيادة الألف في خرج وأخرج، والألف والتاء في نفع وانتفع وغيرها. وصنفوا الأفعال التي تحتوي التراكيب التي لم يتبينوها في خانة الأفعال الرباعية والخماسية في حالها المجرد.

و من أمثلة ذلك التركيب بالتكرار الذي نستعرضه في النّماذج القرآنية الآتية:

الفعل: زلزل

في قول الله: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ**﴾ (البقرة: 214).

- أو قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج: 1).

- أو أيضًا: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ (الأحزاب: 11).

- وقوله أيضًا: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ (الزلزلة: 1).

والفعل (زلزل) ليس سوىٰ تركيبًا من الفعل (زلَّ) تركيبًا بالتكرار. ونجد الفعل (زَلَّ) في قول الله مثلا: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النَّحل: 94). فمعنىٰ أن تزل القدم، أن تفقد موطئها وموضع ثباتها. والزلزلة هو تحرك متكرر لمواضع ثبات الأقدام. فالتركيب بالتكرار يؤدي معنىٰ التكرار، من منطلق بساطة اللسان العربي الذي ينسجم فيه المبنىٰ والمعنىٰ انسجامًا عجيبًا.

الفعل: كبكب.

علىٰ نحو ما ورد في قول الله عن أصحاب الجحيم: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ (الشعراء: 94). والفعل كبكب، تركيب بالتكرار من الفعل (كبَّ).

من أمثلته ما ورد في قول الله دائمًا عن أصحاب الجحيم: ﴿**وَمَن جَآءَ بالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ (النّمل: 90).

والفعل (كبّ) يدل على قلب الشيء في استدارة، و(كبكب) يدل على تكرار التقلب. ولنا في هذا شاهد من كتاب الله عن هذا المعنى وعن المسألة ذاتها في قوله: ﴿**يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا**﴾ (الأحزاب: 66). أين يستعمل القرآن الفعل (قلب) بدلًا من (كب). ولعل تسمية الكوكب وإن كان التركيب يختلف قليلًا، مرجعه إلى شكله المستدير.

الفعل: صَفْصَفَ.

في قول الله: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا**﴾ (طه: 106). هنا نجد اسم (الصفصف) لكنّنا نعزو كل الأسماء القرآنية لأصل فعليّ، حتى وإن لم ترد الصيغة الفعليّة في القرآن صراحة، نستدل عليها من خلال البنية. والفعل (**صفصف**) هو تركيب بتكرار الفعل (**صفَّ**). الذي نجده في قول الله: ﴿**وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ (الكهف: 48). وقوله أيضًا: ﴿**فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ**﴾ (طه: 64).

والصف يدل على معنى التّجانس والخلو من أي مكدر أو شائبة. فأن يأتي (آل فرعون) صفًا أي: على صعيد واحد مجتمعين على رأي واحد وعلى مهمة واحدة هي هزيمة موسى. والقاع الصفصف أيضًا يدل: على أرض منبسطة لا تتخللها تثني ولا انخفاض أو ارتفاع، تحت أثر فعل متكرر.

الفعل: ذبذب.

في قول الله عن المنافقين: ﴿**مذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ**﴾ (النّساء: 143). أمّا ما ورد من صيغ الفعل (ذَبَّ) فهو الذباب في قول الله: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ**﴾ (الحج: 73). والفعل (ذبَّ) يدل في قواميس اللّغة في أحد معانيه على الشيء الذي لا يستقر في مكان، ونرى المعنى صحيحًا، فنقول: أنّ الفعل (ذبَّ) يدل على حركة خفيفة مستمرة، خلافًا للفعل (دبَّ) الذي نشتق منه الدابة والدواب، والذي يدل على حركة وقعها شديد على الأرض. اعتبارًا من خفة الذال مقارنة بالدال كما رأينا في تدرج الأصوات. فالذباب نراه يدل في لسان القرآن على الحشرات بصفة عامة لا على الذباب الذي نعرفه خصوصًا، من منطلق حركتها الخفيفة على الأرض.

نعود لموضوعنا لنقول: أنَّ المذبذبين، يدل أوّلًا على حركة مستمرة متكررة، فلا يثبتون على رأي ولا على موقف. يميلون إلى هذا أحيانًا وإلى ذاك أحيانًا أخرى. وما يدل على الحركة الخفيفة في تصرفاتهم كونهم كأنَّهم كالذي يمشي على أطراف أصابعه حتى لا يكتشف أمره.

الصلصال:

وهو ما ورد في قول الله: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ**﴾ (الحجر: 26). والصلصال تركيب من الفعل (صلَّ) ولم يرد الفعل (صلّ) في القرآن. لكن كما أشرت أنّنا نستدل على وجوده من خلال التراكيب الأخرى. وللفعل (صلّ) في قواميس اللّغة معان كثيرة منها تعفن اللحم وإنتانه. وقد ينسجم هذا المعنى مع قضية الخلق، غـــير أنّنا نستبعده من منطلق أنّ (صلَّ) يقارب (صلي- يصلى) الدال على الارتباط والاتصال. فالصلصال تكرار للاتصال والارتباط. ونرى أنّ الصلصال يدل على كيان بيولوجي مترابط الأجراء بشكل متكرر. قد يدل على الخلايا.

ومن هذه التراكيب نجد أيضًا (عسعس، وحصحص، ودمدم، وزحزح و الهدهد). (فعسعس) تركيب من عس، و(حصحص) من حص، و(دمدم) من دمّ وهكذا.

القاعدة الخامسة عشر: الاعتماد على القرآن بشكل حصري.

ويقتضي هذا أنّنا لن نعتمد على القواعد اللّسانية التي مصدر استنباطها كلام بشريّ شعرًا كان أم نثرًا، ولا تجد في القرآن ما يؤيدها، ولا المعاني الشائعة للألفاظ التي تعتمدها المعاجم والقواميس وليس لها شواهد من كتاب الله. ثم إنّنا لن نعتمد على أسباب نزول ولا على المرويات التي يفترض فيها أنّها تفسر القرآن. لأنّنا على يقين أنّ كتاب الله واضح مبين، يفهم من ذاته، ولا يحتاج نصًّا آخر يوضحه أو يعقب عليه. فالقرآن العظيم سيكون مجال بحثنا الوحيد.

ولأنَّ كتاب الله لا ريب فيه، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، خلافًا لكلام غيره. فإنّ تتبعت أسباب النزول والمرويات التي ارتبطت بتفسير أيات الذكر الحكيم، فإنَّك سترى أنّها ستوجه فهمك بطريقة آليّة فلا تستطيع أن تنفك منها لتتجرد لقراءة موضوعيّة للآيات.

فعلى سبيل المثال: إن بحثنا عن سبب نزول وتفسير قول الله: ﴿**وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ**﴾ (المائدة: 43). في تفسير الطبري مثلًا، ستجد أنَّه يقول ناقلًا عن أبي جعفرٍ: "أنَّ نفرًا من اليهود جاءوا للنّبيّ في زنى المحصن، الذي يعلمون حكمه

الرجم. فالتساؤل في الآية مفاده: كيف يأتون إلى النّبيّ وثابت لديهم حكم الرجم للزاني المحصن في التّوراة" [9].

نلاحظ في هذا المثال: أنّ الآيات لا تشير لا من قريب ولا من بعيد إلى زنى المحصن، بينما يتم تمرير هذا التّصور عبر المرويات و أسباب النزول. فضلًا عن إثبات لحكم الرجم الذي لم يرد في القرآن مطلقًا. ثمّ لو أنّنا تجردنا من هذا كله وقرأنا الآيات دون قبليات توجه أفهامنا، فسوف نرى أنّ سياق الآيات ينفي هذا كله في قول الله: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ (المائدة: 45). فمن الواضح أنّ الأمر الذي جاءوا من أجله متعلق بالقصاص، ولا يحتاج ذكاء خارقا للخروج بهذه النتيجة .

(9) تفسير الطبري (جامع البيان لتفسير آي القرآن) سورة المائدة الآية 43 ص 115.

ثم نأخذ مثالًا آخر: سورة الفلق. بداية اختلف المفسّرون في كونها مكيّة أم مدنية، وقيل: أنَّ سبب نزولها متعلق بقضية سحر النّبيّ -صلى الله عليه وسلم. فقيل: "أنَّ غلامًا يهوديًّا كان يقوم على خدمة النّبيّ طلب منه اليهود أن يأتيهم ببعض مشاطة النّبيّ ليسحروه" وما إلى ذلك من القصة المعروفة. ونُقل أيضًا عن سعيد بن المسيب: "أنَّ قريشًا ندبوا من اشتهر لديهم ليصيب النّبيّ بعينه".

ترى كيف يتم تمرير قضية في منتهى الخطورة عبر التّفسير بالمرويات وأسباب النزول، وهي أنَّ النّبيّ قد تعرض للسحر فصار يرى أنَّه يفعل الشيء ولا يفعله، بمعنى فقد اتزانه. معاذ الله من ذلك.

وكيف تمرر أيضًا قضية الإصابة بالعين، التي أرهقتنا وأرهقت مجمعاتنا المتخلفة. فصار الأخ يحتاط من أخيه ويخفي عنه أمورًا مخافة إصابته أو إصابة أبنائه بالعين، بدلًا من أن يشتركوا أفراحهم ونعم الله عليهم. وسورة الفلق مثال بين كثير من الآيات التي لا تجد لها سبب نزول واحد بل أسباب كثيرة.

هذا فضلًا عن الغرائب والعجائب كما في أسباب نزول قول الله: ﴿**إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ**﴾ (المائدة: 22). حينما يورد الطبري عن السدي، وعن ابن عباس وعن الربيع وعن مجاهد وعن الضحاك وعن ابن إسحاق: "أنّ القوم الجبّارين

كانوا عمالقة يأخذ الواحد منهم اثنين من أتباع موسىٰ في كمّه ويلقيهم بين يدي سيّده". كما ذكر مفسرون آخرون: "أنّه كان من بين العمالقة رجلًا اسمه عوج بن عنق، ذكروا فيه أعاجيب كثيرة من بينها أنّه كان طويلًا جدًا إلىٰ حد أنه كان يشوي السمك في عين الشمس".

واضح علىٰ القصة الوضع، لا الأسطورة. لأنَّها تبدو وكأنَّما تلتمس الأعذار لأتباع موسىٰ الذين خذلوه وردوا طلبه بكل وقاحة: ﴿**إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾ (المائدة: 24). فلو كان القوم الجبارون عمالقة تصل أطوالهم للشمس كما نجده في أسباب النزول، فالحق علىٰ موسىٰ، كيف يزجّ بهم في حرب خاسرة لا محالة. لكن معاذ الله أن يكون هذا الكلام صحيحًا.

انطلاقًا من هذا ومن غيره ممّا لم نذكره، فإنّنا لا نعتمد أسباب النزول ولا المرويات في ما نقترحه من تفسير. ونعتمد بشكل حصري علىٰ القرآن من خلال قواعده ومعاني ألفاظه التي نستنبطها من داخله.

القاعدة السادسة عشر: القرآن لسان ربانيّ.

ولو أنّنا نورد هذه القاعدة في ختام سردنا لقواعد اللسان، إلا أنّها تُعد الأولى من حيث الأهميّة. وكما سبق وأشرت إلى أنّ موضوع منشأ اللّغات موضوع لم تفصل فيه الأبحاث العلميّة، وأنّنا ننطلق من قاعدة إيمانية أشار إليها القرآن كثيرًا، وخبرنا صحتها من خلال أبحاثنا في هذا الكتاب العظيم.

﴿**الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ**﴾ (الرحمن: 1- 2). آية أسيء فهمها لأنّ الجميع لم يتعامل مع أسماء القرآن بشكل صحيح، فاعتبروا القرآن اسمًا جامدًا يدل على الكتاب الذي أنزل على خاتم النّبيين محمد -عليه الصلاة والسّلام- أينما وُجد وحلّ. بينما القرآن في الأصل اسم مشتق من الفعل قرأ، ومصاغ على نحو غفران من الفعل غفر وبهتان من بهت.

إذن: لم يُسَمّ القرآن قرآنًا إلا من كونه نصًا مقروءًا واتصافه بوصف القراءة. أمّا لفظ قرآن في ذاته فيدل على القراءة فحسب. وشاهِدُنا من كتاب الله على ذلك قول الله في سورة القيامة: ﴿**لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ * فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ**﴾ (القيامة: 16).

في هذه الآيات ورد لفظ (**قرآن**) دالًا على القراءة لا على آخر الكتب السماوية، فكأنَّما الآيات تقول: (**فإذا قرأناه فاتبع قراءته، أو كيفية قراءته**).

من خلال هذا نقول أنّ: ﴿**الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ**﴾ (الرحمن: 1- 2) آية تنبؤنا أنّ منشأ اللّغة ربانيّ، وأنَّه هو الذي علم الإنسان القراءة. ويلي ذلك في سورة الرحمن أنّ الله خلق الإنسان وعلمه البيان. وهنا بالذات ترى لغطًا كثيرًا للذين اعتقدوا أنّ القرآن في الآية التي شرحناها تدل على آخر الكتب السماوية، فاحتاروا كيف يذكر الله القرآن قبل خلق الإنسان. غير أنّ الآيات تتمحور كلّها حول تعليم الإنسان، فالرحمن هو الذي علم القراءة من حيث أنّه خلق الإنسان وعلمه التّعبير، علمًا أنّ معنى البيان في قول الله: ﴿**عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾ (الرحمن: 4). هو التّعبير والإبانة لما في مكنون الصدور، ولا ينبغي أن ينصرف الذهن عند سماع كلمة البيان للمفهوم الاصطلاحيّ للّغويين.

وهنا أتوقف لأقول: أنّ الأنبياء كانوا على الدوام حلقة وصل في إيصال العلم من الله إلى البشر، وكثير منهم كانوا أولي علم غزير يبثونه ويفيدون به غيرهم. أقلها أنّ أول سفينة عظيمة أو ما سمّاه القرآن الفلك كانت سفينة نوح بوحي من الله: ﴿**وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ..** ﴾ (هود: 37). وقوله: ﴿**وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ * وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ** ﴾

(يس: 41). والآية الأخيرة هذه تدل بوضوح أنّ صنع الإنسان للفلك هو فقط محاكاة لفلك نوح.

كذلك داوود وسليمان، وذي القرنين. لكن هناك رفض غير معلن لقبول أنْ يكون للأنبياء علوم متطورة، فلا نكاد ننسب لهم إلا صناعة الأواني والدروع وكأنَّهم حرفيّون. وهنا قد لا أكون مبالغًا إن قلت أنَّ كثيرًا من العلوم مصدرها ربانيّ، و أنّ كثيرًا ممّا ينسب أصله لاكتشافات البشر قد لا يكون كلّه صحيحًا.

الموضوع هذا يطول الحديث فيه، لكن ما وددت أن أشير إليه: أنّ بعض الأنبياء والرسل لم تكن رسالتهم تنحصر في دعوة النَّاس إلى عبادة الله وحده، إنّما منهم من كلفه الله بغير ذلك كداوود وسليمان من حيث أنّهما أوتيا ملكًا عظيما، وأوتيا من كل شيء علمًا.

كذلك اللّسان العربيّ الذي علّمه الله أنبياءه ليعلموه للبشر، اللّسان الذي نزلت به كل الكتب السماوية. نعم كلّها. وأعني ما أقول. لأنَّه ببساطة ما بين أيدينا من ما يسمى كتابًا مقدسًا، عبارة عن ما يشبه ترجمة عن عيسى وما فعل، لا يتكلم فيه الإله بضمير الحاضر كما في القرآن، هو ما يشبه كتب السيرة لدينا، يتخللها شخص ثالث غير عيسى والله، يقصّ القصة. والسؤال أين

النّص الأصلي الذي نزل على عيسى؟ ويتكرر في القرآن مرارًا وتكرارًا أنَّ الله أنزل التّوراة والإنجيل. ولعلّ الغريب في الأمر أنَّ تسمية التورية أصلًا من الفعل وارى، الذي مصدره التّورية التي تعني الإخفاء. وفي القرآن شاهدان على أنَّ التّوراة والإنجيل كلاهما كان مخفيًّا حتى على عهد النّبيّ محمد -عليه الصلاة والسلام- أشارت إلى هذا آيات كثيرة كقول الله عن التّوراة:

﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ (الأنعام: 91). لا تحتاج الآية إيضاحًا، على أنَّهم كانوا يبدون شيئًا من التّوراة ويخفون معظمها.

و عن الإنجيل: قوله تعالى: **﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ * يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾** (المائدة: 14- 15).

هنا في هذه الآيات، الحديث عن النَّصارى، فهم أيضًا أهل كتاب، ويخاطبهم القرآن بهذه الصفة. وفيها إشارة إلى أنَّ النَّصارى أيضًا كانوا يخفون كثيرًا من الإنجيل. وما نزل القرآن إلا ليبين للنَّاس الحقيقة التي أخفاها أهل

الكتاب وهو معنىٰ قول الله لرسوله محمد -عليه الصلاة والسلام: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ. أُولَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ**﴾ (البقرة: 159). فبعدما ظهر الحق بنزول القرآن كان عليهم أن يعترفوا بما كتموا، وأنّ ما نزل علىٰ محمد -عليه الصلاة والسلام- يوافق ما لديهم ويصدقه، لكنهم فضلوا الكتمان ليشتروا عرضًا من أعراض الدنيا.

فإن كانوا قد أخفوا التّوراة والإنجيل علىٰ عهد النّبيّ محمد -عليه الصلاة والسّلام- فما أراهم يظهرونها بعده. وما لدينا من الكتاب المقدس ليس إلا خرصًا حاكته أيادي البشر، فيكفي أن تعطىٰ قداسة لذلك البشريّ الذي كتبه، حتىٰ يُصنع منه صنم معصوم، و يقبل الجميع بقداسة كلامه.

ومن الأدلة الأخرىٰ علىٰ أنَّ اللسان العربي ليس لسانًا بشريًّا، وجود الحروف المقطعة في أوائل بعض السور، ورغم المحاولات الكثيرة في فك أسرارها لم يصل أحد لشيء. ولو كان القرآن نزل بلغة قوم لكان معلومًا لديهم معناها. ولأنّنا قلبنا المفاهيم انحرفنا، فالأصل هو اللسان العربيّ لا العرب، والعرب ناطقون به لا مُوجِدُون له. فلو ثبت في أذهاننا هذا المفهوم جيدًا، لاستطعنا تمييز خصوصية هذه الحروف عن غيرها من ألفاظ القرآن.

ألفاظ القرآن كلّها متحركة، فلا تجد حرفًا إلا رافقته حركة ما، إمّا رفع أو نصب أو جر أو سكون، وذلك من كون القرآن إسقاطًا لفظيًّا للكون. فالكون كله متحرك. إمّا في ارتفاع أو هبوط أو استقامة أو سكون. بل حتىٰ السكون مرتبط بالحركة لأنَّه يدل علىٰ اللاحركة، مثلما الصفر عدد وإن لم يدل علىٰ تعيين لشيء. بينما نجد أنّ الحروف المقطعة لا تحمل أيّ حركة، وكأنَّ دلالتها تتعدىٰ عالم الحركة الذي يأسرنا.

إذن: لابد أن تكون نقطة انطلاقنا من كون اللّسان العربي لسانًا ربانيًّا، ويقتضي ذلك نفي إسناد بعض ألفاظه للغات البشر كالآرامية والفارسية والعبرية والحبشية كما يحاول أن يوهمنا البعض، لغوًا في كتاب الله، بل ينبغي اعتبارها كلها عربية. ومسألة اقتباس القرآن بعض ألفاظه من لغات أخرىٰ قضية في منتهىٰ الخطورة، فضلًا عن كونها قدحت في البيان الإلهي، فإنَّها عطلت البحث اللّساني في بعض التراكيب، كتلك التي تنتهي بالواو والتاء (كملكوت وتابوت، وهاروت، وماروت) وغيرها، أو الياء واللام (كجبريل وإسرائيل وإسماعيل) ومن ثمّ لم نبحث فيما تضيفه هذه الزيادة للجذور اللّسانية من المعاني، واكتفينا بإسنادها لغير العربية زورا وبهتانًا.

نأتي بهذا إلى ختام الباب المتعلق بالتّعريف بالطريقة التي ننتهجها في تعاملنا مع النَّص القرآنيّ، في مختلف عناصرها وأسسها. ونذكر في هذا الصدد أنّنا تناولنا فقط ما رأيناه مستجدًا من القواعد وكذا ما حرصنا على بيان قصوره. ونشترك فيما عدا ما ذكرنا مع غيرنا في اعتماد القواعد اللّسانية الأخرى مع تحفظات بسيطة، نتطرق إليها في تناولنا للنماذج التي ننتوي بيان صحة منهجنا وقوته من خلالها.

الفصل الثاني

تدبرات قرآنية

تدبرات قرآنية.

في هذا الجزء من الكتاب سنتاول بالتّفسير بعضًا من الآيات والمفاهيم القرآنية من خلال إخضاعها للقواعد المتبعة في إطار المنهج الذي شرحناه وبيان الانسجام التّام للمعاني المُتوصل إليها مع كامل النّص القرآنيّ. وسنعيد قراءة هذه الآيات قراءة جديدة، سيرىٰ القارئ حينها كم من اللبس الذي رافقه عمرًا بأكمله، سيزول في أسطر معدودة، وتنفتح عيناه علىٰ حقيقة معاني القرآن، فيكتشف القرآن كما لو كان يقرؤه لأوّل مرة. كما أنّنا ستناول جانبًا من القصص القرآنيّ بالتحليل في ظل هذه الرؤية. وهنا أيضًا: سيكتشف القارئ حقائق القصص القرآنيّ والمعاني التي كانت غائبة عنه بحجة دامغة قويّة، وأسلوب بسيط.

أولًا: تفسير الآيات.

ويتعلق الأمر هنا بأهم جزء في الكتاب وهو تطبيقات المنهج الذي شرحناه، في إطار التّحليل اللفظيّ وبيان المعاني والمفاهيم الحقيقيّة المستقاة من كتاب الله لكثير من آيات القرآن وألفاظه دون اعتماد المعاني الشائعة. ومن ثمّ نتناول بالتفسير الآيات التي وردت فيها تلك الألفاظ.

1 – مسخناهم على مكانتهم:

يقول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿**وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ**﴾ (يس: 67). هذه الآية تتضمن تذكيرًا للمكذبين عن قدرة الله أن يسلب منهم قواهم التي هي في الأصل نعمة منه، فيُشَلُّونَ ويُثَبَّتُونَ في مكانهم، فلا هم يستطيعون تقدمًا إلى الأمام ولا رجوعًا للخلف، وهذا ما جاء بيانه في قول الله: ﴿**فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ**﴾.

إذن: فالجزئية التي نحن بصدد التّطرق إليها هي عبارة: ﴿**لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ**﴾ التي لا تعني في لسان القرآن سوى الثبات في المكان، بمعنى لَثَبَّتنَاهُم في مكانهم، فيُصابون بالشلل ولا يقدرون على الحركة. والعبارة يشرحها بيان ما

ورد بعدها ﴿**فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ**﴾ و في نفس الصدد نبههم القرآن إلى ظاهرة مماثلة يرونها باستمرار تتمثل في فقدان المسنين قواهم ﴿**وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ**﴾ (يس: 68). طبعًا، كلّنا قد ثبت في ذهنه أنّ المسخ هو التحويل إلى صورة قبيحة، كالمسخ إلى قردة. وهو معنى غير صحيح. فلفظ المسخ لم يرد في كتاب الله إلا في هذا الموضع الذي نحن بصدده وبالمعنى الذي شرحناه.

والمسخ بمعنى التثبيت، يحقق أيضًا قاعدة من قواعد المنهج الذي شرحناه في الجزء المتعلق بالنّظام الصوتيّ القرآنيّ أو تدرج الأصوات والذي مفاده أنّ التّقارب الصوتيّ في نطق الألفاظ يستدعي حتمًا تقاربًا في المعاني. ولدينا في حال الفعل: (مَسخَ) ما يقاربه نطقًا هو الفعل مَسكَ، من حيثما أنّ الخاء والكاف يشتركان في المخرج الصوتيّ. فيكون المسخ على المكانة هو الإمساك في المكان والتثبيت فيه.

2- الجناح في القرآن

من بين أسباب اللّبس الذي قد يجده قارئ القرآن في فهم دلالات ألفاظه، اعتماد المعاني الجامدة الضيّقة التي لا تتغير في فهم أسماء القرآن. فانطلاقًا من جعل جناح الطير معيارًا ثابتًا، نحاول إسقاط ذلك على جناح الإنسان وأجنحة الملائكة فننحرف عن المقصود.

أذكر أنّي أعتبر أسماء القرآن مجرد أوصاف قد تنطبق على أكثر من مسمى متى ما اشتركت هذه المسميّات في ذات الوصف. وللإحاطة بمعنى الجناح في القرآن ينبغي أوّلًا استنباط الوصف الذي يحتويه هذا الإسم، من خلال العودة إلى الجذر اللسّاني للكلمة وهو الفعل: (جَنَح).

وردت هذه الصيغة الفعليّة في قول الله: ﴿**وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (الأنفال: 61). نستطيع بسهولة من خلال هذا الاستعمال أنْ نقول: أنَّ هنالك حديث عن تغَيُّرٍ في خط السير وفي الاتجاه، فبدءًا من خط سير نحو العداوة والمواجهة هنالك تغيير في الوجهة نحو مسار سلمي. فنقول: أنَّ معنى الجنوح هو تغيير في المسار والاتجاه، وهو المعيار الأساسي في التّسمية بغض النّظر عن كنه المسمى.

أجنحة الطير:

أجنحة الطير ليست في الحقيقة سوى الوسيلة التي تتيح لها وتُمَكِّنها من تغيير وجهتها لذلك سُمّيت أجنحة. فالمعيار في التّسمية ليس العضو إنَّما الوظيفة المتمثلة في تغيير الوجهة.

جناح الإنسان:

جناح الإنسان انطلاقًا من هذا التّصور هي رقبته من حيثما أنّها هي الوسيلة التي يدير بها وجهه ويغير من خلالها اتجاهه. وتلمتس أخي القارئ هنا الخاصيّة الوصفيّة للسان القرآن والدقة المتناهية لتراكيب ألفاظ هذا اللسان.

ورد ذكر جناح الإنسان في معرض حديث عن موسى حينما أمره الله أن يضم يده إلى جناحه فتخرج بيضاء من غير سوء. لكن في سياق آخر عبر القرآن عن الحادثة ذاتها بألفاظ مختلفة، فأمره أن يدخل يده في جيبه لتخرج بيضاء من غير سوء. وجيب الثوب هو فتحة العنق، ومن ثم فلم يختلف المعنيان. ففي إدخال اليد في الجيب ضم لها إلى الرقبة وبالتّالي الجناح.

ونستدل أيضًا على أنّ جيب الثوب هو فتحة العنق مطالبة النّساء بأن يضربن بخمرهن على جيوبهن إشارة إلى تغطية فتحة العنق التي يبدو أنَّها كانت واسعة بالقدر الذي تظهر منه صدور النَّساء.

وفي إثباتنا أنَّ المراد من جناح الإنسان رقبته، نستدل بحجة أخرىٰ من القرآن حينما يطالبنا ربنا في تعاملنا مع الوالدين أن نخفض لهما جناح الذل. وهنا كناية عن الاحترام حينما نخفض الرؤوس احترامًا ووقارًا.

بنفس المنطق، وكما قلنا: أنّ المعيار هو الوظيفة لا العضو. فإنَّ أجنحة الملائكة هي الوسيلة التي تتيح لها تغيير اتجاهاتها. ولو أنّنا ركزنا قليلًا في السّياق القرآنيّ الذي ارتبط بذكر أجنحة الملائكة، لرأيناه يتحدث عن جعل الملائكة رسلًا، والجعل في القرآن إسناد وظيفة. فهي ذوات أجنحة في وظيفتها كرسل. فيمكننا أن نقول: أنّها في حركتها من خلال وظيفتها كرسل تغير اتجاهاتها وتختلف في هذا قدراتها، فمنها ما لا يقدر إلا علىٰ وجهتين ومنها ما يتحرك في ثلاث اتجاهات ومنها في أربع اتجاهات. ومن منطلق اعتبار الملائكة مخلوقات في بعد أرفع وأعلىٰ من بعدنا، فالاتجاهات التي تسلكها هي حتمًا أكثر من تلك المتاحة لنا. وهذا ما أرىٰ أن الآية تشير إليه.

أمَّا (الجُنَاح) بضم الجيم، ففي مواضع كثيرة من آيات القرآن نجد استعمال (جُناح) في عبارات متماثلة علىٰ نحو (لا جناح) علينا إن نحن فعلنا كذا أو كذا. وخلافًا لما هو معتقد في اعتبار أنّ الجُناح هو نفسه الحرج خطأً، في

اعتقادي أنَّ المعنى المقصود من عبارة (لا جُناح) علينا إن نحن فعلنا كذا أو كذا، يقصد منه أنَّه ليس في فعلنا هذا انحرافًا وأنّنا لا نزال في المسلك السويّ.

والقاعدة التي اعتمدناها هنا في تحديد استعمال لفظ الجناح في مختلف الآيات، أنّنا التزمنا بالدلالة الواحدة للّفظ الواحد من خلال إبراز الخاصيّة الوصفيّة لأسماء القرآن في أنَّها قد تدل على أكثر من مسمّى شريطة الاشتراك في ذات الوصف.

3 – إذا بلغت النّفس التراقي.

يقول الله –جلّ وعلا: ﴿**كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**﴾ (القيامة: 26 : 30). اللّفظ المحوريّ الذي نعتقد أنَّه أُسيء فهمه والذي يتيح فهما مختلفًا وعميقًا لهذه الآيات التي تستعرض اللحظات الأخيرة من حياة الإنسان، هو لفظ (**التَّرَاقِيَ**). وهو لفظ على غرار كثير من ألفاظ القرآن انحرف فهمه بحيث اعتبر جمعًا لـ(**ترقوة**) على أنَّها أعلى العنق. ولا غرابة في ذلك، لأنَّه كان هنالك اعتقادًا سائدًا أنَّ النَّفس أو ما يسمى تجوزًا الروح، حين الوفاة تخرج من فم صاحبها.

وهذا الفهم يتلاءم مع الثّقافة التي كانت سائدة آنذاك، وقد تعدىٰ لآية أخرىٰ تستعرض هي أيضًا لحظات الموت الأخيرة، وهي قول الله: ﴿**فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ**﴾ (الواقعة: 84- 83). فقيل هنا أيضًا: أنّ الحلقوم هو أعلىٰ العنق. ودرجت هذه الدلالات في استعمالنا اللّغويّ إلىٰ اليوم.

المهم في موضوعنا هو إعادة تدبر دلالة لفظ (**التراقي**) الذي نراه اشتقاقًا من الجذر (**رَقِيَ – يَرْقى**) الذي بدوره يعطينا اشتقاقًا الفعل (**تراقى – يتراقى**) الذي مصدره التراقِي، الدال علىٰ الارتفاع والارتقاء. وهذا التركيب موجود في لسان القرآن كنموذج (**لَقيَ، يَلقى**) الذي نركب منه اشتقاقًا تلاقىٰ الذي مصدره التلاقي.

إذن: نقول أنّ بلوغ النّفس التراقي يعني وصولها اللّحظة التي تغادر فيها الجسد و ترتقي فيها وتعلو من هذا العالم السفليّ الىٰ عالم أعلىٰ وأرفع منه ليس الموت فيه إلا نقطة تحول. واعتمدنا هنا علىٰ خاصيّة اشتراك الألفاظ ذات الجذر اللّساني الواحد في نفس الدلالة.

وبنفس المعنىٰ نفهم قول الله﴿**فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ**﴾ (الواقعة: 84- 83). لنقول: أنَّ (الحلقوم) يجد جذره اللساني في (**حَلَقَ**) الدال علىٰ التّحليق والارتفاع.

فالآيتان، آية (التراقي) وآية (الحلقوم) وعلى الرغم من تباين ألفاظهما، تحملان دلالة واحدة تصف ارتقاء النّفس لدى موتها.

4- الفرض في القرآن :

ما نعرفه واصطلح عليه الفقه الإسلامي أنّ لفظ (الفرض) يدل على الإلزام بفعل معين وضرورة تنفيذه. وتمّ إسقاط هذا المعنى المعيب على آيات الذكر الحكيم وهو معنى خاطئ من وجهين، أوّلهما: أنَّ الله لا يلزم أحدًا بفعل معين بل يحث عليه فحسب، وللفرد أن يمتثل أو يرفض، والحساب يوم الحساب. أمّا الوجه الثاني: فهو لسانيّ محض وهو صلب موضوعنا. لذلك فتدبر كلمة الفرض في مختلف الصيغ التي وردت فيها في كتاب الله لا تعني أبدًا الإلزام والإجبار، بل تعني فقط التّحديد والتّخصيص.

و لنستعرض بعض الآيات:

قال الله تعالى: ﴿**وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾ (النّساء: 118).

هنا إبليس يتوعد البشر بأنَّه سيتخذ منهم نصيبًا مفروضًا. والنّصيب المفروض هـــو العدد المحدد المعين الذي يريد الظفر به.

وقال تعالى: ﴿**لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾ (البقرة: 236). أن نفرض للنّساء المطلقات فريضة، هو أن يُخَصَّصَ لهنَّ مبلغًا محددًا معينًا من الأموال أو الأملاك. ونفس المعنى نجده في قول الله: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ (البقرة: 237). أي نصف ما خصصتم لهن.

﴿**قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ**﴾ (التّحريم: 2). أي قد حدد الله لكم عدد أيّام الصوم وعدد المساكين الواجب إطعامهم للتحلل من الأيمان.

﴿**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾ (النَّساء: 7). النَّصيب المفروض هنا أيضًا هو: النّسبة المحددة في نصوص الميراث لذوي الحقوق من نصف وربع وسدس وغيره.

﴿**قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ**﴾ (البقرة: 68). البقرة الفارض هي التي بلغت حدها العمري عكسها البكر وهي الصغيرة.

﴿**إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ**﴾ (القصص: 85). هنا تذكير بمنة الله على نبيه أن خصه بالقرآن دون غيره، أو بعبارة أخرى أفرده بالقرآن. ولعلّ

تتمة هذه الآية تبين ذلك بوضوح حينما يضف ﴿**وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ**﴾ (القصص: 86).

كذلك هو قول الله عن الحج: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ (البقرة: 197). أي أنَّ الحاجّ يخص هذه الأشهر بالحج.

فرض وفرد:

هذان اللّفظان يحققان الخاصيّة التي تحدثت عنها في قاعدة تدرج الأصوات من حيثما أنّ فرد وفرض متقاربان صوتًا. والفرد يدل على أيّ شيء تحدد وتعين بل حتّى الواحد يأخذ تسميته من التّحديد. ومن حيثما أنَّهما يتقاربان صوتًا فمعنياهما متقاربان أيضًا كما نلاحظ.

الفردوس: هو لفظ فيما نرى مركب من شقين: (فرد – وس) على نحو قسطاس في قول الله ﴿ **وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ**﴾ (الشعراء: 182). والألف والسّين الأخيرة المضافة للفظ (قسط) تفيد الوسيلة التي يقام بها القسط. والفردوس من حيث أنَّها مـــكان خاص جدًا بخاصة خلق الله وأقربهم منزلة لديه سميت فردوسًا، وهو علة وجـــــود الجذر فرد في تسميتها.

نقول في الأخير: أنّ الفرض في القرآن تخصيص، تحديد وتعيين، ولا يدل بأيّ حال من الأحوال معنى الإلزام. هذا لا يعني عدم وجود واجبات في الدين، ولا يُفهم من التباين بين ماهو لسانيّ واصطلاحيّ إسقاط لهذه الواجبات إنَّما فقط بيان الدلالة القرآنية للفظ.

5 – ختامه مسك.

من بين أشكال النَّعيم في الجنَّة الذي ورد في التنزيل الحكيم، أنَّ أصحاب الجنَّة يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك. وفُسّرت هذه العبارة على أنّ الشاربين يجدون في آخر جرعة من شرابهم طعم المسك. وبالطبع يقصدون من المسك ذلك النّوع من الطيب الذي مصدره بعض إفرازات الغزال.

إذن: فضلًا عن أنَّ المسك الذي نعرفه يفسد أي شراب يمتزج به، من حيثما أنَّه يصلح للتّطيب لا للشراب. فضلًا عن ذلك، فإنَّ المعاني المعتمدة في تعريف المسك وكذا الختام لا تتوافق أبدًا مع خصوصية لسان القرآن. فهل للمسك معنى آخر؟.

طبعًا، واعتمادًا على الطريقة المنتهجة في تتبع ألفاظ القرآن من خلال جذورها اللّسانية، فإنَّ لفظ (مِسْك) اسم مشتق من الفعل (مَسَكَ) والمِسك

والإمساك ألفاظ وردت في صيغ متعددة في القرآن. نذكر منها: ﴿**مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ (فاطر: 2).

﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (الزمر: 42).

فإمساك الشيء إذن: هو قبضه ومنعه من الانفلات. ومعنىٰ مِسكٌ في الآية أنّ طعم الشراب ممسوك ومحفوظ، لا يتغير ولا يزول. ومِسْكٌ وصف مصاغ علىٰ نفس الميزان الصرفي لإفكٍ وعِلمٍ وذِكرٍ ونحوه. وكلّها أوزان تنطوي علىٰ انفعالية. فهو وصف لأيّ شيء ممسوك محفوظ.

فما معنىٰ الختام ؟

الختام اشتقاق من الفعل (خَتَمَ) والذي ألحقنا به في لغتنا معنىٰ النّهاية. لذلك ترىٰ المفسّرين في هذه الآية يعتبرون الختام هو طعم الجرعة الأخيرة، ولا عجب في ذلك. وصرنا نفهم أيضًا من عبارة خاتم النّبيين أنّه آخرهم. لكن هذا المفهوم بعيد جدًا عن دقة هذا اللّفظ.

المقاربة التي تتيح لنا تحديد مفهوم الختم بدقة، هي تلك التي نجدها بين (خَتَمَ وكَتَم) اعتبارًا من تقارب الكاف والخاء، والتي تحقق خاصيّة تدرج الأصوات التي شرحناها سابقًا. فالفعلان خَتَم وكَتَمَ متقاربان في المعنى، يأخذ الكَتْم فيه المعنى الأقوى اعتبارًا من قوة حرف الكاف.

فحينما تمر علينا آيات على نحو: ﴿**نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ**﴾ (يس: 65). سنجد أنّ الأمر متعلق بكتمٍ للكلام. فالختم ليس هو النّهاية إنَّما يدل على إغلاق وسد. لذلك فمن المعقول والمقبول جدًا أن يكون خاتم النّبيين هو النّبيّ الذي انسدت به النّبوة. ولو أنّ المحصلة واحدة لكن تحري الدقة يساهم في فك الغموض عن آيات أخرى.

نعود للمعنى الكليّ للآية لنقول: أنَّ معنى عبارة ختامه مسك تعني أنّ ما ينكتم عليه ذلك الشراب من مذاق ممسوك ومحفوظ لا يتغير طعمه ولا يزول.

6- تعالى جد ربنا.

هي عبارة وردت في سورة الجن في قول الله : ﴿**وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا**﴾ (الجن: 3). ولا يستقيم معها المعنى الشائع للجدّ على أنّه والد الأب، بل و حتى التّفاسير التي تناولت هذه الآية ليست مقنعة بالمرّة من كونها أفردت ما لا يقل عن عشر معان لهذه العبارة. فقيل: أنّ جدّ ربنا تعني عظمته وجلاله وغناه وقدرته وفعله وآلاءه ونعمه وملكه وسلطانه وأمره وغير ذلك

وتناول اللّفظ الواحد بمعان كثيرة هو دليل أنّ المفسّرين لم يقفوا على الدلالة الحقيقية للفظ فراحوا يطرحون كافة المعاني المحتملة التي تمر بأذهانهم و ينسبونها تارة لقول هذا و تارة لقول ذاك.

كلمة (جَدّ) هي في الحقيقة مصدر للفعل: (جَدَّ – يجُدُّ) .. و منه نشتق لفظ: الجديد الذي نستدل به على الشيء الذي يقع عليه فعل الجدّ. ولا نجد في كتاب الله آية واحدة تتضمن لفظ (جديد) دونما أن يكون لها علاقة بالخلق.

﴿**وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ....**﴾ (الرعد:5).

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (إبراهيم: 19).

﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (الإسراء: 49).

استعمال آخر لهذا اللفظ: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾ (فاطر: ٢٧). و لأنّ الجبال على حد علمي تنبثق من تثني طبقات الأرض يميت جددًا. فعملية الجَدّ تعني استخراج شيء من شيء آخر.

أمّا استعمال (تعالى) في القرآن فاختُصَّ به دومًا كل شيء استحال وقوعه وبَعُدَ نواله. فنقول إذن: أنَّ عبارة (تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا) تدل على استحالة أن ينبثق الله من شيء فيُجَدَّ، أو أنْ ينبثق منه شيء فيتجَدَّدَ. واستحالة الجد والتّجدد تفضي حتمًا إلى استحالة اتخاذ الصاحبة و الولد، و هذا علة اقتران عبارة (تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا) بعبارة (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا).

7- البلاء في القرآن :

لا يتيح فهم ألفاظ القرآن من خلال سياق الآيات المعاني الدقيقة لها في غياب التّحليل اللّساني لهذه الألفاظ. ولفظ البلاء نموذج واضح يبين قصور الاعتماد على الفهم من السّياق، من حيثما أنّنا نلاحظ أنّ دلالة الاختبار أو الامتحان ألحقت بهذا اللّفظ. وقد يبدو هذا المعنى صحيحًا في عدد كثير جدًا من السّياقات، لكن هذا لا يمنع من كونه غير دقيق إطلاقًا.

وللاستدلال على ما نقول نستعرض نماذج من بعض السّياقات القرآنيّة التي لا يمكن أن تندرج تحت طائل مفهوم الامتحان أو الاختبار.

- **المثال الأول: بلاء السرائر**: يقول جلّ وعلا في حديث عن يوم القيامة: ﴿**يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ**﴾ (الطارق: 9). في هذا المثال لا يمكننا القول أنّ سرائر النَّاس يوم القيامة سيمتحنها الله أو سيختبرها. بل الأصح: أنَّ السرائر ستكشف وتتجلى للعيان بعد أن كانت مستترة مكنونة في الصدور.

- **المثال الثاني: بلاء سالف الأعمال**: دائمًا في معرض الحديث عن يوم القيامة يقول جلّ وعلا: ﴿**هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ** ... ﴾ (يونس: 30). من غير المعقول أيضًا هنا أنّ النّفوس يوم القيامة ستختبر وتمتحن أعمالها السالفة السابقة، بل الأصح: أنَّها ستكشفها وتعرضها.

- **المثال الثالث: بلاء الأخبار**: يقول جلّ وعلا: ﴿**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ**﴾ (محمد: 31). مرة أخرىٰ، لا يمكن الحديث هنا عن امتحان الأخبار وإنّما كشفها وعرضها.

- **المثال الرابع: بلاء ما في الصدور**: يقول جل وعلا: ﴿...**وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ** ... ﴾ (آل عمران: 154). الفعل ابتلىٰ مزيد (بلا، يبلو) ومن ثم اشتركا في نفس الجذر. وما يضيفه الميزان الصرفيّ (افتعل) هو معنىٰ الاتخاذ أو ما أعتبره ذاتية الفعل، أي أنّ الله يبلو ما في الصدور ليرىٰ ما تكنّ. وهذا المثال يبين أيضًا قصور القول بالامتحان، فابتلاء ما في الصدور هو في الحقيقة إظهاره وكشفه وعرضه، ولا يمكن أن نقول بامتحان السرائر.

من خلال هذه الأمثلة نقول: أنَّ البلاء ليس سوىٰ عرض وكشف وإظهار وإجلاء شيء خفي مستتر. فالله إذ يبلونا إنَّما يكشف لنا حقيقتنا المستورة من خلال وسائل متعددة. واللّبس الذي وقعنا فيه أنّنا خلطنا بين الوسيلة والغاية. فالبلاء غاية يريدها الله باستعمال وسائل عديدة تتعاقب علينا في كل لحظة وحين.

- فمثلًا: ﴿**لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ** ... ﴾ (آل عمران: 186). هنا دلالة علىٰ أنّ الله يستعمل المرض ونقص الأموال وسائل يكشف بها معدننا

ويعرف بها حقيقتنا من خلال كيفية تعاطينا مع هذا السلب. وقول الله: ﴿...وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ...﴾ (الأنفال: 17). أيضًا يحقق ما نذهب إليه. فمن خلال جهاد المؤمنين وصبرهم، يريد الله أن يظهر ويكشف أحسن ما فيهم وأفضل ما تكنه وتخفيه أنفسهم ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾.

8- الشعر والشعراء :

يعتبر الشعر في عرفنا ذلك الكلام المنظوم في وزن وقافية، ونسمي محترفي هذا الفن الشعراء، وهو فن رائع جميل، غير أنَّه راح ضحيّة فهم معوج سقيم لكتاب الله يذم هذا الفن ويصنف أتباعه ومحبيه في زمرة الغاوين. والشاعر في المفهوم القرآنيّ يختلف عن ما اشتهر لدينا تمامًا. فمن خلال تجميع جميع الآيات التي ورد فيها الشعر في إحدىٰ اشتقاقاته وردها إلىٰ الجذر اللّساني للّفظ، نخلص لمعنىٰ مختلف تمامًا.

يجد لفظ الشعر والشعراء جذره اللساني في الفعل (شَعرَ، يَشْعُرُ) المعروف لدينا أنَّه الإحساس بالشيء، فيقال: مثلًا: "أشعر بالجوع" أو: "أشعر بالصداع".. في عبارات تعودنا علىٰ تداولها بهذا المعنىٰ دونما أن تكون الدلالة

التي نقصدها موافقة بالضرورة للمعنى القرآنيّ للفظ. ولنستبين المعنى نستعرض بعضًا من الآيات:

- قول الله: ﴿**أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ**﴾ (النّحل: 21). نعرف أنّ قضية البعث ليست بالأمر الذي يدرك بالإحساس، لذلك فلفظ (يشعرون) لا يمكن أن يدل على الإحساس بل المقصود منه يعلمون أو يدركون، فلا يشعرون أيّان يبعثون تعني: لا يعلمون متى يبعثون. لكن من منطلق أنّ أمر البعث غيبي معرفته غير متاحة للبشر، استعمل لفظ (يشعرون) بدلًا من يعلمون أو يعـــــرفون.

فنقول أنَّ الفعل (شَعَرَ) يعني العلم بشيء غائب مستتر. لذلك فهو غالبًا ما يرد بصفة النّفي من مقتضى بعد مناله. ولنستبين المعنى أكثر نأخذ نموذجًا آخر أكثر وضوحًا وهو قول الله في حديث عن الساعة: ﴿... **وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ (الأنعام: 109). و معنى الآية: وما يدريكم أنّ الساعة إذا جاءت لن يؤمنوا؟ لكن من كون علم الساعة غائب إدراك البشر كان استعمال الفعل شعر (ما يشعركم) أولى من غيره.

- و مثال آخر: ﴿**إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ**﴾ (الشعراء: 113). هنا نوح رفض أن يمتثل لطلب الملإ من قومه ويطرد الأرذلين من أتباعه معللًا رفضه بأنَّه لم يبعث محاسِبًا، بل حسابهم على الله إن كنتم تشعرون. وهنا أيضًا المقصود إن كنتم تعلمون، لكن دائمًا لما كان أمر الحساب أمرًا غيبيًّا استعمل لفظ (تشعرون).

فمن هو الشاعر إذن؟

نقول: أنَّ الشاعر بالمفهوم القرآنيّ هو الشخص الذي يدعي معرفة الغيب والمستقبل وهو ما نعبر عنه نحن بالعرافين. ولما كان للأنبياء أيضًا نبوءات مستقبلية تتحقق يتلقونها وحيًا، كان شبهًا بينهم وبين الشعراء. وهو ما جعل المكذبين من قوم النّبيّ يصفونه بالشاعر في قولهم: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ**﴾ (الطور: 30).

هذه الآية تحتاج منّا تفصيلًا للوقوف على حقيقة معناها، فلفظ (المنون) في الآية ذو أهميّة شديدة. والمنون هو صيغة مبالغة من الفعل: (مَنَّ، يَمُنُّ) الذي يدل على الزيادة والاستكثار. نستدل عليه من قول الله عن الأعراب: ﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ...** ﴾ (الحجرات: 17). وتعني يستكثرون عليك إسلامهم.

وقول موسى لفرعون: ﴿**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ (الشعراء: 22). أي تستكثر عليَّ كونك ربيتني وبالمقابل عبدت قومًا بأكملهم.

نقول إذن: أنّ المنون هو صيغة مبـــــالغة من الفعل (مَنَّ) على نحو ودود من وَدَّ، وغَرُور من غَرَّ. ويعني المكثر أو شديد الإكثار. فقول المكذبين من قوم النّبيّ ﴿**شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ**﴾ يقصدون منه أنّ النّبيّ مجرد عراف سيفتضح أمره مع الوقت. وستأتي اللّحظة الذي يخطئ في نبوءة ما من فرط الإكثار فيظهر كذبه. فكلما أكثر العراف زاد احتمال خطئه (الريب).

الشعراء يتبعهم الغاوون:

الغاوي عكس الراشد وهو الذي لا يميز الصحيح من الخاطئ، فاتباع أقوال العرافين لا يكون إلا من شخص ضل طريقه في الحياة فاستحال عليه تنظيم أموره واتخاذ قراراته دونما علم بالغيب، فراح يلهث وراء العرافين والعرافات. ثم لو أنّنا تأملنا سياق الآيات التي جاءت فيها هذه العبارة ﴿**وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ**﴾ (الشعراء: 224)، لرأينا أنّها فيها اتهام للنّبيّ بالاستعانة بالشياطين: ﴿**وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ**﴾ (الشعراء: 210- 211). والاستعانة بالشّياطين من أساليب

العرافين، فيجيبهم القرآن: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ * وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ (الشعراء: 221 : 224).

و من بين معايير التّفرقة التي ركز عليها القرآن بين الأنبياء والعرافين (الشعراء) هو كون الشعراء يقولون ما لا يفعلون. فهم ليسوا أصحاب رسالة أو قضية، فتراهم يتشدّقون بالكلام الجميل والنَّصائح التي لا تتوافق وأفعالهم دائمًا.

9- النّخيل والأعناب.

مرة أخرىٰ نعتقد أنّ ما ورد في كتاب الله من حديث عن النّخيل والأعناب في آيات مختلفة من كتاب الله اختزلت في نوعين من الشّجر، هما ما نسميه النّخل الذي ثمـــره التمر أو البلح. والحبلة أو الكرم التي ثمرها ما نسميه نحن العنب. بينما لو أنّنا أمعنّا النّظر في الآيات الواردة في هذا الشأن لوجدناها تشمل أنواعًا كثيرة من الشّجر المثمر، سنحاول من خلال الطريقة المنتهجة في هذا الكتاب، تحديد دلالاتها وتجميع المعايير الضرورية للتفرقة بينها.

أوّلًا وقبل كل شيء وجب علينا دحض المفهوم التقليدي لهذين اللفظين من خـــلال استعراض الآيات التي توضح قصور هذا المفهوم.

عن صاحب الجنَّة:

يقول الله جلّ وعلا: ﴿**أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ**﴾ (البقرة: 266).

هذه الآية تضرب مثلًا بجنّة من نخيل وأعناب بها من كل الثمرات. غير أنّ النّخيل والأعناب التي نعرفها لا تعطي سوىٰ التّمر والعنب ولا تعطي أبدًا من كل الثمرات كما تبين الآية بوضوح لا يقبل التأويل.

عن الإنبات:

يقول الله جل وعلا: ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ * فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ (المؤمنون: 18- 19).

هذه الآية تتعلق بما ينبته الماء من شجر مثمر في الأرض كلّها، فوصفها بالنّخيل والأعناب. وهنا أيضًا يذكرنا القرآن أنّ لنا في النّخيل والأعناب فواكه كثيرة. بينما المفهوم المشهور للنّخيل والأعناب لا يتيح لنا سوى التّمر والعنب.

فمن خلال هاتين الآيتين يتبين لنا أنّ ما ورد في كتاب الله من حديث عن النّخيل والأعناب هو كلام عن نوعين أو صنفين من الشّجر المثمر لا شجرتين تحديدًا.

ويحق لنا أن نتساءل لماذا لم يذكر القرآن شجر الموز أو البرتقال أو المشمش أو الليمون أوغيره؟. فنقول: أنَّ كل هذه الأشجار قد ذكرت في القرآن لكن لا على سبيل التّخصيص، بل تحت الإطار العام الذي تندرج فيه. كما سنرى في محاولتنا تحديد الأنواع التي تندرج تحت كل صنف.

عن مريم:

مريم ابنة عمران حينما انتبذت من أهلها وحملت بعيسى –عليه السّلام– أمرها الله أن تهز إليها بجذع النّخلة فتساقط عليها رطبًا جنيًا. وبعيدًا عن اللّجوء إلى الاعتماد على المعجزة حينما نعجز عن تفسير آية من القرآن على نحوها الصحيح، كما هو الحال في اعتبار (الهزّ) تعليمًا لمريم الأخذ بالأسباب.

فلو كانت نخلة مريم هي ذاتها النّخلة التي تعطي البلح، لم يكن ليساقط ثمرها ولو هزّها أربعون رجلًا، فما بالك بامرأة ضعيفة نفساء. لكن الأمر وما فيه أنّ النّخلة التي هزّتها مريم ليست النَّخلة التي نعرفها بل شجرة مثمرة يكفي هزّها ليسَّاقط ثمرها.

وتأييدًا لما نقول، فقد أطلق القرآن وصف الرطب على الثمر المتساقط. ولو أنّنا تتبعنا هذا اللفظ في القرآن لوجدناه نقيضًا لليابس على نحو ما ورد في قول الله: ﴿... **وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ (الأنعام: 59). فالرطب عكس اليابس، وثمر نخلة مريم رطب من حيثما أنَّ به ماء كثير، وهذا الوصف لا ينطبق على التّمر.

أعجاز النّخل:

فُسِّرَتْ أعجاز النّخل على أنَّها النّخل المقتلع من الأرض، وقيل: أنّ العجز هو مؤخرة الشيء وما إلى ذلك. لكنّنا لا نعترف إلا بمعنى واحد للفظ الواحد. والأعجاز التي هي جمع عجز، تشترك ولفظ (العجوز) في نفس الجذر. وكلاهما يعود للفعل (عَجزَ) الدال على عدم القدرة على الفعل. والعجوز دلّت في حديث عن امرأت إبراهيم على المرأة التي حين تتقدم في السن تفقد خصوبتها وتعجز عن الإنجاب. انطلاقا من هذا، فإنّ أعجاز النّخل

هي الشّجر المسن الذي فقد قابليته على الإثمار بفعل السن. وفعلًا حين يتقدم السن بالشّجر المثمر تظهر عليه ثقوب كبيرة في جذوعه وهو المقصود من قول الله: أعجاز نخل منقعر ﴿... **أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ**﴾ (القمر: 20). و ﴿...**أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾ (الحاقة: 7).

معايير التفرقة :

نقول: أنَّ كلًا من النّخيل والأعناب شجر مثمر. غير أنَّه لم يرد في القرآن إلا إشارات قليلة يمكن الإعتماد عليها لتحديد أوجه الاختلاف. والآية التي نرى أنَّها تفيدنا في ذلك ونعتقد أنَّها تشمل كل أصناف النبات، قول الله : ﴿**وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ (الرعد: 4).

تصف الآية ما موجود في الأرض من ثمار ونبات يأكله الإنسان. فالزرع هو ما يزرعه الإنسان لغذائه ولا ينبت في شجر، وهو متاح للأنعام أيضًا: ﴿...**زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ**﴾ (السّجدة: 27). فالميزة التي تميز النّخيل أنّها تنبت في (قنوان) على نحو ما ورد في قول الله: ﴿... **وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ** ... ﴾ (الأنعام: 99). فثمرها يأتي في قنوان وهو ما أراه

العناقيد. فنقول: أنّ النّخل يدل على كل شجر مثمر يخرج ثمره في عناقيد، كالتمر والموز والعنب، أمّا الأعناب فعلى النّقيض من النّخيل، هي الأشجار التي تعطي ثمارها في شكل حبات منفردة.

ماذا عن الزيتون والرمان؟

هما أيضًا صنفان لا شجرتين تحديدًا. لكنّنا حينما نتحدث عن الزيتون والرمان فإنّنا نكون قد طرقنا معيارًا جديدًا للتّفرقة، هو الثمر الرطب والثمر الجاف. فالزيتون، يجد اشتقاقه في الزيت، وهو كل ثمر يعتصر به سائل. أمّا الرمان الذي يجد جذره في الفعل (رَمَّ) ومنه نشتق الرميم في حديث عن العظام حين تفقد اللحم الذي يكسوها فتصبح جافة. فالرمان يدل على الثمر الجاف كاللوز والجوز.

أخيرًا أقول: أنَّ القرآن يتحدث إلى كل البشر في كل الأزمان، فيستعمل أوصافًا عامة لتشمل مجموعات بأكملها، فيضمن اللّسان العربيّ المبين صلاحيته لكل الأوقات.

10- ما يهلكنا إلا الدهر.

كلما تقدمنا خطوات نعيد من خلالها إعادة تدبر ألفاظ القرآن، كلما ألحّ علينا التّصور أنّ اللّغة العربية بشكلها الحالي تختلف عن لسان القرآن، وتمثل نسخة مشوهة من اللّسان العربيّ بحكم ما يطرأ على اللّغات من تغيرات عبر الزمن. والنّموذج الذي نحن بصدد بحثه في هذا المنشور هو لفظ (الدهر). فما فهمه المفسّرون الأوائل من دلالة لفظ الدّهر في القرآن إنَّما يعبر ببساطة عن الزمان. واعتُمِد هذا المعنى وأدرج في المعاجم فيما نعتقد اعتمادًا على هذا الفهم.

أمّا في ما نرى فإنَّ الدهر لا يعني أبدًا الزمان، بل يعني التراجع والانحدار والانتكاس الخِلْقِي. فقول المكذبين أنّهم يموتون ويحيون وما يهلكهم إلا الدّهر، إنَّما يقصدون أنّ التراجع والانتكاس الخِلْقِي الذي يتمظهر في الشيخوخة والهرم هو ما يهلكهم. فالدّهر أثر الزمن لا الزمن بذاته. ولعل ما تبقى من استعمال هذا اللّفظ على النّحو الصحيح في لغتنا هو التّدهور اشتقاقًا من الدهر.

وبالعودة إلى قاعدة تدرج الأصوات، نجد تقاربًا كبيرًا بين (دَهَرَ ودَحَرَ) بل وحتّى (دَارَ) على اعتبار الهاء قريبة نطقًا من الحاء. وفيما ورد من صيغ الدحر

قول الله لإبليس: ﴿.. **اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا** ...﴾ (الأعراف: ١٨). وهو ما عبرت عنه آيات أخرىٰ بالهبوط، وفي الهبوط تراجع وانتكاس.

ومثال آخر في سورة الصافات: ﴿**لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ**﴾ (الصافات: 8- 9). ودحورًا أيضًا تعني متراجعين منتكسين عائدين من حيث أتوا.

الاستعمال الثّاني في التنزيل الحكيم للفظ (الدهر) هو قول الله -تعالىٰ: ﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ (الإنسان: 1- 2). مفاد هذه الآية تساؤل عن ما إذا كان الإنسان قد عرف العدم في رحلة تطوره، والسؤال معكوس من حيثما أنَّه لم يذكر التّطور بل ذكر الدهر وهو عكس التّطور، أيّ بالعودة إلىٰ المنشإ الأول تدهورًا وانحدارًا وتراجعًا.

ويبدو أنّ الاستفهام هنا تقريري جوابه أنّ الإنسان لم يعرف العدم مطلقًا، نفهمه من تتمة الآية: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ (الإنسان: 2). وكنّا قد شرحنا من قبل أنّ البلاء يعني التّجلية والإظهار، لا الاختبار. وانطلاقًا من ذلك فابتلاء الإنسان في هذه الآية هو إظهاره للوجود، وإظهار الشيء يقتضي وجوده المسبق علىٰ الأقل معنىً في علم الله،

وهو منحىٰ اعتمده فلاسفة المتصوفة أمثال (ابن العربي) الذي عبر باصطلاح الأعيان الثّابتة عن شيئية عدميّة ليس لها وجود مستقل. وفيما رُوِيَ عن النّبيّ – صلىٰ الله عليه وسلم– أنَّه قال: **"لا تسبوا الدهر فإنّ الله هو الدهر"** و لا نرىٰ في هذه الرواية صحة من حيثما أنّها إثبات لكلام نفاه القرآن حينما قال المكذبون: ﴿**وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ**﴾ (الجاثية: 24). فلو كان الله هو الدهر ففي الآية تصديق لقولهم، فلا يمكن أن تصح هذه الرواية إلا من خلال التّأويل لا ظاهر المعنىٰ.

11 – الفطرة في القرآن.

لا بأس أن أذكر أوّلًا أنَّ المعاني المعتمدة لدينا لتعريف الفطرة كلّها تتمحور حول الطبيعة السليمة التي لا يشوبها عيب. بينما يعني لنا الفعل فَطَرَ ابتدع الشيء، أوجده أو خلقه. ودائمًا ما أذكر أيضًا أنَّ اعتماد المشترك اللّفظي الذي يقتضي أن تدل الألفاظ ذات الجذر اللّساني الواحد علىٰ معان متباينة هو أصل جميع إشكالات فهم ألفاظ القرآن. وفي حال لفظ الفطرة ينبغي منهجيًّا ردها للفعل (فَطَرَ) علىٰ النّحو الذي ورد فيه في كتاب الله، ومن ثمّ استنباط معناها.

فما معنى فَطَرَ؟

يدلّ الفعل (**فَطَرَ**) في القرآن على معنى الانقطاع وعدم استمرارية الشيء في تجانسه. نجده في وصف السماء من كونها لا فطور لها في قول الله: ﴿**مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ**﴾ (الملك: 3). والشيء ذاته تعبر عنه آيات أخرى كقول الله: ﴿**أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ**﴾ (ق: 6). وتعني فروج السماء وجود فتحات في أمكنة ما منها، وهذا الأمر من شأنه كسر استمرار تجانس أجزائها، فهي من هذا الوجه فطور.

مثال آخر قول الله: ﴿**تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا**﴾ (مريم: 90). نستدل منه على أنّ التّفطر يعني التّقطع وفقدان التّمام والانسجام. و نفس المعنى نجده أيضًا في قول الله: ﴿**فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا**﴾ (المزمل: 17).

و بالعودة لما شرحناه في خاصيّة تدرج الأصوات نجد تقاربًا بين (فَطَرَ وفَتَرَ) من حيثما أنّ الطاء والتّاء حرفان متقاربان صوتًا. فالفترة التي وردت في آية من القرآن تعني أيضًا انقطاعًا ﴿**يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ**﴾

(المائدة: 19). وفترة الرسل تعني انقطاعًا في تتابع الرسل زمنيًّا، ولما لم يكن المعنى حسيًّا استعمل البيان القرآن التّاء الخفيفة بدلًا من الطاء الكثيفة.

فما تعني الفطرة إذن؟

ما يقربنا لمعنى الفطرة هي الآيات المتعلقة بالخلق على نحو: ﴿**إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا** ...﴾ (الأنعام: 79). وقوله تعالى: ﴿**إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ**.....﴾ (هود: 51).

فنُعرِّف الفطرة كما يلي:

الأشياء التي يخلقها الله لا تكون في بادئ أمرها مُعْدَمة لا وجود لها، بل تكون جزءًا من شيء آخر أكبر تتبع سيرورته وتخضع لميكانيزماته، لكن حينما يفطرها الله إنَّما يقتطعها من تلك الكليَّة لتستقل بذاتها وتنسجم والدور الجديد الذي هيأها له.

نركز هنا على معنى الاقتطاع على أنّه التّصور الذي ينبغي اعتباره في الأذهان لتحديد معنى الفطرة. وهذه الاستقلاليَّة التي يعطيها الله للذات الجديدة التي يفطرها تقتضي استعدادات معينة من خلال قبول ورفض وميول واستهجان واحتياجات متعلقة بالذات الجديدة المفطورة.

12 – إمْلال الدَّيْن.

آية الدَّيْن هي أطول آية في القرآن وردت في سورة البقرة لتنظِّم كيفيَّة التّعاطي مع الديون ابتداءً من كتابتها وتعيين الكاتب والإشهاد على هذه الديون. وأهم شيء بالنّسبة لنا والذي ننتوي التّطرق إليه هو قضية الإملال.

يقول الله جلّ وعلا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ**﴾ (البقرة: 282).

ما تقدمه لنا التّفاسير هو أنّ الإملال في قول الله: ﴿**وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ**﴾ ليس سوى الإملاء، وخلاصة ذلك أن يقوم المَدِين: (**الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ**) بإملاء نص الكتاب على الكاتب، هذا ما في الأمر. لكن في منظورنا أنَّ هذا التّفسير معيب جدًا ومن أوجه عدة.

الوجه الأول: إن كان الإملال هو الإملاء فمن باب أولى أن يقوم الدائن بالإملاء لا المدين: (**الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ**) من منطلق أنّ صاحب المال أولى أن يحرص على استرداد ماله. ثمّ إنَّ الكاتب هو الأعلم بصياغة كتابه ولا يحتاج من

يملي عليه نص الكتاب فيكفي أن يعرف مبلغ الدين، أجل السداد وشروطه ليصيغ كتابه بطريقته.

الوجه الثاني: تعني عبارة: ﴿...**فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ**...﴾ إن نحن اعتبرنا أنّ الإملال هو ذاته الإملاء، أن ينوب الولي في إملاء نص الكتاب على السفيه أو على الضعيف. وهنا قد نقبل أن ينوب الوليّ عن السّفيه أمّا الضعيف فليس بالضرورة أميًّا حتى ينوب أحد عنه، قد نجد ضعيفًا عالمًا أو دكتورًا لا يحتاج من ينوب عنه في الإملاء.

الوجه الثالث: إملاء الكتاب ليس أمرًا هامًا ولا ضروريًّا ليخصص له القرآن هذا الحيز الهام من التّفصيل. فيكفي أن يكتب الكاتب الكتاب ويطلع عليه الطرفان كما يفعل الموثقون.

فنقول: أنّ الإملال في هذه الآيات يعني سداد الدين ولا يعني الإملاء. ففي قول الله: ﴿...**وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ**﴾ أمرٌ للطرف المدين بأن يسدد الدين الذي في ذمته، ثمّ تضيف الآية: ﴿...**وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا**﴾ وفي هذه العبارة أيضًا أمر للمدين بأن يسدد الدين كاملًا غير منقوص. أمّا عبارة: ﴿ **فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ**

بِالْعَدْلِ... ﴾ فتستعرض نوعان من النَّاس لا يستطيعون إدارة أعمالهم بمفردهم:

السّفيه: من حيث أنَّه لا يحسن التّصرف في المال.

الضعيف: إعاقته تحول دون أن يتمكن من إدارة شؤونه بمفرده.

ففي كلتا الحالتين هناك وليّ يدير أعمال وأموال السّفيه أو الضعيف. ومن ثمّ فهو القائم على أعمالهما والمنوط به القيام بسداد الدين نيابة عنهما.

و هناك عبارة: ﴿**وَلْيَتَّقِ اللهَّ رَبَّهُ**﴾ تكررت مرتين توحي بشبه بين حالتين، الأولى ﴿**وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَّ رَبَّهُ**﴾ والثانية في حديث عن التداين بالرهان: ﴿...**فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللهَّ رَبَّهُ** .... ﴾ وهذا التّطابق والحرص على التّذكير بالتّقوى في كلتا الآيتين يؤيد قولنا أنَّ الإملال يعني السداد وتأدية الأمانة. أمّا لسانيًّا فالفعل (ملَّ وأملَّ) له اشتقاق في القرآن هو (**الملَّة**) كملة إبراهيم مثلًا، وليست (الملَّة) سوى المرجعيَّة التي يعتمدها الإنسان في تعاطيه مع الأمور الدينيّة. ومن هنا اتفق الإملال في معنى رد الدَّين وإرجاعه مع معنى الملة.

13- صبغة الله.

يقول جلّ وعلا في سورة البقرة: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾ (البقرة: 138).

تناولت التّفاسير معنى الصبغة في هذه الآية بدلالات عدة، فقيل: أنّ صبغة الله هي دين الله والإسلام على وجه الخصوص، وقيل أيضًا: أنّ الصبغة هي الملة بحيث أنَّ اليهوديّ يصبغ ابنه على اليهوديَّة وعلى نحو ذلك يفعل المسيحي وهكذا، وفي كل ذلك نجد واضحًا اعتماد الصبغة بمعنى الطلاء والتّلون بالشيء في أسلوب مجازيّ.

وفي سياق آخر ورد اللّفظ ذاته في سورة المؤمنون: ﴿**فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُون * وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ**﴾ (المؤمنون: 19- 20). وهنا أيضًا قيل: أنّ عبارة (**صبغ للآكلين**) تعني أنَّ الآكلين يصطبغون بزيت الشّجرة بمعنى يتلونون به، ولست أدري كيف يتلون النَّاس بالزيت الذي يتناولونه. وقيل أيضًا: أنّ هذه العبارة تعني أنّ الآكلين يأتدمون بزيت الشّجرة، والائتدام هو طريقة لأكل الخبز بغمسه في دهن أو مرق.

وطبعًا لسنا نتفق مع هذه الأقوال، وفي رأينا: أنَّ معنى الصبغة والصبغ في كلتا الآيتين ينطوي على معنى الحماية والستر.

فبإمعان النّظر في الآية الأولى من سورة البقرة نجد: أنّ الصبغة وردت في معرض حديث عن حماية الله لنبيه وحفظه من أذى المكذبين في قوله: ﴿**فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ (البقرة: 137). ومباشرة أردف بقوله: ﴿**صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾ (البقرة: 138). وتعني حماية الله وكفى بالله حاميًا وحافظًا. أمَّا في الثّانية، فمعنى أنّ في الشجرة صبغًا للآكلين هو أنَّ هذا النّوع من الشّجر يوفر مناعة وحماية للأجسام.

اعمل سابغات:

بالعودة لخاصيَّة تدرج الأصوات، يتجلى التّقارب هنا في اللّفظين: صبغ وسبغ على نفس نمط بسطة وبصطة. ويقتضي التّقارب في المبنى هنا وجود تقارب في المعاني يأخذ فيها اللّفظ الذي يتضمن الحرف المختلف الأقوى المعنى الأقوى (**اعمل سابغات**) هي أمر إلهيّ لداوود الذي كان يعرف كيف يتحكم في المعادن ويطوعها ليصنع منها ما من شأنه دفع بأس الغير وأذاهم ﴿... **وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ** ...﴾ (سبأ: 10- 11). إلانة الحديد، تعني جعل الحديد لينًا. والحديد في دلالته القرآنية يدل على كل شيء

حادّ أو على المعادن بصفة عامة، ومن اشتقاقاته القرآنية الحد والحدود، وفي ما ورد أيضًا: ﴿**فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ (ق: 22). أي ببساطة بصرك حاد.

نعود للفظ السابغات لنقول: أنَّها تعني وسائل حماية كالدروع، نستدل على هذا المعنى من آية أخرى تتناول نفس القضيّة في قول الله: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ** ... ﴾ (الأنبياء: 80).

صبغة الله إذن: هي حرز الله الواقي، الذي لا يضاهيه شيء. لذلك ورد بالصاد الحرف الأقوى بينما سابغات داوود جاءت بالسّين الأضعف. ونعتقد أنّ الصبغ في اللّغة كان يدل في بادئه على تغطية وستر، لأنَّ طلاء الشيء يقتضي ضرب طبقة ساترة على الشيء وهو معنى صحيح ويتوافق نسبيًّا مع القرآن، لكن نعتقد أنّ دلالته انزاحت إلى التّلون.

أسبغ عليكم نعمه:

في سياق آخر وردت اللفظ سبغ في صيغة فعلية في قول الله: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً** ... ﴾ (لقمان: 20). وهنا كناية عن كثرة النّعم التي لا تعد ولا تحصى وكأنها تغطيكم وتحيط بكم. وفي كل الأحوال فمعنى الستر والحماية والتّغطية هو المعنى الذي يحقق الانسجام بين كل هذه الآيات.

14- ميثاق العمل: (لا تعدوا في السبت).

يعتقد الكثير أنّ عبارة لا تعدوا في السبت، ليست سوى أمرًا لبني إسرائيل بترك العمل يوم السبت وتذكيرًا بأصحاب السبت الذين اشتهر عنهم أنَّهم كانوا يتحايلون في صيدهم إلى أن مسخوا قردة وخنازير. وننتوي هنا رفع اللّبس عن هذه المسألة وبيان حقيقة أبعادها وماهيّة الطلب الذي يراد من النَّاس فعله حينما يخاطبهم ربهم قائلًا: ﴿ ...**لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ**...﴾ (النّساء: 154).

لو أنّنا تأملنا جيدًا التّعاليم التي جاء بها موسى لبني إسرائيل، لوجدناها تتعلق بمواثيق كثيرة أخذها عليهم، مفصلة في آيات عدة، بأن لا يشركوا بالله وأن يحسنوا للوالدين وبطيب الكلام. ونهاهم عن سفك الدماء وعن إيذاء بعضهم وأمرهم بالدعوة إلى الله من خلال بيان الكتاب وعدم كتمانه. لكن الموثق الذي يهمنا في هذا المنشور هو (عدم الاعتداء في السبت) وهو ما ورد في قول الله: ﴿...**وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا**﴾ (النّساء: 154).

من خلال التّحليل اللّساني لهذه العبارة نجدها تحتوي لفظين أساسيين إن نحن أحطنا بدلالتيهما فهمنا العبارة بشكل جيد. أوّلهما: السبت، وعلى خلاف ما يعتقد الكثير هو ليس اسمًا ليوم إلا من حيث تخصيصه بالراحة والكف عن العمل. فالسَّبْتُ هو مصدر للفعل (سَبَتَ) ويعني الراحة والكف عن العمل. فنفهم من قول الله: ﴿...**وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ**...﴾ (الأعراف: 163) أي يوم لا يرتاحون لا تأتيهم. وهذه صيغة فعليّة تثبت ما نقول.

ولدينا من اشتقاقات الفعل (سَبَتَ) أيضًا السُّبات في قول الله أنَّه جعل لنا الليل سباتًا. وقد عرفنا السبت والسبات أنّه الراحة تجوزًا فقط، فلفظ الراحة عام بينما السبت والسبات هو راحة من العمل. وكنَّا قد قاربنا بينه وبين ثبت فيما سبق. فالليل سبات والنّهار معاش أي النّهار للعمل والليل للراحة من العمل.

أمّا اللّفظ الثاني في العبارة فهو الاعتداء (**لا تعدوا**). والفعل (عداَ، يَعْدُو) يدل على التّجاوز. نجده مثلًا في قول الله: ﴿...**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**... ﴾ (البقرة: 173). والعادي هو المتجاوز للحد. ونجده بوضوح في قول الله ﴿...**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**... ﴾ (الطلاق: 1).

نقول إذن: أنَّ التّعدي في السبت هو المبالغة في الراحة وترك العمل. وبهذا الشكل يكون الميثاق الذي تحمله عبارة ﴿**لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ**﴾ ميثاق عمل لا ميثاق راحـــــة. يحث هذا الميثاق النَّاس على الاجتهاد في العمل. ولما لم يكن السبت اسمًا ليوم بعينه، فإنّ الراحة ليست مرتبطة بيوم معين بل للانسان أن يرتاح متى ما وجد الحاجة لذلك.

لنأت الآن لقصة قرية البحر الذين كانوا يعتدون في السبت واشتهر عنهم أنّهم كانوا يتحايلون فيلقون شباكهم يوم الجمعة ويستخرجونها يوم الأحد ليستفيدوا من الحوت الوفير الذي كان يأتي يوم السبت ويغيب باقي الأيام. نقول هنا –وقبل التّطرق لمعنى الآية: أنّ ما ذكر على أنّهما يومي السبت والجمعة ليسا كذلك إلا من حيث تحقق وصفي الراحة والاجتماع فيهما.

أمَّا عن أصحاب القرية الذين كانوا يلاحظون وفرة الصيد في الأيام التي كانوا يسبتون فيها، ويغيب حينما لا يسبتون فيها، فنفهم من ذلك أنّ هؤلاء قوم كانوا يكثرون من الراحة والكسل ويبالغون فيها ولا يخرجون للصيد إلا قليلًا. فاختبرهم الله بأن كانوا لا يصطادون شيئًا حين يقررون العمل، وحين يخلدون للراحة تكون الوفرة، وفي هذا حثٌّ لهم على الخروج المتّكرر للعمل، وترك الراحة المبالغ فيها. ومن هنا فقد نقضوا ميثاق العمل المكتوب عليهم.

فكانت طائفة منهم تحرص على إسداء النّصح إليهم كنوع من أنواع إيجاد العذر لأنفسهم وتبرئة ذمتهم تجاه هؤلاء: ﴿...**مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ**﴾ (الأعراف: 164). و تارك العمل هذا حتمًا سيبتليه الله بالفقر والهوان والقذارة. وهذا معنى جعلهم قردة.

وممّا ورد في المعاجم من معنى نستأنس به، قولهم: قَرِدَ الرجل أي سكت عيّاً وذَلَّ. فأرى أنّ القردة لها علاقة بالذلة والمسكنة التي تصيب الإنسان حينما يترك العمل وهو قادر عليه ليصبح عبءً على غيره.

هنالك تفصيل آخر في هذه القضية، وهو ما جاء في قول الله عن إبراهيم: ﴿**إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ (النّحل: 124). هذه الآية جاءت في سياق يمتدح الله فيه نبيه إبراهيم ويأمر النّبيّ محمدًا –عليه الصلاة والسّلام– أن ينتهج نهجه ويتبع ملته. والآية هذه تبدو مقحمة في سياق غريب عنها، فما علاقة اتباع إبراهيم بالسبت. لكنّنا نعتقد أنَّ المشكل كلّه يكمن في أنّنا كنا نحيل ضمير الهاء في (**اخْتَلَفُوا فِيهِ**) إلى السبت بمعنى جعل السبت على الذين اختلفوا في السبت.

وهنا يكمن الخطـــــأ، فالهاء تعود على إبراهيم. أي أنَّ السبت جعل على الذين اختلفوا في إبراهيم. فمن حيثما أنّ إبراهيم كان هو القدوة، فقد ابتلى الله الذين يحيدون عن منهجه ويرغبون عن ملته بترك العمل.

14 – الأمر في القرآن.

نعتقد أنّ سوء فهم دلالة لفظ الأمر في القرآن كان له أثر سلبي جدًا في الاستنباط الفقهيّ والتّشـريع الإسلاميّ، فقد اعتُبِر الأمر أنَّه الطلب الإلزامي الملح الذي يراد تنفيذه أحيانًا، ومنه سمي الأمير أميرًا لأنَّه يحكم ويأمر. وأحيانًا أخرى يحمل لفظ الأمر معنى فضفاضًا جدًا غير دقيق، فلا يعدو أن يدل سوى على الشأن أو الحدث، فيقال: هذا أمر جلل، أي حدث عظيم. أو ربما يقال أيضًا: ضبط أموره، ليراد منها الشؤون بصفة عامة. فلم يخرج تفسير الآيات القرآنية التي يرد فيها الأمر عن هذه المعان.

أمَّا التّحليل اللّساني للفظ الأمر من خلال الآيات القرآنيّة المختلفة فيقودنا للقول: أنَّ الأمر هو تفصيل ما يراد فعله في امتداد تجسيد التدبير. فالأمر له بداية وله نهاية من خلال الآيات، فهو يأتي ويجيء: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا...**﴾ (هود: 40). وينتهي وينقضي أيضًا: ﴿**...وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى**

الْجُودِيِّ...) هود 44. أو أيضًا: ﴿... **وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا**﴾ (مريم: 21). وبين البداية والنّهاية تجسيد ذلك التّخطيط أو التّدبير الذي يريده صاحب الأمر.

أمر السماء:

يخبرنا القرآن أنَّ الله بعد خلق السماوات: ﴿...**أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا**... ﴾ (فصلت: 12). فنلاحظ أنّ الأمر ليس طلبًا وإلا لكان أولى أن يقال أعطى لكل سماء أمرها أو على الأقل أوحى لكل سماء أمرها. لكن أن يوحي الله في كل سماء أمرها يعني: أنَّه أوحى فيها سير وجودها والمسار الذي ينبغي عليها أن تتبعه والسنن التي تخضع لها، وفق تدبير سابق. فتدبير الأمور المشتق من الدبر، هو العمليّة السابقة لبداية الأمر الذي هو التّجسيد الفعلي لذلك التّدبير.

الأمر بين النَّاس:

الأمر بالمعروف خلافًا لما رسخ لدينا وفهمناه على أنَّه إلزام بأوامر الشّرع، وتأسّست إثر ذلك هيئات للأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر تزجر النَّاس وتذلهم تحت هذا المسمى. فالأمر بالمعروف ليس سوى بيان سبل الخير من خلال الوعظ والإرشاد. أمّا النَّهي عن المنكر فهو بيان سبل الشر والتّحذير

منه. فخطبة في مسجد تنطوي حتمًا على أمر بمعروف ونهي عن منكر، دونما أن يكون المصلون حتمًا من المسيئين.

آية أخرى عن فرعون لما رأى برهان موسى وعصاه فقال لملإه: ﴿**قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ**﴾ (الشعراء: 34، 35). فلو كان الأمر فيه إلزامًا، فكيف لفرعون الجبّار العنيد أن يطلب من غيره أن يأمروه (**ماذا تأمرون**). لكن لما كان الأمر هو تفصيل ما يراد فعله، دلّ هنا على طلب المشورة فقط.

ونفهم أيضًا دائمًا في إطار الأمر بين النَّاس، أنَّ أمر إسماعيل أهله بالصلوة والزكوة، لم يكن ذلك سوى وعظ عائلته وإرشادهم سبل الخير ولم يكن في القضية إجبارًا على أيّ شيء.

نقول إذن: أنَّ الوعظ والإرشاد والمشورة، كلّها تنطوي على مسار ومسلك يراد اتباعه فجاز التّعبير عنها بالأمر.

ريح سليمان:

كانت الريح تجري بأمر سليمان دون شك. لكن هذا لا يعني أنَّه كان يعطيها أوامر شفهيّة فتستجيب لها. فمن منطلق أنّ الأمر هو تفصيل التّدبير

وتجسيده، نقول: أنّ سليمان قد وضع تخطيطًا وتدبيرًا حتىٰ تجري الريح وفق السلوك الذي يريده منها.

الأمر الفرط:

في آية وردت في سورة الكهف، ينهىٰ الله نبيه أن يطيع من كان غافلًا عن ذكر ربه، متبعًا هواه: ﴿...**وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾ (الكهف: 28). فلما كان أيما تدبير بشريّ ناقصًا غير كامل من منطلق عدم إلمام البشر بكل العناصر والمعطيات الغائبة عنهم، كان التّفريط وعدم الدقة عنوانًا لتدبيرهم. فصاحب الأمر الفرط هو من كان تدبير أمره مشوبًا بالتفريط والنّقص.

تقليب الأمور:

وهو ما ورد في قول الله: ﴿**لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ**﴾ (التّوبة: 48). التقليب هو إعادة بعد انطلاق، فنستعمل انقلب للدلالة عن الشيء العائد بعد انطلاقه. فتقليب الأمور إذن: هو الحيلولة دون وصول التّخطيط إلىٰ منتهاه وغايته وإعادته إلىٰ نقطة البداية. فتقليب الأمور يراد منه إفساد الخطط والمشاريع.

الشيء الإمر:

في قول موسىٰ للعبد الصالح حينما خرق السفينة أنّه جاء شيئًا إمْرًا ﴿...**جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا**﴾ (الكهف: 71). ويريد موسىٰ بالشيء الإمر، شيئًا مدبرًا، مخططًا له، لأنَّه رأىٰ منه التّعمد في فعله لكنَّه لم يكن يدرك الغاية.

أمر الله وأمر الشيطان:

كثيرًا ما نرىٰ في آيات من القرآن أنّ الله يأمر بأشياء تبدو غريبة في مفهومنا كقوله: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا**...﴾ (الإسراء: 16). فنقول: أنّ أمر المترفين لا يعني أبدًا أنّ الله يطلب من المترفين أن يفسقوا تعالىٰ الله عن ذلك. وإنَّما من يسلك سبيل الضلال تُفتح له أبواب جديدة من الضلالة، فهو مسلك موجود لمن أراد سلوكه، وبيان هذا قول الله: ﴿**قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا**﴾ (مريم: 17). فالضلال وسبله موجودة يقتحمها الضالون بمحض إرادتهم.

و آية أخرىٰ تتحدث عن تطهر النّساء: ﴿...**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ...﴾ (البقرة: 222). كثيرون من تساءلوا أين أمرنا الله في القرآن من أين تؤتىٰ النّساء. أو كيف يقال: ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ دونما أن يكون في القرآن آية أخرىٰ تفصل ذلك؟. نقول هنا: مرة أخرىٰ أنّ الأمر ليس الطلب، وإنَّما المسلك الواجب اتباعه. والسنن التي ارتضاها لنا ربنا هي أمره.

وفي قضيّة النَّساء، سنة الله في اجتماع المرأة والرجل هو التّكاثر. فينبغي أن تؤتى النّساء من حيث أراد الله للبشر أن يتكاثروا. فحينما يذكرك الله بالسُنَّة التي أقرها، إنَّما هو بذلك ينهاك عن غيرها.

آيات أخرى تتحدث عن كون الشيطان هو أيضًا يأمر بالسوء والفحشاء، وكلّنا يعرف أنّ الشيطان ليس له من أمر الإنسان سوى الإغواء: ﴿...**وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي** ... ﴾ (إبراهيم: 22). إذن: فأمر الشّيطان لا يعني أنّ له سلطانًا علينا فيأمرنا، وإنّما يبين ويزين مسالك الضلال ويدعو الإنسان إليها فحسب.

الروح والأمر:

اقترن ذكر الروح بذكر الأمر في كثير من السّياقات القرآنيّة في دلالة على ارتباط بين الشيئين. فقال البعض: أنَّ الروح من عالم الأمر. فنعتقد أنَّه لا وجود لشيء اسمه عالم الأمر. ونكتفي في هذا بيان أنّ الروح نتاج تدبير أمر ربانيّ.

الإئتمار:

وهو ما ورد في سورة الطلاق عن الزوجين: ﴿**وأتمروا بينكم بمعروف**﴾ (الطلاق: 6). ففي الإئتمار تشارك في الفعل، فهو فعل مزدوج يقوم به الطرفان فكل منهما يأمر الآخر، ومن ثم دل ذلك على **التشاور**.

15- الباب والمَفْتَح في القرآن.

نعتقد أنَّه من بين الألفاظ القرآنيّة التي وقع التباس شديد بينها لفظي الباب والمَفْتَح، فأصبح استعمال لفظ الباب شائعًا لدينا للدلالة على المَفْتَح خطأً، وفي خضم ذلك تم إهمال المعنى الحقيقي للباب وما هي دلالته الحقيقية. ونتيجةً لذلك: استحال فهم بعض الآيات القرآنيّة اعتمادًا على ذلك المعنى المشوّه. فبقيت تلك الآيات لغزًا تُؤوَّل يمينًا وشمالًا دونما أن نصل لحقيقتها.

فما هو الباب في القرآن؟

لمعرفة معنى الباب ينبغي تحليل بعض الآيات التي تناولت هذا اللّفظ بالذكر، بمعان تختلف عن ما اعتدنا عليه، كقول الله: ﴿**وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ. لَقَالُوٓا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ**﴾ (الحجر: 15).

لنركز على عبارة: ﴿**فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ**﴾ ونتساءل عن عائدية ضمير (الهاء) في كلمة (فيه). سنجد أنَّه يعود على الباب، أي أنّهم ظلوا يعرجون في الباب. والباب بمفهومنا: ندخل منه، لكن لا نعرج فيه. من هنا نفهم أنّ المقصود من الباب هو الحيز الداخلي لا المَفْتح.

فما هو المَفْتَح؟

ورد ذكر المفتح في كتاب الله في صيغة الجمع (مَفاتِح) في بعض الآيات، نأخذ إحداها على سبيل المثال في معرض حديث عن قارون: ﴿**إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ. وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُولِى ٱلْقُوَّةِ**﴾ (القصص: 76).

أوّلًا يجب أن نعلم أنّ (**المَفَاتِحَ**) هنا لا تعني المفاتيح التي نعرفها والتي هي جمع مِفتاح. فالمَفَاتِحُ جمع (**مَفْتَح**) وهو اسم مكان دال على مكان الفتح، أي المكان الذي ينفتح منه أي حيز مغلق. ومفاتح كنوز قارون هي في الحقيقة ما نسميه خطأ أبوابها، فكان يصعب فتحها أو كسرها على الجماعة القويّة. ولا يتعلق الأمر كما يُصور للبعض أنّها مفاتيح ثقيلة يصعب حملها، إذن: فكيف كان يحملها هو إذن. وعلى نفس الميزان الصرفي (مفْتح، مفاتح) نجد (مدخل مداخل، ومسلك مسالك، ومجمع مجامع). ثمّ إنّ الشيء الذي ينفتح في الحقيقة لو أنّنا أمعنا النّظر هو الحيز المغلق (الباب) ومكان الإنفتاح هو ما يسمى (المَفْتَح).

عن أبواب جهنم:

في قول الله: ﴿**وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ .لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ**﴾ (الحجر: 44). انطلاقًا من فهم معيب للباب، اعتقدنا وهمًا

أنَّ جهنّم حيز واحد يُدخل إليها من (أبواب) كثيرة بمفهومنا للأبواب. وهذا الأمر غير منطقي إطلاقًا، فما الداعي من كثرة الأبواب إذا المكان الذي يدخله الداخل هو نفسه. لكنّنا نعتقد أنّ أبواب جهنّم هي أماكن منها منفصلة عن بعضها، وتتمة الآية تبرز هذا بشكل واضح ﴿**لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ**﴾ أي كل مجموعة من البشر الذين سيردون جهنّم، يخصص لها حيز (باب) بحسب درجة الآثام المقترفة.

وفي قول الله: ﴿**ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ**﴾ (غافر: 76). لو افترضنا جدلًا أنّ الباب هو مكان الفتح كما نعتقد، لكان أولى أن يقال: ادخلوا من أبواب جهنم لا ادخلوا أبوابها. فدخول الأبواب يعني ادخلوا باطنها

عن السور:

ورد ذكر السور في معرض حوار بين المؤمنين والمنافقين، حينما يفصل الله يوم القيامة بين الفريقين في قول الله: ﴿ **فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَـٰهِرُهُ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ** ﴾ (الحديد: 13). والسّور: هو الحائط الذي يحيط بالشيء، ومنه نشتق الأساورالتي نشكلها في شكل حلقات، وأيضًا السورة

كحلقة ذات وحدة موضوعيّة متصلة بغيرها من السور. هذا السّور له باب وظاهر. أي باطن وخارج. الباب الذي هو الحيز الداخلي به رحمة والظاهر الذي هو خارج السور من قبله العذاب، أي كل ما يقابله عذاب.

و اتوا البيوت من أبوابها:

يقول الله تعالى: ﴿**يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (البقرة: 189).

هذه واحدة من بين الآيات التي وقع فيها لغط كثير، وكل أدلى بدلوه. ثم لو أنّنا عدنا للتفصيل الذي ذكرته سابقًا في آية السور سنجد أنّ لكل بناء ظاهر و باب. فالظاهر هو ما يُرى من الخارج والباب هو باطنه. و من خلال هذا التّصور نجد أنّ هذه الآية تضرب لنا مثلًا وتشبيهًا يراد لنا من خلاله أنّ نعي أنّ البر لا يكون بالاهتمام بالظاهر (الظهور) لكن أن يكون تركيزنا على البواطن (الأبواب) وبين العبارتين جاء البيان القرآنيّ: ﴿**وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ**﴾ تأكيدًا أنّ التقوى لا تكون إلا بالاهتمام بالمقاصد والبواطن.

والقضية ذاتها جاءت مفصلة في قول الله: ﴿**لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ**

﴿وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: 177). وهو بيان واضح على الحث على المقاصد ونبذ القشور، واختتمت الآية كسابقتها ﴿أُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ موضحة حقيقة التقوى.

و آية أخرى: قول الله ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ وَزُخْرُفًا﴾ (الزخرف: 35). الآية تصف ما كان بإمكان الله أن يحققه للكافرين لولا حرصه على أن لا تظهر الفوارق بين الأمّة الواحدة ويفسد بالتّالي الاختبار. من بينها أن يكون لبيوت الكافرين معارج وهي الطوابق، وسُقف من فضة، ولبيوتهم أبوابًا، أي أن يكون بها جناحات خاصة منفصلة عن بعضها، لأنَّه لو كانت الأبواب هي الأبواب التي نعرفها، فليس في الأمر مزية، فبيوت النَّاس كلها لها أبواب.

عن السماء:

آيات كثيرة جاءت تتحدث عن أبواب السماء، وفيما نراها أجزاء منفصلة من السماء لكل منها خصائصها المستقلة عن غيرها. ونورد في هذا الصدد آية أخرى نعتقدها واضحة تبين ماهيّة هذه الأبواب هي قول الله: ﴿**وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا**﴾ ومفادها: أنّ يوم القيامة ستكون السماء بذاتها أبوابًا، لا أن يكون لها أبواب، وهذه الصياغة لا توحي إلا بما نذهب إليه.

17- أسفار الحمار.

حينما يضرب الله الأمثال في القرآن بالكلب أو الحمار، لا ينبغي أن يُفهَمَ منه انتقاصًا من هذه المخلوقات، بل ينبغي أن نرى في ضرب الأمثال شبهًا يراد لنا أن نكتشفه. وفي مسألة أسفار الحمار في قول الله: ﴿**مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾ (الجمعة: 5). فلا نكاد نجد فيما تعرضه التّفاسير القديمة أيّ وجه شبه بين طرفي التّشبيه. فهذه الآية في منظور القدامى تحمل تشبيهًا لليهود الذين لم ينتفعوا بالتّوراة، بالحمار الذي يحمل على ظهره كتبًا لا يفهمها ولا يعقلها.

وهذا وجه مرفوض لكون أصحاب الكتاب كانوا على علم ودراية بكتابهم وما كان يشق عليهم هو تفعيله وتطبيقه لا فهمه فليس هناك وجه للمقارنة. فالحمار بحسبهم يجهل محتوى الكتب التي يحملها لكن أهل الكتاب كانوا يعرفون كتابهم جيدًا بدليل قول الله أنَّهم: ﴿...**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**...﴾ (البقرة: 146). وقوله أيضًا أنّهم: ﴿...**دَرَسُوا مَا فِيهِ**...﴾ (الأعراف: 169). فالتّفسير هذا مجانب للصواب.

نقول: أنّ الأسفار هي جمع (سَفَر) وهي اشتقاق من الفعل (سَفرَ). ونجد صيغة منه في قول الله: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ * وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ**﴾ (المدثر: 33، 34). وإسفار الصبح هو إشراقه واستنارته.

ولنا أيضًا في هذا المعنى مثال آخر من كتاب الله وهو قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ**﴾ (عبس: 38: 41). الوجوه المسفرة هي الوجوه المشرقة المستنيرة، و الوجوه التي عليها غبرة هي الوجوه المعتمة المظلمة. وقد ورد بيان بنفس المعنى في قول الله: ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**...﴾ (آل عمران: 106).

فلما كان الإسفار هو الإشراق، فإنَّ لفظ السَّفَر الذي نعتقده الابتعاد عن الديّار فقط، لا يدل على ذلك إلا من كونه يدل على الخروج والمشي في العراء

تحت نور الشمس. ولهذا السبب: رفع الحرج وأوتي رخصة الإفطار، الشخص الذي يكون على سفر تحت وهج الشمس فلا يصوم.

ثمّ إنَّ الحمل يدل على التّكليف، ولنا مثال واضح في قول الله على لسان نبيه: ﴿**وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ**﴾ (التوبة: 92). و تعني هذه الآية أنّ الرسول-صلى الله عليه وسلم- لم يجد ما يكلف به هؤلاء الذين لا يجدون ما ينفقون. والحمل بمعنى التّكليف موجود أيضًا في قول الله ربنا: ﴿**...رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...**﴾ (البقرة: 286).

ولما لم يكن الحمار مهيئًا لأنّ يتحمل أسفارًا طويلة، والترحال لمسافات طويلة تحت حرارة الشمس. كان شبهًا بينه وبين الذين أوتوا التّوراة فلم يكن لديهم طول النّفس والصبر مع الله ليتحملوا ما كلّفهم به ولا الاستعداد لتلقي أنوار الرسالة.

18- أضغاث الأحلام.

ومع أنّ معيار التّفرقة بينهما لا يبدو واضحًا، يهتم النَّاس بالتّفريق بين أضغاث الأحلام والرؤىٰ. فيعتبرون الأولىٰ مجرد ما يراه النَّائم من أحداث مشوشة، غير منسجمة، مبعثرة الأجزاء، لا يُعرف لها أي تأويل بعكس الرؤىٰ التي يهتم النَّاس كثيرًا بها وبتأويلاتها. فالمعيار ذاتيّ، فمايراه البعض رؤىٰ يراه البعض الآخر أضغاث أحلام.

أمّا المعنىٰ القرآنيّ لعبارة أضغاث الأحلام، فيختلف عن هذا كله. وهنالك في هذا الشأن من الآيات ما لا يمكن أن تدل فيها عبارة أضغاث الأحلام علىٰ ما اشتهـــر بين النّاس. وأوّلها قول الله: ﴿**بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ**﴾ (الأنبياء: 5).

هذه الآية تستعرض رأي الكافرين في القرآن وحكمهم عليه. فهم يصفون القرآن بأنَّه (أضغاث أحلام). وطبعًا ليس من المعقول أنَّ المكذبين من قوم النّبيّ –صلىٰ الله عليه وسلم– يقصدون أنّ القرآن نتاج منامات مشوشة، لكن ما يرمون إليه من قولهم أنّ القرآن (أضغاث أحلام) هو أنّه نسج تفكير بشريّ أو نتاج تأليف ذهنيّ، لذلك أردفوا بقولهم: (بل افتراه) والافتراء ثمرة تخطيط وتفكير.

وما يدعم أيضًا هذا التّصور ويؤيده بشده قول الله في سلسلة تساؤلات عن دوافع الكفر بالقرآن لدىٰ المشركين في سورة الطور ﴿**أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ**﴾ (الطور: 32). وهنا أيضًا لا يمكن أن يكون للأحلام علاقـــة بما يراه النّائم، وإنّما يتعلق الأمر بالعقل والفكر. فما تأمرهم أحلامهم به، يقصد منه ما أوصلهم إليه تفكيرهم، أو ما نسجته أفكارهم.

وينسجم هذا المعنىٰ أيضًا مع رؤيا ملك مصر حينما أظهر المؤولون عجزهم وحكموا علىٰ رؤياه أنّها أضغاث أحلام، أرادوا بها أن ما يراه الملك ليس إلا مجرد نتاج نسج فكره وعقله، أو بعبارة أخرىٰ تخيلاته التي يتصورها.

إبراهيم الحليم:

ثم إنَّ وصف الله إبراهيم أنَّه حليم هو في الحقيقة امتداح له من حيثما أنّه كان يستخدم عقله وفكره وهي إشارة إلي فهمه وذكائه وقدرته علىٰ التّفكير والاستدلال العقليّ والمنطقيّ.

بلوغ الحلم:

فيما ورد أيضًا من اشتقاقات لفظ الأحلام، بلوغ الأطفال الحلم. ويدل ذلك علىٰ بلوغهم سن الفهم والوعي والتمييز العقليّ.

الأضغاث:

مفرد الأضغاث هو الضغث وقد ذُكر في سورة (ص) في معرض حديث عن نبي الله أيوب الذي هداه الله إلى شفاء مرضه بأن يغتسل ويشرب من نبع ماء بارد وأن يضرب بالضغث ولا يحنث.

أوّلًا يبدو أنَّ نبي الله أيّوب أصيب بمرض جعله لا يقوى إلا على استعمال يد واحدة ورجل واحدة. نستدل على ذلك بقول الله: ﴿**ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ**﴾ (ص: 42). والركض يكون برجلين لا برجل واحدة كما تشير الآية.

وقول الله أيضًا: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ**﴾ (ص: 44). فيه أيضًا إشارة لاستعمال يد واحدة (**خذ بيدك**) بدلًا من بيديك. والضرب بالشيء يدلّ على تغطية ولباس على نحو ما ورد في قول الله: ﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ**﴾ (النّور: 31). نقول: أنَّه فضلًا عن الاغتسال أمره الله أن لا يكثر الثياب، الضغث برأيي قطعة نسيج أمر أن يضرب بها على جسده.

19 – السخرية في القرآن.

مرة أخرى نقول: أنَّه ليس للفظ الواحد في اللّسان العربيّ سوى دلالة واحدة. وهذا هو جوهر اختلافنا مع التّفاسير والقواميس التي تعترف بالمشترك اللّفظي بأنْ يدل اللّفظ الواحد على معان عدة بحسب الاستعمال. وكمثال واضح لهذه القضيّة نتناول لفظ (السخرية) هنا لبيان مفهومه الدقيق.

للفظ (سخر) في المعاجم أكثر من معنى لكن تندرج كل هذه المعاني تحت طائلة معنيين شاملين، معنى الاستهزاء والاحتقار ومعنى التذليل والإخضاع. وهكذا فالمعاجم ترى أنّ تسخير الله الأنعام والفلك وغيرها هو تذليل وإخضاع لها، وترى أنَّه حينما يَسْخَر قوم من قوم أو يَسْخَر المكذبون من المؤمنين فذلك استهزاء بهم واحتقار لهم.

فنقول: أنّ لفظ (سَخَرَ) يدل في كلتا الحالتين على التّهوين من أمر الشيء. فالساخرون إذ يَسْخَرون إنّما يستهينون بغيرهم، والله إذ يُسَخِّر شيئًا إنَّما يجعله هيّنًا فيسهل الانتفاع به. ولعل هنالك معنى آخر هو الأقرب لمعنى (سخر) هو (صغر) من منطلق التّقارب النّطقي بين اللّفظين على النّحو الذي شرحناه في تدرج الأصوات. فالصَّغَار هو أيضًا الهوان. وقد نرى هذا المعنى

جليًّا في قول الله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ (الصافات: 14). ويدل هذا أنّهم يستصغرون الآية ويستهينون بها.

ومثال آخر عن آية لا يمكن فهمها من منطلق المعاني المعجميّة مطلقًا، هي قول الله: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾* ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾ (ص: 63، 62). وفي ما أورد الطبري أنّ عبارة ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾ تعني استهزءنا بهم في الدنيا. وإضافة (في الدنيا) لتفسير الآية، هو محاولة منه للخروج من الإشكال الذي وقع فيه، إذ أنّه اعتمد معنىٰ الاستهزاء في تفسيره لعبارة ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾.

نقول هنا: أنّ أهل النَّار يستغربون من عدم وجود أناس كانوا يرونهم أشرارًا ، فيتساءلون عن السبب الذي جعلهم لا يرونهم معهم في جهنّم. وفي هذا طرحوا احتمالين في تساؤلهم. الاحتمال الأول: أنْ يكون هؤلاء في جهنَّم معهم لكن زاغت عنهم الأبصار وغابوا في خضم الهول. والاحتمال الثاني: الذي عبروا عنه بقولهم: ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾ أي أنّنا استصغرنا شأنهم واستهنّا بهم وهم الآن في مقام عال في الجنَّة.

20- تأتون في ناديكم المنكر.

في ما بلغنا عن قوم لوط أنّهم كانوا قومًا يأتون الرجال ويقطعون السبيل وأنّهم كانوا يأتون في ناديهم المنكر على اعتبار أنّهم كانوا يأتون الفاحشة في مجالسهم، وهو ما ذهب إليه المفسّرون معتبرين النّادي هو المكان الذي كانوا يجتمعون فيه، بل لا يزال هذا المعنى مستعملًا حتى في كلامنا فنقول النّادي والنّوادي.

ومرد الاسم (نادي) للفعل (ندا) يندو ومن صِيَغه أيضًا مزيده الفعل: (نادى، ينادي) زيادة تدلّ على امتداد في العدد، والنّداء عمومًا يدل على دعوة الشخص للحضور. ويختلف النّداء والدعاء في القرآن في تفصيل بسيط، هو أنّ الدعاء هو نداء مصحوب بطلب ومسألة، بينما لا يشترط الطلب في النّداء، فقد أناديك لأمنحك شيئًا لا لأطلب منك على العكس، أو أن أناديك لغرض آخر مختلف. فالنّداء بذلك أوسع من الدعاء.

فما معنى النّادي إذن؟

ورد ذكر النّادي في التّنزيل الحكيم بوضوح في قول الله في سورة العلق: ﴿**فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ**﴾ (العلق: 17، 18). والمراد من هذه الآية أنّه يوم

القيامة لن ينفع الظالم أحد، فليدع ناديه، أي فلينادي أي أحد يغيثه. لأنّ النّادي هو من نطلب حضوره. والنّادي شخص وليس مكانًا.

ومن منطلق الخاصيّة الوصفيّة لأسماء القرآن، فالضيف أيضًا نادي من حيثما أنّنا نناديه لنكرمه. وفيما يتعلق بقوم لوط فكونهم يأتون المنكر في ناديهم تعني أنّهم كانوا يسيئون لضيوفهم. ولنا في ضيف لوط -عليه السلام- أوضح مثال.

أحسن نديًّا:

من بين اشتقاقات النّداء في القرآن ما ورد في سورة مريم في معرض تفاخر لوجهاء قوم النّبيّ في قولهم: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا**﴾ (مريم: 73). والنّديّ فُسِّر أيضًا على أنَّه المجلس، وعلى أنَّهم كانوا يتفاخرون بمقامهم من مساكن وغيرها وبمجالسهم. هذا ما تقوله التّفاسير. لكن دائمًا في إطار المنهج المتبع في التّعاطي مع ألفاظ القرآن ذات الجذر اللّساني الواحد، نقول أنّ النّديّ يقصدون منه السُّمعة والصيت ومن ثمّ المكانة بين النَّاس، على اعتبار السمعة والصيت هما ما يّذكر بهما المرأ أو ما ينادى به بين النَّاس.

21 – التّحيّة والاستحياء في القرآن.

لعلّ الملفت للانتباه والشيء الذي يُميز سطحيّة فهم معاني القرآن هو اختزال كثير من الدلالات القرآنيّة ذات الأهميّة البالغة في مجرد كلمات تردد وتقال. ولنا في هذا أمثلة كثيرة نتناول نموذجًا منها هو التّحيّة.

التّحيّة كما نعرفها عبارة تقال وتُرَدَّدُ على مسامع بعضنا حين اللّقاء، تختلف بحسب الثّقافات والأذواق. أمّا تحية الإسلام فهي قولنا: **"السلام عليكم"** وهذه هي الصيغة التي وردت في التّفاسير متى ما صادفت آية بها لفظ التّحية.

يجب أن نعلم أنّ التّحيَّة هي مصدر للفعل (حيَّى) الذي بدوره مزيد من الفعل (حَيِيَ) الذي نجده في قول الله: ﴿... **لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ**...﴾ (الأنفال: 42). والزيادة بتضعيف الوسط في حيَّى من منطلق التعدية تضيف طرفًا آخر يقع عليه الفعل. أي جَعَلَ غيرَهُ يحيى. والتّحيَّة أصلها التَّحْيِيَة، أدغمت فيها الياءان. ومن منطلق اشتراك الألفاظ ذات الجذر الواحد في دلالاتها، فإن التّحيّة هي أيما فعل من شأنه بعث الحياة والحرص على استمرارها وإدخال الطمأنينة في قلب غيرنا.

فحينما يطالبنا ربنا برد التّحيَّة بأحسن منها في قوله: ﴿**وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللهَّ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا**﴾ (النّساء: 86). فهو يريدنا أن نرد المعروف الذي قد يسديه أحد إلينا بمعروف أحسن منه، ونقابل الخير بخير منه، والحسنة بأحسن منها، أو على أقل تقدير أن نرد بالمثل إن لم نستطع. غير أنّ هذه المعاني السلوكيَّة العميقة التي شرعها الله لبعث روح المحبة والتّعاون بين النَّاس اختزلت للأسف في بعض العبارات القوليَّة.

ولسنا إذ نقول هذا ننكر استعمال عبارات التّحيَّة، بل على العكس نراها، تعبيرًا قوليًّا نطمئن به غيرنا إذ نقول: "السلام عليكم" لكن وجه رفضنا هو اختزال معنى التّحيَّة في القرآن في هذه العبارة.

ونواصل بأمثلة أخرى كقول الله: ﴿...**فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللهَّ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً**...﴾ (النّور: 61).

قبل التّطرق لمعنى الآية التي وردت في سورة النّور وجب التنويه إلى أنّ سورة النّور تضمنت ثلاث محاور أساسيَّة، أوّلها تشريع عقوبة الزنا، ثمّ الحيثيات التي كانت وراء هذا التّشريع، ثمّ أخيرًا التّدابير الوقائية الاحترازية لعدم الوقوع في الزنا، بدءًا بغض البصر واللّباس المحتشم والاستئناس قبل دخول بيوت بعضنا. وتحت طائل هذه النّقطة الأخيرة جاءت آية التّحيَّة.

ثم إنّ عبارة أنفسكم أيضًا جاءت دائما لتدل على معنى بعضكم البعض كما في ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**﴾ (النّساء: 29). أي لا يقتل بعضكم بعضًا، ولا تلمزوا أنفسكم أي لا يلمز بعضكم بعضًا.

نعود لآيتنا فنقول: أنّ معنى: ﴿**فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ**﴾ تعني لِيأمَنْ بعضكم بعضًا حين الدخول إلى بيوت غيركم، ولا تعني إلقاء التّحيَّة فقط، فلا معنى أن نسلِّم على غيرنا قولًا ونؤذيهم فعلًا.

ويدخل تحت طائلة التّسليم على أنفسنا، أن يأمن بعضنا بعضًا في بيوتنا، فلا ينظر أحد منّا إلى محارم أخيه بعين خائنة. أو يسرق ماله، أو يفضح أسرار بيت أخيه. في هذا كله حياة وتحيّة لنا، على أنّ خلاف ذلك يعني أن لا يأمن بعضنا بعضًا فنعزف عن إدخال غيرنا لبيوتنا مخافة كل ذلك وما يتبع ذلك من انقطاع أواصر المحبة والتراحم والتّوادد بين النَّاس. هذا عن التحية.

أمّا الاستحياء، فجعل اللّغويون للفعل (حيِيَ) مصدران الحياة والحياء، وربطوا الاستحياء بالحياء وهو خطأ كبير. فكما شرحنا في تعريفنا بالمنهج أنَّه لا وجود لمشترك لفظيّ في القرآن، وكل اشتقاقات الفعل (حَيِيَ) لا يمكن أن تخرج عن معنى الحياة.

نقول إذن: أنَّ الاستحياء هو مصدر للفعل (استحيىٰ) الذي بدوره مزيد من (حَيِيَ) بإضافة الحروف الثلاثة الأولىٰ (ا.س.ت) الدالة علىٰ الطلب. فاستحيىٰ تعني أراد الحياة لغيره بالمفهوم الواسع للحياة.

وأوضح مثال علىٰ هذا المعنىٰ ما ورد عن فرعون أنّه كان يُذَبّح أبناء بني إسـرائيل ويستحيي نساءهم. ويدل هذا أنّ فرعون كان يتخذ من بنات بني إسرائيل وسيلة متعة، فكان يحسن إليهن كما فعل كثير من الجبابرة مع بنات الفقراء علىٰ مر العصور. ويقهر الذكور ويذلهم. فالاستحياء هنا له علاقة بالحياة لا الحياء.

و من بين تفاصيل قصة موسىٰ وشيخ مدين، أنّه سقىٰ لبنات الشيخ لدىٰ وصوله ماء مدين. فعادت إليه إحداهنّ تمشي علىٰ استحياء. وقيل: أنّها جاءت تمشي باديًّا عليها علامات الحياء في مشيتها. وهذا غير صحيح، فهي جاءت تحمل لموسىٰ بشرىٰ سارة فيها حياة لموسىٰ الهارب الخائف وهذا هو وجه الاستحياء.

ورد أيضًا لفظ الاستحياء في قول الله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ**

كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦).

أوّلًا: يجب أن نعلم أنّ البعوضة ليست تلك الحشرة التي نعرفها بل تدل على الشيء المبتعض الصغير، اشتقاقًا من (البعض). ومعنى الآية: أنّ الله حينما يضرب لعباده الأمثال سواء كانت بسيطة أو معقدة، فلا يكون فيها بالضرورة استحياء أي فائدة من وراء ضرب ذلك المثل. لأنّ الضال يبقى على ضلاله والمهتدي يزداد هدىً. فلن ينفع مريض القلب ضرب الأمثال ولن يحيي قلبه ولن تصله الفائدة المرجوة، فيعبر في غشاوته قائلًا: "ماذا أراد الله بضرب هذا المثل". أمّا المؤمن فيزيده إيمانًا وقد كان في الأصل مؤمنًا.

أمّا في قول الله: ﴿...**إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ**...﴾ (الأحزاب: 53). فنلاحظ استعمال الفعل (استحيى) مقرونًا بحرف الجر (من) ودلّ ذلك أنّ النّبيّ كان يتأذى من هذه الأفعال فلا يرد الأذى بالأذى. لكن كان يستحيي منكم فيحرص على عدم إذايتكم بكلام يسوءكم . لكن الله لا يستحيي من الحق. ولم يقل لا يستحيي منكم. وهذه نقطة مهمة جدًا في بيان دلالة اللّفظ. أي لن يحرص على عدم إذايتكم على حساب الحق.

22- ذات ألواح.

هكذا وصف الله –تعالى- السفينة التي حملت نوحًا ومن معه، وتعددت دلالات لفظ اللّوح في المعاجم والتّفاسير أهمّها القول: بأنَّ اللّوح هو الصفيحة من الخشب أو من غيره، بينما حينما يتعلق الأمر باللّوح المحفوظ فالأمر يتعلق بأمّ الكتاب.

كنت قد حرصت في موضوع الأسماء في القرآن، على التركيز على ضرورة التّعامل مع الأسماء القرآنيّة على أنَّها ليست أسماء جامدة بل حمّالة لأوصاف، وأنَّ الوصف الواحد قد يتعدى ليدلّ على أكثر من شيء واحد إذا ما حصل بين الشيئين اشتراك في نفس الوصف. فالمعيار هنا أيضًا هو الوظيفة لا طبيعة الشيء.

وفيما يخص اللّوح فهو في منظوري يدلّ على وسيلة الحفظ أيًّا كانت طبيعة هذه الوسيلة. وسنرى من خلال تتبع اللّفظ في مختلف الآيات الانسجام التّام لهذا المعنى. لكن قبل ذلك ينبغي أيضًا أن نعلم أنّ معنى الحفظ هو أيضًا معنى واسع نسبيًّا. فقد يدلّ على حماية من خطر أو غيره. أمّا الحفظ الذي يتلاءم مع مدلول اللّوح فهو الحفظ من الضياع.

ألواح موسى:

لا يهم إن كانت ألواح موسىٰ خشبًا أو حجرًا أو ورقًا أو غيره. فما يُعنىٰ به القرآن هو اللّب لا الشكل والمقصد لا الوسيلة. فطالما أنّ تعاليم الله محفوظة في تلك الوسيلة التي استعملها موسىٰ أيًّا كانت طبيعتها أو شكلها، جازت تسميتها ألواحًا.

ألواح نوح:

وصف الله سفينة نوح في سورة القمر أنّها ذات ألواح في قوله: ﴿**وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ**﴾ (القمر: 13). فقيل: أنّها سفينة مصنوعة من خشب ومسامير. لكن لا يبدو هذا صحيحًا. لأنّنا حينما نستعمل الأداة (ذو) أو (ذات) فنريد من ذلك أن نخُصَّ جزءًا من الشيء لا كلَّه. فإذا قلنا: أنّ فلانًا ذا مال وبنين، فالمال والبنون من بين ممتلكاته. أو فلان ذو لحية فهي جزء منه. كذلك فحينما يقول القرآن عن السفينة أنّها ذات ألواح فهو يقصد جزءًا من السفينة، أمّا الخشب فيشكل السفينة كلّها.

لذلك وانطلاقًا من معنىٰ اللّوح أنّه وسيلة الحفظ، نقول أنّ ألواح السفينة هي أجزاء من السفينة أو حجرات في السفينة أعدها نوح لحفظ ما حمل معه من بشر ودواب وطعام.

اللوح المحفوظ:

في قول الله: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ**﴾ (البروج: 21، 22). اختلفت القراءات القرآنيّة في ما يتعلق بلفظ (محفوظ) فيما إن كانت تعود على القرآن أم على اللّوح. فهناك من قرأها (محفوظٍ) بالخفض، على اعتبار عائديّة وصف الحفظ على اللّوح، بمعنى أنّ اللّوح هو المحفوظ. بينما قرأها آخرون (محفوظٌ) بالضم معتبرين وصف الحفظ عائد على القرآن وأنّه هو المحفوظ من التّغيير والتّبديل. وفي ما نرى أنّ القراءة الثانية أصح، وأنّ الحفظ يتعلق بالقرآن لا باللّوح. فباعتبار اللّوح هو وسيلة الحفظ من الضياع. فالقرآن هو المحفوظ في هذا اللّوح واللّوح يكون هو الحافظ. وطبعًا لا تهم طبيعة اللّوح ولا يمكن أبدًا أن نقول عن هذا اللّوح أنّه خشبي، أو غيره، فكنه اللّوح هذا غيب ليس متاحًا لنا علمه. فلا نعرف منه سوى وصفه.

لوّاحة للبشر:

وَصَفَ الله جهنّم أيضًا أنّها لا تبقي ولاتذر وأنّها لواحة للبشر. ولفظ (لوّاحة) هي صيغة مبالغة من الفعل (لاح) الذي مصدره اللّوح. فجهنّم لا تغادر أحدًا من أصحابها ولا أحد يمكنه الانفلات والخروج منها فهي موصدة عليهم وهو المقصود من أنّها لواحة. وفي نفس السّياق القرآنيّ ورد وصف

جهنَّم أنّها لا تذر. ذلك لأنَّه لا مجال للخروج منها. فمعنى الحفظ من الانفلات هنا أيضًا موجود.

نخلص في النّهاية للقول: أنّه في كل آية من الآيات الأربع، وجدنا استعمالًا للفظ اللّوح دالًا على أشياء مختلفة في كنهها، مشتركة في وصفها. وتلك ميزة رائعة من خصائص هذا اللّسان العربيّ المبين.

23- شعوبًا وقبائل لتعارفوا.

يقول جلّ وعلا: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (الحجرات: 13). ما تعرضه التّفاسير لفهم كون أنّ الله خلقنا شعوبًا وقبائل لنتعارف، أنّ الله خلقنا شعوبًا وقبائل ليعرف بعضنا بعضًا فضلًا عن أن يعرف كل منا النّسب والفرع الذي ينحدر منه.

غير أنَّه لو تأملنا سورة الحجرات كوحدة موضوعيَّة مترابطة متناسقة لوجدنا أنَّها من بدايتها لنهايتها تحذر من كل سلوك من شأنه أن يزرع العداوة والبغضاء بين النَّاس، بدءًا من الانسياق وراء الأخبار الكاذبة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا**

فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (الحجرات: 6). ثمّ حثّ على الإصلاح بين المتخاصمين: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...﴾** (الحجرات: 10). وبعد هذا كلّه سلسلة من التّعاليم التي تنهى عن أخلاق ذميمة مآلها شقاق وعداوة بين الناس: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾** (الحجرات: 12).

ثمّ أخيرًا تأتي الآية التي نحن بصدد إعادة فهمها. فمعنى أنّ الله خلقنا شعوبًا وقبائل لنتعارف لا علاقة لها لا بمعرفة الأنساب ولا تكوين الصداقات و إن كانت الصداقة شيئًا جميلًا. بل معناها أنّ الله خلقنا شعوبًا وقبائل ليُعامل بعضنا بعضًا بالمعروف، فالتّعارف تشارك وتبادل المعروف.

و لسانيًّا الفعل عَرَفَ في القرآن جاء دومًا نقيضًا للفعل أنكر، ومنها التضاد بين المعروف والمنكر. وورد أيضا العُرف ليدلّ على المعروف في قول الله: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ...** ﴾ (الأعراف: 199). و الشعوب والقبائل هي الأجناس وتقسيماتها الفرعيَّة.

نعود لنقول: أنَّ الله خلقنا ليرانا نحسن لغيرنا، نبتعد عن أسباب الشقاق والعداوة والإساءة للغير، خلقنا ليعامل بعضنا بعضًا بالمعروف، خلقنا لنتعارف.

24- ﴿مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ...﴾ (المائدة: 4).

كما سبق وأشرت أنَّ كثيرًا من معاني الكلمات قد انحرفت عن معناها القرآنيّ بفعل ما يطرأ على اللّغات مع الوقت، أو أنّ دلالة ضيقة غلبت على المعنى العام وترسب المعنى فيها. وما أحاول دومًا الوصول إليه هو إيجاد الانسجام في المعاني حتى أصل إلى المعنى القرآنيّ الدقيق للكلمة.

في هذا المثال سأتناول معنى الكلب والتّكليب الذي نجده في بعض الآيات لعل أغربها هي الآية التي نحن بصدد تحليلها في قول الله: ﴿...**وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ**...﴾ (المائدة: 4).

نعود دومًا لنقول: أنَّ الأسماء في القرآن مجرد أوصاف قد تدل على أكثر من مسمى إذا حدث واشترك مسميّان في ذات الوصف، وقد يستعمل القرآن أكثر من وصف بحسب الملاءمة للتّعبير عن ذات الشيء. وهنا بالذات استعمل القرآن وصف الجوارح دلالة على ما نقول عنه الكلاب قبل أن تتدرب. فهي

في بادئ الأمر يليق بها وصف الجوارح وينطبق عليها. لكن بعد أن تتدرب وتتعلم عملية التّكليب (مُكَلِّبِينَ) تصبح كلابًا. ومعنى التّكليب هو الانطلاق والعودة بالأشياء. والمكلِّب بكسر اللام هو الإنسان الذي يعلم الجارحة عمليّة التّكليب لتصير كلابًا.

فالكلب إذن: هو وصف ينطبق على كل من يكلَّف بالانطلاق والعودة بالأشياء وهو أقرب نطقًا من قلب وانقلب على النّحو الذي شرحناه في تدرج الأصوات. و(قَلَبَ) أيضًا يدل على عودة لنقطة بداية. فالحيوان الذي نسميه الكلب ليس كلبًا إلا من حيث انطلاقه وعودته بالأشياء ككلب الصيد. فإذا انتفى هذا الوصف لا يجوز أن نطلق عليه اسم الكلب بل الجارحة. لكن الأهمّ من هذا كلّه، أنَّ اسم الكلب لا يقتصر على هذا الحيوان بل قد يتجاوزه لمسمّيات أخرى إذا ما تحققت بوصف التكليب.

وفي هذا السّياق قد نجد أيضًا أنّ كلمة: (كلب) قد وردت في سورة الكهف في معرض تعداد لأصحاب الكهف. فقيل: ثلاثة رابعهم كلبهم وخمسة سادسهم كلبهم وسبعة ثامنهم كلبهم. فنقول و نتساءل عن أي فائدة وعبرة قد نجدها من ذكر حيوان في تعداد أهل الكهف وإماتته وإعادة بعثه. لكن ما أراه وأعتقده أنّ كلبهم هو في الحقيقة إنسان وليس حيوانًا لاتصافه بالتكليب. فهو

المكلف باستجلاب الأشياء لهم أو المكلّف بالتكليب المتمثل شراء أو ما شابهه أو بعبارة أخرىٰ كان يخدمهم. ولذلك ذكره الله في تعدادهم لأنَّه واحد منهم. والنّسبة أيضًا بها إشارة لذلك، فإن كان المقصود من الكلب الحيوان فهو حتمًا ملك لأحدهم لا للجميع. لكن ما نراه، أنّ القرآن وصفه بأنَّه كلبهم لا كلب أحدهم. فهو منسوب إليهم جميعًا لأنَّ الكل كان يكلفه.

ثمّ إنّ هناك آية أخرىٰ في نفس السورة تتحدث عن أن كلبهم كان باسطًا ذراعيه بالوصيد. والوصيد هو اشتقاق من الفعل (وصد) والموصد هو مكان الغلق أو الباب. فقد وُصفت النّار أنّها موصدة علىٰ الكفار أي مغلقة عليهم. ومعنىٰ أنّ كلبهم كان باسطًا ذراعيه بالوصيد: أي أنَّه كان يضع يديه علىٰ موصد أو مغلاق الكهف خوفًا من أن يقتحم أحد الكهف.

قد يقال: أنّه إن سلمنا أنّ الكلب كان إنسانًا مكلّفًا باجتلاب الأغراض، لماذا لم يكلفوه لدىٰ يقظتهم من سباتهم، فقالوا: ﴿...**فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ**...﴾ (الكهف: 19). أوّلًا: عبارة (أحدكم) لا تستثنيه فهو أحد الفتية. فلا يجوز الاحتجاج بها. ثانيًا: نقول: أنّ كلب أصحاب الكهف كان إنسانًا، لكن ليس ذا قضيّة، لذلك جاء ذكره منفصلًا عن الآخرين الذين نعتقد أنّهم كانوا هاربين بدينهم وبكتابهم. وقضيّة المأكل حرامه وحلاله كانت تمثل

أهميّة لديهم، وهو ما يوحي به قولهم: ﴿**فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا**﴾ (الكهف: 19). وقد لا يكون الخادم مؤهلا لذلك. ثالثًا: خوفهم من أن يفتضح أمرهم، وهو ما عبروا عنه بقولهم: ﴿**وَلْيَتَلَطَّفْ**﴾. يغير معايير الاختيار، فالظرف استثنائي. ولا يكفي إرسال أي أحد للشراء، إنّما ينبغي أن يكون بالذكاء والفطنة التي تجعله لا يلفت الانتباه.

ننتقل لآية أخرى ضرب الله فيها مثلا بالكلب: ﴿...**وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث...**﴾ (الأعراف: 176). والحمل هنا دال على التّكليف لا حمل ثقل. وفي المثل الذي ضربه الله عن الكلب لا يجب أن يُفهم منه انتقاصًا من الكلب أو مِمَّن شُبِّهَ به. بل هناك وجه شبه بينهما فحسب. والشبه يتمثل هنا في العودة إلى سابق الحال. فكما أنّ الذي آتاه الله آياته أبى إلا أن يعود لسابق حاله واتباع هواه. فإنّ الكلب إن كلفته بشيء سيعود إليك وإن تركته وغادرت فإنَّه سيتبعك أيضًا.

25- ميثاق الله.

كلّنا اعتقدنا أنّنا صرنا مسلمين بمجرد نطق الشهادتين والتزامنا بأركان الإسلام. بينما أهملنا في الحقيقة أمرًا غاية في الأهميّة والذي يقتضي وجود ميثاق وعهد غليظ بين العبد وبين ربه، أمره الله أن يأخذه بقوة وأن يعض عليه بالنّواجذ وأن يحرص على أن لا ينقضه أبدًا حتى يفوز باستحقاق وصف الصِّدِّيقية.

الميثاق ملازم لأتباع الرسل:

الملاحظ من خلال تتبع القصص القرآنيّ المتعلق بالرسالات السّابقة أنّ الرسل كانوا يأخذون على الدوام عهودًا ربّانية على أتباعهم، يطالبونهم بالالتزام بها والصبر مع الله على مشقتها. ولعل أبرز مثال عن مسألة الميثاق، هو العهد الذي قطعه موسى على بني إسرائيل لدى الطور في قول الله مثلا: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ (البقرة: 63).

هذه المواثيق هي ما يطلق عليها الوصايا العشر، أمرهم الله أن يأخذوها بقوة في قول الله لموسى: ﴿...**فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**...﴾ (الأعراف: 145). وفي هذه الآية أمر بالحرص على الالتزام بهذه العهود.

أتباع موسىٰ اعتادوا نقض المواثيق ونكث الايمان، فألفَوْا لا قدرة لهم علىٰ الوفاء بأيّ عهد، فكانوا ينقضون عهودهم في كل مرة حتّىٰ استحقوا بصنيعهم النبذ والإبعاد. يقول جلّ وعلا عنهم في ذلك: ﴿**وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا * فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (النّساء: 154، 155).

ونفس الميثاق اختص به النّصارىٰ أيضًا في قول الله: ﴿**وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**﴾ (المائدة: 14).

ولدىٰ تتبعي لطبيعة ميثاق الله في كتاب الله، خلصت للقول بوجود عهد عام يتعلق بالعقيدة والمعاملات وهو المشترك بين جميع الرسالات. وعهود خاصة ظرفيّة مرتبطة بزمنها، كطلب الله من بني إسرائيل دخول الباب سجدًا وهو أمر بأن يستردوا القرية التي أخرجوا منها من القوم الجبارين فرفضوا فابتلوا بتيه أربعين سنة، ولم يدخلوها إلا في فترة داوود.

أمّا نموذج الميثاق الظرفيّ للمسلمين فهو العهد بأن لا يولوا الأدبار يوم الأحزاب: ﴿**وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا**﴾ (الأحزاب: 15).

عهود المسلمين:

آيات كثيرة متفرقة في كتاب الله تبين أنّ الداخل في الإسلام وفي دين الله يلتزم ببيعة يُشهِد فيها الله ورسوله باستعداده بأن يلتزم ببنود ميثاق الله. ولنا في سورة الممتحنة نموذج واضح عن هذه المسألة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (الممتحنة: 12). فلم يكن يكفي أن يشهدن بألوهيّة الله وللنّبيّ بالرسالة حتىٰ يصرن مسلمات، بل كان لابد عليهنّ أن يلقين الأيمان الغلاظ علىٰ الالتزام بعهد الله.

وليس هذا هو المثال الوحيد، بل هنالك أمثلة كثيرة أخرىٰ عن آيات يرد فيها ذكر العهود كقول الله: ﴿**مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا**﴾ (الأحزاب: 23).

وفي سورة الرعد: ﴿...**إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ**﴾ (الرعد: 19، 20). وغيرها الكثير.

ومثال آخر عن تذكير المسلمين بعهدهم: **وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ (المائدة: 7).

وعلى ذكر الصدق، فإنَّه ينبغي أن نعرف أنّ الصدق في القرآن يتعلق بالوفاء بالعهد، أو بعبارة أخرى هو تنفيذ وإثبات وتأكيد، فإبراهيم إذ صَدَّقَ الرؤيا إنّما نفذها على أرض الواقع وليس مجرد الإقرار بصحتها. وموسى حينما قال عن هارون: ﴿...**فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي**...﴾ (القصص: 34). لا يريد من ذلك أن يُقِر هارون بصحة رسالة موسى، إنّما طلب مؤازرته ليؤكد ويثبت كلامه.

وهذه الجزئيّة بالذات مهمّة جدًا لأنَّها تنبؤنا عن هوية الصديقين الذين لا يفتأ القرآن يثني عليهم ويشيد بهم. وبالرغم من كون صدق الحديث شكلًا من أشكال الصدق لكن صدق الأفعال وإثبات وبرهنة الإيمان بشكل عملي هو المراد والمقصود في كثير من الآيات كقول الله: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ**

وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ (الحجرات: 15).

البيعة:

البيعة كما شرحت في قاعدة تاء التّعيين، أنّ التّاء المربوطة في أواخر الأسماء القرآنيّة يراد منها شيئًا معينًا بذاته لا التّأنيث. فالبيع يدل على التبادل على عمومه أيًّا كان شكله أو طبيعته، أمّا البيعة فمتعلقة بشيء محدد واضح يتوافق عليه طرفان بأن يعطي شيئا مقابل شيء آخر. فالله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنَّ لهم الجنَّة، هذه هي المعادلة.

مواثيق الإسلام:

كما سبق وأن أشرت إلى أنّ المواثيق مقسمة بحسب طبيعتها، فهناك ميثاق متعلق بالعقيدة وآخر بالسلوك والمعاملات والتّصرف في الأموال، وآخر متعلق بالمأكل.

وبشكل مقتضب نذكر منها:

- الإيمان بالله وإخلاص العبادة له دون شريك.
- الإحسان للوالدين، وصحبتهم بالمعروف في كل الأحوال.
- الإنفاق على الأولاد، لا تقتلوهم من إملاق.

- إيتاء المال ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وإحسان التصرف في هذا المال. والتحذير من أكل مال اليتيم.

- الوفاء في الكيل والميزان، ويقتضي هذا الميثاق الوفاء بالحقوق لأصحابها من حيثما أنّ الكيل يتعلق بالتقييم المادي، أمّا الميزان فمرتبط بتقييم النَّاس معنويًّا.

- قول الحق، وشهادة الحق ولو على النّفس أو على الأقربين.

- حرمة الأنفس والحرص عليها.

- اجتناب السرقة والمال الحرام.

- الابتعاد عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ما ترتكبه الجوارح ظاهر وما تقترفه القلوب باطن.

- الحرص على المأكل الحلال.

هذه مواثيق وعقود المسلم ودستور حياته الذي ينبغي أن يضعه نصب عينيه وأن يأخذه بقوة ولا يتهاون في الوفاء به. فعلى عهد الرسل، كانوا هم الذين يأخذون العهود على أتباعهم، ويحرصون عليها، أمّا في عصر غاب فيه الأنبياء، فعلى كل مؤمن أن يأخذ العهد على نفسه ويُشهِد ربه، فالذين بايعوا الرسل إنَّما كانوا يبايعون الله.

26- مفهوم المؤمن في القرآن.

لم تأت كلمة (المؤمن) دائمًا للدلالة على من يؤمن بالله. بل تأتي في سياقات كثيرة من القرآن دالة على معنى (المسالم) وهذا المعنى مقبول من خلال المبنى أوّلًا بالنّظر لبناء الكلمة على أساس أنّ المؤمن مشتق من الفعل (أمن) الدال على الأمان. ونجد كذلك الفعل (آمن) في القرآن يدل على الأمن كما في قول الله لقريش أنّه: ﴿...**وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**﴾ (قريش: 4). والمعنى مقبول أيضًا سياقًا كما سنرى. ولنبدأ بالأدلّة من القرآن:

الدليل الأول: ﴿...**لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**...﴾ (النّساء: 94). عبارة ﴿**أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ**﴾ تعني أن يكف عن القتال فهو إذن: **(مؤمن)** من هذا الوجه إذ أنّ غَيرَهُ قد أَمِنَ جَانِبَه. وقد تكررت هذه العبارة في آيات أخرى للدلالة على ذات المعنى كقول الله: ﴿**فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ**... ﴾ (النّساء: 90). وهنا واضح أنّ إلقاء السَّلَم والسلام هو الجنوح للسلم والكف عن الأذى.

الدليل الثاني : هناك مجموعة من الآيات في سورة النّساء تتمحور حول معنى واحد على أنّه ينبغي على المؤمنين أن يمتثلوا لميثاق السّلام بأن يجنحوا للسلم إذا ما كف غيرهم عنهم القتال فألقى إليهم السَّلَمَ. وترد هنا الآيات

مفصلة كما هو الحال في هذه الآية: ﴿...**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا**﴾ (النّساء: 90).

ثمّ تشريع إنساني عظيم واضح يمثل الآية المحكمة في الدماء ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً**... ﴾ (النّساء: 92). أي أنّه لا يحل لأيٍّ كان أن يقتل إنسانًا مسالمًا الا على سبيل الخطأ. ونستدل أيضًا: على أنّ المؤمن تعني المسالم، بإمعان النّظر في قول الله: ﴿**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**... ﴾ (النّساء: 92).

في الشطر الأوّل من الآية، هناك ذكر لشرط (**وهو مؤمن**) لوجوب كفارة القتل الخطإ حينما كان الحديث عن القوم الأعداء. لكن حينما تعلق الأمر بقوم يجمعهم بالمسلمين ميثاق سلام لم يرد الشرط (**وهو مؤمن**). لأنَّهم أصلًا (**مؤمنين**) أي مسالمين بموجب هذا الميثاق لهذا غاب الشرط. فالمعيار في وجوب كفارة القتل الخطإ هو أنْ يكون المقتول مسالمًا، وهو أمر منطقي. لأنَّ الظرف الذي تعالجه الآيات ظرف عداوة وحرب ومواثيق سلام. والخطأ هنا قد يقع في تحديد العدو من المسالم في هذه الظروف.

ثمّ مباشرة بعد هذه الآيات يرد قول الله: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا** ...﴾ (النّساء: 93، 94). فالذي يقتل عمدًا أناسًا مسالمين لم يعتدوا على أحد، هو خالد في جهنّم أبدًا، فللنّفس حرمة عظيمة من قتلها كأنّها أفنى كل البشر. ولا تقتل النّفس إلا بنفس. ومن هنا عَجِبَ موسى من قتل الغلام فقال لصاحبه: ﴿...**أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ**...﴾ (الكهف: 74). لأنّه كان يعلم أنّه لا يقُتل الإنسان إلا إذا قتل غيره وقصاصًا لنّفس أخرى.

الدليل الثالث : هو اسم الله (المؤمن).

لا يحتاج الله أن يؤمن بشيء. فلا يدل اسم الله المؤمن هنا إلا على الأمان والسّلام. لذلك جاء مرتبطًا باسمه السّلام أيضًا في قول الله: ﴿**هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ (الحشر: 23).

قلت: ورد مباشرة بعد اسم (السّلام) في بيان واضح على أنّ المقصود من هذين الاسمين السّلام، والمؤمن أنّه يهدي إلى السّلام والأمان ودار السّلام.

27- الآبائيّة في قلب جهنم.

يقول جلّ وعلا: ﴿...حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ * وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: 39، 38).

لعلّ هذه من أهمّ الآيات القرآنيّة التي جاءت تذم الآبائيّة من خلال سرد حوار أصحاب النّار في سورة الأعراف، حين يُفصل بين الأوّلين والآخرين ويتلاحق الظالمون ويتداركون دخولًا لجهنّم. فماذا يقول بعضـــــهم لبعض؟

تقول الأجيال المتأخرة ﴿أُخْرَاهُمْ﴾ للأجيال السّابقة ﴿لِأُولَاهُمْ﴾ ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ انظر كيف ينسب المتأخرون ضلالهم إلى من سبقهم طالبين من الله أن يكون عذاب هؤلاء ضعفًا باعتبار المسئوليَّة التّاريخية التي يتحملها الآباء في إضلال الأبناء. لكن الآباء لهم أيضًا حجتهم على الأبناء: ﴿...فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: 39).

وهذا صحيح. لأنّ الأجيال المتأخرة على مر العصور يكون لها دومًا فضل على من قبلها سواءً في ما يتعلق بالتراكم المعرفيّ، والامكانيات المتاحة وغير ذلك ممّا تتفوق به الأجيال المتأخرة على الأجيال السّابقة. ويفصل الله بين الخصمين ﴿**لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ**﴾. فالله واضع الموازين القسط ليوم الحساب يقدر مسئوليَّة كل من الفريقين في سلوك سبيل الضلالة.

وفي سورة (ص) نجد أيضًا أنّ المتأخرين ينسبون ضلالهم إلى سابقيهم ﴿**قَالُوا بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَار * قَالُوا رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ**﴾ (ص: 61، 60).

والملاحظ أنّ دخول جهنّم يكون بترتيب زمنيّ الأوّلين قبل الآخرين. فالفوج من المتأخرين أيضًا يتهمون سابقيهم بأنَّهم هم من قدموا لهم العذاب. طبعًا بأنّهم أورثوهم الضلال. فيطالب المتأخرون الله أيضًا كما في سورة الأعراف بأن يضاعف العذاب للأجيال التي سبقتهم.

في هذه الآيات عبرة لنا أنّ إعمال العقل مسؤوليَّة الجميع لن ينفع معها يوم القيامة إلقاء اللوم على الغير، ولن يحمل جيل السّابقين وزر الّلاحقين إلا بما يقدره القدير.

28 – الدلالة الزمنية والمكانية لعبارة بين اليدين.

كثيرًا ما تمر علينا في كتاب الله عبارة (بين أيديهم) أو (بين يديها) أو (بين يديه) باستعمالات مختلفة فيلتبس علينا فهمها بدقة ولا ندرك مدلولها الصحيح. وهنا سنتناول تفصيل دلالات هذه العبارات.

في البدءِ ينبغي أن نعلم أنَّ لعبارة بين اليّدين دلالة مكانيّة وأخرىٰ زمنيّة ولكل استعمال خصوصيته.

الدلالة المكانية:

حينما يتعلق الأمر بالمكان فإنّ عبارة بين اليّدين تدلّ علىٰ ما هو أمامنا ونراه، ونقيضها الخلف وهو الموجود وراءنا ولا نراه. مثلًا قول الله عن إبليس: ﴿**ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ**﴾ (الأعراف: 17). أي أنَّ إبليس يتوعد بأن يأتي ابن آدم من أمامه ومن خلفه وفي كلّ اتجاه، كناية عن أنَّه لن يقدم الإنسان علىٰ عمل إلا وكان الشيطان حاضرًا يفسده عليه. ومثال آخر: ﴿**أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...**﴾ (سبأ: 9).

أي ما هو أمامهم وما وراءهم من ملكوت السموات والأرض. وأيضًا: ﴿**وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرونَ**﴾

(يس: 9). بمعنىٰ أنَّ هنالك حاجزًا أمامهم وحاجزًا خلفهم يحجب عنهم الرؤية. وهنا أيضًا كناية عن ضلال النّفوس وغيّها فلا تكاد ترىٰ الهدىٰ لما رسمته لنفسها من حواجز تحول دونها ودون النّور.

الدلالة الزمنيّة:

وهنا وجب التركيز جيدًا، فبالنّسبة للمكان، المعلوم منه هو الموجود أمامنا والمجهول من المكان هو ما موجود خلفنا. أمّا بالنّسبة للزمن فالعكس تمامًا. المعلوم من الزمان هو ما مضىٰ وفات، والمجهول منه هو المستقبل الآتي. لذلك فاستعمال عبارة بين اليّدين في دلالتها الزمنيّة تدل علىٰ ما مضىٰ وفات أي السابق من الزمن. والخلف من الزمن هو المستقبل الآتي.

لاحظ مثلًا: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ**﴾ (آل عمران: 3).

القرآن مصدق لما بين يديه من الكتاب، تعني أنّ القرآن تأكيد وتصديق لما قبله من الكتب الأخرىٰ، وأنّه لا يختلف عما سبقه زمنيًّا من الرسالات. ومثال آخر: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**... ﴾ (الأعراف: 57). بمعنىٰ أنَّ الرياح تأتي قبل نزول الغيث مبشّرة به.

وأيضًا: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ...**﴾ (سبأ: 31). أي أنَّهم لن يؤمنوا لا بالقرآن ولا بما سبقه من الكتب الأخرى. وأيضًا: ﴿**...إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ**﴾ (سبأ: 46). وتعني هذه الآية أنَّ الرسول أتى لينذر النَّاس قبل حلول العذاب.

وآخر مثال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً...**﴾ (المجادلة: 12).أي قبل المناجاة، ينبغي إخراج صدقة طبعًا للفقراء والمساكين، لا للرسول. فالرسول ليس شيخًا يأخذ مقابلًا عن الفتاوى.

استعمال الأمام في القرآن:

الأمام والإمام والأم والأُمَّة والأَمَة وآمّين، كلّها تشترك في جذر لساني واحد وهو الفعل (أَمَّ) وتدل كلّها على علاقة التّبعية للشيء، كما شرحت في مثال الأميين أنّ الإمام هو القدوة المتبوع والوالدة هي (أُمّ) من حيثما أنّ ولدها هو تابع لها.

فالأمام هو ما نليه ونتبعه فهو يدل على ما يقابلنا من هذا الوجه. هذا وإن طبقنا المفهوم السائد للفظ (الأمام) لقول الله: ﴿**بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ**﴾ (القيامة: 5). لن نصل لشيء، فلا يعقل أن الإنسان يريد أن يأتي أمام الله

ويفجر. فالفجر والفجور والانفجار كلّها ألفاظ تدل على تحرر شيء من تبعيته غيره. ففجر النّهار هو انبثاق النّور من الظلمة وانفجار الماء من الحجر هو انبثاقه وخروجه منه. وفجور الإنسان أيضًا هو خروجه عن المسار الفطريّ المرسوم له. وهذا هو مدلول الآية بالظبط، فالإنسان يريد أن ينحرف ويتحرر من اتباع مساره الفطريّ (أمامه) ويريد أن (**يفجر**) عنه.

29 – السَّاقُ والأَسْواق.

لعلّ أهمّ الأمور التي تحجب عنّا فهم كتاب الله على النّحو الصحيح قراءة آياته من خلال المفاهيم المسبقة والدلالات الخاطئة، فاستحال علينا أن نتخلص منها كليّة لنتجرد لفهم آيات الذكر الحكيم من خلال القرآن وحسب. وفي هذا المثال سنتناول لفظ (الساق) و(الأسواق) لنحاول أن نستبين دلالاتها القرآنيّة الصحيحة.

يجد هذان اللفظان أصلهما اللّساني في الفعل (سَاقَ، يَسوقُ) والفعل (سَاقَ) يدل على إيصال وبيان الطريق للغير، فالذي يسوق هو الذي يؤدي غيره ويأخذه إلى مكان ما. كما في قول الله: ﴿**وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا**﴾

(مريم: 86). وقوله: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ**﴾ (السجدة: 27).

فنقول إذن: أنّ السَّاقَ هو اسم يدل على كل ما من شأنه أن يَسُوق ويُوصل إلى مكان معين، أيًّا كانت طبيعته طالما أنّ هذا الوصف يلازمه، على نحو ما شرحنا في قضيّة الأسماء ودلالتها في القرآن.

ماذا عن المشي في الأسواق؟

الأسواق بالمفهوم القرآنيّ على خلاف ما نعرفه، هي جمع سَاق. فالساق جمعها أسواق على نسق مال وأموال مثلًا. وتدل في مواضع من القرآن، كقول الله: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ**... ﴾ (الفرقان: 7). على الشّوارع والطرقات على اعتبار أنّ الشّوارع والطرقات تسوق الإنسان إلى مبتغاه. فوجه استغراب الكافرين كان من كون الرسول يمشي مثلهم في الطرقات والشوارع، لا أماكن التّسوق. فلا أجد مبررًا لتخصيصه بالذكر، ودلالته هذه تخرج تمامًا عن دلالات الحقل المعجمي للفعل (سَاق) والتي يفترض أنّها تشترك في نفس المعنى من منطلق اشتراكها في ذات الجذر اللّساني.

ما معنى قول الله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ...﴾ (القلم: 42)؟

بنفس الطريقة نفهم قول الله: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ**﴾ (القلم: 42). على اعتبار أنّه سيكشف للنَّاس عن طريق ليسلكوه فيتعذَّر سلوكه على الذين أجرموا في دنياهم ﴿...**يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ**﴾ والسجود في دلالته المعنوية يدل على امتثال وطاعة. ففي الآية أمر بسلوك ذلك الطريق يراد طاعته. لكن هذه المرة لن يستطيع المجرم تنفيذ الأمر حتى لو أراد، بينما كان يُدعَى في الدنيا لسلوك طريق الهُدَى سالما كامل الإرادة فكان يرفض.

ماذا عن: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ (القيامة: 29)؟

الالتفاف اجتماع وتلاقي. ونجد هذا المعنى في بعض الآيات نأخذ منها قول الله: ﴿**وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا**﴾ (الإسراء: 104). ومعناه جئنا بكم جميعًا، أو جئنا بكم مجتمعين. وقول الله في حديث عن الجنة: ﴿**وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا**﴾ (النّبأ: 16). و هي الجنّات المتّصلة أطرافها الملتقية مع بعضها البعض.

نقول إذن: أنّ قول الله: ﴿**وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ**﴾ (القيامة: 29). تعني اجتمعت والتقت السّاق بالسّاق. وفي ما أرى هو التقاء سبيلين طريق الدنيا وطريق الآخرة ليشكلان وحدة.

﴿...وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا...﴾ (النّمل: 44):

كما سبق وأن أشرت أنّ الساق تدل على كل ما يَسُوق ويوصل إلى مكان معين، أيًّا كانت طبيعته طالما أنَّه يتصف بهذا الوصف. ومن هذا المنطلق اشتركت الطريق ورجل الإنسان في وظيفة ووصف واحد. وعلى اعتبار أنّ رِجْلَ الإنسان تسوقه وتوصله إلى ما يريد من الأماكن سميت ساقًا. لكن حينما يتعلق الأمر بهذا تُجمع (سوقًا) لا أسواقًا، كقول الله: ﴿...فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (ص: 33).

30 – السجود في القرآن.

لو أنّنا أمعنّا النّظر في كثير من ألفاظ القرآن الكريم ذات الدّلالة الحسيّة لوجدناها أيضًا تتعدى لدلالة أخرى معنوية، وهو أمر غاية في الأهميّة، فهو يكفينا القول بالمجاز من جهة، ويفتح لنا مجالًا واسعًا لفك غموض كثير من الآيات التي أشكلت طويلًا علينا.

فالشّراب حسيّ على نحو شُرب جيش طالوت من ماء النّهر، ومعنويّ في تَشَرُّب أتباع موسى العجل في قلوبهم. كما يرفع القرآن أحيانًا الحرج عن أعمى البصر في كثير من الواجبات التي يكلّف بها غيره، ويصف من جهة

أخرى المكذبين أنّهم صم وبكم وعمي في دلالة معنوية واضحة تدل على عمى البصيرة.

وعلى هذا النّسق نجد أنّ القيام أيضًا له استعمالان، أحدهما حسيّ والآخر معنويّ. فهو حسيّ حينما يصف القرآن المؤمن أنّه يذكر ربه لجنبه أو قاعدًا أو قائمًا. وهي وضعيات ثلاث لا يمكن أن يخرج أحدنا عن إحداها، وفيها كناية عن كل الأحوال. وحسيّ أيضًا حينما يقيم العبد الصالح جدار اليتيمين المتداعي. فالقيام يعني الثبات، ووضعيّة الوقوف هي وضعيّة الثبات التّام فدلت عند الإنسان على القيام.

ويظهر هذا المعني واضحًا في سورة البقرة عن الذين يهتدون بضوء البرق. فكلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا. هؤلاء في الأصل لم يكونوا جالسين حتى يقوموا بالمعنى الشائع لدينا الذي يقتضي أنّ القيام يأتي من وضعيّة الجلوس أو الاستلقاء. هذه الآية تفند هذا المعنى إنّما يعني القيام فيها الثبات أو التوقف بعد حركة. وقد يتعدى القيام أيضًا لدلالة معنوية كالقيام لليتامى بالقسط.

ولا يشذ لفظ السجود في رأينا عن هذه القاعدة، بل يحققها تمامًا. فالسجود يرد دائمًا نقيضًا للاستكبار في كثير من السّياقات القرآنيّة نذكر منها:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدم فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ (البقرة: 34). وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (النّحل: 49). وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (السجدة: 15).

فلما كان السجود نقيضًا للاستكبار، أمكننا القول أنّ السجود يعني التّواضع. والتّواضع في دلالته المعنويّة هو الهبوط بالنّفس من ذلك البرج العالي إلى مقامات أدنى ومن تبعاته الطاعة والانصياع طبعًا. أمّا في دلالته الحسيَّة فهو الهبوط بالجسد من أعلى وضعيّة لديه وهي الوقوف هابطًا متدنيًّا إلى الأرض. وهذه المعاني نجدها في عدد من السّياقات القرآنية أبرزها قول الله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ (الزمر: 9).

في هذه الآية نجد عطفا بين القيام والسجود، ونعتقد أن كليهما يحمل الدلالة الحسيّة، وكأنّما الآية تقول عن هذا الشخص أنّه طالع هابط، لأنّه من غير الممكن أن يكون القيام هنا ذا دلالة معنوية، لأنّ الآية لم تذكر وجه القيام، فهو قيام حسيّ. ولا يمكن إذن: عطف شيء حسيّ على آخر معنويّ. فالآية تدل

إذن: على هبوط وقيام، ولا يمكن أن تكون إلا حركات يقوم بها العبد في صلاته.

أو أيضًا، نجد ارتباط السجود بالخر. كخر السقف من فوق إلى أسفل في آية النّحل. لكن ليس الخر سجودًا لأنّ السجود حركة يتواضع الإنسان فيها من أعلى إلى أسفل تعبيرًا عن انصياع تام وعدم اعتراض. أمّا ورود الخر في قول الله ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (الفرقان: 73). هنا الدلالة المعنوية للخر واضحة، لأنّ الصمم والعمى هنا أيضًا معنويّ، فلا أعتقد أنّ هذه الآية تفند سابقتها بل تكملها. والتعبير بحركات الجسد أمر نفعله على الدوام كتقاسيم الوجه دلالة على الفرح أو الغضب أو الحزن أو الدهشة، وتقليب الأكف أو الشد عليها للدلالة على الحسرة وغيرها الكثير، والسجود أحدها.

31- الأمّيُّ والأُمِّيُّون.

الشائع أنّ الأمّيّ هو ذلك الشخص الذي لا يقرأ ولا يكتب. وانطلاقًا من هذا المعنى المعيب نسب القدامى هذا التوصيف للنّبيّ محمد -عليه الصلاة السلام. أمّا في اعتقادنا فإنّ النّبيّ كان يقرأ ويكتب وهو الذي تكفل بنفسه بتدوين القرآن.

ولعل ما يفند هذا المعنى من القرآن ذاته هو وصف قوم النّبيّ محمد بالأميين في قول الله: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ** ...﴾ (الجمعة: 2). ومن غير المعقول أنّ قوما بأكملهم كانوا لا يقرأون ولا يكتبون، وهذا حتمًا ما جعل البعض يذهب للقول أنّ الأميين تعني أنّهم ليسوا أهل رسالة أو ذوي كتاب سماوي، وهو قول صحيح من وجه، وفي سياق معين، لكن ليس صحيحًا على إطلاقه.

فما معنى الأمّيّ؟

الأمّيّ اشتقاق من الفعل (أَمَّ) يَؤُمُّ الذي يدل على التّبعية والتّعاقب فالأُمُّ أُمٌّ من حيث أن ابنها تابع لها. والإمامُ قدوة متبوع. فالله جعل إبراهيم إمامًا حينما أَتَمَّ اختبارات ربه وأنجز ما أُمر به. فكان بذلك قدوة لغيره، وهو ما يؤيده قول الله: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ**...﴾

(الممتحنة: 4). ويؤيده أيضًا قول الله: ﴿**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (النّحل: 120). فأُمّة وإمام كلها تعود لنفس الجذر اللّساني وتدل كلّها أنّ إبراهيم كان قدوة يتبع. واستعمال التّاء في أمّة هي للتحديد وليست للتّأنيث، وهو ما شرحته في موضوع التّاء. فأمة هنا على نحو خليفة.

والأمّةُ والأمم، هي أوصاف تدل على التتابع والتعاقب ففي قول الله مثلًا: ﴿**رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ...**﴾ (البقرة: 128). نقول أنّ دعاء إبراهيم وإسماعيل بجعل ذريتهما أمّة مسلمة فضلًا عن أنّها تعقب وتلي وتتبع الآباء زمنًا، هو دعاء بأن تكون ذريته قدوة لغيرها. وعلى هذا النّحو نفهم قول الله: ﴿**....مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ**﴾ (آل عمران: 113). وأيضًا: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ...**﴾ (آل عمران: 104). أي أمثلة يحتذى ويقتدى بها.

والأَمَام، الذي ورد في قول الله: ﴿**بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ**﴾ (القيامة: 5). إنّما يراد منه أنّ الإنسان يريد أن يخرج عن المسار السوي الذي وُضِعَ. فأمام الإنسان هو ما يليه وبالتّالي هناك علاقة تعاقب وتتابع.

والأَمَةُ، والإماء يقصد منهن التّابعات من النّساء. وهو وصف ورد في الرجال أيضًا في قول الله: ﴿...**التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ**...﴾ (النّور: 31).

النّبيّ الأمّيّ:

كما سبق وأن ذكرت أنّ لهذه الألفاظ دلالة معنوية تدل على الإتباع العقدي، فالأمّيّ هو وصف يتضمن امتداحًا للنّبيّ على اعتباره متبعًا للوحي بحرص وشدة، والسّياق يبين ذلك بوصفه أنّه النّبيّ الأمّيّ الذي يؤمن بالله وكلماته.

الأميّون:

لا يقصد من الأمّيين قومًا بعينهم، بل هو وصف يدل على الاتباع. فالأمّيون على النّحو الذي ذكره القرآن في أنّ الله بعث في الأميين رسولًا، كما أشرت سابقًا هم فعلًا قوم ليس لديهم كتاب سماوي، ومن ثَمَّ فهم كانوا يتبعون ديانات غيرهم من أهل الكتاب ومن غير أهل الكتاب. وليس في لفظ الأمّيين امتداح لهم على النّحو الذي امتُدح به النّبيّ الأمّيّ لاختلاف وجه الإتباع لدى كل منهم.

ولنثبت يقينًا أنّ الأمّيين مجرد وصف، فقد وصفت به طائفة من أهل الكتاب. فبعد حديث طويل عن أهل الكتاب وسلوكاتهم، يأتي قول الله – تعالى: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ**﴾ (البقرة: 78، 79). فمعنى أنّ من أهل الكتاب أمّيون، أنّ هنالك منهم من لا يعلم شيئًا عن الكتاب، إنّما مجرد متبع لغيره. فمن منطلق جهلهم بأمور الدين والآخرة والحساب فهم فقط يتبعون غيرهم ليملي عليهم ما يفعلون ولا يبحثون بمفردهم ولا يعملون عقولهم.

إذن: فالشأن في الأمّيين الاتباع والتقليد رغم ارتباط ذلك سياقًا بالجهل.

32 – الطير في القرآن.

نموذج آخر عن قصور فهمنا لدلالة الأسماء في القرآن، والتي أكر ر دائمًا أنّها مجرد أوصاف قد تنطبق على مسمّيات عدة إذا ما وقع بينها اشتراك في نفس الوصف. فلفظ الطير أيضًا انحصر في الدلالة على الطيور ذوات الأجنحة، وبه حاول المفسّرون تأويل كل الآيات التي ورد فيها ذكر الطير، فوجدنا أنفسنا أمام تضارب وعدم انسجام كبيرين. فإذا قبلنا بطيور إبراهيم وطير عيسى أنّها من ذوات الأجنحة، فمن الصعب تقبل ذلك اعتبارًا من هدهد سليمان فصيح اللّسان حامل الهدايا، والطير المسخرات التي لا يمسكها إلا الله وكذا الطير الذي يلازم الإنسان في عنقه، وتَطَيُّرُ المكذبين من أقوام الأنبياء. من الصعب جدًا حتى بالنّسبة لأبرع المؤولين أن يجد انسجامًا ويصل إلى تأويل مقبول.

موضوع الطير شغل ذهني كثيرًا، وانتهيت إلى أنّ الطير في القرآن اسم يدل على كل شيء انفلت وتحرر بعدما كان مرتبطًا بشيء آخر متحدًا معه. فالطيور الكائنات الحيّة، ليست طيورًا إلا من خلال اتصافها بالانفلات من الأرض ومن جذبها وتحررها من تلك التّبعية.

الطيور المسخرات:

و هو ما ورد ذكره في قول الله: ﴿**أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ (النّحل: 79). من المستحيل أن يكون الحديث هنا عن الكائنات الحيّة الطائرة، لأسباب كثيرة أوّلها وصفها بالمسخرات، من حيثما أنّ التّسخير يدل على إمكانية الانتفاع بالشيء، والطيور وهي في السماء ليست أبدًا مسخرة للإنسان، فلا ينتفع بها إلا وهي في الأرض .

ثانيًا: إمساك الشيء هو قبضه ومنعه من الانطلاق، كإمساك السماوات والأرض أن تزولا، وإمساك المطلقات من النّساء، والطير في السماء حرة في حركتها وقد تهبط إلى الأرض أيضًا.

ثالثا: جو السماء. لم يرد لفظ الجو في القرآن إلا هنا، ويدل على داخل الشيء تمامًا على النّحو المستعمل في بعض اللّهجات كما في مصر والشام، فيستعملون (جوّا) للاستدلال على الحيز الداخلي، ونقاربه صوتًا من (جوف) لتقارب مخارج الواو والفاء.

من أجل هذا نقول: أنّ الطير المسخرات ليست سوى الأجرام السماوية من كواكب ونجوم وغيرها من كونها تتصف بحرية في حركتها مستقلة عن

الأرض. مسخرة ينتفع منها الإنسان وهي في مكانها في باطن السماء أو في جوف السماء لكل منها دوره وفائدته.

فضلًا عن هذا، فإنّ وصف الإمساك قد ارتبط في أكثر من موضع بالسماء، كإمساك السماء أن تقع على الأرض، فهذه الأجرام ممسوكة من خلال أفلاكها لا ترتطم بالأرض. لهذا كان الإمساك في آية الطير محصورًا في الله ﴿**مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ**﴾. أمّا طيور الأجنحة فيمكن كل واحد منّا أن يمسكها.

والآية ذاتها جاءت في صيغة أخرى في سورة الملك: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ**﴾ (الملك: 19). ومعنى أنّ الطير صافات يتعلق بالاصطفاف والنّظام في التّمركز والترتيب الإلهيّ للأجرام السّماوية، ومعنى القبض لا يختلف عن الإمساك كثيرًا فهنّ ثابتات في أفلاكهن متماسكة. ولنا تأكيد لهذا في قول الله: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ....**﴾ (النّور: 41). فلا نعتقد أنّ لذكر الطيور المجنحة في هذه الآية أيضًا مبررًا. فالحديث عن شيء عام عن كل ما في السماوات والأرض والخصوصيّة التي يراد إبرازها من خلال هذا التّفصيل هو النّظام المنضبط للأجرام لا أن يخص بالذكر عصافير السماء.

طائره في عنقه:

المقصود من طائر الإنسان هو كل ما طار منه بمعنىٰ ما انطلق وانفلت منه أو بعبارة أخرىٰ كل ما بدر منه أو إن شئنا قلنا كل أعماله وأقواله وتصرفاته. فيلزمه الله إيّاها في عنقه كناية عن أنّه رهين أعماله مطوق عنقه بها تصديقًا لقول الله: ﴿...**كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾ (الطور: 21).

شر مستطير:

مستطير اسم فاعل من استطار مزيد طار زيادة طلب بمعنىٰ أنّ شر ذلك اليوم هو شر يريد أن يطير أو يكاد يطير. وهذا وصف لشر علىٰ وشك الانفلات.

التّطير:

في معرض وعيد وتهديد، نجد المكذبين من أقوام الأنبياء حين يبلغون منتهاهم في جدال الأنبياء يقولون: ﴿**إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ**...﴾ (يس: 18). أو ﴿...**اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ** ...﴾ (النّمل: 47). أو ﴿...**يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ**...﴾ (الأعراف: 131).

ويقصدون من ذلك أنّنا بلغنا منتهانا معكم وقد أمسكنا أنفسنا عنكم بما يكفي ونحن على وشك الانفلات والانفجار بسببكم. وهو كناية عن فقدان الأعصاب والغضب الشديد.

طير سليمان:

وهو أكثر شيء تعقيدًا في الموضوع بالنّظر لملك سليمان العظيم، فلسنا ندري إن كان لطير سليمان علاقة بتسخير الريح. في الحقيقة قد نكون نميل أكثر لرفض هذه الأطروحات من منطلق اعتقادنا أنّ علم سليمان كان متعلقا فقط بصناعة الأواني الفخارية والقدور، فنستبعد مثل هذه الاحتمالات مع أنّها مقبولة.

لكن هناك احتمال آخر دائمًا انطلاقًا من معنى الانفلات والتّحرر من التّبعية لشيء، أن يكون طير سليمان هم الفئة من الجنود التي تنجز مهامها خارج حدود مملكته، كالعمليّات الاستخباراتية مثلًا. وبهذا يكون الهدهد أحد هؤلاء مكلف بجمع الأخبار والاستطلاع.

وما يجعلنا نستبعد أن يكون الهدهد عصفورًا دلائل كثيرة، أوّلها: فصاحته وكلامه مع سليمان. وثانيها: طلب سليمان منه أن يبقى حتى يأتي بالرد ﴿**ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ**﴾ (النّمل: 28). ولفظ (انظُرْ) تعني انتظر.

ونفس العبارة وردت على لسان الملكة في نفس السوره: ﴿**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُون**﴾ (النّمل: 35). أي منتظرة رد الرسل. و بهذا فقد كان الهدهد رسولًا ألقىٰ كتابًا وانتظر الرد كما يفعل رسل الملوك. لأنّه لو كان الهدهد عصفورًا رمىٰ ورقة من الشباك لما أخذت الملكة الكتاب علىٰ محمل الجد. وسليمان يعرف أنّ الملكة ستستفسر من الرسول لا محالة فكيف يبعث عصفورًا إن كان هو يفهم كلامه، فالملكة لا تعرف لغة الطيور.

و عبارة الإلقاء: ﴿... **إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ** ﴾ (النّمل: 29). تدل علىٰ عرض الشيء كقول الله عن الإنسان: ﴿**وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ** ﴾ (القيامة: 15). وإلقاء الأعذار هو الكلام الذي يتعذر به الإنسان. فإلقاء الكتاب أيضًا هو قراءته وعرضه علىٰ الملكة.

إرسال الهديّة:

في ما يظهر من الآيات أنّ الهدهد هو من تكفل بنقل الهديّة من الملكة إلىٰ سليمان ولم يكن قول سليمان: ﴿...**أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم**...﴾ (النّمل: 36). إلا من قبيل خطاب الغائب، والدليل أنّه حينما أراد أن يوجه إلىٰ الملكة رسالة أخرىٰ كلف الهدهد بالمهمة، ﴿**ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ**

لُهُم بِهَا...﴾ (النّمل: 37). فلو كان رسل الملكة حاضرين لديه لوجه رسالته الثّانية معهم لا مع الهدهد.

ختامًا نقول: أنّ هذا المثال تطبيق مهم جدًا لكثير من قواعد المنهج أبرزها ماهيّة الأسماء في القرآن.

33 – العجل في القرآن.

المعروف أنّ بني إسرائيل عبدوا صنمًا لعجل في رحلتهم خلف موسى بعدما أضلّهم السّامري. فقيل: أنَّ العجل هو صغير البقرة. فهل يثبت اللّسان العربيّ هذا المعنى أم ينفيه.

أوّلًا نذكر بالقاعدة التي مفادها أنّ تشترك ألفاظ القرآن ذات الجذر اللّساني الواحد في نفس المعنى يوجهه اختلاف الأوزان الصرفية. والعجل مشتق من الفعل (عَجِلَ، يَعْجَلُ) ومنه نشتق الاستعجال، وكلّها ألفاظ تدلّ على السرعة في فعل أو إنجاز عمل.

ثمّ لا بد أن نعرف أنّ الوزن الذي صيغ منه لفظ العِجْلِ (فِعْل) يدلّ على اسم مفعول الوصف فيه دائم غير عارض. ومن أمثلة ذلك: الفعل: (مَلَكَ) يصاغ منه الاسم (مِلك) وهو الشيء المملوك. الفعل: (أَفَكَ) يصاغ منه الاسم

(إِفْك) وهو الشيء المأفوك. الفعل: (عَلِمَ) يصاغ منه الاسم (عِلْم) وهو الشيء المعلوم.

وبنفس المنطق يكون: العِجل مصاغًا من الفعل (عَجِلَ) وهو الشيء المنجز في (عَجَلة وعُجَالَة) ولا علاقة له بأيّ حيوان كان، إلا إن كان السّامري شكَّله في صورة صغير البقرة. وحتىٰ في هذه الحال، فالشأن في التّسمية العجلة لا الصورة. فالسّامري أنجز صنمه في عجلة من أمره مخافة عودة موسىٰ فكانت النّتيجة أنّ صنمه له خُوَار، إذ أنَّه لم يكن مستقرًا فكان يسقط بين الحين والآخر. وفيما نقول: أنّ فلانا خارت قواه، دلالة علىٰ انهيارها وهو تمامًا معنىٰ الخوار هنا ولا يراد منه صوت البقر.

وما يؤيد هذا المعنىٰ قول الله: ﴿**وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا** ...﴾ (الأعراف: 149). وسقوطه المتكرر نبههم لخطئهم وضلالهم قبل مجيء موسىٰ. و لعلّ أكثر الآيات وضوحًا وبيانًا لهذا المعنىٰ هي تلك التي وردت فيها كلمة (العجل) في حديث عن ضيف إبراهيم -عليه السلام. فحين قَدِمَت إليه الملائكة، إبراهيمُ عليه السلام: ﴿...**فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ**﴾ (هود: 69). وعبارة (فَمَا لَبِثَ) واضحة جدًا بأنَّه لم يغب طويلًا عن ضيوفه، ولم يلبث طويلًا حتىٰ جاء بالطعام. ولهذا السبب وصف القرآن الطعام علىٰ أنّه (عِجل) لأنَّه

أنجز في عُجَالَة. ولو كان الأمر يتعلق بالحيوان الذي نسميه (العجل) لما كان يكفيه يوم كامل لشوائه. أمّا وصف الطعام أنّه سمين وحنيذ، فبرأيي أنّه بالرغم من سرعة طهيه فإنّ الطعام كان دسمًا ويليق بضيفه في إشارة إلى كرم إبراهيم.

المشترك بين موسى وقومه أنَّهم كانوا ضحيّة العجلة والاستعجال، فموسى استعجل لقاء ربه بدافع المحبة، وطلب رؤية الله جهارًا محبة فيه، لكن هذا لم يمنع من كون هذه العجلة سببًا كافيًّا لضلال قومه. أمّا قومه فاستعجلوا هم أيضًا لقاء ربهم فَجَسَّدُوهُ في صورة حِسِّيَة، وطلبوا رؤية الله جهارًا من منطلق شكهم في وجوده ورغبة في التّحرر من تكاليف موسى، فما أشبه الفعلين ببعضهما صورة وما أبعدهما معنى.

34- يوم تبيض وجوه وتسود وجوه.

في كثير من الأحيان يتداول بعض النَّاس هذه الآية القرآنيّة، تارة في تساؤل وتارة أخرى اتهامًا للذّات الإلهيَّة بالعنصريّة تجاه ذوي البشرة السوداء، وتفضيل البشرة البيضاء عليها. وهذا الالتباس والارتباك علته أنّ اللّغة التي نتداولها تُلحق دلالة الأبيض والأسود على اللّونين المعروفين، ومن خلالهما فُسّرت آيات الذكر الحكيم.

والألفاظ القرآنيّة التي نصنفها في عرفنا ألوانًا تحتاج مراجعة عميقة جدًا. ومنها أنّنا نرىٰ أنّ الأبيض والأسود في القرآن يدلّان فقط علىٰ الإشراق والعبوس، ولا علاقة لهما باللّونين المعروفين إلا من حيث هذا التوصيف.

فالأبيض ليس أبيضًا من حيث لونه إنَّما من حيث إشراقه والأسود أيضًا. إذن: فمعنىٰ قول الله: يَوْمَ ﴿**تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾ (آل عمران: 106). أي يوم تشرق وجوه وتعبس وجوه.

هذا الموقف بالذات وأعني يوم الحشر يتكرر في القرآن في قول الله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ. أُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ**﴾ (عبس: 40). لو أنّنا قابلنا بين الآيتين سنصل إلىٰ نتيجة واضحة هي: أنّ الوجوه المبيضة هي الوجوه المسفرة المشرقة التي يظهر عليها أثر الفرحة والاستبشار. والوجوه المسودة يقابلها الوجوه التي عليها غبرة ترهقها قترة، خائفة قلقة. إذن: التوصيف متعلق بما يظهر علىٰ الوجه من أثر الفرحة أو الخوف ولا علاقة لذلك بلون البشرة أو أنّ الله سيقلب وجوها بيضاء في الدنيا إلىٰ سوداء أو العكس . هذا كلام عار من الصحة.

آية أخرىٰ أكثر وضوحًا تتحدث عن إسوداد الوجوه في الدنيا في بيان مرتبط بالذين كانوا ينزعجون من ولادة الأنثىٰ لديهم في قول الله: ﴿**وَإِذَا بُشِّرَ**

أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (النّحل: 58). لا يعقل طبعًا هنا أنّ الرجل هذا انقلب وجهه من اللّون الأبيض إلى اللون الأسود، إنّما يدلّ ذلك على فقدان نضارة الوجه وإشراقة وغلبة العبوس عليه. بعبارة أخرى قد تجد رجلًا ذو بشرة سوداء مبيض الوجه إن كان معافى ومنبسطًا، وقد تجد آخر ذو بشرة بيضاء مسود الوجه عابسًا إن طرأ عليه قبض أو انزعاج أو خوف أو قلق.

نواصل في سرد الأدلّة التي تؤيد ما نذهب إليه، من خلال استعراض الآيات التي وردت مشتملة على لفظ الأبيض أو الأسود .

عن موسى:

فيما آتى الله موسى من آيات ليثبت دعواه لفرعون وقومه، أنّه طلب منه أن يدخل يده في جيبه أو بعبارة أخرى أن يضمها إلى جناحه فتخرج بيضاء من غير سوء. هنا ينبغي أن أذكر أنّ الآيات ليست معجزات إنّما تتماشى والسنن، ولا تخرق السنن، إنّما تخضع لسنن لم يتوصل إليها البشر بعد ولم يحيطوا بعلمها. وموسى إذ أدخل يده في جيبه فانقلبت بيضاء من غير سوء، يدلّ حتما أنّ يده كان بها سوءًا أو عيبًا كجرح أو إصابة أو برص، يختفي ذلك العيب بمجرد أن يخرجها من جيبه، وتعود اليّد لإشراقها ونضارتها ولا علاقة للآية باللّون الأبيض، ويد ملونة بالأبيض مدعاة للغرابة.

بيض مكنون:

في معرض حديث عن ثمار الجنّة يقول جل وعلا: ﴿**وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ**﴾ (الصافات: 48، 49). وقاصرات الطرف نراها باختصار الثّمار دانية القطوف، والثّمار هذه موجودة في أكنّة تنفتح الثمرة إلى شيء براق، لأنّ البيض هو البياض ويدل على إشراق وتلألؤ. هذا بالذات ما عبرت عنه آية أخرى في قول الله: ﴿**وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ**﴾ (الواقعة: 22، 23). نلاحظ هنا استعاضة لفض البيض بلفظ اللؤلؤ من حيث أنّ اللؤلؤ مشرق برّاق لا من حيث لونه.

بيض وبيد:

في قصة صاحب الجنَّة في سورة الكهف حينما يغترُّ بجنته يقول: ﴿**وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَـٰذِهِۦٓ أَبَدًا**﴾ (الكهف: 35). طبعًا لا نشك أنّ هنالك تقاربًا بين بيض وبيد على النّحو الذي شرحناه في قاعدة تدرج الأصوات. مفهومنا لهذه الآية ليس صحيحًا إطلاقًا إذ أنّ المفسّرين استنبطوا المعنى من السّياق فرأوا أنّ معنى أن تبيد الجنّة هي أن تزول وتهلك. وهو صحيح لكن بعيد عن دقة اللّفظ. أعتقد أنّ كلمة (البيداء) لم تسم كذلك إلا من كونها جرداء غير خصبة وعرضة لحر الشمس، تعكس أشعة الشمس، وفيه

ذلك إشراق. فمعنى قول صاحب الجنّة عن جنته أنّها لن تبيد أي لن يزول اخضرارها فتصير بيداء.

35 – السّحر في القرآن.

في مجتمعات غلب عليها الجهل والتّخلف، يلجأ فيها بعض النَّاس للاستعانة بالسحر والشعوذة حينما يفشلون في تحقيق رغباتهم بالعمل والمثابرة وبالسبل الطبيعية، أو يقعون تحت سيطرة اليأس والإحباط، أو أنّهم أجبن من أن يواجهوا خصومهم فيوكلون مهمّة الانتقام لساحر أو مشعوذ يكفيهم مؤونة التعب والعناء.

وتتعدد أساليبهم من بين تمتمات وطلاسم يتفّوه بها السّاحر، ومن مأكول ومرشوش وحرق وبخور، وحيوانات محنطة، ما يحار فيه العقل، وترتعب منه النّفس. وآخرون اختصوا في الاستعانة بالجنّي وآخرون في رسم دوائر وجداول وحروف غامضة مريبة. وانتشرت أيضًا تجارة العقاقير في هذه المجتمعات لتوفر وصفات السحرة والمشعوذين.

أمّا الفئة الأدنى في هذه المنّظومة فهم الرّقاة، الذين يزعمون أنّهم يفكون السّحر، فيرددون آيات من كتاب الله، يفترض أنّها جاءت تتحدث عن السحر

كآيات سليمان وآيات سحرة موسىٰ التي تبطل السحر وغيرها. فهل فعلًا آيات القرآن تتناول السحر علىٰ هذا النّحو، أم أنّ للسّحر دلالة أخرىٰ في القرآن.

من خلال تتبع آيات القرآن التي تناولت موضوع السّحر واستقراء شامل لدلالة هذا اللّفظ عبر الاستعمالات المختلفة، سنخلص لنتيجة واحدة هي: أنّ السّحر في القرآن متعلق بكل خداع سواء كان هذا الخداع بصريًّا أم استغفالًا فكريًّا كلاميًّا يلجأ صاحبه لاستعمال قدرات خاصة يوهم بها غيره بما لا حقيقة له.

اشترك السّحر في القرآن مع السَّحَر في نفس الجذر. و(السَّحَرُ) هو الوقت الذي يسبق الفجر بلحظات أين يختلط الظلام بقليل من النّور فيلتبس علىٰ الرائي تمييز الأشياء فيرىٰ الشيء علىٰ غير حقيقته، وقد يتوهم وجود أشياء لا حقيقة لها في الواقع. وقد ورد ذكر ذلك في آيات كثيرة كقول الله عن قوم لوط: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ**﴾ (القمر: 34).

إذن: السِّحْر في القرآن لا يعني سوىٰ الخداع باستعمال أساليب توهم بحدوث أشياء لا حقيقة لها، وفي حال السِّحر البصريّ يتعلق الأمر بشيء يشبه ما يفعله ممارسو الخدع السّحرية في عصرنا من شد انتباه في حركة معينة وإخفاء

أشياء، وذلك كله اعتمادًا على ما يعرفه من ردود الأفعال المشتركة بين البشر. فسحرة موسى لم يكونوا إلا كذلك.

أمّا الخداع الفكريّ الكلاميّ، فنعرفه في عصرنا من خلال استعمال فنون الخطابة والدعاية والسّيطرة الكلاميّة التلبيسيّة التضليليّة. دائمًا اعتمادًا على معرفة بطريقة تفكير البشر وردات فعلهم ومخاوفهم وآمالهم، مع توظيف معارف علميّة و مغالطات منطقيّة لإيهام النَّاس بما لا حقيقة له. هذا تمامًا ما عبر عنه القرآن بالسِّحْر.

تهمة النّبيّ بالسَّاحر:

حينما كان قوم النّبيّ محمّد –صلى الله عليه وسلم– يصفونه أنّه ساحر أو كذّاب، فإنَّما كانوا يقصدون من ذلك أنَّه مخادع كاذب، وفي هذا نستعرض آية وردت في سياق لا علاقة لها بالسِّحر على النّحو الشائع في قول الله: ﴿...**وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾) (هود: 7). طبعًا هم يقصدون أنّ هذا الوعيد ليس حقيقيًّا وأنَّه مجرد خداع كلاميّ، ومن الواضح جدًا أنّ هذا السّياق لا يتلاءم ومعنى السحر المعروف.

استعمال آخر يثبت ما نذهب إليه من تعريف للسحر في قول الله: ﴿ **قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ**﴾ (المؤمنون: 88، 89).

في سياق محاججة وحوار، حينما تقام حجّة معينة على المحاور كحال هذه الآية حينما تختتم بتساؤل: **أنّى تسحرون؟** لا مجال للحديث عن السّحر كما نعرِّفه، بل يعني هذا التساؤل أين وجه الخداع هنا. ومثال آخر في قول الله: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ**﴾ (الزخرف: 30). ويقصدون أن الأمر فيه خدعة وكذب.

سحر وإفك:

الإفك هو ترتيب أشياء أو أحداث على نحو معين مضلّل وحبكها للوصول لهدف معين. ولمّا كان السِّحر مجرد خداع، كان لا بد من ربط أشياء ببعضها وحبكها فاحتاج إلى الإفك، وهذا هو علّة استعمال الإفك أحيانًا للدلالة على السِّحر.

لاحظ جيدًا التّطابق بين هاتين الآيتين، قول الله: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرًى...**﴾ (سبأ: 43). وقول الله: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ**

الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (الأحقاف: 7). فهم يرون أنّ القرآن إفك مفترىٰ اعتبارًا من اعتقادعم أنَّه من تأليف النّبيّ مضبوط ومحبوك بشكل يوهم بصحته. هذا هو اعتقادهم، وهذا ما عبروا عنه بعبارة أخرىٰ أنّه سِحر مبين أي خداع واضح.

ولم يقتصر هذا الإستعمال علىٰ هذا السّياق فحسب، بل تكرر أيضًا فيما يتعلق بالخداع البصريّ في معرض حديث عن سحرة فرعون. فقد استعمل الإفك أيضًا في قول الله: ﴿**فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾** (الشعراء: 45). وقوله: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾** (الأعراف: 117). ومن ثمّ فلم يكن سحر السّحرة سوىٰ إفكًا وخِداعًا. ودائمًا في تصور المكذّبين أنّ النّبيّ محمّدًا –صلّىٰ الله عليه وسلّم– كان مجرد مخادع كاذب وحاشاه، يقولون: ﴿**...إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ...﴾** (الفرقان: 4). فاستعملوا الإفك هنا بدلًا من السّحر.

سليمان والسحر:

لما كان لسليمان ملك عظيم استعان في إنجازه بالجنّ. فتح ذلك بابًا للخيالات الخصبة لتنسب إلى سليمان كل أنواع العجائب وأصناف السّحر أسوده وأبيضه.

وممّا ذكر في القرآن عن السحر وسليمان أنّ البشر تعلموا من ملِكين كيف يفرقون بين المرءِ وزوجه. وهنا أعتقد أنّ البشر في مرحلة معينة من التّاريخ كانوا بدرجة عالية من الطيبة والصفاء الروحي ولم تكن نفوسهم قد تلوثت كما هو الحال الآن. وكونهم تعلموا كيف يفرقون بين المرءِ وزوجه ليس سوىٰ تعلم فنون الكذب والخداع والإفك الذي يوهم الزوج بخيانة زوجته أو العكس، فيفرقون بينهما. وليس للأمر علاقة فيما أرىٰ بطلاسم ولا تمتمات. ونحن إذ نعرف السِّحر بالخداع، لا ننفي وجود علوم لدىٰ سليمان لم يعرفها غيره في التّاريخ، أقلّها قصة تحويل عرش ملكة سبإ.

36- لا يستثنون.

ضرب الله لنا مثلًا في سورة القلم عن قصة أصحاب الجنَّة تعلمنا أنّ البخيل لا يبخل إلا عن نفسه، وأنّ حرماننا غيرنا يعرضنا نحن أيضًا لسلب النّعمة، ومن بين العبارات الواردة في هذه السورة قول الله: ﴿**إِنَّا بَلَوْنَـٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ**﴾ (القلم: 18).

ما نعرفه طبعًا عن الإستثناء أنّه إخراج شيء من حكم عام ومن ثمّ استبعاد أو إقصاء .فيكون معنى الآية التي ذكرناها استنادًا إلى هذا التّعريف أنّ أصحاب الجنَّة سيغلقون جنَّتهم أو أنّهم سيصرمونها بتعبير الآية، وأنّهم سيمسكون ثمارها عن الجميع بما فيهم الفقراء والمساكين والمحتاجين، وأنّهم لن يستثوا أحدًا بمعنى أنّهم سيحرمون الجميع دون استثناء. هذا ما تقوله التّفاسير والمعاجم.

لكن اعتمادًا على المنهجية التي نسلكها دائمًا في تحديد بيان معاني ألفاظ القرآن من خلال تتبع ورودها في النّص القرآنيّ، سنجد أنّ الفعل استثنى مرده إلى الجذر (ثنى، يثني) ويدل على طي الشيء ليشكل جزأين، ومنه نشتق أيضًا الثاني. وزيادة الألف والسين والتاء (است) هي زيادة طلب، وبذلك يكون معنى لا يستثنون أي لا يقبلون بمشاركة أحد، أو بعبارة أخرى لا يقبلون

وجود طرف ثاني معهم، وهذا المعنى القرآنيّ للاستثناء وهو ما يؤكده قولهم: أَنْ ﴿لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ﴾ (القلم: 24).

37- اليمين والشمائل.

اليمين الذي نعرفه اتجاه نسبيّ يتحدد بحسب وضعيّة شيء بالنّسبة لليد اليمنى لشخص ما وعكسه اليسار أو الشمال، فإن استدار ذلك الشخص نصف دورة انعكس كل شيء، فما كان عن يمينه غدًا عن شماله والعكس أيضًا. وقد يدل اليمين أيضًا على ما يقسم به الإنسان ويحلف به، وقيل أيضًا: أنّ اليمين يدل على القدرة والقوة. وهذه المعاني نرى أنّها نتاج استنباط قاصر وناقص، لم تتوصل للدلالة المشتركة التي تخضع لها كل آيات الكتاب الحكيم.

ومن أمثلة قصور القول بهذه المعاني أنّنا نجد آيات ذُكِر فيها اليمين كاتجاه في سياق يلتبس على القارئ فهمه من خلال المعنى الاصطلاحي الشائع، كقول الله عن موسى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ...﴾ (مريم: 52). وفسّرت هذه الآية أنّ الجانب المقصود هو الذي عن يمين موسى مع أنّ الآية واضحة على أنّ الجانب هو الأيمن من الطور بحضور موسى أم بغيابه. ومثال آخر عن قول المقلدين والأتباع يوم الحساب للذين أضلوهم: ﴿...إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ (الصّافات: 28). فهل يعقل أنّ الذين أضلوهم كانوا يأتونهم

من جهة أيديهم اليمنى!؟ هذا ما جعل مفسّرًا كالطبريّ يعتمد اليمين بمعنى جهة القوة لهذه الآية، ويستشهد ببيت شعر لشاعر مجهول.

وفي سورة الكهف أيضًا أنّ الشّمس كانت إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وتقرضهم ذات الشمال إذا غربت. فإن كان الأمر يتعلق بيمين وشمال أصحاب الكهف فهنا ينبغي أن نفترض أنّهم كانوا في وضعيّة متماثلة حتى تطلع الشمس على يمين الجميع وتغرب عن شمال الجميع وهو أمر مستبعد في كهف. فالكل سيتخذ الوضعيّة التي تناسبه ولن يصطفوا اصطفاف تلاميذ المدارس.

فنقول: اعتمادًا على قاعدة تدرج الأصوات مقاربة بين (يمن وأمن) أنّ اليمين ليس سوى ما يأمنه الإنسان ويطمئن إليه، فيدك اليمنى هي اليد التي تأمنها وتطمئن لها فتعتمد عليها، أمّا الأشول فيده اليسرى هي يمينه من حيثما أنّها هي التي يأمنها ويعتمد عليها. لأنَّه من غير المعقول أن يخلق الله إنسانًا بيد يسرى قويّة ويطالبه باستعمال اليد الضعيفة.

ولفظ اليمين ليس مرتبطًا باليد حصرًا، بل هو وصف قد ينطبق على أشياء كثيرة تشترك كلها في الدلالة التي ذكرناها.

عن كتاب الأعمال:

طالما أنّنا اعتمدنا الأمن والاطمئنان معيارًا لتحديد دلالة لفظ اليمين، فإنّ الجهة التي يراها الإنسان يطمئن إليها ويأمنها بينما ينزعج ويحذر ممّا لا يرىٰ، فالإنسان بطبعه يخاف من المجهول. فإذن: قد يُعبر القرآن عن الجهة التي يراها الإنسان وغالبًا ما تكون الجهة التي أمامه باليمين، بينما ما لا يرىٰ فهو شمال وشمائل. وفي هذا الصدد نورد ثلاث آيات تتناول كتاب الأعمال يوم القيامة في صيغ مختلفة نستطيع من خلالها أن نرىٰ بوضوح تام ما يؤيد الدّلالة التي اعتمدناها.

أوّلها: قول الله: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا * وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا**﴾ (الانشقاق: 8: 12).

ثانيها: قول الله: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ**﴾ (الحآقة: 19: 25).

بمطابقة الآيتين كونهما تتناولان ذات القضيّة سنجد أنّ ما يقابل الشمال هو وراء الظهر. والوراء لا يعني الخلف، إنّما يدل على ما توارى عن نظرنا، و وراء الظهر هو ما توارى وغاب عن الظهور، وهو نفسه الشمال كما سبق وأن شرحت أنّ الشمال هو ما لا يراه الإنسان وغاب عن نظره.

فنقول: أنّ الذي يؤتى كتابه بيمينه أنَّه سيرى ويعاين من يعطيه الكتاب، بينما الذي يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره فإنَّه لن يرى من أين جاءه الكتاب فسيؤتاه من جهة متوارية عن نظره.

لنؤيد أكثر هذا المعنى نستدل بالآية الثالثة التي تتناول نفس المسألة وهي قول الله: ﴿...**فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا * وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا**﴾ (الإسراء: 71، 72). في هذه الآية لم يُذكر صراحة الذي يؤتى كتابه بشماله إنّما استبدلت العبارة بما هو أقوى منها دلالة ووقعًا في الأنفس، وهي: ﴿**وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ**﴾ ولا شك أنَّ عدم قدرته على تمييز مصدر الكتاب الذي سيؤتاه لهو عمى الآخرة الذي تشير إليه هذه الآية.

دليل آخر نستدل به على معنى الشمال لأنّه مفتاح لفهم اليمين كونه نقيضه في قول الله عن ما في بطون الأنعام: ﴿...**قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ**

أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ...﴾ (الأنعام: 143).هنا استعمال للفعل اشتمل مزيد شمل الذي نشتق منه الشمال. وما اشتملت عليه أرحام الأنثيين بُقصد منها ما تخفيه وتواريه الأرحام.

الأيمان وأصحاب اليمين:

الأيمان هو ما ارتبط بالحلف والقسم. وهو صحيح من وجه الاستعمال لا من حيث الدّلالة. فالأيمان التي تطلق أيضًا على العهود والمواثيق، ليست أيمانًا إلا من حيثما أنَّها تُلْقَى ليراد منها طمأنة الطرف الآخر وكسب ثقته. أمّا أصحاب اليمين أو أصحاب الميمنة، فهم الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون طمأنهم ربهم على أنفسهم كما قال: ﴿...**أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ**... ﴾ (الأنعام: 82). وأيضًا: ﴿**لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ**...﴾ (الأنعام: 127). أمّا الّذين اتهموا مضليهم أنّهم كانوا يأتونهم عن اليمين، فنفهم أنّهم كانوا يصدونهم عن السبيل الذي اطمأنوا إليه أنَّه الحق.

38 – النّفاق والإنفاق.

المشهور لدى النَّاس عن معنى النّفاق هو حديث خاتم الأنبياء، الذي يبين أوصاف المنافق في أنّه إذا حَدَّثَ كذب وإذا وعد أخلف وإذا أُؤتُمِنَ خان. فإن اجتمعت هذه الأوصاف في أحد كان منافقًا وإن وُجِدَت فيه إحداهنّ كانت فيه خصلة من نفاق. هذا ما يميزه من أوصاف. لكن ما يركز عليه القرآن غير ذلك. ففي وصفه للمنافقين يركز القرآن على أمر واحد لا غير، وهو أنّهم يحاولون أن يتخذوا سبيلًا بين السبيلين وطريقًا بين الطريقين. فكانوا يُظهرون التّكذيب للمكذّبين والإيمان للمؤمنين. والوصف القرآني الدقيق لسلوكهم هذا هو أنّهم مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. وفي حديثه عن المنافقين، دائمًا ما يركز القرآن على كون المنافقين يتولون الكفار ويخادعون المؤمنين. فإن كان هناك خصلة واحدة يعرف منها المنافق فستكون حتمًا ضبابيّة وعدم وضوح مواقفه في القضايا المصيرية.

ومن جهة أخرى فإنّنا نتوي في هذا الموضوع إبراز العلاقة بين الألفاظ القرآنيّة ذات الجذر اللّساني الواحد، إنفاق، منافق ونفق.

نفق في الأرض وسلم في السماء:

حينما رأى الله من نبيه حرصًا شديدًا على تقديم آية حسيّة لقومه ظنًّا منه أنّها ستكون سببًا في أن يتبعه عدد كبير منهم، أراد الله أنْ يعلمه أنّ حقيقة الإيمان ذاتية، فهي اختيار تتأكد حقيقته مع مرور الوقت إلى أن يصل صاحبه إلى اليقين. فإنْ آمن الشخص بدأ يرى في كل شيء دليلًا على إيمانه وإن هو كذب فلن ينفعه الدليل الخارجيّ ولن يعجز في إيجاد التبريرات. والعبارة التي استعملها القرآن تعبيرًا عن ذلك هي قول الله: ﴿**وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ (الأنعام: 35).

نفق الأرض هنا لا يعني فقط أن يحفر ثقبًا في الأرض كما نُعرِّف نحن الأنفاق. إنّما يقصد من ذلك أنّه إن استطاع فليتخذ مسلكًا آمنًا داخل الأرض وسط الأخطار المحيطة. وهنا يشترك النّفق والمنافق في خصوصيّة البحث عن وضعيّة وسطيّة آمنة، فإنْ صح القول فالمنافق يريد أن يتخذ نفقًا في علاقاته.

و لعل ما يؤيد هذا التّعريف هو الشقّ الثّاني من التحدي، وهو طلب الله من النّبيّ أن يتخذ سُلَّما في السماء. فخلافًا لما يُعتقد أنّ السُلم هو ذلك المصعد ذو الدرج، فإنّ السُّلَّم اشتقاق من الفعل (سَلِمَ) ومنه نشتق السِّلْم، والمقصود

من هذه العبارة هو استطاعة إيجاد طريق آمن في السماء أو طريق سالم لا أخطار فيه. وفي هذا فإنّنا نجد آيات أخرى تبين أنّ النّفوذ في السماء مليء بالأخطار في تحدي سورة الرحمن مثلًا الجنّ والإنس أن ينفذوا من أقطار السماوات والأرض في قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ (الرحمن: 35).

إنفاق المال:

في الحقيقة لسنا نفهم من إنفاق المال سوى دفع الصدقات أو التّبرع، وهو معنى صحيح لكنّه لا يتماشى مع دقة اللّفظ. فنقول: أنّ إنفاق المال هو إخراجه بعد البحث له عن السبل المثلى ليصل إلى المبتغى. فلا يكفي أن نعطي صدقة لأوّل متسول مخادع يصادفنا ونسمي ذلك إنفاقًا، بل ينبغي أن نفكر ونبحث لأموالنا عن أفضل السبل لتكون الفائدة في أقصى درجاتها.

39- المكر في القرآن.

يأخذ المكر في كلامنا معنى سلبيًّا جدًا، فيرتبط ارتباطًا وثيقًا بالذكاء الذي يصحبه خبث وحيلة. وحينما يُنسب لفظ المكر للذات الإلهيّة في آيات كثيرة من القرآن، قد يتعجب البعض من ذلك. وقد يتّخذ منه آخرون مادة

للسّخرية والازدراء من الإسلام والقرآن بقولهم أنّ إله القرآن ماكر، بل وخير الماكرين.

بينما لو أنّنا قمنا بتتبع ورود هذا اللّفظ في النّص القرآنيّ فإنّنا سنجده يدلّ فقط على التخطيط والتدبير لأمر ما وتوفير أسباب تحققه، بغض النّظر عن ما إذا كان هذا التخطيط حسنًا أم سيئًا. ولعل ارتباط المكر بالمعنى السلبي هو كثرة استعماله في القرآن موصوفًا به الكفار بالرسالات وتآمرهم على الرسل. والأدلّة التي تؤيد ما نذهب إليه كثيرة في القرآن نستعرض بعضًا منها لما نرى من حجيتها القوية.

أوّلًا: قول الله: ﴿**وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ**﴾ (فاطر: 43). لو كان لفظ المكر يحمل في ذاته معنى الخبث والتّآمر فكل مكر إذن: سيء، ولا يكون جائزًا وصف المكر بأنَّه سيء. لكن لما كان المكر يدلّ فقط على التّخطيط والتّدبير فالمكر السيء هو التّخطيط لأمر سيء. ونفهم من هذا أيضًا أنّ هنالك مكرًا حسنًا.

وارتباط المكر بوصف السوء تناولته آيات أخرى كقول الله: ﴿**أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ**

لَا يَشْعُرُونَ﴾ (النّحل: 45). وقال تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ**﴾ (فاطر: 10).

هذه الآيات هي الدليل الأول الذي نستدلّ به أنّ المكر يدل على تخطيط وتدبير، أمّا الدليل الثّاني فهو قول الله: ﴿**قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا**﴾ (سبأ: 33). هذه الآية نراها كافية جدًا لدحض مفهوم المكر المتعلق بالخبث والحيلة.

فالمستضعفون في الآية يقسمون للكبراء بـ **(مكر الليل والنهار)** ومعناه تدبير الليل والنّهار، ومن حيث أنّ تدبير الليل والنّهار والتخطيط لهما، هو بالفعل آية إلهيّة عظيمة، فكان محلًا لقسمهم.

خلاصة القول: المكر يدل على التّخطيط والتّدبير لأمر ما وتوفير أسباب تحققه.

40- العدد في القرآن.

موضوع الأعداد والأرقام القرآنيّة موضوع معقد جدًا، من حيثما أنّ لها دلالة اصطلاحيّة معروفة، ودلالة لسانية غامضة تحتاج بحثًا ودراسة. ولست أزعم الإحاطة بها بطبيعة الحال، ولكن فقط أنتوي أن أطرق هذا الباب وأستعرض بعضًا من جوانب الموضوع.

الأحد والواحد:

خلافًا لباقي الأعداد التي تستمد وجودها من التركيب مع غيرها، فالواحد يتسم بالاستقلالية، فالواحد والأحد ممّا نستطيع أن نستنبطه من التركيب اللّساني أنّهما يشتملان معنى الحد والتّحديد، كنقيض للارتباط والتركيب. والواحد فاعل له فعل التّأثير بينما الأحد هو وصف ما لا يتأثر ولا يؤثر. فالله أحد من حيث ذاته التي لا تتأثر فهو لم يلد ولم يولد. وهو واحد من حيث الألوهيّة المؤثرة لأنّها ارتبطت بالبشر وبالمخلوقات عامة ﴿**فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ**..﴾ (الحج: 34).

الثاني والإثن:

الثاني اسم فاعل من الفعل ثنا يثني، وهو طي الشيء الواحد ليشكل طرفين. بينما الإثن وهو مفرد اثنان فمختلف عنه اشتقاقًا، فمصدره الفعل

(وثن يثن) وتستبدل الواو همزة في صياغة الإسم على نحو إرث من ورث. وليست الأوثان إلا مظهرًا من مظاهر اعتبار الإثنينية مع الله والإشراك به.

الفاعلية في الزوجيّة:

في النّص القرآنيّ فيما عدا الواحد والثالث لا نجد صياغة الفاعليّة في الأعداد الباقية إلا فيما يتعلق بالزوجيّة منها. فنجد الثاني، والرابع والسادس والثامن، بينما لا نجد أبدًا صياغة الفاعليّة في الفرديّة منها فلا يوجد خامس وسابع في القرآن أبدًا.

فمثلًا: في تعداد أصحاب الكهف نجد قول الله: ﴿**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ**...﴾ (الكهف: 22).

لو تلاحظ جيّدًا أنّ هنالك قفزًا كلما تعلق الأمر بالأعداد الفرديّة. فثلاثة رابهم كلبهم، تقتضي أن يليها أربعة خامسهم كلبهم، وهو ما لم يذكر. وأيضًا خمسة سادسهم كلبهم تقتضي أن يليها ستة سابعهم كلبهم، وهو ما لم يذكر أيضًا، لا لأنّه احتمال غير وارد وإنَّما لأنّ تركيب الفاعليّة قد لا ينسجم والأعداد الفرديّة وكأنّها ناقصة لا تؤثر إلا إذا اكتملت.

في سورة المجادلة نجد نفس التركيب ونفس الألفاظ، دائمًا مع عدم وجود صياغة اسم الفاعل من الأعداد الفرديّة في قول الله: ﴿...**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا**...﴾ (المجادلة: 7). هنا أيضًا لا ذكر لأربعة هو خامسهم. فلا ذكر للخامس في القرآن إنّما الخمسة، ولا ذكر للسابع إنّما السبعة.

التسع:

على خلاف ما يظهر فإنّ التّاء غير أصليّة في التسع. فالتسع والتسعة هو اشتقاق من الفعل (وسع يسع). ويسقط حرف العلة أحيانًا في صياغة الإسم على نحو تقاة، من (وقى يقي، وتراث، من ورث يرث) ولأنّه يسع باقي الأرقام ويتمّ به تركيبها سمي التسع.

العشر والعشرة:

الدلالة اللّسانية للعشر مرتبطة بالتجميع وضم الأشياء إلى بعضها. فكثيرًا ما نخلط بين استعماله اللّغويّ والاصطلاحيّ العدديّ. كلمة (العَشْر) جذرها اللّسانيّ في الفعل الثلاثي (عَشَرَ – يَعْشُرُ) ويدل هذا الفعل على تجميع وضم الأشياء بعضها لبعض. فالمعشر والعشير والمعشار والمعاشرة كلّها تدلّ

على تلك المعاني. وهنا بالذات نعتقد أنّ آيات كثيرة تضمنت العشر بالمعنى العام هذا بينما تناولته التّفاسير بالمعنى العددي.

مثال أول: آية التحدي. قال تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (هود: 13). ليس التّحدي هنا بالعدد عشرة من السور فيما نعتقد، وإلا فلما لا يكون التّحدي بتسعة أو بعشرين. إنّما المقصود بالعشر هنا معناه اللّساني الدال على التجميع، ويتمثل في مجموعة من السور، لا بعشرة سور عددًا. ولعلّ الفرق بين هذا التّحدي والتّحدي الآخر المتعلق بسورة واحدة، هو خصوصيّة هذا التّحدي بكون السور مفتريات، بينما لم يرد هذا التّفصيل في تحدي السورة الواحدة.

مثال آخر: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**... ﴾ (الأنعام: 160). الآية تتحدث عن يوم القيامة، حينما يجازى المؤمن الذي جاء بالأعمال الحسنة بأضعاف ما جاء به وهذا هو معنى عشر أمثالها، وليس المقصود أبدًا العشرة عددًا، المعنى اللّساني للعشر هو المقصود لا العدديّ. وسوء فهم هذه الآية فيما نعتقد كان سببًا في القول بالحسنة بعشر بالمفهوم العدديّ بينما الحسنة لا تعني سوى العمل الصالح.

العشار عطلت والوحوش حشرت:

باعتماد معنى التّجميع للعشر، واعتبارًا من أنّ العشار جمع عشير على نحو خفيف وخفاف، نقول: أنّ معنى أنّ العشار تعطل يوم القيامة، يدل على انقطاع العلاقات التي كانت تجمع النَّاس في الدنيا، فيفر المرأ من الأخ والصاحبة والولد والصديق. وعلى النّقيض من ذلك تنشأ علاقات جديدة بين أناس لم يكونوا يعرفون بعضهم في الدنيا وهذا معنى أن تحشر الوحوش. فالوحوش تدل على المتباعدين من النَّاس. وحشرهم يدل على تجمعهم في مكان واحد. ونذكر في هذا الصدد خاصيّة تدرج الأصوات التي نلتمسها في لفظيّ (الحشر والعشر) اللّذان يتفقان في كل الحروف عدا الحاء في الأول والعين في الثاني مع وجود تقارب صوتي بين حرفي الاختلاف، ونلتمس أيضًا تقارب معنييهما ففي كليهما تجميع وضم.

41- الأرذلون.

يقول جلّ وعلا في كتابه الحكيم: ﴿**قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ قَالَ وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوۡ تَشۡعُرُونَ وَمَآ أَنَا بِطَارِدِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِنۡ أَنَا إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ**﴾ (الشعراء: 111: 115).

لدىٰ قراءتي للتّفاسير التي تناولت هذه الآية وغيرها من ما ورد فيها لفظ الأراذل سيما تفسير القرطبيّ، لاحظت أنّ هناك شبه إجماع في الأقوال المتعددة التي ساقها المفسر عن أنّ الأرذلين أو الأراذل هم الطبقة المتدنية من المجتمع أو بتعبيره السفلة دون الكبراء والأشراف. وقيل أيضًا: أنّ الأرذلين هم أصحاب الحرف البسيطة كالحاكة والحجامين، في مقابل غيرهم من الملإ كما في آية قوم نوح التي تدل علىٰ الكبراء.

واعتماد هذه الدلالة الخاطئة جعل المفسّر يعتبر عبارة (**كانوا**) في الآية التي تليها زائدة، كونها لا تخدم المعنىٰ الذي ساقه. وهي قول نوح: ﴿**وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ**﴾ فقال أن (**كانوا**) هنا زائدة وأنّ المعنىٰ الحقيقي للآية ﴿**وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ**﴾ أي لا أعلم إلا ظاهر عملهم دون باطنه.

ولا نتفق أبدًا مع حذف كلمة من كتاب الله والقول بأنّها زائدة لأنّها لا تخدم فكرتنا. بل نرىٰ أنّ لكل حرف مكانه ودلالته. بل أبعد من ذلك هذه الجزئية بالذات ما جعلني أبحث الموضوع برمته. ثمّ لو أنّ الأمر يتعلق بتحقير من منطلق المكانة الاجتماعية كما تقول التّفاسير، لكان أولىٰ بنوح أن يجيبهم أنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، أو أنّ التّقوىٰ هي الفيصل في الأمر لا المكانة، لكنه أحال الحساب علىٰ الله، وهو ما لا يخدم القول بالمكانة.

فأقول: أنّ وصف قوم نوح لأتباعه بالأراذل أو الأرذلون يقصدون منها شرار القوم، وأرذل العمر شره وأسوؤه. والأرذلون هم الأشخاص الذين لديهم ماضٍ في اقتراف الآثام. وهذا هو علة استعمال (**كانوا**) في جواب نوح. علىٰ أنّه لن يحاسبهم علىٰ سابق أعمالهم وعلىٰ ماضيهم طالما أنّهم آمنوا، إنّما الحساب علىٰ الله وهو ما قاله صراحة نوح ﴿**قَالَ وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّى لَوْ تَشْعُرُونَ**﴾. فطالما أنّ في الأمر حسابًا ودينونة، فلابد أن هنالك إثمًا أو جرمًا. والإثم سابق قديم للحظة الحوار يؤيده استعمال (كانوا).

حينما يبعث الله نبيًّا لقومه، دائمًا ما يصطدم بمنظومة اجتماعية فاسدة ظالمة تغير الحقائق، وتصف من لا ينخرط فيها بأبشع الأوصاف وتختلط فيها المفاهيم والقيم، يدافع عنها المستفيد منها وينتفض عليها المتعرض للظلم

والاستبداد، وقد يصل به الأمر لخرق قوانينها ولا يكون هذا المتمرد بالضرورة سيئًا كما يصفه المستفيدون. هؤلاء هم الأرذلون والأراذل ذوي المعدن الطيب الذين تفسدهم الظروف.

تتكرر هذه الظاهرة التي تناولتها آيات قصة نوح وقومه، مع النّبيّ محمد -صلّى الله عليه وسلم- أيضًا في قول الله: ﴿**وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ**﴾ (الأنعام: 52).

ونفهم أنّ الأمر يتعلق بالأراذل وأنّ هنالك طلبًا سابقًا بطردهم. وشَبَهٌ كبير في التّعليل ﴿**مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ**﴾ يحيل المحاسبة لله وحده. و تختتم هذه الآيات ببيان واضح يؤيد ما نقول نجده في قول الله: ﴿**وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ * وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (الأنعام: 53، 54).

فإمعان النّظر في هذه الآية، يمكننا أن نستشف وجود آثام مقترفة من هؤلاء النَّاس الأرذلين، تذكرهم الآية برحمة الله وغفرانه لمن تاب وأصلح.

إذن: الأرذلون من أتباع الأنبياء هم أناس ذوي سريرة ومعدن طيب غالبًا ما تفسدهم الظروف التي يجدون أنفسهم فيها، لاشك أنّهم أفضل من الّذين يسعون دومًا لشرعنة وتبرير إجرامهم البشع في حق غيرهم، ويلبسون لباس الفضيلة.

42- فمستقر ومستودع.

سنحاول في هذا الجزء الإحاطة بقول الله: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**﴾ (الأنعام: 98).

أقوال كثيرة قيلت في محاولة تفسير هذه الآية، أهمّها أنّ (المستقر): هو ما استقر في الرحم و(المستودع): هو ما استُودِع في الصلب. وانطلاقًا من هذا التّفسير بدأ استعمال الفعل ودع وأودع والإيداع بمعنى دفع الشيء ليكون وديعة لدى الغير. غير أنّ الاستعمال القرآنيّ للفعل (ودع) يدل فقط على ترك الشيء على نحو ما ورد في قول الله: ﴿**وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا**﴾ (الأحزاب: 48). واللفظ (دَعْ) هي صيغة الأمر من الفعل (ودع) والمستودع هو المصدر الميمي للفعل استودع، ويدل أيضًا على اسم المفعول من استودع ويعني ترك الشيء. ومثال آخر بنفس المعنى

في قول الله لنبيه: ﴿**وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى**﴾ (الضحى: 3). وتعني ودعك تركك. ثمّ استعمال آخر للفظ (مستودع) ورد في قول الله: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ (هود: 6). وهذه الآية تدلّ على أنّ الله يحيط بهذه الدّواب علمًا حين تستقر في مأواها (**مُستقرها**) وحين تكون متروكة حرة مُستودعة.

ننتقل للآية موضوع المنشور انتناولها بالتحليل: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**﴾ (الأنعام: 98). دائمًا حينما يتحدث القرآن عن خلق الإنسان من نفس واحدة وهي المرحلة الأولى يليها الحديث حتمًا عن المرحلة الثّانية من الخلق وهي وجود الزوجين على نحو: ﴿**هوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**﴾ (الأعراف: 189). وقوله تعالى: ﴿**خلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾ (الزمر: 6). وقوله تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً**﴾ (النّساء: 1).

إذن: كما قلت، كلما ورد ذكر المرحلة الأولى من خلق الإنسان من النّفس الواحدة يليها دائمًا ذكر خلق الزوج الآخر. وهذه الثنائية في الخلق لم تكن اعتباطيّة إنّما لتقاسم الأدوار في الحياة، بين هذين الزوجين، وهو الشيء الذي عبرت عنه الآية التي نحد بصدد تدبرها ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ**﴾ (الأنعام: 98). فالفاء في **(فمستقر)** تدل على الترتيب والتعقيب، بمعنى أنّ ما يأتي بعدها هو مرحلة لاحقة لخلق الإنسان من النّفس الواحدة، وهي مرحلة الزّوجين، أحدهما مُستقر والآخر مستودع. نُذَكِّر أنّ مستقر هو اسم مفعول من استقر ومستودع هو أيضًا اسم مفعول من استودع على نحو مُستخرج أو مُستعمَل.

إذن: أحد الزّوجين مستقر أي أنّه مهيّأ أكثر للاستقرار والآخر مستودع أي مهيّأ أكثر للحركة والسعي، اعتبارًا من كون الزيادة **(است)** للجذر **(ودع)** زيادة الطلب، ومن ثمّ الاستعداد للشيء. فالمستودع يستقر لكن ليست في طبيعته والمستقر يستودع لكن ليست من طبيعته.

أقول ختامًا: أنَّه لا يمكننا إهمال الصفات الخلقيّة المختلفة بين الرجل والمرأة والتي تقتضي اختلافًا في الأدوار، بحسب استعدادات كل منهما.

43- المودة في القربى.

وتسمى آية المودة وهي قول الله في سورة الشورى: ﴿...**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ**...﴾ (الشورى: 23). فُسّرت هذه الآية بوجهين من حيث ما تعلق الأمر بمذهب أهل السنّة أو مذهب الشيعة. فترى التّفاسير السنّية أنّ النّبيّ -عليه الصلاة والسلام- من خلال هذه الآية يستعطف قومه ليراعوا القرابة التي بينه وبينهم من منطلق أن بني هاشم قوم النّبيّ يجمعهم وباقي بطون قريش علاقة قرابة حيث ينحدرون من نسل واحد. فهو بهذا يستعطفهم بأن يكفوا أذاهم عنه بأن يراعوا القرابة التي تجمعهم.

أمّا الشيعة، فهذه الآية تعتبر تأصيلًا لمذهبهم، بحيث يرون أنّها أمر إلهيّ بمحبة آل بيت النّبيّ المتمثلين في (علي بن أبي طالب) وذريته. فقيل في ذلك مثلًا:

يا آل بيت رسول الله حبكم *** فرض من الله في القرآن أنزله

كفاكم من عظيم الفخر أنكم *** من لم يصل عليكم لا صلاة له

لكن وبالرغم من حبنا لرسول الله –عليه الصلاة والسّلام– وحبنا لقرابته، فإنّنا نرىٰ أنّ الآية لا تمت بصلة لا بما يرويه هذا ولا ذاك. ولا علاقة لها بالصراع بين الفريقين. ولنا في ذلك تفنيد في شقين، تفنيد منطقيّ وآخر لسانيّ.

- **المنطقيّ**: كلا التّفسيرين لا ينسجمان والتّوجه القرآنيّ العام، بل ويتناقضان صراحة مع آيات أخرىٰ. فالأنبياء لم يسألوا أجرًا جراء تبليغ رسالاتهم أيًّا كانت صورته. ولنا في أقوال (نوح وهود وصالح ولوط وشعيب) في سورة الشعراء خير دليل: ﴿**وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الشعراء: 109، 126، 145، 164، 180). بل والأعجب والأغرب من ذلك كلّه ورود هذه العبارة علىٰ لسان النّبيّ محمد –عليه الصلاة والسّلام– ذاته: ﴿**قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ...**﴾ (سبأ: 47). وأيضًا: ﴿**قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ**﴾ (ص: 86). هذا من جهة.

ومن جهة أخرىٰ فإنَّ الأنبياء لم يكونوا ليخشوا أحدًا أو يستعطفوه ليكف أذاه عنهم كما تروي التّفاسير. ولنا خير دليل في قول الله علىٰ لسان النّبيّ محمّد –عليه الصلاة والسّلام– ذاته: ﴿**قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ * إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ**﴾ (الأعراف: 195، 196).

فالنّبيّ بهذا يطالبهم أن يجمعوا كيدهم وأن لا يدخروا جهدًا، لأنّ الله وليّه وناصره. ومن كان وليّه الله لم يكن ليخشى أحدًا من البشر فيستعطفهم.

- **اللساني**: لفهم هذه الآية ينبغي أوّلًا أن نعرف أنّ لفظ (**القربى**) في الآية لا يقصد منه ذوي القربى أو أولي القربى فطالما أنّ (القربى) لم تتصل بأدوات التّبعية، ذو، أولوا، ذوو .. فإنّها لا تعني القرابة. فهي تعني القرابة فقط حينما تتصل بهذه الأدوات، ولنلاحظ: ﴿**وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا**﴾ (الإسراء: 26). ﴿**وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ...**﴾ (البقرة: 177). ﴿**وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا...**﴾ (النّور: 22).

أمّا حينما ترد كلمة (القربى) منفصلة عن هذه الأدوات فهي تعني شيئًا آخر. القربى هي اسم تفضيل مؤنث مذكره الأقرب. على نسق الأكبر والكبرى، الآخر والأخرى، الأوسط والوسطى .. إلخ.

أمّا المودة فهي مصدر ميمي للفعل (وَدَّ – يَوَدُّ) وهو ما جاء في قول الله مثلًا: ﴿**وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ**﴾ (القلم: ٩). أو: ﴿**...يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ**﴾ (المعارج: ١١). أو: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا...**﴾ (البقرة: 109). كل هذه الآيات بها استعمالات للفعل (وَدَّ) بمعنىٰ الرغبة وإرادة الشيء.

إذن: فالمودة لا تعني المحبة، انطلاقًا من القاعدة التي نعتمدها في كون الألفاظ التي تشترك في جذرها اللّساني تشترك في الدّلالة أيضًا، فالمودة تعني الرغبة والإرادة. ومن هنا فإنّ معنىٰ قول الله علىٰ لسان النّبيّ: ﴿**...قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ...**﴾ (الشورىٰ: 23). تعني أنّ النّبيّ لا يسأل أجرًا في مقابل تبليغ رسالته سوىٰ رغبة في أقرب منزلة من الله.

وهذا المعنىٰ له ما يؤيده ويثبته في آيات أخرىٰ نأخذ علىٰ سبيل المثال قول الله في حديث عن الأنبياء: ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾ (الإسراء: 57). والمقصود أنّ الأنبياء يسارعون بشتىٰ الوسائل لإرضاء الله والفوز بأقرب منزلة ومكانة لديه ﴿**أَيُّهُمْ أَقْرَبُ**﴾. وفي خضم صراعهم الأبديّ، غفل الفريقان عن حقيقة الآية في رأينا.

44- أحب، ود، ابتغى، أراد، رغب.

هذه كلّها أفعال وردت في كتاب الله نرىٰ أنّنا نسيء استخدامها ولا نحيط بدلالتها القرآنيّة الصحيحة من منطلق الخلط الذي نجده في القواميس من حيثما أنّها لا تحدد الفرق بين هذه الأفعال من خلال اعتماد دلالة غير دقيقة أحيانًا وخاطئة أحيانًا أخرىٰ، وقد تعمدت أن أوردها مباشرة بعد مثال (**المودة في القربى**) لتحليل أكثر تفصيلًا.

ففي لغتنا نستعمل لفظ الحب والمودة للتّعبير عن عواطفنا أحيانًا، فالحب بالنّسبة لنا هو تلك العاطفة التي يجدها الأب تجاه ابنه أو رجل تجاه امرأة أو العكس. وأحيانًا أخرىٰ نستعمله في غير ذلك، كقولنا أحببت أن أبلغك سلامي، فتتداخل هنا معاني الرغبة والإرادة، وهو مظهر من مظاهر المشترك اللّفظي من خلال القبول بأن يكون للفظ الواحد أكثر من معنىٰ. ودائمًا من خلال اعتماد المنهجية التي اعتدناها باعتبار وحدة دلالة الألفاظ ذات الجذر اللّسانيّ المشترك، سنحاول إبراز الدلالة القرآنيّة لها.

أحب:

هنا ينبغي نبحث عن العلاقة الخفية بين (الحُبِّ والحَبِّ) من حيثما أنّهما من جذر واحد. وليست هذه العلاقة سوىٰ الحِرص والصَّوْن. فالحبّة مصونة في سنبلها ومن ذلك سميت حبّة. والحب لا يعبر في اعتقادي عن العاطفة وإنَّما عن السلوك الذي يترتب عن تلك العاطفة. فالذي يجد عاطفة الحب إن جاز التعبير، سوف يحرص علىٰ محبوبه ويسعىٰ لأن يصونه.

وَدّ:

ويعني الفعل (وَدَّ) اتخاذ سبيل للوصول لشيء والتقرب منه. ومن اشتقاقاته التي وردت في القرآن (وَدَّ والوُدِّ والمودّة). قال تعالىٰ: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا**﴾ (مريم: 96). وتعني أنّ الله سييسر لهم سبيلًا، أو سيمهد لهم طريقًا. لأنَّه لو كان الود هو المحبة، فالمحبة لا تُجعل ولا يستقيم معها فعل الجعل. وعلىٰ العكس فالجعل ورد مع السبيل في قول الله : ﴿**فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا**﴾ (النّساء: 90). ومن ذلك فالمودة تظهر في الأفعال التي من شأنها تحقيق التّقرب والوصول للشيء.

جعل بينكم مودة ورحمة:

فطريًّا جعل الله ذلك الانجذاب بين الذكور والإناث ورغبتهم في التّقرب من بعضهم ووصول أحدهما إلى الآخر أو بعبارة أخرى انجذاب أحدهما إلى الآخر. ولعلّ ما يحقق العاطفة في الآية هو الرحمة لا المودة ﴿**عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً**﴾ (الممتحنة: 7). العداوة تقتضي التنافر والمودة تقتضي التّقارب. ومن بين المقاربات اللّفظيّة القرآنيّة للفعل (وَدَّ) نجد الوادي والأودية التي تدلّ على المسالك والمنافذ بين الهضاب والجبال، وماسمي الوادي واديًا إلّا لأنّه يؤدي إلى المبتغى.

ابتغى:

يجد هذا الفعل جذره في الفعل (بغى) الدال على الظهور والاستعلاء. فقارون إذ بغى على قومه إنّما استعلى عليهم، ومن ثم كان نوعًا ما استكبارًا. لكن ما يجب التأكيد عليه هو معنى الاستعلاء. فالفعل (ابتغى) يعني أراد الوصول إلى شيء عالٍ، صعب المنال في علوه، أو بعبارة أخرى تطلَّع إلى الوصول لذلك الشيء. وواضح هنا أنّ (العلو) ليس حسيًّا في كثير من الأحيان بل معنويًّا. كقول الله: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ**﴾ (البقرة: 207).

فمرضاة الله أمر يتطلع إليه المؤمن من حيث علوه وسموه ويتطلب منه مجاهدة وعناء. فليس السائر في السهل كمتسلق الجبل. وخلاصة القول: أنّ ابتغىٰ تستعمل في إرادة أمر صعب به مشقة.

أراد:

الفعل أراد لا يستعمل إلا إذا قام الواحد منا بفعل ما يريد من خلاله أن يتحقق له أمر آخر هو الأمر الذي يريده. أي أنّ الشيء المُراد هو مقابل أو ردٌّ لفعل سابق له. فرعون أراد أن يستفز موسىٰ وقومه من مصر ﴿**فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا**﴾ (الإسراء: 103). هنا فرعون قام بأفعال تنكيل شتىٰ لبني اسرائيل ليستفزهم من أرض مصر. ولم يكن الأمر مجرد رغبة في نفسه، بل أفعال يريد أن يكون مقابلها استفزازهم من الأرض.

مثال آخر عن يوسف في قول امرأة العزيز: ﴿**قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (يوسف: 25). هنا أيضًا الإرادة تقتضي وجود فعل لا مجرد التّفكير في حصول الشيء، فإرادة يوسف السوء هو بحسب ادعائها لم يكن فكرة في ذهنه بل فعل الاغتصاب الذي يؤدي إلىٰ السوء الذي يلحقها.

المراودة:

في قول الله: ﴿**وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ**﴾ (يوسف: 23). الفعل (راود) هو مزيد من (راد – يرود) وهو أصل الفعل (أراد). فراودته عن نفسه تعني أنّها قامت بأفعال كثيرة من شأنها أن تمكنها من نفس يوسف.

أمهلهم رويدا:

قيل: أنّ رويدًا تعني قليلًا وهو غير صحيح. الأمر وما فيه أنّ المفسّرين قابلوا بين قول الله: ﴿**وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا**﴾ (المزمل: 11). وقوله: ﴿**فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا**﴾ (الطارق: 17). فخلصوا إلى هذه النّتيجة ا لخاطئة. والرويد يعني المقابل أو الرد، أمهلهم رويدًا: أي فلينتظروا الردّ. لنقل أن أراد تقتضي توفير أسباب حدوث الشيء.

رغب:

في الحقيقة الفعل (رغب) في دلالته القرآنيّة لا علاقة له بهذه الأفعال بتاتًا. لكن ما جعلني أدرجه ضمن هذه القائمة هو المعنى الذي تعودنا على استعماله والذي يقترب من تلك الأفعال.

الفعل (رغب) يدلّ على النفور والهروب على عكس ما نظنّ. والأمثلة عن هذا الفعل قليلة في القرآن سنحاول أن نستعرض أكثرها:

- أوّلًا قول الله: ﴿**وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾ (البقرة: 130). أي من ينفر ويهرب من منهج إبراهيم.

- ثانيًا قول الله: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ. قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ**﴾ (النساء: 127). سورة النّساء كلّها تتناول موضوع ضرورة أنّ يتكفل المجتمع بالفئات المحرومة، ومن بينها النّساء اللّواتي لا يجدن من يكفلهنّ وينفق عليهنّ، بل وحتّى لا أحد يريد الزواج منهنّ وهذا هو معنى قول الله ﴿**وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ**﴾ أي أنّهم كانوا ينفرون ويتهربون من الزواج منهنّ لفقرهنّ.

ثالثًا: ﴿**مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ**﴾ (التّوبة: 120). أن يرغبوا بأنفسهم عن نفسه تعني أن ينأوا بأنفسهم أو يتركوه يواجه الأخطار وحده ويفروا هم منها.

- رابعًا: ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ (القلم: 32). ونحوها: ﴿وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ (الشرح: 8). كلّها مصداق لقول الله: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ (الذّاريات: 50). والرغبة إلى الله هي فرار من غيره إليه، أي إنّا إلى الله هاربون.

45- لا تنفروا في الحر.

هي عبارة قيلت على لسان المتخلفين عن الخروج مع الرسول –عليه الصلاة والسّلام– بطلبهم من غيرهم أن لا ينفروا في الحر على اعتبار الحر هو شدة السخونة التي يتميز بها فصل الصيف. والعبارة شهيرة بين النّاس فيقال: (حر شديد) وما إلى ذلك من عبارات يستعمل فيها لفظ (الحَرّ) دالًا على السخونة الشديدة.

أكرر دائمًا أنّ الحقل الدّلاليّ للجذر اللّساني الواحد في القرآن يستلزم معنى واحدًا. وعليه: فلا يمكن أن نقبل في لسان القرآن أن يكون للفظ (الحر) إلا المعنى المشترك في مختلف البنى والاشتقاقات ذات الجذر اللّساني الواحد.

- المثال الأول: **الحُرُّ**. في قول الله: ﴿...**الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى**...﴾ (البقرة: 178).فالحر هو وصف للإنسان من كونه خالص لنفسه، غير مقيد بالتزام تجاه غيره .

- المثال الثاني: **المُحَرَّر**. في قول الله: ﴿...**إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي...**﴾ (آل عمران: 35). وتعني امرأت عمران بقولها هذا أنّها نذرت المولود الذي في بطنها خالصًا لله لا تريده لنفسها أو لأحد غيرها.

- المثال الثالث: **الحرير**. والحرير على وزن (فعيل) يدل على اسم مفعول. كما سعير تعني مسعرة، وقتيل يعني مقتول. فالحرير هو الشيء المحرر الخالص الصافي. ولنا أن نفهم من معنى قول الله عن أصحاب الجنّة أنّ لباسهم حريرًا، أي أنّ لباسهم خالص لا تشوبه شائبة وليس بالضرورة نتاج دودة القز كما قد نتوهم.

- المثال الرابع: **تحرير**. هو مصدر الفعل (حَرَّرَ) ويعني جعل الشخص أو الشيء حُرًّا، كقول الله: ﴿**تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ (المائدة: 89).

- المثال الخامس: **الحَرُور**. في قول الله: ﴿**وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ**﴾ (فاطر: 19: 21). هو صيغة مبالغة على وزن (فَعُول) من الفعل (حَرَّ) مثلما يصاغ غفور وودود. وجاء نقيضًا للظل الذي يدل على المكان المغطى. وبهذا يكون الحرور المكان المكشوف شديد الانفتاح ولا علاقة له بالحرارة إلا من حيثما أنّ الأماكن المكشوفة هي عرضة للشمس كما للبرد أيضًا.

من خلال هذه النّماذج، نستطيع أن نقول: أن قول الله على لسان المنافقين: ﴿**لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ**﴾ يدلّ على أنّ النّفير الذي دُعوا إليه، كان سيقع في ميدان مكشوف مفتوح. لست خبيرًا بالأمور العسكرية لكني أعتقد أنّ معركة في مكان قريب من جبال أو غابات يمكن اللّجوء إليها في حال كر وفر أفضل من الميادين المفتوحة. فكانت هذه حجة لعدم الخروج من كون المعركة كانت لتكون في ميدان مكشوف.

جهنم أشد حرًا:

ارتبط ذكر جهنّم بعذاب النَّار، فانصرف تأويل قول الله أنّ جهنم أشد حرًا مباشرة إلى النَّار وسخونتها وهو غير صحيح بالمرة. فمعنى أنّ جهنّم أشد حرًا: هو أنّها أشد انفتاحًا، فليس بها مكان يستظل به. فكما وصف الجنّة أنّ بها ظلالًا وعيونًا، فالنَّار لا ظل فيها يقي شر لهبها.

سرابيل تقيكم الحَرَّ:

في قول الله: ﴿...**وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ**...﴾ (النّحل: 81). هنا وقف المفسّرون عاجزين لكون الآية أوردت ما يحتمىٰ به من الحر ولم تذكر البرد أو القرّ. فقيل: أنّ أحدهما يدل علىٰ الآخر، وقيل أيضًا: أنّ القوم كانوا أهل حر ولم يكونوا أهل برد. ويظهر بارزًا أنّ هذا التّأويل متداعي يحاول أن يجد مخرجًا لتفسير خاطئ للفظ. إذن: فلما كان الحر هو عكس الظل، فحينما يخرج الإنسان من بيته فهو يخرج إلىٰ الحر، أو إلىٰ الأماكن الحرة المنفتحة المكشوفة ، فتستوي هنا الشمس والبرد. فالّلباس يقي كليهما.

إذن: نقول أنّ لسان القرآن لسان يعتمد علىٰ الترابط بين ألفاظه ترابطًا شديدًا. لا يعترف بِلَغْوناَ ولا بِأَعجَمِيَتِنَا. لا يتغير معنىٰ الّلفظ فيه إلا بالقدر الذي يضيفه الميزان الصرفيّ لأصله.

46- عرش الرحمن.

من بين التّصورات السطحيّة، التي يتجنى بها البعض عل الذّات الإلهيّة، اعتبار العرش كرسيًّا كالذي يجلس عليه الملوك له قوائم فوق الماء تتكفل الملائكة بحمله. وهذا التّصور يعكس صورة نمطيّة للملوك في العصور القديمة والخدم والعبيد الذين كانوا يحملونهم على الأكتاف. بينما لو أنّنا تتبعنا ورود لفظ العرش في كتاب الله، وفق المنهجيّة التي نتبعها في تحديد دلالات الألفاظ من القرآن سننتهي إلى معنى آخر لا علاقة له بهذا المعنى الذي لا يعبر إلا عن نظرة تجسيديّة ناتجة عن فهم قاصر للآيات.

العرش: اشتقاق من الفعل (عَرَشَ–يَعْرِشُ) ومصدره (العَرْشُ) والنّماذج من ذكر العرش في القرآن قول الله: ﴿**وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ**﴾ (الأعراف: 137). وقوله: ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ**﴾ (النّحل: 68). وأيضًا ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ**﴾ (الأنعام: 141). وأيضًا: ﴿**أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا...**﴾ (البقرة: 259). فالعرش انطلاقًا من هذه الآيات هو كل انجاز ينجز وفق تخطيط. فالجنّات المعروشات هي الجنّات التي تتدخل فيها يد الانسان فتهيء ظروف إثمارها من مخطط

سقي، وغيره لضمان محصول جيد .أمّا الجنّة غير المعروشة فهي التي لا دخل ليد الانسان في انجازها فهي طبيعيّة محضة. ثمّ إنّ القرية الخاوية على عروشها خالية من السكان باقية بالعروش أي بما أنجزته يد الانسان فيها من وسائل حياته من مساكن، وغيرها، لا كما اعتدنا أن نستعمل عبارة خاوية على عروشها دون فهم حقيقة مدلولها.

فعرش الرحمن ليس سوى ما أنجزه الرحمن وخطط له فهو يشمل الكون بأسره الذي خلقه بتخطيط مثالي ليكون ثمرته الانسان.

أمّا ما يتعلق بقضية كون عرش الرحمن على الماء فيفسره قوله: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ...**﴾ (النّور: 45). فهنا تخصيص لجزء من العرش وهو العرش الحياتيّ وهو أهمّ ما في العرش، وما يعزز ذلك هو أنّ آية: ﴿...**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...**﴾ (هود: 7). جاءت تالية لقول الله: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ...**﴾ (هود: 6). لهذا وجب الانتباه للسّياق، ففيه ربط بين حديث عن المخلوقات الحيّة وكون العرش على الماء.

وبنفس المنطق نرى أنّ عرش ملكة سبأ، ليس له علاقة بكرسي الملك بل أرى أنّ الأمر يتعلق بقصرها للأسباب الآتية: أوّلها: أنّ القصر إنجاز وفق تخطيط، ثم نستدل بقول سليمان: ﴿**نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا**﴾ (النّمل: 41). وهدفه من

عمليّة التنكير هذه، يريد اختبار الملكة هل ستتعرف على قصرها وتدرك التعديلات التي أجريت عليه وتعترف بذلك أم أنها ستدرك الأمر وتنكر؟

ونقول هنا: أنّه لو كان العرش كرسيًّا فلا حكمة من تنكيره والكراسي كلّها تتشابه. ولا نرى علّة في ذلك. فمهما أجرينا عليه من التغييرات يبقى الكرسي كرسيًّا. وما الغرض أصلًا من التنكير إن لم يكن إقناع الملكة حينما تأتي إليه بنبوته. لذلك كانت عمليّة التنكير مدروسة، بإجراء تعديلات عظيمة على قصرها في ظرف قياسيّ. لذلك فحينما طلب منها سليمان أن تدخل الصرح حسبته لجّة، أي جعل سليمان من أرضية قصرها ما يشبه الأمواج. وهنا اعترفت وعرفت أنّه قصرها وأنّ لدى سليمان من العلم ما لم يؤت غيره، فقد سبقها قصرها إليه وزيّنه أكثر مما كان جميلًا بما لا تعرفه من الفنون، حتى خالت أرضه ماء. هذا ما جعلها تسلم مع سليمان وتعترف بنبوته.

وممّا نستدل أيضًا بقول قول الهدهد: ﴿**وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ**﴾ (النّمل: 23). ولا أعتقد أنّ الكرسيّ مهما كان جميلًا يستدعي لأن يقال عنه عظيمًا وأن يهتم الهدهد بالكلام عنه. ثمّ إنّ المساكن قد عبر عنها القرآن بالعروش في قول الله عن القرى المهلكة ﴿**خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا**﴾ (الحج: 45). يشرحه قوله: ﴿**فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَـٰكِنُهُمْ**﴾ (الأحقاف: 25). وأيضًا صفة الاستقرار في

قول الله: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ (النّمل: 40). والاستقرار لا يوصف به إلا شيء عظيم كقول الله لموسى عن الجبل ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (الأعراف: 143).

أمّا الاستواء على العرش فنلخصه في قول الله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ (الأعراف: 54). الاستواء على العرش يأتي دائمًا في سياق تدبير أمور الكون. فلمّا كان العرش كل إنجاز وفق تخطيط، فإنّ عرش الله هو الكون بأسره، واستواؤه عليه على نحو استوائه إلى السماء ليوحي فيها أمرها أو بعبارة أخرى ليدبر أمرها. وهنا نرى ارتباط الاستواء وتدبير أمر الكون.

أمّا حمل العرش فمعناه التّكليف بأمور الكون كلّه، وقد ورد الفعل (حَمَلَ) دالًا على التّكليف في قول الله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ﴾ (التّوبة: 92). أو قوله: ﴿...ربنا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (البقرة: 286). فالذين يحملون العرش إنّما يدلّ على الملائكة الذين أوكل إليهم الله أمور الكون وكلّفهم بها.

47- اليوم في القرآن.

من بين الإشكالات التي تحول دون فهم دقيق لألفاظ القرآن، هو إسقاط معنىٰ ضيق علىٰ المفهوم العام وفي حال لفظ (**اليوم**) فإنّ كثيرين لا يفهمون من اليوم سوىٰ اليوم الأرضيّ ويحاولون تعميم هذا المفهوم علىٰ كل الآيات التي يرد فيها ذكر اليوم.

وللإحاطة بمفهوم (اليوم) نستعرض آيتين فيهما من الوضوح ما يبدد كل التباس. وهما آيتان تتناولان نفس القضيّة المتمثلة في عذاب قوم عاد لكن بألفاظ وصيغ مختلفة:

- الأولىٰ: ﴿**كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ**﴾ (القمر: 18، 19).

- والثانية: ﴿**وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ. سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾ (الحاقة: 6).

ظاهر الآيتين تناقض. ففي الأولىٰ مدة العذاب يوم واحد، أمّا في الثّانية فالعذاب دام سبع ليال وثمانية أيّام. لكن هذا التناقض ليس سوىٰ وهمًا ناتجًا عن سوء فهم لدلالة اليوم.

فنقول: أنّ اليوم هو مرحلة زمنية ذات مميزات وخصائص ثابتة. ولما كانت فترة عذاب قوم عاد ثابتة الخصائص تتميز بعذاب مستمر خلال فترة زمنيّة معينة، كان ذلك يومًا من العذاب، وسمي يوم نحس مستمر. أمّا الآية الثّانية فمن الواضح أنّها تتعلق بأيامنا الأرضية ﴿**سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ**﴾ وذِكر الليالي لهو خير دليل على أنّ الأمر يتعلق باليوم الأرضي. وللإشارة فقط فإنّ المقصود من اليوم الأرضيّ هو فترة النَّهار دون الليل. وإلا لما كان هناك داعيًا لذكر الليالي، وهو المقبول في ظل تعريفنا لليوم على أنّه مرحلة ثابتة الخصائص. وقد جاء في كتاب الله إشارات كثيرة تؤكد ما نذهب إليه، فيوم بخمسين ألف سنة ويوم آخر بألف سنة مما نعد ويوم من العذاب ويوم القيامة ويوم الحساب. وكلّها تدل على مراحل ذات خصائص معينة.

انطلاقًا من هذا المفهوم سنحاول فهم بعض الآيات القرآنية:

- أوّلًا قول الله: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾ (هود: 7). الأيّام الستة هنا هي مراحل خلق السماوات الأرض، وكل مرحلة تختلف خصائصها عن المرحلة الأخرى. ولا يشترط في هذه المراحل أن تتساوى مدّتها. بل متى انتفت

خصائص المرحلة الأولى وبدأت ميزات الأخرى في الظهور، كان ذلك بداية ليوم جديد .

- ثانيًا قول الله: ﴿ **قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾ (فصلت: 9: 12). هي آية يستشهد بها كثيرون في محاولة لإيجاد تناقض في كتاب الله، على أنّ حاصل الأيّام في هذه الآية ثمانية بينما هناك آيات أخرى تتحدث عن خلق السماوات والأرض في ستة أيام، فهل هي ستة أم ثمانية؟

الآية هنا تتحدث عن مراحل (**أيّام**) لا علاقة لها بمراحل خلق السماوات والأرض، بل تتعلق بجزئيات وتفاصيل داخل هذه المراحل، كخلق الأرض وأقوات الأرض وخلق السماء. تخيل مثلًا أنّك تريد أن تصنع سيارة على مرحلتين، الأولى: صنع المحرك والثانية: صنع الهيكل. فأنت إذن: صنعت سيارتك في يومين أي على مرحلتين. الأولى أخذت منك شهرًا والثانية شهرين

مثلًا. وصنعت العَجَل على مرحلتين الأولى الإذابة والثانية الوضع في القوالب. فأنت إذن: صنعت العَجَل في يومين. وكل مرحلة أخذت منك ساعة زمن. لا يمكن إذن: الخلط بين مراحل صناعة العجل وصناعة السيارة لأنّ هناك تداخل في المراحل أو الأيام. وهذا تمامًا ما ينبغي التنبه إليه في فهم الآية الثّانية المتعلقة بخلق الأرض والسماء كل منهما في يومين أي على مرحلتين.

أمّا تقدير أقوات الأرض في أربعة أيّام سواء. فمعناها أنّ أقوات الأرض ونباتها قدر له أن يأتي على مراحل أربعة متساوية المدة ﴿**أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً**﴾ وهي الفصول الأربعة دون شك لما لها من علاقة مباشرة بأقوات الأرض.

48- ضرب الرقاب.

ضرب الرقاب، قطع الرؤوس، حز الأعناق، عبارات اعتدنا على سماعها يستعملها البعض، في نسبة هذه الكيفيّة في القتل للإسلام وجعلها جزءًا من دين الله. لكن كل هذا ليس من دين الله في شيء. كل هذا لا يقره القرآن وعبارة ضرب الرقاب على النّحو الذي جاءت في كتاب الله لا علاقة لها بقطع الرؤوس، إنّما تدل على أمر مختلف تمامًا.

ينبغي أن نعلم أنّ للضرب في القرآن، دلالة الفصل والعزل. ولنا في هذا أمثلة عدة عن ضرب البحر بالعصا على أنّه فصلّه إلى فرقين وأنّ الضرب في الأرض يدل على انعزال وابتعاد عن الديار. وفي حوار بين المؤمنين والمنافقين يوم القيامة، يضرب الله بسور بين الفريقين، وما ذاك إلا فصل بينهم وعزل البعض عن البعض الآخر. كذلك هو الضرب بالشيء على الشيء كضرب الخمر على الجيوب دلالة على التّغطية. وفي تغطية الشيء عزله عن محيطه.

كما أنّ الرقاب في القرآن هي جمع رقبة. والرقبة في القرآن اشتقاق من الفعل (رقب، يرقب) فالرقبة هو الشخص الموضوع تحت رقابة وحراسة ورصد. وليس الرقبة سوى الأسير. وقد وردت صيغة (الرقاب) في معرض حديث عن مصارف الزّكاة في قول الله: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ (التّوبة: 60).

والمقصود من أنّ الصدقات تصرف في الرقاب هو أنّ جزءا من أموال الزّكاة ينبغي أن يخصص لفداء الأسرى لقاء حريتهم. وعلى هامش موضوعنا أودّ أن أشير أنّ تحرير الرقبة الذي قد نجده في آيات كثيرة نوعًا من الكفارات يدل على تحرير الأسرى.

الخلاصة: هو أنّ الضرب عزل وفصل وأنّ الرقاب هم الأسرىٰ.

يقول جلّ وعلا: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ**﴾ (محمد: 4).

هذه الآية لها اهتمام وعلّة واحدة هي كيفية التّعامل مع الأسرىٰ في أثناء القتال وبعده. فحينما يشتد القتال فإنّ أفرادًا من الطرفين قد يستسلم حينما يحاط به ويرىٰ أنّه مقتول لا محالة إن هو واصل القتال فيؤخذ هؤلاء الأفراد أسرىٰ. فيعزلون عن ميدان القتال وهذا هو معنىٰ ﴿**ضَرْبَ الرِّقَابِ**﴾ علىٰ أنّ الضرب عزل والرقاب هم الأسرىٰ. فإذا ما ثبتُّموهم ﴿**أَثْخَنتُمُوهُمْ**﴾. ينبغي تقييدهم جيدًا ﴿**فَشُدُّوا الْوَثَاقَ**﴾ ونقول هنا: أنّ اعتمادنا الإثخان بمعنىٰ التثبيت، مرجعه لما شرحناه في تدرج الأصوات. فالفعل أثخن يقارب أسكن من منطلق تقارب الخاء والكاف نطقًا وتقارب الثاء والسين أيضًا، فالفعل ثخن من كونه قريبًا من السكن والسكون. يكون الإثخان منعًا من الحركة، وبالتالي تثبيت وتقييد للحريّة. وتقييدهم من شأنه أن يجعلهم لا يفكرون في التّمرد. هذا في أثناء المعركة.

أمّا بعد ذلك فتواصل الآيات بيان التعامل معهم وفق طريقتين: إمّا أن يطلق سراحهم ويحرروا دون شرط أو أن يطلق سراحهم مقابل أسرىٰ لدىٰ الطرف الآخر وهذا ما عبرت عنه الآيات بـ﴿**فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾.

ما معنى أن تضع الحرب أوزارها؟

يقال أنّها تعني حتىٰ تنتهي الحرب لكن هذا غير صحيح أبدًا، وهذه الطريقة في التّعامل مع عبارات القرآن خطيرة جدًا. فينبغي الوقوف عند ألفاظ القرآن لفظًا لفظًا لنصل إلىٰ معانيه. أن تضع الحرب أوزارها يعني أن تتخلص الحرب من أثقالها. والأسرىٰ يشكلون ثقلًا علىٰ الطرفين وتحرير الأسرىٰ هو تخلص من أوزار الحرب.

ودائمًا في بيان التّعامل مع الأسرىٰ، حذر الله في محكم تنزيله في قوله: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (الأنفال: 67).

وهنا أقف عند (حتّىٰ) التي تدل هنا علىٰ الغاية. بمعنىٰ لا ينبغي أن تكون غايته الإثخان في الأرض، أو بعبارة أخرىٰ، لا ينبغي أن يكون له أسرىٰ من أجل أن

يثخن في الأرض. وكما شرحنا أنّ الإثخان تقييد للحريّة، فأنبياء الله مصابيح الهدىٰ، ورموز الرحمة لا ينبغي أن يتصرفوا تصرف غيرهم بملء السجون.

وكما أشرت في التّعريف بأسس المنهج عن الخاصيّة الوصفيّة لأسماء القرآن فإنّ (الرقاب والأسرىٰ) نماذج تحقق ذلك. فالرقبة كل شخص موضوع تحت رقابة، والأسير كل شخص محبوس بين أسوار. وكلاهما مقيد الحرية. غير أنَّه في المعركة لا يجوز استعمال لفظ الأسير لعدم وجود الأسوار، فالأمر متعلق بضرب رقابة فسموا من هذا الوجه رقابًا.

49- العبادة في القرآن.

ينبغي التّفريق في مدلول العبادة بين المفهوم القرآنيّ الإلهيّ اللّسانيّ والمفهوم الاصطلاحيّ الفقهيّ، ولا ينبغي اعتماد الثّاني في التعامل مع الآيات التي تناولت العبادة، وإسقاطها علىٰ العبادات، من صلاة وصيام وزكاة وحج. لأنّ اعتماد هذه الدّلالة الفقهيّة في فهم آيات الذكر الحكيم سيؤدي إلى إساءة فهم كثير من الآيات. فمن جهة: نحن نعلم من القرآن أنّ الله غني عن العالمين، ومن جهة أخرىٰ: فإنَّ الله لم يخلق الخلق إلا ليعبدوه. وبالمفهوم الاصطلاحيّ ما خلقهم إلا ليؤدوا واجباتهم من الصلوات والصيام والزكاة والحج. ولو صح

هذا لكان شكلًا من أشكال الطلب ولتناقض مع غنىٰ الله عن النَّاس. في هذا المثال سنحاول تحديد معنىٰ العبادة انطلاقًا من القرآن بتتبع ورود هذا اللّفظ في القرآن ومن ثم الوصول إلىٰ المعنىٰ الذي ينسجم مع جميع الاستعمالات.

فما هي العبادة:

العبادة في القرآن هي التّعلق بالله والتّحقق بالافتقار إليه. لذلك ارتبط ذكر العبادة بالدعاء في كثير من الآيات من حيثما أنّ الدعاء مظهر من مظاهر الافتقار إلىٰ الله ورفع الحوائج إليه.

نماذج من ذلك:

- ﴿**وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**﴾ (غافر: 60). من الواضح هنا أنَّ الامتناع عن دعاء الله هو استكبار عن العبادة أو بعبارة أخرىٰ وكأنّما ذلك العبد لا يعترف بحاجته وافتقاره إلىٰ الله ولا يلتجئ اليه فلا يدعوه. وثنائية الحاجة والامداد متلازمتان متىٰ ما ذكر لفظ العبادة أو ما يماثله فنجد مثلًا: ﴿ **وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ**﴾ (يونس: 18). وقال تعالىٰ: ﴿**وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا...**﴾ (النّحل: 73). وقال تعالىٰ: ﴿**ويَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا**﴾ (الفرقان: 55).

إذن: فطلب النّفع ودرءِ الضر وطلب الرزق كلّها إمدادات تتطلبها العبادة على اعتبارها اعتراف بالحاجة ولجوء الى صاحبها وتعلق به.

من خلال هذا التّعريف، يمكننا أن نفهم أنّ طلب الله إيانا في قوله أنَّه ما خلقنا إلا لنعبده هو عين غنى الله عنّا، فهو يطلب منا فقط أن يكون تعلقنا به لا بغيره ونلجأ إليه ونرفع إليه حاجاتنا لا إلى غيره. ولو أنّنا أمعنّا النّظر جيدًا في تلك الآية لوجدنا أنّ ختامها عبارة مفادها أنّه لا يريد منا رزقًا ولا طعامًا بل هو الرّزاق. فما يطالبنا به الله هو إخلاص العبادة بأن لا ندعو سواه وأن لا نلجأ لغيره. فغير الله ممّا قد يشرك به البشر العبادة ليس في الحقيقة إلا مفتقرًا مثلنا فهو عبد من هذا الوجه.

إذن: فكل من في السموات والأرض آتي الرحمن عبدًا أي كل مخلوق محتاج لله وجوده متعلق بوجود الله شاء أم أبى، فكيف ندعو محتاجًا ونذر صاحب الأمر.

الدعاء والسبب:

قد تناولنا في موضوع التّعدي في السبت على أنّه أمر وميثاق مفاده النّهي عن المبالغة في ترك العمل. لذلك فالدعاء والعبادة لا يستلزم ترك السبب، إنّما صدق التّوكل على الله مع الاعتماد على السبب دائمًا. ولنا مواعظ كثيرة في

القرآن عن ذلك، فالسبب موجود حتىٰ حين دعاء أيوب حينما مسه الضر. فشفاؤه لم يأت كما قد نتوهم بكن فيكون علىٰ النّحو الذي نفهمه من هذه العبارة طبعًا، بل كان مرهونًا بسبب. فقد أمره الله أن يقصد مكانًا ما، به ماء يغتسل ويشرب منه وغير ذلك. وهي أسباب لا بد من توافرها. كذلك فالله إذ يستجيب دعاءك إنّما يهديك إلىٰ السبب وييسّره لك. ولا نتفق طبعًا مع من يرىٰ بعدم وجود الدعاء، ويرىٰ أنّ الدعاء حركة وعمل، لأنّه برأيي خلط وتلبيس علىٰ النَّاس. لأنه لا تناقض بين الأمرين حتىٰ نختار بينهما، بل ينبغي الأخذ بالأسباب والاجتهاد في العمل والتّدبير مع الدعاء. بل هناك من الأبحاث التي قرأتها أنّ اليقين في حدوث الشيء يساهم بشدة في حدوثه، ولا يقين يعلو فوق يقين المؤمن وثقته بربه.

عبادة البشر:

كما أنّ لله من وصفه ربًّا له عبادًا فإنّ للبشر أيضًا عباد، لكن لا من كونهم يمتلكون ذواتهم كما قد نفهم اصطلاحًا من مفهوم العبودية الشائع لدينا. وإنّما المراد من العباد في القرآن هم النَّاس المرتبطون والمتعلقون بغيرهم فيحتاجونهم في كسب رزقهم، فليس لديهم إذن: استقلاليّة رزقيّة سواءً كان عاملًا لدىٰ صاحب مال أم فقط يعيش لدىٰ شخص يعوله. فالفيصل في تسمية العبد

الحاجة والإمداد. وما يقابل لفظ العبد نقيضًا هو لفظ (**الرّب**) وهو وصف ليس حصريًّا على الله بل قد يتّصف به كل من ارتبط وتعلق به رزق غيره. وقد ورد هذا اللفظ مرارًا في سورة يوسف إلى حدٍّ التبس على البعض أحيانًا متى عُنِي به الله ومتى عُنِي به غيره. فنجد مثلًا: ﴿**ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ**﴾ (يوسف: 50). وأيضًا: ﴿**أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا**﴾ (يوسف: 41). وغيرها. فالرب ممد والعبد محتاج.

وهذه هي علّة استعمال وصف الرّب المتّعلق بالامداد حين الدعاء: (ربنا آتنا، رب اغفر لي، رب لا تذرني فردا، إلخ ..) فالدعاء بإلهيّ في مواطن الحاجة لا أراه في محلّه. فلنتعلَّمْ كيف ندعو من القرآن.

50 – اتخذ الله إبراهيم خليلًا.

هذه الآية القرآنيّة كانت دومًا محل خلاف في دلالتها، فيرى المتقدمون من المفسّرين أنّ إبراهيم هو خليل الرحمن ويطلقون عليه لقب إبراهيم الخليل، والخليل لغة هو الصديق الوفي. وطبعًا هذا المعنى رفضه البعض وهو محق فيما نرى معتمدًا على منطق صحيح، فالله غني عن عباده والصداقة بينه وبين عبد من عباده مهما كانت درجة ورعه وتقاه وقربه من الله، لا تليق ولا يجوز أن نلحقها به. لكن نختلف مع بعض من المعاصرين الذين في محاولة بحثهم عن

تفكيك وإيجاد وجه الإشكال في هذه الآية اقترحوا ورأوا أنّه ربما كان هنالك خطأً ما في ضبط أو تشكيل الآية، فرأوا أنّ الأصح أن يقال: "اتّخَذَ اللهَ إبراهيمُ خليلًا" فنصبوا لفظ الجلالة (الله) ورفعوا إبراهيم. فالفاعل بحسبهم يصبح إبراهيم، أي هو الذي اتخذ اللهَ خليلًا وليس العكس.

لكن إن كانت الخلّة والصداقة لا تجوز على الذات الإلهيّة، فالأمر سيان، فيستوي أن يتخذ أحدهما الآخر خليلًا، والإشكال يبقى قائمًا على الدوام، ولأنّ العلاقة بين الخالق والمخلوق ربوبيّة وعبوديّة. فحاجة دائمة من العبد، يقابلها عطاء غير منقطع من الرب.

فإذن: كيف اتخذ الله إبراهيم خليلًا؟

في طريقة التدبر لكتاب الله ينبغي الانطلاق من قاعدتين جوهريتين، أوّلاهما: الإيمان المطلق بكلام الله، ويقتضي هذا تنزيهه عن الخطإ أو الحشو. والقاعدة الثانية المنبثقة من الأولى: هي عدم وجود التناقض في كتاب الله ومن ثمّ فإنَّ القرآن يفسّر بعضه بعضًا.

إذن: نقول انطلاقًا من ذلك: أنّ معنى اتخاذ الله إبراهيم خليلًا ذاته موجود في قول الله إنّي جاعلك للنَّاس إمامًا. و الفعل (اتخذ) يقارب (جَعلَ) من حيث التّخصيص بصفة أو وظيفة.

و أمثلة عن ذلك، قول الله: ﴿...**وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ**...﴾ (آل عمران: 140). أي يجعل من بعضكم شهداء. وأيضًا: ﴿...**تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا**...﴾ (الأعراف: 74). أي تجعلون من تلك السهول قصورًا. وأيضًا: ﴿...**أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً**...﴾ (الأنعام: 74). أي أتجعل من تلك الأصنام آلهة. والأمثلة أكثر من أن نوردها جميعًا.

أمّا **(الخُلَّة والخِلال)** فتدلّ على المنفذ إلى الشيء، فخلالُ الديار هي الطرقات من كونها منافذ إلى الديار، وهي ما جاء بيانه في قول الله: ﴿..**فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ**﴾ (الإسراء: 5).

أمّا استعمالات الخليل والأخلاء في آيات غير التي تتعلق بإبراهيم، ففي اعتقادي هي ترجمة في ألفاظ أخرى لتبرؤ المتبوعين من أتباعهم. فـ ﴿**لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا**﴾ (الفرقان: 28). أي ليتني لم أتبع فلانًا أو أتخذه قدوة لي. فالحسرة لا تكون من الصداقة بقدر ما تكون من الاتباع المُضِل.

إذن: فالله اتخذ إبراهيم خليلًا تعني أنّه جعله خليلًا للنَّاس لا لنفسه. وهو ما يثبته سياق الآية: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**﴾ (النّساء: 125). فإبراهيم قدوة وإمام، وليس هنالك سبيل أفضل من اتباع ملة إبراهيم الحنيف. فالسّياق لو

تلاحظ سياق اقتداء بإبراهيم واتباع له ولملته ومنهجه، فمن هذا المنطلق جعل الله إبراهيم قدوة، وبتعبير الآية اتخذه خليلًا. فهو خليل لنا من حيثما أنّه منهج وطريق يتخلّله النَّاس للوصول إلى الله. وهو الأسوة الحسنة التي ينبغي التّأسي بها، وهو الأمّة والإمام، ولا سبيل إلى الله إلا من خلال نهج إبراهيم.

51 – أن تأكلوا من بيوتكم.

آية وردت في سورة النّور، يستغرب قارئها في أنَّها ترفع عنه الحرج في أن يأكل من بيته. ويتخذ منها آخرون مادة للطعن في القرآن واتهامه بركاكة الأسلوب. لكن ليس المقصود ذاك. بل هي صياغة يراد منها شيء آخر سنحاول أن نستبينه من خلال هذا الشرح.

يقول الله تعالى: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ**

أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (النّور: 61).

أوّلًا: ينبغي أن نعلم أنّ قضيّة الزنا في سورة النّور جاءت مقسمة إلى ثلاثة محاور أساسيّة. أوّلها: تحديد العقاب، وثانيها: تفصيل الحيثيات والظروف التي رافقت هذا التّشريع، ثمّ ثالثها: وهو ما نركز عليه في هذا المثال هو الإرشادات والتّدابير التي ينبغي الحرص على اتخاذها للحد من ظاهرة الزنا.

وقد ورد في هذا المحور الثالث آيات كثيرة مفادها أن لا ندخل بيوت غيرنا دون استئناس، ثمّ أن نلبس المحتشم من الثياب، وأن نغض البصر وأن نزوج المحتاجين ونساعدهم بأموالنا على ذلك وغيرها من الأوامر. وما يهمنا في الأمر هو كون هذه الآية تندرج ضمن هذا المحور. لذلك وجب قبل التّعرض لشرحها تحديد إطارها الذي ينبغي أن تدرج فيه لتفهم فهما صحيحًا. فنجد في الآية تفصيلًا مهمًا جدًا يتعلق برفع الحرج عن المؤمنين حين دخول البيوت في أن يأكلوا جميعًا أو أشتاتًا. **فماذا يعنى ذلك؟**.

طالما أنّ هذه الآيات تندرج تحت طائلة المحور الثالث المتعلق بالتّدابير التي تحد من الزنا، فالمقصود من هذه الآية رفع الحرج في أن يجتمع النّساء والرجال على مائدة واحدة (**جميعًا**) أو أن ينعزل الرجال عن النّساء (**أشتاتًا**).

فالأمر متروك لنا ولا حرج علينا في كلا الخيارين. و فيمن رفع عنهم الحرج في هذه الآية المرضى والمعاقين في أن يدخلوا أيًّا من بيوت المسلمين ليستطعموا مالكيها، دونما أن يكون عليهم حرج في ذلك، ولا على أهل البيت المطعمين.

وهنا جاءت صياغة الآية في الشكل الذي استدعى الاستغراب، لكن فقط من منطلق قصور في الإحاطة بتركيب الصياغة، ولنأخذ مثالًا يوضح كيف تتركب هذه الصياغة:

- الجملة الأولى: يونس ذهب إلى السوق.
- الجملة الثانية: أنتم ذهبتم إلى السوق.

حينما نجمع بين الجملتين نقول: أنتم ويونس ذهبتم إلى السوق. فصيغة المخاطب تغلب على صيغة الغائب فيصاغ الفعل في صيغة المخاطب بالرغم من أن أحد فاعليه (يونس) غائب. وفي هذا المثال اشتراك في نفس الفعل وهو الذهاب إلى السوق.

لنأخذ مثالًا آخر تتغير فيه طبيعة الفعل:

- يونس ذهب إلى السوق.
- أنتم خرجتم للصيد.

الجمع بين الجملتين يكون كما يلي: أنتم ويونس ذهبتم إلى السوق وخرجتم للصيد. فلما كَوَّن المخاطب والغائب وحدة واحدة نُسب الفعلان لكليهما مع أنّ كلا الفاعلين لم يقم إلا بأحد الأفعال ولم يقم بالثاني. فيونس ذهب إلى السوق ولم يخرج للصيد ومع ذلك جاءت الصياغة خرجتم للصيد. وأنتم خرجتم للصيد ولم تذهبوا إلى السّوق ومع ذلك جاءت الصياغة ذهبتم إلى السّوق.

وهذا يوافق صياغة الآية التي نحن بصددها فهي جمع بين جملتين هما:

الأولى: ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج أن يأكلوا من بيوتكم. الثانية: ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو ....

- فالجمع بين الجملتين أعطى الصياغة التي جاءت في الآية:

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾. فالذين رفع عنهم الحرج أن يأكلوا من بيوتنا هم المعاقين والمرضى وليس المقصود نحن.

52 – الفيء في القرآن.

بالنّسبة للتخريج الفقهيّ، يعني الفيء: ما يغنمه المسلمون من عدوهم دون حرب ولا قتال، على عكس الغنائم التي يفترض أن يكسبها المسلمون من أعدائهم بعد هزيمتهم في حرب. وهو ما نراه تحميلًا للفظ (الفيء) دلالة بعيدة جدًا عن دلالته القرآنيّة الدقيقة، ومن ثمّ تأصيل لأخذ أموال الغير بغير وجه حق.

واعتمادًا على المنهجيّة التي نعتمدها، بتتبع هذا الألفاظ بحسب ورودها في النّص القرآنيّ، وردها لجذورها اللّسانية نجد أنّ لفظ (الفَيْءُ) هو مصدر من الفعل (فَاءَ، يَفِيءُ، فَيْئًا). وقد ورد هذا اللّفظ في صيغ متعددة في القرآن نأخذ بعضًا منها:

عن الطائفة الباغية: في قول الله: ﴿...**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ (الحجرات: 9). وفي الآية حث للمسلمين على الإصلاح بين إخوانهم من الطافتين المقتتلتين في مرحلة أولى. فإن لم يُجدِ ذلك نفعًا وأصرت إحدى الطائفتين على ظلم الأخرى، ينبغي قتال هذه الفئة الظالمة حتى تفيء إلى أمر الله، بمعنى أن تعود وترجع إلى أمر الله.

عن الإيلاء من النّساء: قول الله: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة: 226، 227). والمقصود من الآية أنّ لا ينبغي للزوج أن يبتعد عن زوجته مدة تفوق أربعة أشهر. ويتعين عليه أن لا يتجاوز هذه المدة، فإمّا أن يقرر الطلاق، أو أن يتراجع ويعدل عن رغبته تلك. وهو ما عبر عنه البيان القرآنيّ بعبارة: ﴿ **فَإِنْ فَاءُوا**﴾.

تفيؤ الظلال:

قول الله: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ**﴾ (النّحل: 48). يتفيأ هو مضارع (تفيأ) وهو صيغة مزيدة من (فيَّأَ) الذي بدوره مصاغ من (فاء، تفيأ) تعني فاء بذاته. ويعني العودة للوضعيّة السابقة. وتفيؤ الظلال امتدادها وانقباضها في وضعيات متكررة.

إذن: هذه كلها نماذج من آيات تبين بوضوح أنّ معنىٰ الفعل (فاء) لا يخرج عن معنىٰ العودة والرجوع لسابق الحال. هذا الاستدلال علىٰ معنىٰ الفيء نريد به إعادة فهم بعض الآيات التي نرىٰ أنَّه أسيء فهمها من حيث اعتماد أنَّ المعنىٰ الاصطلاحي الذي ذكرناه. وأوّلها قول الله: ﴿**مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ**

رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ. وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (الحشر: 7).

ولمّا كان الفيء هو عودة لسابق حال، فإنّ الآية هذه تتحدث عن أموال وممتلكات كانت في الأصل ملكًا للمسلمين استعيدت واستردت من العدو. أي ما رد الله على رسوله من أعدائه. لأنَّه إن كان معنى (فاء) هو عاد ورجع فإنّ أفاء لا تعني سوى أعاد وأرجع وردَّ.

ومن منطلق هذا المدلول يمكننا أن نفهم باقي محاور الآية بسهولة، فما استُرد من العدو يفترض أن يشارك في استرداده كل المسلمين. فلا يمكن إذن: أن يحتج مالكه الأصلي بملكيته ويطالب به، بل يعاد تقسيمه بمعايير جديدة (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) وهنا كان أمرًا للمسلمين أن يذعنوا لهذه المعايير الجديدة في إعادة التوزيع في قول الله ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟**﴾.

وما يؤيد هذا التّصور أيضًا هو ما ورد في سورة البقرة في معرض تحديد لضوابط القتال في قول الله: ﴿**وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ**﴾ (البقرة: 191).

فلا يكون إخراج إلا من أرض سلبت من قبلُ من المؤمنين ﴿**مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ**﴾ استردادا لما أخذ ظلمًا وعدوانًا. وهو ذاته ما عبرت عنه آية سورة الحشر بعبارة ﴿**مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ**﴾.

ويمكننا أيضًا أن نعيد في ظل هذا المفهوم إعادة فهم قول الله ﴿**وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ**﴾ (الأحزاب: 50). أوّلًا: ملك اليمين في ما منظورنا هم التّابعين رزقيًّا لغيرهم. ونستدل في ذلك باختصار بأوضح آية في هذا الأمر على أن نفرد لهذا الموضوع لاحقًا شرحًا مفصلًا، هي قول الله: ﴿**وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ**﴾ (النّحل: 71). وهي آية عامة تصف صاحب الرزق ومن يعول، فلا ينبغي عليه أن يمسك رزقه على من يعول: ﴿**فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ**﴾ وكأنّهم سواء في ذلك الرزق فهو حق كتبه الله للتّابعين رزقيًّا على صاحب المال باختصار شديد. فما ملكت اليمين هم شريحة كبيرة يدخل تحت طائلها الزّوجة والأولاد وكل من ينفق عليهم صاحب المال.

نعود لقول الله: ﴿**وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ**﴾ (الأحزاب: 50).

فنقول: يتعلق الأمر هنا بالنّساء اللّواتي كنّ في عهدة النّبيّ لينفق عليهنّ، فرقت بينهم الهجرة، ثمّ عادوا من جديد ولحقوا بالنبي ﴿**أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ**﴾ في هجرة متأخرة، ولما كان الفعل (أفاء) يعني أعاد وردَ، فإنَّ ما أفاء الله على النّبيّ من ما ملكت يمينه هم النّساء اللّواتي ردهنَّ الله إليه بعد أن فرقت بينهم الهجرة. وخلاف بينهنّ وبين بنات العمومة والأخوال اللّواتي رافقنه في هجرته ﴿**وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ**﴾ (الأحزاب: 50).

53 – ضلال وسعر.

حينما رفضت ثمود دعوة نبي الله صالح، اعتبروا أنفسهم في ضلال وسُعُرٍ إن هم وافقوا على الانسياق وراء مجرد إنسان مثلهم بقولهم: ﴿**...أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِن بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ**﴾ (القمر: 24، 25). والسُّعُرُ جمع سعير، والمعروف لدينا أنّ السّعير هي نار جهنّم. فكيف بقوم كذبوا نبيهم ورفضوا رسالته أن يستخدموا في كلامهم السّعير وهم لا يؤمنون بموت ولا ببعث والملفت للإنتباه أنّه في نفس السّورة، سورة القمر، ذُكِرَت نفس العبارة في معرض وصف لعذاب جهنّم في

قول الله: ﴿**إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ**﴾ (القمر: 47،48). فكيف بالعبارة ذاتها ﴿**ضَلَالٍ وَسُعُرٍ**﴾ تفسر في كل مرة بتفسير مختلف، إن لم يكن هذا يدلّ بصراحة على قصور في الفهم والاعتماد على السّياق في كل مرة.

ولَئِن قَبِلْنَا أَنَّ (السُّعر) في آية جهنّم مرتبطة بالتحريق، فمن غير الممكن الحديث عن النَّار في كلام ثمود. أو بعبارة أخرى قولهم أنّهم باتباعهم صالحًا أوغلوا في الضلال والسعر لا يمكن أبدًا أن نُؤَوِّلَهُ بعذاب السعير. وهذا ما جعل مفسرًا كالطبريّ يرفض على حد قوله أقوال من ذهبوا إلى أنّ السُّعر جمع سعير في آية ثمود، ويرجح أن تدل السُّعرُ فيها على العناء، وقيل أيضًا: أنّ مرجعها إلى السُّعار. بينما في الآية الثّانية ذهب المفسّر إلى معنى الاحتراق، مضيفًا إليه أنَّه احتراق من شدة العناء، محاولًا بهذا أن يجمع بين المعنيين.

فنقول: دائمًا من كون الأسماء القرآنيّة كما سبق وشرحنا حمّالة أوصاف، أنَّ الأسماء التي ألحقت بنار جهنّم ليست في الحقيقة سوى أوصافًا لها. والسّعير مثال لا يشذُّ عن هذه القاعدة.

إذن: السُّعر جمع سعير على نحو (سُبُل وسَبيل). والسَّعير اسم مفعول تعني المُسعَّرة مثلما قتيل يعني مقتول. وتجد جذرها في الفعل (سَعَرَ).

ولعل ارتباط السّعير بنار جهنّم هو سبب الالتباس. فالنَّار سمّيت سعيرًا لا من كونها نارًا تحرق، إنَّما من كونها حينما يشتد لهيبها يتشكل حولها ذلك السراب بفعل انكسار الضوء فتلتبس الرؤية على الرائي وهي ظاهرة نعينها دائمًا في النيران الملتهبة أو في الطريق في حر الصيف حينما يتشكل السراب بفعل الحرارة.

وكنت قد شرحت في موضوع تدرج الأصوات تقارب معاني الألفاظ ذات الإيقاع الصوتيّ المتشابه. وسعر قريب من سحر. والسِّحر كما شرحنا ليس سوى خداع بصر أو خداع كلام أو بعبارة أخرى ليس سوى وهمًا.

ومن هنا نقول: أنّ المكذّبين من قوم ثمود بقولهم أنّهم في ضلال وسعر باتباعهم صالحًا، يقصدون بذلك أنَّهم سيتبعون ضلالًا وخداعًا ووهمًا إن هم انساقوا وراء كلام صالح.

ودليل آخر انطلاقًا أيضًا من تشابه نمط تفكير المكذبين في كل الرسالات وتشابه قلوبهم، نستطيع أن نطابق هذا الكلام مع كلام المكذبين من قوم النّبيّ محمد -عليه الصلاة السلام- في سورة الأنبياء: ﴿...**وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هُذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ**﴾ (الأنبياء: 3). وهنا أيضًا استنكار بشرية النّبيّ محمّد -عليه الصلاة والسّلام- وإتيان

السِّحر ليس سوىٰ الانسياق وراء الخداع والوهم، وهذا بالذات ما عبر عنه قوم صالح بقولهم أنّهم في ضلالٍ وسُعُرٍ.

54- الحور العين.

كلما تعلّق الأمر بنعيم الجنّة، والآيات التي جاءت تصف جانبًا من ذلك النّعيم، أوّل ما يتبادر للأذهان قضيّة الحور العين. وقد تعددت أشكال العبارات من بين حور عين، وقاصرات طرف، وكواعب أتراب. وكل هذه العبارات تصف بحسب تفاسير القدامىٰ نساء حسناوات يكافئ الله بهنّ الرجل المؤمن نظير طاعته وامتثاله لأوامره. ثمّ راحوا يطلقون العنان لمخيلاتهم في وصف ذلك الجمال الخرافي فيما يستدعي حيرة وذهولًا بالنّظر لغرابة الوصف أحيانًا وغرابة معايير الجمال.

وبالرغم من أنّ هذا الموضوع قد أُنهك بحثًا، لكني أرىٰ أنَّه لا يزال هنالك الكثير من الأوجه المظلمة في الموضوع التي تحتاج أن نسلط الضوء عليها لاسيما في إطار النّهج اللّسانيّ القرآنيّ.

الحور:

الحور اشتقاق من الفعل (حار، يحور) ويدل بحسب النّهج اللّسانيّ على الشيء المنكشف الواضح، فهو يقترب تركيبًا من (حَرَّ) كما رأينا في مثال (لا تنفروا في الحر) على أنّ (الحر) يدلّ على الأماكن غير المغطاة. (فحار وحرَ) على غرار (ضار وضرَ) اللّذان يقتربان في معنييهما، بل حتى القراءات تناولت بعض الآيات بكليهما على نحو ﴿**لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا**﴾ (آل عمران: 120). فهناك من قرأها: لا يضُرُّكم من الفعل ضَرَّ، وهناك من قرأها لا يَضِرّكم، بكسر الراء من ضار يضير مع حذف حرف العلّة لأنَّه جواب شرط، وهو ما يحقق أيضًا قاعدة تدرج الأصوات التي شرحناها.

المهم أنّ (حار) يدل على خروج من مكان مغطى إلى آخر مكشوف في معناه الحسيّ. ويدل على خروج من استقرار معنويّ أو قناعة إلى الحيرة في دلالته المعنويّة، وأشير هنا إلى ضرورة العودة إلى القواعد التي قمنا بشرحها في التّأسيس للمنهج لمتابعة التّسلسل في الطرح بشكل جيد.

عن المسرور:

في قول الله في وصف مثال عن الخاسرين يوم القيامة: ﴿**إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا * إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ**﴾ (الانشقاق: 14). يظنّ الكثير من منطلق اللّغو الذي طغى على لسان القرآن المنسجم المضبوط، أنّ لفظ (مسرور) يدل على

الفرح والسرور. وهذا كلام خاطئ تمامًا. فلفظ (مسرور) مرجعه إلى الفعل (سَرَّ وأسَرَّ) ومنه نشتق (السِّرّ). ويدل في دلالته الحسيّة على حفظ الشيء في مكان آمن، وفي دلالته المعنويّة حفظ خبر أو كلام في النّفس.

فمعنى أنّ هذا المكذب كان مسرورًا وظنّ أنّه لن يحور، تعني أنَّه كان مصونًا محفوظًا لا يعترضه مكروه وظنّ أنَّه لن يبرح ولن يخرج من تلك الوضعيّة المستقرة لغيرها فينكشف عنه ذلك الستر أي لن يحور.

عن الحيران:

كما قلت أنّ الفعل (حار) له دلاة حسيّة وأخرى معنويّة. فالحيران خارج من غطاء القناعة إلى عراء وتيه الشّك. وهو ما جاء في قول الله: ﴿**قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا**﴾ (الأنعام: 71).

عن الحواريين:

على غرار المسيح الذي يستمد وصفه من الفعل (ساح، يسيح) فهو كان دائم السياحة في الأرض والترحال لا بيت يؤويه. على غراره كان الحواريون كذلك. لذلك وصفوا بالحواريين الذين لم يكن لهم استقرار حسيّ.

عن الحوار:

في سورة الكهف لدينا نموذج عن ذكر الحوار، في قول الرجل لصاحبه و هو يحاوره. أي يريد أن يخرجه عن قناعته التي تحيط به. أو فكرته التي تأسره. وهنا دلالة معنويّة أيضًا على نحو الحيرة.

العين:

و يمثل هذا اللّفظ مثالًا وشاهدًا من الشواهد التي يستدلّ بها على وجود المشترك اللّفظيّ بإفراد أكثر من معنى للفظ الواحد، وليس ذاك سوى جهلًا بالخاصيّة الوصفيّة لأسماء القرآن، فالعَيْن اسم يحمل وصفًا مشتركًا بين عين الإنسان وعين الماء. والأمر بسيط جدًا: فالمشترك بين الاستعمالين هو وصف الصفاء، فعين الإنسان صافية وعين الماء سمّيت عينًا أيضًا من خلال اتصافها بالصفاء.

ولنا في ذلك أمثلة في اشتقاقات للفظ العين تؤيد ما نذهب إليه: ﴿**وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ**﴾ (المؤمنون: 50). معين هنا تعني الماء الصافي. ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ**﴾ ومعنى هذه الآية قدرة الله على أن يأتيكم بماء صافٍ إذا ما تغيَّرَ ماؤكم إلى الملوحة أو

التّكدير. لأنّ الغور من الجذر (غار) الدال على التّغير. والماء المعين هو الماء الصافي.

إذن: حوصلة التّحليل اللّساني تعطينا معنىً أوليًّا للحور العين يتعلق بالوضوح والصفاء.

أوصاف أخرى ارتبطت بالحور العين:

قاصرات الطرف ومقصورات في الخيام. في قول الله: ﴿**وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ**﴾ (الصافات: 49). قصر الشيء هو منعه من الامتداد. وليست القصور المذكورة في القرآن سوىٰ المباني المحاطة بأسوار بغض النّظر عن حجمها، ففي إحاطتها بالأسوار قصرٌ لها، ورسمُ حدودٍ لنهايتها. وقاصرات الطرف ثمار خاصة قطوفها دانية محفوظة في أكنّة تنفتح على شيء برّاق كاللؤلؤ.

بيض مكنون:

مكنون من الفعل (أكنّ) الذي يصاغ منه (الأكنة والكنان) الذي يدل على غطاء حافظ واقٍ، والبيض كنا قد شرحناه بالتّفصيل في شرحنا لقول الله ﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾ (آل عمران: 106). ويدلّ البيض على البياض

والإشراق، وهو ما يؤكده قول الله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ﴾ (الواقعة: 22). في مقابلة واضحة بين البيض المكنون واللؤلؤ المكنون.

عربًا وكواعب أترابًا:

هو وصف آخر للحور العين، بعبارة مختلفة. (فالعُرُب) اشتقاق من الإعراب الدال على الإيضاح والبيان. و(الكواعب) من الكعب الدال على الاستدارة. ونقاربه صوتًا من (كبَّ وكبكب والكوكب) وكلّها تدلّ على استدارة. أمّا الأتراب فتدل على التّساوي في الأحجام.

فحوصلة كل هذا الشرح: أنّ الحور العين بجميع أوصافها التي ذكرنا، تصف شيئًا صافيًا واضحًا مستديرًا مشرقًا متلألئًا داخل كنان. و لما كانت الجنّة فوق مدركاتنا نرى أنّها ثمار خاصة تتسم بالصفاء الشديد، مستديرة الشكل واضحة للعيان ظاهرة متساوية الأحجام تمامًا، تنفتح أكنّتها على شيء صاف براق مشرق.

الطمث:

وهو من بين الألفاظ التي فُسِّرَتْ على أنّها تدل على الدورة الشّهرية أو الجماع أحيانًا. وقد ورد في قول الله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ (الرحمن: 56). واعتمادا على الخاصيّة اللّسانية المتعلقة بتدرج الأصوات، نقارب (طمث

وطمس) من منطلق التّقارب البنائيّ والصوتيّ فهما يقتربان في معنييهما، على نحو (ثبت وسبت) التي تدل على الاستقرار أو (بث وبسَّ) على نحو بست الجبال فانبثت.

طمس الشيء هو إذهاب بريقه، فالنّجوم طمست تعني ذهاب نورها، و طمس الأعين هو ذهاب نور البصر وهو كناية عن العمى. ولما كانت الحور العين بيضاء مشرقة متلألئة، كان في تناولها إذهابًا لبريقها وإشراقها، فطمثها أو طمسها هو كناية عن تناولها.

الحور العين رزق:

في معرض حديث عن الحور العين في بعض أوصافها ورد قول الله في سورة ص: ﴿**وعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ. إِنَّ هَـٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ**﴾ (ص: 52: 54). ونرى واضحاً هنا أنّ الحور العين في وصفها بقاصرات الطرف وصفها القرآن بأنّها رزق، على نحو ﴿**كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا**﴾ (البقرة: 25). فيما يدل على أنّها ليست سوى ثمارًا لكن ذات خصوصيّة شديدة يحرص القرآن على بيانها.

يطاف بالحور:

في قول الله ﴿**ويطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ (الواقعة: 17: 24). حروف العطف المتمثلة في (الواو) في الآية، مرتبطة كلّها بكلمة (أكوابٍ) ونعرف أنّ المعطوف على المجرور مجرور. فنجد: وكأسٍ، فاكهةٍ ، ولحمِ، كلّها مجرورة، بمعنى أنّه يطاف عليهم بالأكواب وبالفاكهة فيما عدا: وحورٌ التي جاءت مرفوعة على الابتداء في القراءات المشهورة. لكن قرأها بعض المدنيين (وحورٍ عينٍ) بالكسر بمعنى أنّه يطاف على أهل الجنّة بالحور العين، وهو الأصح بالنّسبة لي فهي ثمار يطاف بها، وتنسجم مع ما ذكر معها.

الأزواج في القرآن:

من بين ما يحتجّ به البعض على معنى الحور العين قول الله: ﴿**كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ**﴾ (الدخان: 54). أو: ﴿**هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ**﴾ (يس: 56).

وفي هذا نقول: أنّ الأزواج في القرآن تعني الأصناف التي بينها مشترك ما. ففي قول الله: ﴿**وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً**﴾ (الواقعة: 7). أي أنواعًا وأصنافًا ثلاثة، أصحاب ميمنة وأصحاب مشأمة وسابقون. وأيضًا نجد قول الله في الكافرين:

﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ (الصافات: 22). أي من على شاكلتهم ولا تعني أن تؤخذ الزوجة بذنب زوجها أو العكس.

و مثال آخر أوضح: ﴿هَـٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ وَآخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ (ص: 58). ومعناها أصناف من شاكلة الحميم، فهم بهذا زُوِّجوا بأصناف الحميم كما زُوِّج أصحاب الجنّة بأصناف الحور العين.

55 – النّجوى في القرآن.

من الضروري أنْ ندرك أنّ للسّور القرآنيّة وحدة موضوعيّة سواء أحطنا أم لم نحط بهذه المسألة، قد يتخلل موضوع السّورة خروج دون قطيعة مع الانسجام الكليّ وبما يخدم المعنى الكليّ. ونرى أنّ تسمية السّورة في حد ذاتها يوحي بذلك من حيثما أنّ السّورة تعني الحلقة المحيطة مثلما السّور هو الحاجز المحيط.

موضوع سورة المجادلة لا يخرج عن مسألة النّجوى من أوّل السّورة لآخرها. فامرأة تناجي الرسول لا ثالث لهما إلا الله الذي يسمع تحاورهما. ثمّ تذكير بأنَّ الله حاضر مع المتناجين سواء كانوا قلة أم كثرة: ﴿...مَا يَكُونُ مِن

نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...﴾ (المجادلة: 7). يليها نهي عن التّناجي في غير مرضاة الله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ...﴾** (المجادلة: 9). ثمّ أخيرًا تولي قوم أعداء وإخفاء ذلك الأمر وهو شكل من أشكال النَّجوىٰ كما سنرىٰ في تعريفنا للنَّجوىٰ.

فماهي النّجوى؟

قد لا يجد البعض علاقة بين النّجوىٰ والنّجاة، لكن العلاقة موجودة من حيث أنّنا حينما نقرأ في كتاب الله أنّ الله نجّىٰ المؤمنين أو أنّه ينجّي المحاط بهم في وسط موج البحر، فإنّما هو يبعدهم ويعزلهم عن موطن الخطر. والنّجوىٰ أيضًا مرتبطة بمن يجتمعون بعيدًا عن النَّاس وبمنأًىٰ عنهم طبعًا بغية إسرار أمر ما مخافة أن يعرف ويفشىٰ. إذن: فالمشترك هو ابتعاد وانعزال من موطن الخوف.

المظاهرة:

وهي أوّل ما ورد ذكره في السّورة بعد شكوىٰ المرأة زوجها للنّبيّ، فنقول: أنّ الفعل ظهر في القرآن يدل علىٰ التّعالي والتّفوق كقول الله: **﴿كَيْفَ**

وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً...﴾ (التّوبة: 8). وأيضًا: **﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ...﴾** (الكهف: 20).

أمّا (ظَاهَرَ) فيقتضي وجود طرفين يتعالى أحدهما على الآخر. فالقضيّة لا تتعلق بعبارة تقال إنّما مقال يصحبه سلوك وفعل مفاده أن يتعالى زوج على زوجته فيعتزلها في المضجع دون سبب على أنَّها صارت كأمّه. مع إبقاء الأمر سريًّا بينهما لا ينبغي أن يفشى، وهو علّة ورود القصة في سياق من الحديث عن النّجوى لأنّ الأمر كذلك.

تفسحوا في المجالس:

يقال أنَّ النّبيّ أقام نفرًا من الذين كانوا في أوّل صفوف مجلسه ليقدم آخرين من أهل بدر كانوا في الخلف. وما أرى النّبيّ يفعل ذلك أبدًا. إنَّما من خلال التّأطير الذي ينبغي أن تفهم من خلاله السّورة المتعلق بالنّجوى، وكذا السّياق الذي يوحي أنّ هنالك ممن كانوا مع النّبيّ، كانوا يجتمعون سرًا لصالح أعداء الرسول وأصحابه. ففي الأمر نهي عن الاجتماعات السريّة. أو بعبارة أخرى فإنّ فسح المجالس هو فض للاجتماعات السّريّة، كإجراء وقائي مثلما تفرض الدول الحديثة حضر التجوال في الظروف الطارئة. فهو تقييد لحرية البعض لصالح المنفعة العامة في ظروف استثنائية. وهنا مواساة لأصحاب

النوايا الحسنة بأنّهم إذ يمتثلون لهذا الأمر فإنّهم يزدادون رفعة: ﴿...**يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**...﴾ (المجادلة: 11). فلا ينبغي أن يروا في امتثالهم منقصة أو احتقارًا.

مناجاة الرسول:

يقول تعالى: ﴿**إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**...﴾ (المجادلة: 12). هكذا جاء الأمر الإلهيّ. وقد شرحت في منشور عبارة بين اليدين في دلالتها الزمنية أنّها تعني (**قَبْلَ**) بمعنى أن يخرج الذي ينتوي أن يُسر أمرًا ما إلى الرسول، صدقة قبل المناجاة تُؤتَى للمحتاجين لا للرسول. فالله الذي يعلم سرائر عباده، يعلم أنّ الغالبية الساحقة من الاجتماعات السريّة لا خير فيها: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ**...﴾ (النّساء: 114). وأنّ الأصل في العلاقات بين المؤمنين وفي مجتمع مؤمن بالله الصراحة والصدق، والنّجوى لا تكون سوى غطاء للمؤامرات وسيء العمل، فالإنسان في خلوته غيره في جلوته إلا من رحم ربك.

56 – ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ...﴾ (المائدة: ٤٢).

سياق هذه الآية يتضمن حديثًا عن طهارة القلوب، فنقول: أنّ أعمال القلوب لا تقل أهمّية في القرآن عن أعمال الجوارح، بل هي الأصل في الأعمال وليس عمل الجوارح إلا ترجمان الباطن وهو أمر تَفَطَّنَت إليه بعض طوائف المسلمين كالمتصوفة ويُحسب لهم ذلك فدعوا إلى إصلاح الباطن، لكن على طريقتهم.

ثمّ إنّ الإشكال يكمن في كون إصلاح الباطن أو التّزكية لا يعد لدى كثير المسلمين من ضروريات تدينهم أو من جملة فرائضهم إنّما ترف اختص به الزهاد قد يستغني عنه غيرهم. فقد اعتنى الفقهاء بصور الأعمال وأشكالها دون عمقها وهو من بين أسباب سطحيّة التّدين والاهتمام بصور وأشكال بعض العبادات التي لا تجد لها أحيانًا أدنى أثر في العلاقات وفي تغيير الواقع ومعاناة بعض الشرائح التي يحرص القرآن على الاهتمام بها.

وفي هذا الصدد نورد حديثًا ا للرسول يرويه أبو هريرة: **"إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به نفسها ما لم تعمل به أو تتكلم"**. هذه الرواية تتعارض طبعًا بشكل واضح مع قول الله: ﴿...**وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**...﴾ (البقرة: 284). على أنّ في الآية تحذيرًا لنا من داخل القرآن

لنهتم بكل خاطرة تمر بأذهاننا، بكل فكرة تتسرب إلى أذهاننا، بكل اعتداء خفي على غيرنا من حسد وسوء ظن وحقد، بكل طمع فيما لا يحل لنا. أو إن شئنا قلنا: ينبغي علينا أن نعمل على أن يكون ما نخفيه يوافق ما نبديه أو أفضل منه. هذه الآية عطلناها واستغنينا عن العمل بموجبها من حيثما أنّنا اعتبرناها منسوخة بقول الله: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**...﴾ (البقرة: 286). ومع أنّه لا يبدو إطلاقًا تعارض بين الآيتين ويمكن الجمع بينهما بسهولة، لكن فضلنا القول بالنّسخ هنا أيضًا لتضاف كارثة أخرى لكوارث النّاسخ والمنسوخ التي أنتجت لنا مجتمعًا منافقًا خَرِبَ البَاطِنِ لا يرى إثمًا في ذلك ما لم يُحدث به.

ما يسري على الحسيّات يسري على الأفكار، لذا ترى الأفعال في القرآن تتعدى إلى دلالات معنوية، فالتّلوث الذي تناوله قول الله: ﴿**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ**...﴾ (المائدة: ٤٢). صنفان معرفيّ وجسديّ جمعت بينهما هذه الآية، هذا التّلوث يصاب الإنسان جراءه بإدمان يصعب التّخلص منه، فالآية تحمل دعوة مُبَطَّنَة لنا لنهتم بالأمرين سلامة المأكل وسلامة الفكر، حتى نمحص ما نسمع ونقبل طيبه ونرفض فاسده، لأنّ الأفكار والعقائد الفاسدة تتسرب للنّفس فتقبلها إن هي وافقت هوى لديها رغم زيفها. وهو أمر غاية في

الأهمية أشار إليه التّنزيل الحكيم في قول الله: ﴿**وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ**﴾ (الأنعام: 113).

وأقف هنا لأوضح أنّ الإصغاء هنا لا يعني الاستماع إنّما الإذعان، وهو معنىً نجده في قول الله: ﴿**إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...**﴾ (التّحريم: 4). إذن: التّلازم الذي أشارت إليه الآية يقتضي في رأينا أنّ لكل فعل منهما أثر على الآخر أو بعبارة أخرىٰ إن قمت بأحدهما فسوف تقوم بالآخر، فهما في آن واحد نتيجة وسبب. فكلاهما له أثره على الآخر.

شكل آخر من أشكال ارتباط السلوكات وتلازمها أشار إليه القرآن في مواضع أخرىٰ كقول الله: ﴿**أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ**﴾ (الماعون: 1: 3). فعدم الاهتمام بالمحتاج والأنانية والحب المفرط للمال دليل على عدم الإيمان بالحساب بحسب الآية ولو قالت الألسن غير ذلك.

نعود لموضوعنا لنقول: أنَّ الاهتمام بالمأكل نراه يتكرر في كثير من الأيات القرآنيّة وما نركز عليه ويخدم فكرة موضوعنا هذا هو تحريم: ﴿**مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**﴾ هذا التّحريم. يتسم بالعموم، بمعنىً ليس خاصًا باللّحوم فقط ولو أنَّه ذكر في ذلك السّياق، لكنَّه يتعداه إلى كل طعام يراد منه غير وجه الله، طعام نيته

وهدفه فاسدًين. فالتّحريم هنا لا يتعلق بطبيعة الطعام أو فساده الحسيّ أو الصحيّ، إنّما التّحريم معنويّ يتعلق بِنِيَّةِ صاحب الطعام من وراء الإِطعام، ولا تقتصر على ما يُذبح للأوثان والأصنام فحسب. إنّما لكل إطعام تختلجه نوايا سيئة، كدعوة لوجهاء تمهيدًا لقضاء حوائج، أو غيرها. فلا ينبغي أن نأكل ذلك المأكل بل ينبغي أن نمتلك الشجاعة لنرفض، فما كان أنبياء الله يسايرون النَّاس في ضلالهم بل كانت لهم الشجاعة لإحقاق الحق ومواجهة المسيء بإساءته في إطار الحوار الهادئ السلميّ، لكن دون مجاملة ومداراة.

57 – عقوبة السرقة في القرآن.

يقول جلّ وعلا في محكم التنزيل: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (المائدة: 38). لا يختلف اثنان في أنَّ العقاب الذي أوجبه القرآن على السّارق و السّارقة هو قطع الأيدي بنص صريح من هذه الآية، لكن الاختلاف الحاصل هو في تحديد ماهيّة القطع. فالفهم التقليديّ يرى أنَّ القطع هنا يعني بتر اليد وفصلها عن الجسد كليّة. بينما يرى آخرون أنّ القطع هنا بالذات يعني المنع الذي قد يتمظهر في السجنّ مثلًا.

المشكل أنّنا ندرك أنَّ المعنى الموروث معيب جدًا ووحشي ويرفضه المنطق القرآنيّ، لكن حين التّدبر إمّا أن نتجرد كليّة لما يقوله لنا القرآن وننصاع له. فنصل إلى مراده بنبذ كل أشكال إسقاطات نماذج العقوبات المعتمدة في تشريعات المجتمعات الأخرى ظنًا منّا أنّها تحقق شكلًا من أشكال العدالة، أو أنّنا نفرض عليه تصورًا من خارجه، وفي حال القطع، فإنّ معنى المنع وبلورته في السجنّ نرى أنَّه إقرار بالتّشريعات الأرضيّة وإسقاطها على كتاب الله.

صراحةً: لا أرى السجن عقابًا نافعًا لكل الجرائم لاسيما السّرقة، فنرى كثير من السّراق يسجنون دون أن يسترد المجتمع منهم قيمة ما سرقوه. وعلى النّقيض نرى المتهرب من دفع الضريبة مع أنّ الأصل في المال أنَّه ماله يعاقب بالحجز على ممتلكاته.

معنى القطع من القرآن:

لدى تتبعي لهذا اللّفظ في مختلف استعمالاته القرآنيّة، لاحظت أنّ المعنى المشترك هو التّفريق والفصل دون أدنى شك. لأنّ القطع ورد بوضوح نقيضًا للوصل ونقيض الوصل هو الفصل أيضًا. وكمثال على هذا حينما تقول ملكة سبإ أنّها لم تكن قاطعة أمرًا حتى يشهده وزراؤها، فهي تعني أنَّها لن تفصل في

أمر دون مشورتهم. أو حينما نقرأ أنّ بني إسرائيل قُطِّعوا اثنتي عشر أسباطًا أممًا، ينبغي أن نفهم أنّ موسىٰ فرقهم إلىٰ فصائل.

لكن قد يمر بالأذهان أنَّه طالما أنّني اعتبرت القطع تفريقًا وفصلًا، فأنا بهذا أقر معنىٰ البتر وفصل اليد عن الجسد. بالطبع لا. و سأشرح طبيعة الفصل الذي أقصده وبأدلة قرآنيّة. لكن أوّلًا دعنا نبين قصور معنىٰ البتر.

باختصار: من التناقضات التي وقع فيها دعاة البتر هو كون آيات السّرقة تتيح للسّارق و تفتح له باب التّوبة بينما يحرمه الباترون من هذا الحق ولا يبقىٰ لتوبة السّارق معنىٰ وهو مبتور اليد. ومن جهة أخرىٰ: فإنَّ الآية تدعو لقطع الأيدي لا اليدين. فكما أنّنا في الوضوء نفهم من غسل الأيدي إلىٰ المرافق غسل اليدين معًا، فالأولىٰ أن نفهم من عبارة ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ (المائدة: 38). قطع اليدين معًا أيضًا، وهذا ما لم يطبق.

ثم إنّ بتر اليد عقاب مجحف يتساوىٰ فيه سارق البيضة وسارق الملايين. وفي هذا الصدد هنالك رواية منسوبة للنّبيّ -عليه الصّلاة والسّلام- أنّه قال: "لعن الله السّارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده". والمعنىٰ أنّ يده تقطع لأتفه الأسباب، وفي هذه الرواية قدح في النّبيّ من وجه. لأنّ

الأولى بأي تشريع أن يأخذ في اعتباره هذه التّفاصيل لا أن يبتر يد السّارق لأتفه الأسباب ثمّ يتحسر عليه.

قطع الأيدي في القرآن:

من الضروريّ لمعرفة معنى قطع الأيدي تحديدًا في القرآن أن نستدل بما ورد في القرآن عن قطع الأيدي أو وصلها، لنتبين خصوصيّة هذا الاستعمال.

قطع ووصل بين إبراهيم والنّسوة:

في قصة ضيف إبراهيم الذين قدموا إليه يبشرونه بالولد، نجد أنّ إبراهيم رأى أيديهم لا تصل إلى الطعام في قول الله: ﴿...**فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً**...﴾ (هود: 69، 70). وانطلاقًا من كون الوصل نقيض للقطع كما رأينا نقول أنّ نسوة يوسف حينما قطعنّ أيديهنّ لم يكن ذلك سوى تحرير أيديهنّ من ما كنّ يحملنّ من طعام أو شراب.

وأشرح: السِّكّين ليس هو الآلة الحادّة التي نعرفها، فالسّكين هو صيغة مبالغة من الفعل (سَكَنَ، يَسْكُنُ) مثلما يصاغ صِدِّيقٌ من الفعل (صَدَقَ، وسِجِّينٌ) من الفعل (سَجَنَ) فنقول عن امرأة العزيز أنّها حينما آتت كل واحدة من تلك النّسوة سكينًا إنَّما ينبغي أن نفهم منه أنّها قدمت لهنّ أيما شيء من شأنه

أن يسكنهنّ ويهدئهنّ ريثما يجهز يوسف للدخول عليهنّ، من طعام أو فاكهة أو شراب. وليس السّكين أبدًا تلك الأداة الحادة التي لا نرىٰ لها أي مبرر في قصة يوسف. ونرىٰ غريبًا اتفاق النّسوة علىٰ جرح أيديهنّ في آن واحد ونرىٰ أغرب من ذلك توزيع امرأة العزيز السّكاكين علىٰ النّسوة كما لو أنّها كانت متأكدة ممّا سيحدث. لذلك فإنّنا نفهم من كون النّسوة قطعنّ أيديهنّ أنّهنّ رمين ما كان بأيديهنّ من طعام أو فاكهة أو شراب تعبيرًا عن دهشتهنّ بترك الكؤوس أو الفاكهة تسقط من أيديهنّ. وفي فعلتهن هذه كيد لامرأة العزيز لتستمر في طيشها وترىٰ نفسها معذورة فيما تفعل.

نعود فنقول: أنّه كما أنّ وصول الأيدي للطعام هو تناوله فإنّ قطع الأيدي عن الطعام هو وضعه والامتناع عنه وفصله عن اليّد. وهي الثنائية التي عبرت عنها القصتان.

من هذين الاستعمالين الواضحين عن أنّ قطع الأيدي هو التّفريق بين اليد وما تملكه أو ما تحمله. وهنا يتضح لنا أنّ المراد من قطع يد السّارق هو التّفريق بينه وبين ما يملك. أو بعبارة أخرىٰ أخذ ممتلكاته لكن ليس كلّها.

القطع بقدر الشيء المسروق:

هنالك عبارة مهمة جدا في الآية يمر عليها كثيرون مر الكرام وهي قول الله ﴿**جَزَاءً بِمَا كَسَبَا**﴾ ظنًّا منهم أنّ هذه العبارة تدل فقط على الانتقام من السّارق. لكنّها تعني أنّ العقاب يكون متناسبًا مع الشيء المسروق. بعبارة أخرى أكثر وضوحًا أي بما يجزئ عن الشيء الذي كسبوه أو سرقوه. وهذا هو لب العقوبة، أن يؤخذ من السّارق فضلًا عن قيمة الشيء المسروق ما يعادل قيمته عقابًا ونكالًا. وهذا يقتضي أن يسترد منه قيمة الشيء المسروق مرتين أو ضعفين.

إذن: لا يمكن أن يكون المقصود هو السجن لأنّ السجن بما يكافئ الشيء المسروق يحتاج تقديرًا واجتهادًا من البشر، ولم يرد في الآيات ما يشير لذلك إطلاقًا. بينما خلافًا لذلك، في آيات الذين يحاربون الله ويسعون في الارض فسادًا، خيرنا القرآن بين ثلاثة أنواع من العقاب، وأيضًا في قاتل البهيمة في الأشهر الحرم، ترك الله للبشر تقدير الفدية في قوله: ﴿...**يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**...﴾ (المائدة: 75). كما أنّ السّرقة وردت في ختام سلسلة من الجرائم بما يفيد أنّها أخفّها، فعقابها أيضًا ينبغي أن يكون أخف ممّا سبقها.

والسؤال الذي يطرح نفسه: هو كيف يعاقب من لا يملك قيمة هذه العقوبة؟ والجواب: هو أن يعمل أو يخدم ضحيته أو المجتمع بما يعادل قيمة ما سرق. مع فتح باب العفو إن صدق في توبته في قول الله: ﴿**فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ (المائدة: 39).

وليس المقصود من التّوبة هنا المغفرة الإلهيّة إنّما عفو الله الذي يترتب عليه عفو المجتمع فيما إن ظهر الصلاح عليه. واستعمال التّوبة على نحو العفو موجود في القرآن، في قول الله: ﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ (التّوبة: 118). فالتّوبة هنا عفو دنيويّ ورفع لعقاب دنيويّ كان مفروضًا عليهم.

تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف:

ممّا نستدل به على كون قطع الأيدي والأرجل من خلاف لا يراد منه بترها، قول فرعون: ﴿**لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ (الأعراف: 124). لأنّ الصلب ورد كعقاب لاحق لتقطيع الأيدي والأرجل بدليل استعمال (ثمّ) التي تفيد تعاقب الفعلين. ووجود الأيدي والأرجل ضروري لتحقق الصلب.

لذلك أرىٰ بنفس المنطق الذي شرحت به معنىٰ قطع اليدين، أنّ تقطيع الأيدي والأرجل يعني حرمان الشخص من ما في يده وتحت رجله أي كل ما يملك. بمعنىٰ حرمانه وتجريده من أمواله المنقولة والعقاريّة.

58 – القرية والمدينة.

نتساءل لدىٰ قراءتنا لآيات الذكر الحكيم عن العلّة من وراء الاختلاف في استعمال لفظي القرية والمدينة، ومتىٰ يُستعمل أحدهما دون الآخر. المعيار التقليدي قاصر ولا يفسر مختلف الاستعمالات القرآنيّة والذي بمقتضاه تكون القرية تجمعًا صغيرًا والمدينة تجمع سكانيّ كبير نسبيًّا، وذلك لأنّ التّصور هذا تفنده كثير من آيات الذكر الحكيم، لعل أبرزها ما ورد علىٰ لسان ملكة سبإ التي وصفت مدينتها بالقرية حينما طلبت المشورة من وزرائها في قولها: ﴿**قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾ (النّمل: 34). وسبأ كانت مدينة بارزة ومميزة في محيطها لا مجرد قرية صغيرة.

ونجد أيضًا في كتاب الله استعمال القرية والمدينة للدلالة علىٰ التّجمع ذاته. ففي قصة موسىٰ والعبد الصالح، لدىٰ دخولهما واستطعامهما السكان نجد الحديث عن قرية: ﴿**فانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟**

﴿أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ (الكهف: 77). أمّا حينما يشرح العبد الصالح لموسىٰ تأويل ما غاب عنه من قصة الجدار، يستعمل لفظ المدينة للمكان نفسه ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ (الكهف: 82). ليس هذا فحسب، ففي قصة الرسل في بداية سورة يس، نلاحظ القضيّة نفسها. ففي بداية سرد القصة نجد حديثًا عن قرية ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَـٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ (يس: 13). ثمّ لّما جاء الرجل المؤمن تغير الحديث فأصبح عن مدينة ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: 20)؟.

حاول بعض المعاصرين إيجاد تفسير منطقي، بغير منهجيّة واضحة، إنّما مجرد تخمينات كالقول بالأحاديّة والتعدديّة علىٰ أنّ القرية أحاديّة المنهج والمدينة متعددة المناهج، ومن ثمّ اللّجوء للتّأويل في الآيتين اللّتين اجتمع فيهما اللّفظان علىٰ أنّ موسىٰ والعبد الصالح قد غيرا المنهج بتصرفهما وكذلك فعل الرجل القادم من أقصىٰ المدينة، وهذا علّة استعمال لفظ المدينة بحسبهم . لكن دائمًا ما كان هناك صالحون في القرىٰ المهلكة ينجيهم الله رفقة الأنبياء. فالتّخمين هذا غير صحيح.

واعتمادًا على المنهج الذي نتبعه في تحديد دلالات الألفاظ، ومن ثمّ معرفة الوصف الذي يدل عليه كل اسم على نحو ما شرحنا في قضيّة الأسماء في القرآن، نجد أنّ القرية اشتقاق من الفعل (قرى) الذي يدل على جمع واجتماع. فالقرية دلت إذن: على تجمع سكانيّ. أمّا المدينة فهي اسم مفعول من الفعل دان يدين. والفعل دان يدل على الحساب. فيوم الدين هو يوم الحساب. كذلك هو قول الكافرين في تعجب: ﴿**أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ**﴾ (الصافات: 53). ويقصدون أئنّا لمحاسبون، من منطلق تكذيبهم بالحساب والدينونة. وبهذا فالمدينة دلّت على تجمع تحت سلطة ويحكمها قانون من حيث وجود وصف الحساب في اسمها.

إذن: نقول أنّ وصف القرية من حيث أنّها تدل على تجمع فحسب، أوسع من وصف المدينة. فالمدينة بالرغم من وجودها تحت سلطة وقانون تبقى تجمعًا. لنقل أنّ كل مدينة قرية، لكن ليس كل قرية مدينة.

عن فرعون:

فرعون حينما علم بخروج موسى هاربًا ببني إسرائيل، أرسل حاشرين له في المدائن. والمدائن جمع مدينة، على نحو أمثلة وردت في القرآن منها طرائق وطريقة، خلائف وخليفة. والعلّة من استعمال المدائن هنا، هو أنّ فرعون أرسل

الحاشرين الذين يجمعون له الجيش في القرى التي كانت تحت سلطته وحكمه لذلك سمّاها مدائن. فهي مدائنه من حيث سلطته عليها.

أمّا في قصة موسى والعبد الصالح وكذا الرجل القادم من أقصى المدينة في سورة يس، فكما شرحنا أنّ كل مدينة قرية، فاستعمال لفظ القرية للدلالة على المدينة جائز بحسب ملاءمة الاستعمال.

رجل من أقصى المدينة:

اللّفظ (أقصى) لا يدلّ على البعد إنّما على العلو، لأنّ (الأقصى) عكس الأدنى والدنيا، فنقول أدنى منزلة، وعكسها أعلى منزلة أو أقصاها بالتعبير القرآنيّ، ولم تسمَّ الدنيا كذلك إلا من هبوط قيمتها، فقيل عنها أيضًا دار البوار، والبوار أيضًا هبوط، ومنه سمّيت البير بيرًا. كذلك هو قول الله للنّبيّ بأنّ يطلب من أزواجه بأن يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ. والإدناء هنا أيضًا إطلاق الثوب إلى الأسفل.

فالرجل القادم في سورة القصص من أقصى المدينة ليخبر موسى عن ما كان يدبره له ملأ فرعون، إنّما يراد من عبارة ﴿**مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ**﴾ (القصص: 20). رجل من كبراء المدينة من ذوي المنزلة العالية في المدينة، أي من علية القوم.

لذلك تراه كان يعلم ما كان يُدَبّر ضد موسىٰ فأخبره بالأمر، من حيثما أنَّه كان قريبًا من مركز القرار. كذلك هو الرجل المؤمن في سورة يس. لذلك تجد القرآن يمتدحه، فليس من السهل لرجل ذي مكانة وشأن أن يغامر بكل شيء من أجل إيمانه.

إذن: لما كان الحديث عن رجل من ذوي السلطة والشأن، كان استعمال المدينة مناسبًا وأكثر وقعًا من اسم القرية علىٰ الرغم من جوازه.

ويجدر بي أن أشير هنا أنّ عبارة ﴿**رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ**﴾ كانت مقبولة لدىٰ الجميع قبل هذا، أنّه رجل قادم من أطراف المدينة، لكن لم يتساءل أحد عن السبب رغم غرابة هذا التّفصيل. لأنّ النّاس لم تتعود علىٰ طرح الأسئلة وإعمال العقل في تدبر القرآن. ومن الملفت للانتباه أيضًا أنّ لفظًا واحدًا وهو (**أقصى**) كان كفيلًا بحجب المعنىٰ الحقيقي حين أسيء فهمه، وكان كفيلًا بإيضاح المعنىٰ حينما ظهرت حقيقة مدلوله. وهذا علّة اهتمامنا بالتّحديد الدقيق بمعاني الألفاظ، لما لها من أثر شديد علىٰ بيان معاني آيات القرآن.

59 – النّفاثات في العقد.

وقد فُسِّر قول الله: ﴿**وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ**﴾ (الفلق: 4). على أنّهنّ السّاحرات الّلوات ينفخنّ في عقد الخيط. وقيل فيها أقوال أخرى كلها تتعلق بالسّحر. ونُسب أيضًا لابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة أنّهم قالوا: أنّها الرّقى في عقد الخيط. وقيل أيضًا: أنَّ سبب نزول سورة الفلق يتعلق بقضية سحر النّبي من طرف لبيد بن الأعصم ، في مشاطة كُلّف بها غلام يهودي كان يخدم النبيّ. وقال آخرون أنّها نزلت في نفر من قريش ندبوا أحدهم ليصيب النّبيّ بالعين.

وهذه الأقوال كلّها، لا تمت لحقيقة السّورة بصلة. بل نرى فضلًا عن أنَّها تصرف عن مغزى السّورة وتحجب حقيقة معانيها، تسعى لتمرير مفاهيم مغلوطة وخطيرة كسحر النّبيّ، فيما إن لم يكن هذا السّحر قد أثر على الوحي وتلقيه. كما نرى إثباتًا لقضية الإصابة بالعين، التي زادت مجتمعاتنا المتخلفة تخلفًا. وفتحت الأبواب على مصراعيها لكل أنواع الدجل والشعوذة. فصار الأخ يحترس من أخيه مخافة العين، بدلًا من أن يشترك النَّاس أفراحهم ونعم الله عليهم.

النّفاثات في العقد، تحقق قاعدة كنّا قد تطرقنا إليها في موضوع النّظام الصوتيّ القرآنيّ أو تدرج الأصوات، الذي مفاده أنّ تقارب النّطق دليل على تقارب المعاني. والفعل (نفث) يقارب (نفذ) من حيث تقارب الثاء والذال. ومن أمثلة الفعل (نَفذَ) في النّص القرآنيّ قول الله: ﴿**يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَـٰنٍ**﴾ (الرحمن: 33).

فالنّفاذ يعني دخولًا بمشقة من منطلق ضيق موضع النّفاذ. وصيغة النّفّاثات هنا لا علاقة لها بالتّأنيث كما تقدم وشرحنا في موضوع التّاء. مثلها مثل النّازعات والمرسلات والعاديات. قلنا في هذا: أنّ التاء تاء تحديد وتعيين. فالنّفّاثات في العقد تدلّ على كل الذين يحاولون النّفّاذ والتّسلل في العلاقات القويّة لإفسادها.

والعُقد جمع عقدة، على نحو عقدة النّكاح. فالذي يسعى إلى التّفريق بين الزوجين هو من النّفّاثات في العقد. كذلك الشّأن في الذي يحاول التّسلل لنقض ميثاق سلم بين شعبين. ونستطيع أن نعممها إلى إفساد أيّ علاقة إيجابية بين طرفين.

وسورة الفلق بدأت بالاستعاذة برب الفلق. والفلق هو الفصل بين شيئين. فرب الفلق هو الذي يأذن: بهذا الانفكاك أو يمنعه.

التنافس:

ومن الألفاظ التي تقارب (نفث) نطقًا فضلًا عن (نفذ) لدينا نَفَسَ. ومنها التّنافس الذي يمكن أن نصوره في جماعة كثيرة تسعىٰ للوصول لمكان ما، ويتسلل البعض وينفذون بين غيرهم ليتقدموا عليهم.

كذلك الصبح إذا تنفس، ليس في الأمر مجازًا. إنّما يدل علىٰ انبثاق النّور ونفاذه إلىٰ كل مكان. ولا أرىٰ استعمال لفظ النّفس إلا من حيث تغلغلها في كل موضعٍ في الجسد.

ثانيا: – نماذج من القصص القرآنيّ.

سنتناول بالتّحليل في هذا الجزء من الكتاب، نماذج من القصص القرآنيّ، مبرزين حجم الإضافة، واتساع الرؤية التي تتيحها منهجيّة البحث لدينا. وفي هذا الصدد سيلتمس القارئ الكريم قراءة مختلفة عن ما تعود عليه، تفتح لديه آفاقًا جديدة في فهم أبعاد القصص القرآنيّ.

1 – إحياء الموتى وطيور إبراهيم.

في قصة رائعة وردت في سورة البقرة، محورها إحياء الموتى يتحاجج إبراهيم مع رجل لم يذكر القرآن هويته لكن يبدو من السّياق أنّه كان رجلًا يدعي الألوهيّة وينكر وجود الله فيعرض إبراهيم أقوى حجة عن قدرة ربه بأنّه الذي يحيي ويميت، فينسب الرجل لنفسه هو أيضًا القدرة على الاحياء والإماتة. وهنا يفحمه إبراهيم بحجته الثّانية بأنّ طلب منه أن يأتي بالشمس من المغرب.

وهنا يغالط البعض بأن يقول: أنّه كان بإمكان محاجج إبراهيم أن يرد عليه نفس الطلب. ووجه المغالطة أنّ إبراهيم كان يقول أنّ ربه الذي يحيي ويميت والذي يأتي بالشمس من المشرق، فطالما أنّ هناك إحياء وإماتة باستمرار وشمس تشرق، فهناك من يفعل ذلك، وهو الذي يؤمن به إبراهيم. وعلى المحاور الذي يدعي أنّه إله أن يثبت أنّ هذه الأفعال من صنيعه.

لكن إبراهيم كان يتوق لجوهر معرفة الإحياء والإماتة. فسأل ربه: ﴿...رَبِّ **أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى**...﴾ (البقرة: 260). وما تقدمه لنا التّفاسير هو أنّ إبراهيم ذبح أربعة من الطير ومزّقها قطعًا ثمّ خلط تلك القطع ووضعها على الجبال ثمّ

دعاها فتكونت الأجزاء من جديد ودبت فيها الحياة وجاءته سعيًا. لكننا لا نرىٰ هذا الكلام دقيقًا للأسباب التي سأذكرها:

أوّلًا: إبراهيم طلب أن يرىٰ كيفية إحياء الموتىٰ ﴿**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى**﴾ وبالطريقة التي نراها في التّفاسير، إبراهيم لم ير الكيفية، لأنّ الطيور الميتة تشكلت فوق الجبال بعيدًا عن نظره.

ثانيًا: التّفاسير لم تقف عند التّفاصيل التي تذكرها الآية ولا تولي لها أهميّة، لماذا أربعة من الطير؟ لماذا يجعلها علىٰ جبال؟ لماذا يدعوها؟. هذه كلّها تفاصيل مهمة جدًا لم تكترث لها التّفاسير.

وما نقترحه من فهم لهذه الآية يأخذ في الاعتبار كل هذه التّفاصيل. وقبل الشروع في ذلك وجب التّنويه لشيء مهم وهو معنىٰ كلمة جزء في القرآن، والذي تناولته التّفاسير علىٰ أنّه القطعة من الشيء ﴿...**ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا...**﴾ (البقرة: 260). وهذا قصور في معرفة لسان القرآن، لأنّه حينما يكون الحديث عن مجموعة، يكون الجزء من المجموعة الفرد أو أكثر لا قطعة من الفرد. لاحظ قول الله عن أصحاب النَّار: ﴿...**لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ**﴾ (الحجر: 44). فحينما كان الحديث عن أصحاب الجحيم وهم كثر، كان الجزء منهم مجموعة كبيرة سماها القرآن جزءًا، ولا تعني الآية أنّ أصحاب

النَّار سيقطعون إربًا وتوزع أطرافهم على أبواب جهنّم. وبنفس المنطق فإنّ الجزء من الطيور الأربعة هو الطير الواحد. ولا يوجد في الآية ما يشير لا من قريب ولا من بعيد أنّ إبراهيم ذبح الطيور. تقول الآية: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ (البقرة: 260).

إذن: أمر الله إبراهيم أن يأخذ أربعة من الطير. وعبارة (صرْهُنَّ) هي صيغة الأمر من الفعل (صار، يصير، صرْ) أي اجعلهنّ تصير إليك أو بمعنى آخر قربهنّ منك. وحرف العطف ثمّ الذي يفيد التراخي يدلّ على أنّ الفارق بين الفعلين مدة زمنيّة طويلة نسبيًا. بين تقريب إبراهيم الطيور منه حتى يألفنه ويعرفنه وبين وضعهنّ على الجبال.

إذن: فقد وضع إبراهيم طيرًا واحدًا من الطيور الأربعة على كل جبل دلالة على الاتجاهات الأربعة وفي مكان بعيد فوق جبل. لكن حينما دعاها إبراهيم وهي التي كانت قد ألفته وعرفته استجابت لندائه وعادت إليه وعرفت طريقها إليه.

و في هذا عبرة عظيمة، لأنّ الكيفيّة التي سيحيينا الله بها بعد مماتنا، لن تكون إلا دعوة من الله نعرفها فنستجيب لدعوة الله مثلما استجابت طيور إبراهيم لدعوته: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ**﴾ (الروم: 25). سنخرج استجابة لدعوة الله لنا، لأنّنا نحمل معرفته في أعماق وجودنا ﴿**يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ ...**﴾ (الإسراء: 52).

ونقول أيضًا: ونؤكد أنّ مقصد إبراهيم من طلبه هذا كان مختلفًا عن طلب الذي مر على القرية الخاوية على عروشها والذي وردت قصته في نفس السّياق. وكان جواب الله في كل مرة مختلفًا. ففي حال الذي مر على القرية وتساءل: ﴿**...أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...**﴾ (البقرة: 259). كان يعجب من البعث الماديّ، فكان الرد الإلهيّ مناسبًا لطلبه بأن أماته الله ثمّ أحياه لكي يعاين دون شك أمر موته وبعثه. أمّا طلب إبراهيم فلم يكن يتعلق بالإحياء الماديّ فقط فيما نعتقد، لكن حياة القلوب أيضًا وكأنّما كان سؤاله: كيف يهتدي أناس بعد ضلالة؟ والجواب: أن رأى الطيور تهتدي لطريقها بعد ابتعاد وتنائي ومرد هدايتهم كما هدايتنا لشيء سابق هو المعرفة الأولى.

2- قبضة السّامريّ.

لمجرد ذكر شخصيّة السّامريّ يتّجه عقل الإنسان المسلم ليفكر مباشرة في الخوارق والعجائب نظرًا لمخلفات التّفاسير التي تناولت هذه الشخصية. وحذا حذوهم بعض المعاصرين الذين ربطوا بين السّامريّ هذا والمسيح الدجال. ولو أنّنا تناولنا هذه الشخصية بشيء من العقلانية، لرأينا أنّ القرآن لم يشر لا من قريب ولا من بعيد، إلى قدرات السّامريّ الخارقة.

وفي الواقع لم يكن السّامريّ سوى شخصًا عاديًّا استخدم ذكاءه مستغلًا رغبة خفية لدى بني إسرائيل في إله مرئي: ﴿... **اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ**...﴾ (الأعراف: 138). وكذا هفوة من موسى الذي استعجل شيئًا وأغفل الأهمّ، استعجل اللّقاء وأهمل قومه فترك عاطفته تتغلب على رجاحة عقله، فأضل السّامريّ بني إسرائيل من بعده.

لا بأس أن نستعرض ما ترويه التّفاسير عن السّامري وكيف أنّه لاحظ أن حافر فرس جبريل كلما مرَّ على مكان يخضر ذلك المكان فقبض قبضة من تحت حافر فرس جبريل كانت الوصفة السّحرية لصنع عِجْلِه ذي الخوار. أكون صريحًا إن قلت: أنّ التّفسير بالأعاجيب قد حرمنا من الغوص في معاني هذا الكتاب العظيم. فهل ترى جبريل الروح الأمين، شديد القوى، يحتاج فرسًا

ليركبه!؟ استعانته بالفرس دليل أنّ الفرس أقوىٰ وأسرع منه. وفي سعينا نحو تفكيك العناصر التي تتيح لنا الإحاطة بتفاصيل قصة السّامريّ نستعرض آيتين:

- قول الله: ﴿**وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى ۞ قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى**﴾ (طه: 83، 84).

- وعلىٰ لسان السّامريّ: ﴿**قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي**﴾ (طه: 96).

حينما سأل الله موسىٰ -عليه السلام- لدىٰ مجيئه لميقاته: **ما أعجلك عن قومك يا موسى**؟ أجاب موسىٰ: ﴿**هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي**﴾.

- أوّلًا من الضروريّ أن نعلم أنّ الله واعد بني إسرائيل جانب الطور الأيمن، فقد خرج بهم موسىٰ قاصدًا هذه الوجهة، ولدىٰ اجتيازه اليّم غرق فرعون وجنوده.

المهم في قضيتنا: أنّ بني إسرائيل لم يكونوا علىٰ علم بمكان الطور، لم يكن يعلمه سوىٰ موسىٰ حين وصل إليه بالصدفة حين خرج من مدين بصحبة أهله. وعلىٰ هذا الأساس حين استعجل لقاء ربه وتقدم علىٰ قومه كان يترك وراءه آثارا كي يلحقوا به ﴿**هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي**﴾ فالسّامري ما كان عليه

إلا أن قام بنسف تلك الآثار التي تركها موسىٰ خلفه ليتقفىٰ قومه أثره بها ﴿**فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا**﴾. وهذا حتىٰ يتوقف بنو إسرائيل عن السّير وراء موسىٰ ويضلوا طريقهم ويحول دون وصولهم المكان الموعود. ولعلمه بطلب بني اسرائيل من موسىٰ أن يجعل لهم إلهًا مرئيًّا حين مروا علىٰ قوم يعكفون علىٰ أصنام. حقق لهم أمنيتهم وصنع لهم إلههم الذي كانوا يتوقون اليه.

فالسّامري ليس إلا رجلًا عاديًا ذكيًّا نسف الآثار التي كان يقتفيها قوم موسىٰ ليقف بهم في مكان علىٰ أنّه المكان الموعود ويصنع لهم صنمهم الذي كانوا يريدون. وأوهمهم أنّ موسىٰ نسي المكان وتاه ﴿**فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا هَـٰذَآ إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ**﴾ (طه: 88).

3- يأجوج ومأجوج.

اختلفت الرؤى والآراء في ما قصد القرآن بلفظي (يأجوح ومأجوج) من بين متقدمين مالوا إلى الماورائيات نظرًا للثّقافة التي كانت سائدة في عصرهم، ومن بين محاولات من المتأخرين تضفي صبغة حداثة على القصة بحسب مستجدات العصر. ولا نتفق مع من قال أن يأجوج ومأجوج ليسوا أقوامًا ونختلف جزئيًّا مع من قال أنّهما أمتان من البشر. إذ أنّنا نعتبر أنّ عبارة (يأجوج ومأجوج) تدل أمّة واحدة من البشر متصفة بوصفين مختلفين. ذلك أنّ الواو لا تدل دائمًا على المايزة، كما لو أنّنا نقول: الصم البكم، لنتحدث عن شريحة اجتمع فيها وصفان.

هل يأجوج ومأجوج بشر؟

نعم ومن منطلق استعمال ضمير العاقل للدلالة عليهم في مرات عديدة

﴿**إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ...**﴾ (الكهف: 94).

﴿**أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا**﴾ (الكهف: 94).

﴿**جْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا**﴾ (الكهف: 95).

﴿**فما اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا**﴾ (الكهف: 97).

في هذه الآيات نلاحظ استعمال الضمائر المستعملة للعاقل كواو الجماعة وضمير الغائب للعاقل هم، فيما يدل على أنّ الأمر يتعلق ببشر مثلنا. لكن هناك من استدل على أنّ يأجوج ومأجوج ليسوا بشرًا من منطلق قول الله: ﴿**حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ** ...﴾ (الأنبياء: 96). بحيث أنّ استعمال تاء التّأنيث الساكنة في منظوره لا تدل على العاقل. لكن المشكل أنّ القرآن في الحديث عن الأقوام يستعمل هذا الأسلوب كثيرًا كما في قوله: ﴿**كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ**﴾ (الشعراء: 123). ﴿**كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ**﴾ (الشعراء: 141). وغيرها الكثير.

خلاصة القول: أنّ يأجوج ومأجوج هم أمّة من البشر لا أمّتين اجتمع فيهما وصفان، وصف يأجوج و وصف مأجوج.

فما معنى يأجوج ويأجوج في لسان القرآن؟

مرد كليهما إلى الفعل (أَجَّ، يَؤُجُّ) فيأجوج هو اسم مصاغ من الفعل المضارع (يَؤُجُّ) على وزن يفعول، على نحو يحموم من الفعل المضارع (يَحُمُّ) أو (ينبوع) من (يَنْبُعُ). والصيغة هذه تدل على استمراريّة في فعل ما. أمّا مأجوج فهو اسم مفعول من الفعل (أَجَّ) على نحو مردود من (رَدَّ) أو مسرور من (سَرَّ) أو معدود من عَدَّ. والفعل (أَجَّ) موجود في كتاب الله في صيغة أجاج في قول الله: ﴿**وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ**...﴾ (الفرقان:

53). ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ (فاطر: 12). ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ (الواقعة: 68: 70). من خلال المطابقة الموجودة في الآيتين الأوّليين، وسياق الثالثة، يبدو واضحًا أنّ وصف الماء بالأجاج يدل على تلوثه واختلاطه بما يفسد صفاءه وعذوبته. ولا يدل الأجاج على الملوحة لكون وصف الملوحة مذكور في عبارة (ملح أجاج) وتكرار الوصف هو من باب الحشو الذي ننزه عنه كتاب الله.

فنقول إذن: أنّ الفعل (أجَّ) يعني (لَوَّثَ) ويأجوج تعني أنّه يلوث باستمرار أو إن شئنا قلنا: ملوِّث، أمّا مأجُوج فتعني مُلوَّث بفتح الواو أو إن شئنا قلنا: متلوث.

هذه التوطئة اللسانيّة مهمّة جدًا لأنّها تحدد لنا الوصفان المتلازمان لهؤلاء البشر الذيّن سمّاهم القرآن يأجوج ومأجوج. ففي آن واحد هم متلوِّثون وملوِّثون.

من هم إذن؟

حددنا من خلال التّحليل اللّساني أوصاف يأجوج ومأجوج، لكن ماهية هؤلاء البشر تبقى الإحاطة بها في غياب صرامة ودقة اللّسان، محلًا للافتراض اعتمادًا على التحليل المنطقي فحسب.

بعض العناصر المرتبطة بيأجوج ومأجوج:

أوّلها: ذو القرنين، الرجل الذي أوتي من كل شيء سببًا، أي كان له علوم شتى فيحسن استعمال كل الأشياء ويعرف خصائصها. واسمه لا علاقة له بقرون البقر، فالقرن في القرآن لا يعني ذلك، فمرده للأفعال قرن واقترن كما في ﴿**مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ**﴾ (إبراهيم: 49). أي مجتمعين في القيود. أو قول الله: **ثُمَّ** ﴿**أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ**﴾ (المؤمنون: 31). وأيضًا: ﴿**الْقُرُونِ الْأُولَى**﴾ (القصص: 51). فيقصد بها البشر الذين عاشوا في تجمع واحد فاقترنوا فكانوا قرنا. لنقل أنّ القرون هي المجتمعات أو التجمعات.

ذو القرنين، وُصف أوّلًا أنّه أوتي علومًا كثيرة، وقصته في صهر الحديد وإذابته وإعادة تشكيله تُحَقق وَصْفَ القَرْنِ لذي القرنين، وقد تمكن لِنَقُل من الحد من خطرهم بمنعهم من النّفاذ.

فُتِحَت يأجوج ومأجوج:

قد تعني هذه الآية أنّ هؤلاء القوم سينفتحون على غيرهم من الأقوام، كما أنّها قد تعني أنّ بعض الأقوام سيتبنون نفس أساليب يأجوج ومأجوج ونفس نمط التّفكير الملوَّث، والسلوك الملوِّث، فتنتشر عدوى هذا الفكر والسّلوك المتلوث الملوِّث، لتبشر بنهاية الحياة على هذه الأرض.

4- الأوّابون.

ثلاث نماذج من الأوّابين: (داوود وسليمان وأيوب) استعرضتهم سورة (ص) في تناسق وانسجام رائعين حرصًا على بيان جمال هذا الخُلُق ومنزلة المُتَّصِفِ به عند الله. وأنبياء الله الثّلاثة، كُلٌّ وُصِفَ أنَّه أوّاب.

فماذا تعني الأوبة؟

يختلط على الكثير التّفريق بين الأوبة والتّوبة، فقيل: أنّ الأوّاب هو ذاته التَّائِبُ والتَّوَّاب. غير أنّنا نرى أنّ الأوبة أوسع من التّوبة، فهي تتعلق بالاعتراف بالخطإ دونما أن يكون ذلك الخطأ ذنبًا أو خطيئة بالضرورة، وهو جوهر الاختلاف مع التّوبة التي ترتبط بالكف عن ذنب أو معصية. فالأوبة قد تتعلق فقط بخطإ ناتج عن سوء تقدير للأمور أو تقصير في فعل ما، وهو تمامًا ما حدث للأنبياء الثلاثة: (داوود و سليمان وأيوب) فقد أخطأ كل منهم وتبين

خطأه واعترف به. و الأوبة هو المشترك بين الآيات التي ذُكر فيها هؤلاء الأنبياء الثّلاثة من خلال التركيز على جزئيات من حياتهم لعلّها أحسن وأفضل ما يُجَلِّي هذه الخصلة فيهم. فالقرآن لا يسرد قصصًا للتّسلية، إنَّما هي قصص مترابطة متماسكة ذات مغزى.

أوبة داوود:

بداية وقبل سرد حادثة النّعاج بدأ القصص القرآنيّ بالتركيز على صفة الأوبة في داوود: ﴿...**وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ (ص: 17). ثمّ تلا ذلك قصة النّعاج المعروفة والتي اختتمت باعتراف داوود بخطأ التّقدير في حكمه بين الخصمين. فأعطى الحق لأحدهما على الآخر قبل أن يحيط بأبعاد الخصومة. لكن سرعان ما تدارك وعاد: ﴿...**وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ**﴾ (ص: 24).

أوبة سليمان:

سليمان وارث لملك. لكنّه كان يميل أكثر للعبادة والانقطاع إلى الله على حساب أمور المُلك، على النّقيض تمامًا مما تطرحه التّفاسير أنّ سليمان فضل الخيل (الخير) على ذكر الله أو الصلاة، فإنّ سليمان فضل أن يختلي للذكر حينما جاء وقته (العشي) على أن يتفحص الصافنات الجياد التي جيء بها إليه في قوله:

﴿...**إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي**...﴾ (ص: 32). ومعنىٰ هذا أنّ سليمان قال أنّه يحب ويفضل الخير الذي يستمده من ذكر ربه، فاختلىٰ في صلاته حتىٰ إذا ما أظلم الليل أُخذت الصافنات الجياد بعيدًا وأعيدت من حيث جيء بها. فحينما فرغ من الذكر طلب أن تعاد إليه ليتفحصها بقوله: ﴿ **رُدُّوهَا عَلَيَّ**...﴾ (ص: 33). أيّ أعيدوها إلي. وهنا بيان دقيق: ﴿...**فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ**﴾ (ص: 33).

هذه الجزئية من القصة يراد منها إبراز تفاصيل دقيقة جدًا. أوّلها: أنّ سليمان لم يكن بإمكانه رؤِيتها بوضوح فكان يستعمل يديه للتّفحص ﴿**مَسْحًا**﴾ وبسرعة أيضًا ﴿**طَفِقَ**﴾ والسرعة تدلّ علىٰ عدم الاهتمام الشديد بالأمر و محاولة إنهائه في عجالة والتّفرغ لشيء آخر. لكن الله كان يُعِدُّ سليمان للملك الذي لا يقل أهميّة عن العبادة، فلم يرض منه ذلك فابتلاه بالجسد الذي ألقي علىٰ كرسيه.

ثم لنعلم أنّ الكرسي بالمفهوم القرآنيّ هو امتداد رقعة الملك وليس كرسي الجلوس، ففي قول الله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**..﴾ (البقرة: 255). أي رقعة الملك والتّحكم فلا يعزب عنه أو يخرج عن حكمه شيء فيها. كذلك فإنَّ كرسي سليمان هو دائرة ورقعة حكمه، وإلقاء الجسد في كرسيّه ما هو إلا

وقوع جريمة قتل في مملكته واكتشاف جثة قتيل. وهنا آب سليمان وعرف كيف أنّ إهماله للملك كان سببًا في قتل إنسان، وعلم أيضًا أنّ الملك والحكم والقيام على حفظ الحقوق يكون أحيانًا أفضل من الزهد والعبادة، خاصة وأنَّه كان وارثًا لملك سليمان، في هذه اللّحظة قرر أن يرمي بكل ثقله وطاقته في الملك فقال: ﴿**قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي**...﴾ (ص: 35).

هنا نقف قليلًا لنقول: أنَّ تفاسير القدامى متناقضة من حيثما أنّها تصور سليمان أهمل العبادة حبًا للملك، فكيف به يطلب ملكًا عظيمًا والملك هو الذي ألهاه عن العبادة؟ وما معنى استغفاره من حب الملك ليطلب ملكًا أعظم.

أوبة أيوب:

أيوب كما يوحي اسمه شديد الأوبة، معترف بالخطإ والتّقصير، وما أحوجنا لمثل هذه الخصال. فلا يكاد أحدنا يعترف بخطإ ارتكبه، بل تراه يلتمس لنفسه الأعذار ويلتوي يمينًا وشمالًا أو يلقي بالمسئولية على غيره للحفاظ على أناه المتعجرفة. قصة أيوب لها خصوصيّة أكثر ممّا سبقها، من حيثما أنَّه لم يظهر بوضوح الخطأ الذي ارتكبه أيوب حتى يعترف به ويؤوب منه، ولعلّ الإشارة الوحيدة التي نستطيع من خلالها أن نعرف طبيعة خطئه هي قول

الله: ﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾ (ص: 43). **فما معنى أن يهب الله لأيوب أهله؟**

نستطيع أن نستنتج أنّه سبق وأن فقد أيوب أهله فأعادهم الله إليه. ونستطيع أيضًا أن نستنتج أن خطأه هو الذي أفقده أهله. فَوَهْبُ الأهل هو بمثابة المكافأة التي سببها العودة عن الخطأ. ثمّ ما معنىٰ أن يهب الله لأيوب مثل أهله معهم؟ نقول: أنّ الله وهب لأيوب مثل أهله معهم تعني أنَّه وجد لنفسه أحفادا لم يكونوا موجودين لدىٰ فقدانه لأهله، في إشارة إلىٰ أنَّه ابتعد عن أهله مدة طويلة، لذلك حينما أعاد الله إليه أهله وجد لنفسه أحفادًا.

ومن خلال هذا التّحليل يبدو أنّ أيوب علىٰ غرار سليمان محبة في العبادة اعتزل النَّاس واعتزل حتىٰ أهله فترة طويلة ظنًّا منه أنّ ذلك يُقَرِّبُهُ من ربه. فأصابه المرض ولم يجد من يمرِّضه ولا من يعتني به، فتعب تعبًا شديدًا فأيقن أن اعتزاله ذلك كان استدراجًا من الشيطان: ﴿...**أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ**﴾ (ص:41). وكلنا يعرف أنَّه لا سلطان للشيطان علىٰ ابن آدم ولا يملك منه إلا الغواية والإغراء. فكونه مس أيوب بنُصبٍ وعذاب ليس سوىٰ العذاب الذي لاقاه أيوب جراء انسياقه وراء غواية الشيطان لا مَسًّا مُبَاشِرًا. فهداه الله لشفاء مرضه ثمّ عَلَّمَهُ أنّ أهميّة العائلة والأبناء وعمارة الأرض والعيش وفق ما

أراده الله لنا من السنن أولى من الرهبنة التي لم يكتبها الله علينا، فرد إليه أهله وأحفادًا جدد. ويؤكد لنا هذا المعنى آية أيوب الأخرى من سورة الأنبياء: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: 84).

وهنا ينبغي أن نركز على تفصيل مهم جدًا هو أنَّ قصة أيوب كانت ذكرى (للعابدين) أي أيّما عابد أراد أن يتعبد قربًا من ربه، عليه أن يمتثل لسنن الله التي لا تبديل لها، وأنَّ عبادة الله لا تكون إلا بما أراده الله لا بأهوائنا.

5- النّعجة.

تروي لنا سورة (ص) قصة نبي الله داوود والخصم الذين تسوروا المحراب والأخ الذي طلب من أخيه أن يكفله نعجته، والتّفاسير بنظري لم تقف على حقيقة معنى النَّعجة ولا على حقيقة الخصومة، فقيل: أنّ النّعجة هي أنثى الضأن وقد تكنى بها المرأة أيضًا، ليصبح معنى الآية أنّ أخًا له تسع وتسعون شاة أراد أن يستولي على الشاة الوحيدة لأخيه. أو دلّت على رجل له تسع وتسعون امرأة يريد أن ينتزع زوجة أخيه. وكل هذه الأقوال لا تثبت أمام التّسلسل المنطقي للآيات. وسنبين ذلك بحول الله ومعونته.

يقول الله عز وجل: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (ص: 21: 24).

يمكننا أن نستخلص أنّ الأمر يتعلق بخصمين دخلوا على داوود ليحكم بينهم. وشأن الخصمين عادة أن يُعرض كل منهما حجته وقرائنه، ثمّ يتعين على القاضي أن ينظر في ما لديه من عناصر ليحكم بين الخصمين. فصاحب النّعجات التسع والتسعين له حتمًا عذره وحجته وإلّا لما جاء للتقاضي ولما رضي أن يتحاكم إلى النّبيّ داوود. فبأيّ وجه يواجه خصمه أمام داوود وأيّ حجّة تركت له التّفاسير وهي تصوره في صورة متجبر لا يردعه رادع يريد أن يأخذ زوجة أخيه أو شاته الوحيدة.

ونستدل أيضًا في القول أنّ كلا الطرفين كان يشتكي كل منهما من ظلم الآخر بقول الله: ﴿**خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾ أي أنّ كل من الأخوين كان يرىٰ أنّ الآخر ظلمه نفهمها من العبارة ﴿**بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾.

وهنا نتساءل: ما نوع الظلم الذي يشتكي منه رجل لديه تسع وتسعون شاة أو امرأة يريد أن يغتصب حق أخيه ليكمل بها المائة؟ ثمّ كيف يستقيم معنىٰ النّعجة علىٰ أنّها الشّاة؟ وهل من المنطقي أن يكون لراعٍ تسع وتسعون شاة ليس فيها خروف واحد؟ أي نوع من القطعان هذا؟ وهل من الصدفة أن تكون لدىٰ الأخ الآخر هو أيضًا نعجة؟ اجتماع هذه الاشكالات يوحي بأنّ التّفاسير لم تقف علىٰ حقيقة القضيّة.

إذن: فشكوىٰ صاحب النّعاج التّسع والتّسعين ومجيئه للتقاضي وغرابة قطيعه المزعوم تنفي عنه ما قالته التّفاسير ونقع في إشكال لا يمكن حله إلّا بإعادة تدبر معنىٰ النّعجة.

لنسلط الضوء علىٰ أحد التّفاصيل ليكتمل فهمنا لهذه المسألة وهو أنّ الأخ قال لأخيه: (أكفلنيها) ولم يقل: (أعطنيها) والمعنيان مختلفان جدًا. فالكفالة تعني التّكفل والرعاية لحساب الغير، ولا يعني الأخذ والسلب.

وعليه: فإنّ الأخ طلب من أخيه أن يترك له (نعجته) ليتكفل بها بدلًا عنه ولم يطلب أن يأخذها منه.

ثمّ هناك في الآيات ما يوحي بوجود شراكة وواضح هنا أنّ الأمر تجاري بحت بين شخصين تجمعهما تجارة مشتركة. ولهذا سماهما داوود (خلطاء) ﴿...**وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**...﴾ (ص: 24). أي بمفهومنا الحالي (**شركاء**). فبأي نوع من الشراكة يتعلق الأمر؟

لعل الغريب في الأمر أنّ الشركات في عصرنا تقسم رؤوس أموالها إلى مائة حصة مقسمة بين الشركاء، وفي حال خصمي داوود أيضًا لدينا شريكين أحدهما حائز على تسع وتسعين والآخر على الواحدة ومجموعهما مائة تمامًا كشركاتنا.

ثمّ لما كان مشهورًا أنّ النَّاس كانوا يحترفون الزراعة على عهد نبي الله داوود. نعتقد أنّ النَّعجة هي وحدة قياس لأرض زراعيّة كما نقول نحن الآن (هكتار) أو (فدان) أو ما شابهه. ونستأنس باستعمال خاص في المعاجم للفظ النّعجة، فيقال: (النّاعجة من الأرض) لتوصيف الأرض الخصبة.

فصاحب التّسع والتّسعين قطعة أرض لم يكن بإمكانه ربما استغلال أرضه دون الّلجوء الى صاحب القطعة الواحدة لخصوصيّة أرض صاحب الفدان الواحد

كوجود الماء بها مثلًا. فأراد شراكة يستفيد منها الطرفان. وصاحب القطعة الواحدة رفض الشراكة فحرم نفسه الاستفادة مما يجنيه من فوائد هذه الشراكة ووضع الطرف الآخر في وضع سيء. ولأوّل وهلة يبدو أنّه من حقه رفض الشراكة. لكن بسبب الغبن الذي يسببه لصاحب التّسع والتّسعين كان هو الجاني على غيره وهذا سبب استغفار داوود.

6- غيابات الجب.

حينما قرر أبناء يعقوب الكيد لأخيهم يوسف لاستبعاده من حضرة أبيهم طرحوا خيارين لا ثالث لهما: الأوّل: أن يقتلوه. والثّاني: أن يطرحوه أرضًا. ومعنى أن يطرحوه أرضًا هو أن يأخذوه إلى أرض أو بلدة بعيدة ويتركونه هناك بحيث لا يمكنه العودة.

هذا التّقديم مهم جدًا لفهم دلالة (الجب) لأنّ إلقاء يوسف في غيابات الجب يندرج حتما تحت طائلة هذين الخيارين لا سيما الخيار الثّاني الذي وقع اتفاقهم عليه في النّهاية. وما نعرفه من خلال التّفاسير أن أبناء يعقوب ألقوا يوسف في بئر عميقة لتجده قافلة كانت تريد استجلاب ماء من تلك البئر. غير أنّ هذا تفسير على شهرته تتخلله إشكالات عديدة.

الإشكال الأول: أنَّ إخوة يوسف إذ أنّهم لم يقرروا قتله فهم بذلك يريدون حتمًا الخيار الثاني وهو طرحه أرضًا. أو بعبارة أخرى استبعاده إلى بلد بعيد. فإلقاؤه في الجبّ لم يكن هدفًا في ذاته إنَّما مرحلة تسبق استبعاده. وهنا نجد أنّ إلقاء طفل صغير في بئر عميقة من شأنه أن يقتله، وحظوظ بقائه حيًّا من تجربة كهذه ضئيلة جدًا، وهو الأمر الذي لم يكونوا يريدونه.

الإشكال الثّاني: هو أنَّه كان من الممكن أن لا تجيء أيّ قافلة، بل حتى وإن جاءت، فقد تأتي متأخرة جدًا وهذا أيضًا من شأنه أن يؤدي بحياة يوسف هذا إن سَلِمَ من الموت لدى إلقائه. وهم أيضًا لم يكونوا يريدون موته.

فنقول: أنّ إخوة يوسف قد وضعوا أخاهم في حفرة من الحفر التي يستعملها الصيادون كفخاخ لصيد الحيوانات، وكانوا متأكدين أنّ الصيادين يتفقدون يوميًّا فِخَاخَهُم فسيجدون يوسف ولن يَهُمُّهُم من أمره سوى ثَمَنُه. قد يبدو الأمر غريبًا لكن ليس بعد أن أشرح:

لنمعن النّظر في قول الله: ﴿**قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ**﴾ (يوسف: 15). فالإلتقاط في الآية يبدو نتيجة حتميّة للإلقاء: ألقوه، يلتقطه. أمر وجواب أمر. ولم يرد في

الآية صيغة أو عبارة تفيد الريب أو الاحتمال كعسىٰ أن يلتقطه بعض السيّارة مثلًا، لأنّهم كانوا متأكدين من التقاطه من طرف هؤلاء السيارة.

فمن هم السيارة؟

هو لفظ ينبغي إعادة تدبره للإحاطة بهذه الجزئية من قصة يوسف. فيقال: أنَّ السّيارة هي القافلة. لكن استعمال السّيارة في القرآن يوحي بغير ذلك. فلفظ السّيارة جاء في ثلاث مواضع من كتاب الله أهمّها قول الله: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**...﴾ (المائدة: 96).

هذه الآية تحمل إحلالًا لصيد البحر وطعامه في الأشهر الحرم. والسؤال المطروح هو: كيف يكون صيد البحر متاعًا لنا وللسّيارة؟ فلو كان السّيارة هم القوافل فما الجدوىٰ من تخصيصهم بالذكر هنا؟ فيكفي أن يقال لنا: ﴿**مَتَاعًا لَّكُمْ**﴾ والسّيارة هم جزء من النَّاس فسيندرجون ضمنًا تحت طائل العبارة شأنهم شأن غيرهم. تخيّل معي مثلًا لو قيل لنا: أحل لكم صيد البحر متاعًا لكم وللمحامين!؟ ستتعجب حتمًا من تخصيص المحامين بالذكر.

لذلك نقول: أنَّه لو لم يكن هناك سبب لتخصيص السّيارة بالذكر لما ذكرت. فالسّيارة من هذا المنظور هم الصيّادون، وخصوا بالذكر هنا من منطلق أنّ صيد البحر يحل طعامه أو أكله لعموم النَّاس و يحل اصطياده للصيّادين، فلا

حرج عليهم إن هم اصطادوا السّمك في الأشهر الحرم. أو بعبارة أخرىٰ الإحلال فيه شقان. إحلال صيد وإحلال طعام. أحدهما للصيادين والآخر للطاعمين.

أمّا لسانيًّا (فالجب) عبارة لم يرد لها اشتقاق في كتاب الله إلا مقاربة من الجيب الذي يدل هو أيضًا علىٰ تجويف . أمّا (السّيارة) فهي صيغة مبالغة من (سار). ولعلّ تسمية الصيّادين بالسيارة هو من باب تميزهم بالسير الكثير.

نقول ختامًا: أنَّ إخوة يوسف اختاروا الخيار الثّاني، فوضعوا أخاهم في حفرة من الحفر التي يستعملها الصيّادون فخاخًا موقنين بأنَّهم سيتفقدون صيدهم فيجدوا يوسف، وحتمًا سيفكرون في بيعه. وكما خططوا كان.

هناك تفصيل آخر لا ينبغي إهماله وهو عبارة: ﴿...**فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ**...﴾ (يوسف: 19). فقيل: أنّ الدلو هو وعاء الماء. وليس ذاك سوىٰ من تبعات التّصور الذي جعل المفسّر يعتقد أنّ الجب بئر فسيكون الدلو وعاء الماء. لكن هذا غير صحيح. ففي لسان القرآن الدلو هو اسم مشتق من الفعل (دلا، يدلو، دلوا). ومنه نشتق دلّىٰ كما في قول الله: ﴿ **فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ**...﴾ (الأعراف: 22). وتدلّىٰ كما في: ﴿...**دَنَا فَتَدَلَّىٰ**﴾ (النّجم: 8). أي دلّىٰ نفسه أو جعل نفسه تدلو. والفعل (دلا) يدل علىٰ اقتراب من أعلىٰ إلىٰ أسفل.

إذن: فالدلو هو أيما وسيلة يُدَلِّيهَا صاحبها من أعلى إلى أسفل. قد يكون حبلًا أو غيره. وأذكر هنا أنّ لسان القرآن وصفيّ، تأخذ الأسماء فيه دلالتها من خلال الوصف الذي تحتويه.

7- فرعون.

لعل المثير للغرابة والتّساؤل أنّ قضيّة بعثة موسى لفرعون لم تكن في أساسها دعوة عقائدية بالنّسبة لفرعون، وإنّما كانت دعوة إنسانية أوّلًا وقبل كل شيء لتخليص طائفة من النَّاس كانت تتعرض للاضطهاد من طرفه. وهذا ما يظهر واضحا في هذه الآيات: ﴿**فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ**﴾ (طه: 47). وأيضًا في قول الله في سورة الشعراء: ﴿**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ)*(أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ (الشعراء: 16، 17).

ففرعون لم يكن مُطَالَبًا إلا بفك اضطهاده لهذه الطائفة وإرسالها مع موسى، وهذه رسالة قويّة من كتاب الله في بيان أنّ أولوية الأديان أن تهتم بتغيير واقع النَّاس نحو الأفضل ورفع الظلم عنهم لا أنّ تظلمهم باسم الخالق. ويحدثنا القرآن أيضًا عن كون (فرعون) قَسَّمَ رعيته إلى طبقات: ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ**

وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: 4، 5).

لاحظ جيّدًا ﴿**وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ**﴾ وبالتالي فتقسيم المجتمع إلى طبقات على أساس عرقيّ أو إثنيّ أو غيره مذموم بنص القرآن. ومع ذلك يتفنن بعض النَّاس في رمي الدين الإسلامي أنّه دين أقر الاسترقاق وقننه مهملين هذا المحكم من آيات الله الذي ينفي تمامًا هذا الاتهام الباطل مستندين في ذلك الى تأويلات معيبة.

وخلاصة القول: فإنَّ الاسترقاق الذي عبر عنه القرآن بالاستضعاف بجميع أشكاله جاء القرآن ليقضي عليه لا أن يقره، بل وحتى أنّ هناك أمرًا للمؤمنين بتخليص المستضعفين من الظلم والاسترقاق: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ (النّساء: 75).

في هذه الآية لا حديث عن إيمان أو كفر كما قد يتصور البعض. الأمر يتعلق بتخليص البشر ونصرتهم من الظلم والاضطهاد. ولعل وصف القرآن لفرعون وآله أنّهم أئمة أهل النَّار أنّهم كانوا أوّل من أسّس لهذا الظلم الشنيع.

8- إبليس وقضيته مع البشر.

كثير من المفكرين الأوائل أمثال الحلّاج، انزلقوا في تصورهم لقضيّة إبليس وآدم فرأوا في رفضه السجود لآدم تحقيقًا لعبوديته المطلقة لله بأن رفض السجود لغير الله، وأنّ وجه الخطإ في تصرفه لا يعدو أن يكون سوىٰ عدم امتثال للأمر. ومردُّ خطئهم فيما نعتقد ليس سوىٰ سوء فهم لماهيّة السجود علىٰ أنَّه طاعة أو تذلل. فالسجود في دلالته المعنوية يعني اعترافًا وإقرارا فلم يرد في موضع من القرآن إلا نقيضًا للاستكبار.

إبليس لم يأمره الله الخالق العادل بالتّذلل لآدم من خلال حركة السجود المعروفة ولا بطاعته. لم يأمره إلا بالاعتراف بأفضليّة آدم وهي القضيّة المحوريّة التي يدور حولها صراع إبليس مع البشر.

حينما توهمت الملائكة أفضليتها علىٰ آدم من مقياس الطاعة والامتثال، علمهم الله أنّ الأفضليّة لها مقاييس اخرىٰ أهمها المعرفة كما في قصة الأسماء سبق وأن شرحنا أنّ الأسماء علىٰ النّحو الشائع لا يتوافق والدلالة القرآنية. فالأسماء تعني الأوصاف والميزات، فآدم تعلم كيف يعرف الأشياء ويميزها من خلال خصائصها، أمر عجزت عنه الملائكة وأقرت بذلك في قولها: ﴿...**لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**...﴾ (البقرة: 32).

أمَّا إبليس فبالرغم من الحجّة البالغة التي عرضها الله لم يعترف بأفضليّة آدم ورأى الأفضليّة لنفسه فقال بكل وضوح: ﴿...**أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ** ... ﴾ (ص: 76). فرفض الإقرار والاعتراف فلم يسجد. ولم يكن إبليس على حق أبدًا. وليثبت دعواه بالأفضليّة برر فعله وطلب أن يمهله الله ليبرهن أنّ هذا المخلوق ليس أهلًا للتّكريم وأنظر الله إبليس. والله غالب على أمره و لن يخرج شيء عن إرادة الله المطلقة.

فإن كان فضل البشر على غيرهم هو تلك الجوهرة الثّمينة التي أودعها الله فيهم وهي العقل والمنطق والتفكير. وهو أقوى سلاح على الإطلاق. فإبليس كي يغوي البشر ويضلهم يبدأ أوّلًا بتجريدهم من ذلك السلاح. فمتى ما ركن الإنسان عقله وامتنع عن التّفكير وقع بسهولة في مصيدة إبليس.

و مع هذا يبقى الأمر معقدًا جدًا بحيث أنّ هنالك مؤثرات كثيرة على التّفكير السّليم ومحددات عديدة للسلوكات، كالأهواء والعواطف التي يستغلها أيضًا إبليس ليغوي البشر ويجرهم إلى الحضيض ليثبت أنّهم ليسوا أهلًا للتّكريم.

وهذه المظلوميّة الزائفة لإبليس أحيانًا أرىٰ أنّها تسللت لكثير من الأديان من خلال عقيدة الضحيّة فأرىٰ تجسيدًا لإبليس في المسيح المصلوب الذي صرخ (إيلي لم سبقتني) مثلًا.

ربما أهمّ عبرة يمكن الاستفادة منها هو اجتناب السلوكات الإبليسيّة في حياتنا والتي تتمظهر في كثير من الأشكال، كأن ترفض المرأة وضعها بأن ترىٰ فضلًا فطريًّا للرجل عليها أو العكس. أو أن يتمنىٰ الإنسان ما لدىٰ غيره ويرىٰ ظلمًا من الله له. وعبرة أيضًا لنا في تسليم الملائكة في قولهم: ﴿...**لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**...﴾ (البقرة: 32).

9- الماء قسمة بينهم.

قصة ثمود ونبيّ الله صالح قصة غامضة نوعًا ما من حيث أنّنا لا ندري أيّ قوم كانوا ثمود هؤلاء، وما حقيقة النَّاقة التي اقتسمت معهم ماءهم. وهل كان هذا الاقتسام مجحفًا في حقهم، أم هل كان العذاب مناسبًا للجرم أم قاسيًّا؟

من خلال تحليل للآيات التي وردت في هذا الشأن، نقول أنَّ محور قضيّة ثمود فيما نرىٰ يتعلق أساسًا بالماء. فثمود هؤلاء كانوا يعرفون قيمة الماء، لكنّهم احتكروا هذا الماء وحرموا منه غيرهم من النَّاس. فأنشأوا به الجنَّات والزروع.

وقد جاء توصيفهم في سورة الحجر بوصف (أصحاب الحجر) في قول الله: ﴿**وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ * وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ * وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ**﴾ (الحجر: 80: 82). والتفصيل الأخير المتعلق بنحت البيوت في الجبال هو ما يدلّ أنّ الأمر يتعلق بثمود. لماذا؟.

لأنّه قد ورد في سورة الأعراف عن ثمود أنّهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا، وفي سورة الشّعراء أيضًا أنّهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا فارهين. وما يهمنا هو وصف أصحاب الحجر الذي وصفت به الآيات ثمود. ولفظ الحجر يستعمل للدلالة على منع وحجز، على نحو ما ورد في قول أنّه جعل بين البحرين برزخًا وحجرًا محجورًا. وفي آية أخرى أنّه جعل بين البحرين حاجزًا. فالحجر المحجور هو حاجز مانع. ومن اللّطيف وجود التّشابه بين الحجر والحجز رسمًا ومعنى.

فأصحاب الحجر عبارة يراد منها أنَّ ثمودًا بنوا سدًا ليستأثروا بالماء الذي فيما يبدو كان شحيحًا. ولنا إشارة أخرى عن بناء السد قول الله: ﴿**وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ**﴾ (الفجر: 9).

إذن: فضلًا عن كون ثمود كانوا قومًا مفسدين، نستدل على ذلك بقول الله: ﴿**وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾ (النّمل:

48). قلت: فضلًا عن هذا فقد أرادوا احتكار الماء وحرمان غيرهم منه. فنهاهم عن ذلك نبي الله صالح و طلبوا الآية. فكانت الآية أن أشرك الله النَّاقة معهم ماءهم، فاقتسمت معهم الماء فبأن كان لها أيام ولهم أخرىٰ. ولا أرىٰ ذلك سوىٰ تربية لهم ليتعلموا الاقتسام و المشاركة. لكنّهم تضجروا وآذوا النّاقة. ومع ذلك فلم يحل العذاب عليهم مباشرة. بل أمهلهم نبي الله صالح في ديارهم ثلاثة أيّام كانوا يستطيعون خلالها أن يلحقوا بصالح ومن خرج معه. لكنهم لم يأخذوا تحذيره علىٰ محمل الجد، بل وكادوا لنبيّ الله صالح فأرادوا أن يختطفوه: ﴿... **تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ**...﴾ (النّمل: 49). والتبييت احتجاز.

خلاصة القول: هنا أنّ الله حينما خلق الأرض وخيراتها أراد أن لا ينبغي لأحد منّا أن يحرم غيره من خير يفترض أنّه مشترك بين الجميع. حتىٰ ما نجنيه من جراء عملنا فلغيرنا فيه حق. ألا ترىٰ الأمثلة في القرآن عن أصحاب الجنّة الذين قرروا أن يحرموا غيرهم، كيف حرمهم الله. فلا يساوي في الحقيقة عملنا شيئًا أمام منّة الله علينا. أعتقد أنّ في هذا درسا عن المشاركة والاقتسام.

10- غراب ابني آدم.

يقول جل وعلا: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ * فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ * فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ (المائدة: 27: 31).

يمكننا بسهولة لدىٰ قراءة هذه الآيات أن نفترض دونما أن يكون هذا الافتراض معيبًا، أنَّ ابني آدم المذكورين بالآية هما فقط رجلين من البشر طالما أنّ الله -عزّ وجلّ- يخاطب كل البشر، وفي آيات كثيرة بعبارة (يا بني آدم) ولا يشترط بالضرورة أن يتعلق الأمر بولدَيْ آدم من صلبه مباشرة. وهذه هي الفرضيّة الأساسيّة التي سننطلق منها ونختبر انسجامها في محاولة لتقديم طرح مختلف تمامًا عمّا نعرفه عن قصة ابني آدم.

لكن هناك مشكلة عويصة تواجه هذا الافتراض، وهي مسألة تعليم الغراب الأخ القاتل كيفية الدفن. ولما لم يكن الأخ القاتل على دراية بالدفن، فحتمًا سيقال بأنّ المقصود بالآية هم ولدَيْ آدم من صلبه مباشرة، فاحتار القاتل كيف يتعامل مع أول جثة في تاريخ البشرية.

إذن: هذه هي القضيّة المحوريّة التي سنركز عليها ونستدل على خطئها وعَوَرِهَا بحجج نراها كافية ومقنعة.

بداية: هناك في نظري خلطًا شديدًا في فهم لفظ (**السوْءة**) على أنّها الجثة.

و هنا نقول: أنَّه في موضع آخر من القرآن ورد هذا اللّفظ بالذات باستعمال مماثل ليدلّ على العيوب في قول الله عن آدم وزوجه: ﴿...**فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ**...﴾ (الأعراف: 22).

السوءة: هي اسم مشتق من الفعل (ساء، يسوء) وتدلّ على العيب والنّقص. فنفهم من ظهور السوءات لدى آدم وزوجه، بروز العيوب التي كانت متوارية عنهم من قبل، ولم يطلعوا عليها قبل قضية الشجرة.

أمّا في قصة موسى حينما أدخل يده في جيبه ليخرجها بيضاء من غير سوء، نستطيع أن نقول ونستنتج أنّ يد موسى في بادئ الأمر كان بها سوءًا وإلا

لمّا كان داعيًا لاستعمال عبارة ﴿**مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**﴾ (طه: 22). لو لم يكن بها عيبًا، فالأمر إذن: يتعلق بجرح بها أو برص أو علة ما.

نعود لموضوعنا لنقول: أنّ سوءة الأخ المقتول هي الإصابة أو الجرح الذي تسبب له فيه أخوه وليس أبدًا جثته، فلقد سبب له أخوه عيبًا في خلقته التي كانت تامة منسجمة مكتملة قبل ذلك، ومن جهة أخرى: فإنّ المواراة في قول الأخ القاتل ﴿**فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي**﴾ لا تعني الدفن وإنّما الإخفاء، فمواراة الإصابة تعبير عن علاجها فالأخ المعتدي أراد أن يعالج الجرح فارتبك ولم يعرف كيف يتعامل مع الموقف. وهنا بعث الله الغراب.

والغراب: هي اشتقاق من الفعل (غرب، يغرب) وتدلّ على الغياب والابتعاد. والغراب بهذا الوزن تعني الغريب ونستدل على تقارب مَعنَيَي (غريب وغراب) بلفظ (عجيب وعجاب) من القرآن نفسه. بمعنى أنّ رجلًا غريبًا عليمًا بالطب جاء ليعلمه كيف يصلح خطأه ويداوي جرح أخيه ﴿**يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ**﴾ وحزّ في نفس الأخ القاتل من فرط ندمه أنَّه لم يكن لديه القدرة ليفعل ما فعله الغراب. فتحسر على عجزه. فنقول: أنّه ليس من المعقول أبدًا أن يتحسر القاتل على جهله بالدفن وينسى الكارثة التي فعلها والجريمة النّكراء التي اقترفها ليهتم بأمر ثانوي كالدفن.

إذن: فالغراب قد عالج الأخ الذي كان ليكون مقتولًا لولا قدومه، ومع أنّ الآية أثبتت القتل بعبارة (فقتله) فنقول: أنّ القتل غير الإماتة، ولا يفضي حتمًا إلى الموت، فيدلّ على تقييد وتحجيم للقدرات وقد يصل إلى الإماتة، مثلما أنّ الإحياء لا يعني بعث الحياة إنّما زيادة فرصها، فلا معنى لقول الله: من أحياها فقد أحيى النَّاس جميعًا، إن كان المقصود من الإحياء بعث الحياة في الأموات، لأنّ هذا فوق قدرة البشر.

وهنا نورد نموذجًا من القرآن في قول الله عن الذين يحرمون ما أحل الله من المأكل: ﴿**قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ (الأنعام: 140). لنقول: أنّه من غير المعقول أن يقتل الوالد ابنه سفهًا وبغير علم لو كان القتل يدلّ على الإماتة، ولكن من حيثما أنّ تحريم الطيبات من المأكل على أنفسنا وتوريث ذلك للأبناء من شأنه أن ينعكس سلبًا على قدراتهم الجسديّة والصحيّة فكان في هذا قتلًا لهم.

لنعد للآية التي تَبِعَت قصة الغراب لنجد أنّها تناولت أمرين:

الأول: قتل النّفس ﴿...**من قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ**...﴾ (المائدة: 32). وهو ما قام بن الأخ القاتل.

الثّاني: إحياء النّفس﴿...وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (المائدة: 32). و هو ما قام به الرجل الغريب.

والطرح هذا، يبين علّة استخدام عبارة ﴿...كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ (المائدة: 33). لأنّ الأمر يتعلق بقصة وقعت في بني إسرائيل وفي سياق آيات تتحدث عن بني إسرائيل وليست بالقدم الذي يُرَادُ لها أن تكون به.

11 – راعنا.

قيل: أنّها عبارة قبيحة جاءت على لسان اليهود الذين كانوا يتعمدون قولها للنّبيّ في قولهم راعنا سمعك ويضحكون منها قاصدين منها الرعونة. والآية بحسب المفسّرين جاءت تنهى المؤمنين عن التّشبه بهؤلاء اليهود، وتأمرهم في المقابل أن يستبدلوا راعنا بانظرنا. وقيل أيضًا: أنّها كانت من بين لغات الأنصار وأقوال أخرى من هذا القبيل، تشترك كلّها في أنّ في العبارة منقصة من مقام النّبيّ ينهاهم الله عن استعمالها.

وفي رأينا هذا كلّه بعيد عن حقيقة العبارة. وفي سعينا لبيان دلالة هذه المقولة يتعين علينا أوّلًا أن نحيط بكل الظروف التي قيلت فيها هذه العبارة وأن نضعها في سياقها القرآنيّ الصحيح.

وردت هذه العبارة في موضعين من القرآن أوّلهما نهي إلهيّ في قول الله: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَٰعِنَا وَقُولُوا ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ (البقرة: 104). وثانيهما: توصيف لسلوك أهل الكتاب في قول الله: ﴿**مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ (النّساء: 46).

في كلا الموضعين نرى أنّ السّياق متعلق بالإيمان بالكتاب، فالآية الأولى تصف إعراض الذين أوتوا الكتاب عن الإيمان بالوحي المنزل على النّبيّ واتباعهم في المقابل ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان. وكنا قد شرحنا في موضوع السحر أنّهم بدلًا من الإيمان والامتثال لله فضلوا فنون الخداع والتّدليس ليصرفوا النَّاس عن النّبيّ. ومن بين أفعالهم مثلًا: ادعاء الإيمان فترة

معينة ثمّ التراجع عن هذا الإيمان الذي يفترض أنّه عدم اقتناع بالرسالة حتىٰ ينفض النَّاس من حول النّبيّ لما لديهم من قبول لدىٰ النَّاس كونهم أصحاب كتاب ورسالة سابقة وهو ما جاء في قول الله: ﴿**وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ (آل عمران: 72). والآية الثّانية أيضا وردت في سياق مماثل.

ما ينبغي أن نعلمه أنّ الرسول محمّدًا -عليه صلوات الله وسلامه- كان يجتمع بالنَّاس ويقرأ عليهم آيات القرآن التي كانت تنزل عليه، وما يفترض في المؤمن حينما يسمع آيات الله تتلىٰ عليه أنّه يؤمن بها أوّلًا، ويطيعها وينفذها إن كان فيها ما يستدعي ذلك. وما نستدل به علىٰ أنّ إبداء الطاعة بعد سماع الوحي كان واجبًا قول الله: ﴿**وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا**﴾ (النّساء: 81). في هذه الآية نموذج عن أناس كانوا يظهرون الطاعة ويبطنون العصيان.

آية أخرى لتوضيح أكثر قول الله: ﴿**وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ**﴾ (محمد: 20). في الآية توصيف للذين كانوا إذا ما ورد ذكر القتال في ما يتلى من الوحي انزعجوا وانقبضوا، وكان الأولى منهم الطاعة.

إذن: كما نرى هنالك وجوب للطاعة لدى سماع الوحي حينما بستدعي الأمر ذلك. فانقسم الذين أوتوا الكتاب إذن: لدى سماعهم الوحي إلى ثلاث فئات:

- **الفئة الأولى**: تُظهر العصيان جهارًا نهارًا، وهو ما عبرت عنه الآية من كونهم يقولون: "سمعنا وعصينا".

- **الفئة الثانية**: تُظهر الطاعة وتبطن العصيان، وهو ما عبرت عنه الآية من كونهم يقولون لبعضهم: "اسمع غير مسمع". أي تظاهروا بالسمع وفهم الكلام، وارموا الكلام وراء ظهوركم (غير مسمع). هذه الفئة بالذات تناولها القرآن في موضع آخر في قول الله: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا**

مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ (محمد: 16). وفي سلوكهم هذا نرىٰ أنّهم لم يكونوا يسمعون الكلام حقًا، ومن جهة أخرىٰ يتعهدون بالطاعة ولا يلتزمون.

- **الفئة الثالثة**: علىٰ خلاف الأولىٰ التي كانت تُظهر العصيان صراحة أو الثّانية التي كانت تبطن ما لا تظهر، الثالثة كانت تتحجج وتختلق الأعذار لتتنصل من طاعة الرسول. وفي كتاب الله حديث كثير عن هؤلاء.

فعبارة (**راعنا**) هي حوصلة كلام لا لفظًا بذاته -وهو ما استعرضناه في موضوع القول في القرآن- ومفاد العبارة مراعاة حالهم وظروفهم، في حال طولبوا بإنفاق أو خروج مع النّبيّ، كمثل الذين قالوا أنّ بيوتهم عورة أو غيرها من الأعذار التي تندرج كلها تحت طائل مراعاة الحال. وعبرت عنه الآية بـ(**راعنا**). وكان الأَوْلىٰ والأجدر بهم أن يقولوا بحسب الآية: "سمعنا وأطعنا" في مقابل: "سمعنا وعصينا". وأن يتناصحوا بالاستماع والطاعة فيقولوا: "اسمع" بدل "اسمع غير مسمع" و"انظرنا" بدل "**راعنا**".

والمقصود من العبارة الأخيرة، أنّهم في عوض اختلاق الأعذار للتنصل من أوامر الله، أن يطلبوا من النّبيّ أن يمهلهم إن كان لهم عذرًا بالفعل. ونجد كثيرًا من النّماذج القرآنية التي تناولت معنى "انظر" بمعنى الإمهال والانتظار. على نحو: انظرونا نقتبس من نوركم، أي انتظرونا، أو: أنظرني إلى يوم يبعثون، أي أمهلني إلى ذلك الحين.

نقول في الختام: أنّ هذه الآيات، نموذج جيد لبيان دلالة القول في القرآن الكريم، الذي يدل في استعماله على حوصلة الكلام لا نصه الحرفي. فقول بعضهم (سمعنا وعصينا) لا يعد نقلًا حرفيا لكلامهم، بل قد يتمظهر في أي من العبارات التي تفيد هذا المعنى. وعلى هذا النّحو ينبغي أن تفهم غيرها من العبارات.

12 – محارم النبيّ.

سورة الأحزاب هي إحدىٰ السّور التي تحتوي أكثر الآيات غموضًا وأشدها التباسًا وإشكالًا علىٰ قارئها من حيث أنّها تتعلق بمواضيع ذات حساسيّة بالغة، و هي زواج النّبيّ من طليقة ابنه زيد، وآيات الحجاب وأزواج النّبيّ وغيرها. آيات أحكمت عقدة وثاقها بفهم معين، يستند لروايات لا نراها صحيحة، تصور النّبيّ كلاهث وراء شهوته، وحاش أن يكون الرسول كذلك.

لذلك فإنّنا ننتوي في هذا الموضوع أن نعرض وجهة نظر أخرىٰ في هذه القضيّة ونوضح رؤيتنا معتمدين علىٰ آيات القرآن فحسب، وعلىٰ نتائج تدبرات سابقة لنا نستعين بها علىٰ بيان معاني بعض الآيات.

يقول جل وعلا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ترْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ

عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ (الأحزاب: 50).

في ظل التّفسير التقليدي تبدو هذه الآية أكثر الآيات إشكالًا على القارئ على الإطلاق، لأنّها ليست بحسبهم سوى إعطاء الضوء الأخضر للنّبيّ لينكح ما يريد من النّساء أزواج، سبايا وجواري، بنات أعمامه وأخواله، أي امرأة تريده. لكن هذا القول يتخلله إشكالات عديدة ينبغي الوقوف عليها لبيان قصور الاعتماد على هذا التّفسير الذي افترض قائلوه أنّ الإحلال هنا هو إحلال النّكاح، بينما ليس الأمر في الحقيقة كذلك. فلا ينبغي أن يتجه تفكيرنا مباشرة حينما نسمع لفظ الإحلال (أحل) أو (أحللنا) أن نفهم مباشرة أنّ الأمر يتعلق بالنّكاح. لأنَّه لو كان الأمر كذلك لفهمنا أيضًا قول الله أحلت لكم بهيمة الأنعام أنّه إحلال لنكاح البهائم. ومن قبيل الإيجاز الذي تحدثنا عنه سابقًا لا يذكر وجه الإخلال من كونه يفهم من السياق.

أوّل الإشكالات: أحللنا لك أزواجك. كلنا يعرف أنّ الزوجة هي أصلًا حلال على زوجها، فما الفائدة من إثبات شيء معلوم إن كان صحيحًا أنَّ الإحلال هو إحلال الزواج، كيف يحل للنّبيّ أنّ يتزوج زوجاته؟

ثاني الإشكالات: بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك. في آيات سورة النّساء التي تفصل الزواج المحرَّم، نجد أنّ بنات الأعمام و العمات والأخوال والخالات حِلٌّ لجميع المؤمنين وهو تشريع عام. فما فائدة تكرار شيء معلوم في سورة الأحزاب وذكره على سبيل التّخصيص. ثم ما معنى أن يخص اللوات هاجرن معه، هل يعني أن اللواتي هاجرن متأخرات لا يحل له نكاحهنّ؟ ما علة هذه التفاصيل؟

الإشكال الثّالث: بعد هذه الآيات هنالك تحريم غريب ﴿**لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِن بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا**﴾ (الأحزاب: 52). فبعد ضوء أخضر وإحلال مفتوح على مصراعيه، تحريم وتضييق مفاجئ . أشكل على المفسّرين القدامى الجمع بين هاتين الآيتين فاستعانوا بما يسمى النّاسخ والمنسوخ. على أن آية التحريم نسخت آية الإحلال بكل بساطة. بمعنى أنّ الإحلال استمر مدة إلى أن جاء التّحريم في الآية الموالية.

والقول بالنّسخ كارثة تعطل بعض الآيات الشارحة لغيرها إذا ما عرف وجه الجمع بينهما، والضابطة للمفاهيم والنّسخ في هذا المثال أفضى إلى إساءة شنيعة إلى الرسول الكريم.

إذن: كل هذه إشكالات نتبين من خلالها أنّ الإحلال المقصود في هذه الآيات، لا يتعلق بإحلال الزواج، إنّما بتحديد المحارم من النّساء على النّبيّ أو بعبارة أخرى النّساء اللوات يحل لهنّ العيش معه في بيته دون أن يشكل ذلك حرجًا على النّبيّ ولا عليهنّ. ولا يشترط فيمن تعيش مع النّبيّ في بيته أن يتزوجها، وهذا هو لب المسألة. والعلّة من ذكرها هو الاختلاف الحاصل بين ما هو تشريع عام للمؤمنين في هذا الشأن، والخصوصيّة التي اختص الله بها النّبيّ من منطلق كونه مبلغًا عن الله.

أصناف النساء اللوات يحل لهن العيش مع النبي:

- **الأزواج**: إذن: فأوّل الأصناف اللوات يحل لهن العيش في بيت النّبيّ هنّ الأزواج بطبيعة الحال.

- **بنات الأعمام والعمات والأخوال والخالات**: كلنا يعلم أنّ بنات الأعمام زواجهنّ حلال، فإذن: هنّ لسن من المحارم التي ذكرتها سورة النور: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ**﴾ (النّور: 31).

فلا يحل إذن للواحد منّا أن يعيش مع ابنة عمه مثلًا في بيت واحد ويختلي بها دون أن تكون زوجة له. لكن هذا هو التّشريع العام لا الخاص. فبالنّسبة للنّبيّ هذ الأمر حلال فبنات عمه وعماته وبنات خاله وخالاته اللّواتي هاجرن معه كن يعشن معه في بيته دون أن يكون في هذا حرج عليهنّ.

- **ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه**: كنا قد شرحنا في موضوع الفيء أنّه يعني الإعادة والإرجاع والاسترداد. و رأينا أنّ ملك اليمين باختصارهم كل التّابعين رزقيًّا للشخص الذين ينفق عليهم أو يعولهم. إذن: يتعلق الأمر هنا بالذين كانت هجرتهنّ متأخرة ، لذلك استعمل الفعل (أفاء) أي أعادهنّ إليك بعد فقدان، وفي هذا مقابلة في الأسلوب المستعمل مع بنات الأعمام والأخوال اللّواتي هاجرن معه. فجزء تزامنت هجرتهنّ مع هجرة النّبيّ وجزء آخر تأخرت هجرتهنّ.

- **امرأة مؤمنة**: هنا الأمر لا يتعلق بامرأة معينة، إنما ذِكْر " امرأة " بصيغة النكرة يراد منه أيما امرأة على سبيل الإطلاق. فأيّ امرأة تريد العيش مع النّبيّ في بيته لا على سبيل الزواج يمكنها ذلك. وهنا استعمال لفظ (استنكح) له دلالته الخاصة. فلو كان الأمر يتعلق بالنّكاح لاستعمل (إن أراد النبي أن ينكحها). وهذا التّشريع خاص بالنّبيّ ﴿**خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾ أي أنّه

لا يحل للمؤمنين أن يعيش أحدهم مع امرأة غريبة في بيت واحد دون زواج. ولكن النّبيّ ليس كغيره فهو أب الجميع وأزواجه أمهات الجميع. كان الكل يدخل بيوتهنّ دون حرج إلى أن ساءت النّوايا وتلوثت القلوب، فتغير التّشريع بمقتضاه. وأردف عز وجل بعد هذه الآية بقوله: ﴿**قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ**﴾. وقد رأينا في موضوع الفرض في القرآن أنّه يعني التّحديد والتّخصيص. و في ظل هذا المعنى فإنّ المقصود هنا: أنّ الله قد حدد للمؤمنين محارمهم، و حدد للنّبيّ شيئًا مختلفًا من حيث خصوصيّته كنبيّ.

وفي نفس السّياق، سياق المرأة الواهبة نفسها نرى أنّ الله رفع الحرج عن النّبيّ في قبول أو إرجاء أن يؤوي إليه امرأة في قوله: ﴿**تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ**﴾. والإرجاء لايعني رفضًا إنّما تأجيلًا للأمر. فلو وجد النّبيّ حرجًا في إيواء امرأة ما فلا ينبغي عليه رفض طلبها إنّما أن يرجيها لحين تسمح الظروف فيه. لأنّ في ذلك مواساة لقلبها إبقاء الأمل على قطعه.

نلاحظ هنا أيضًا حديث عن (إيواء) وهو ما يعزز ما نذهب إليه أنّ الأمر لا يتعلق بالزواج.

نأتي الآن لآية التّحريم في قول الله : ﴿**لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِن بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا**﴾ (الأحزاب: 52).

ومعنىٰ قول الله: ﴿**لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِن بَعْدُ**﴾ أي فيما عدا هذه الأصناف التي أحلّها الله لك، لا يحل لك أن تؤوي إليك أصنافًا خارج ما ذكرته هذه الآيات من زوجات وبنات عم وخال وامرأة ترغب في العيش مع النّبيّ. فلا يحل له غير هذا أو (من بعد هذا) بتعبير الآية. كما لا يحل له اتخاذ أزواج من هذه الأصناف ﴿**وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ**﴾.

إذن: فالنّساء اللّواتي يعشن مع النّبيّ فيما عدا زوجاته، لا يحل للنّبيّ أن يتخذ منهنّ زوجات، أي لا يحل له أن يبدل وضعهنّ الأوّل إلىٰ زوجات لأنّ في ذلك فتح لباب الأذىٰ القولي وإثارة الشبهات في احتمال وجود علاقة سابقة لهذا الزّواج كونهنّ كنّ يعشن في بيته.

ما العلة في هذا كله إذن؟

العلة قول الله: ﴿**وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ**﴾ (الأحزاب: 34). فمهمّة الدعوة وتبليغ الوحي علىٰ عهد النّبيّ للنّساء، كانت مهمّة موكلة لنساء النّبيّ. وحينما نقول نساء النّبيّ فإنّنا نقصد أزواجه وكذا كل

امرأة آثرت أن تهب حياتها لمهمّة التّعريف بالله وتبليغ حقيقة وحيه، وتصدرت هذه المهمّة.

وخاتمة القول أنّ الاعتماد على المرويات في فهم القرآن له من أوجه الخطورة أنّه يرسم قالبًا للفهم يصعب التّخلص منه، ويقيد فهم هذا الكتاب العظيم.

13 – لما قضى زيد وطرًا.

دائمًا تتمة للموضوع السابق، المتعلق بمحارم النّبيّ وفي محاولتنا تفكيك العناصر التي تتيح تحليلًا سليمًا لسورة الأحزاب بالذات. نتناول قضيّة زيد، و ما رافقها من تفاصيل بالتحليل.

ولعلّ الملفت للانتباه والذي يفقأ الأعين أنّ المشترك بين مختلف محاور سورة الأحزاب وما يشكل الوحدة الموضوعيّة لها أنّها تتناول الأذى الذي تعرض له النّبيّ محمّد –عليه الصلاة والسّلام– بدءًا من تكالب المكذبين عليه واجتماعهم وتكتلهم في حرب لإبادته وجميع أتباعه، إضافة إلى الأذى القولي بالترويج للإشاعات المغرضة التي تطاله وتطال أهل بيته، فضلًا عن أذى من نوع آخر خاص بأزواجه، تارة لدى خروجهنّ وتارة حين يجتمع البعض في بيته. لكن هذا كله لا يساوي شيئًا أمام الأذى الذي أصاب النّبيّ لاحقًا من

جراء تفسيرات المسلمين ذاتهم التي تعزز أقوال أعدائه وتثبتها وتوثقها في كتب ملحقة بكتاب الله، ويتناقلها عن حسن نية عوام المسلمين بل ويستميتون في الدفاع عنها ظنًّا منهم أنّهم بذلك يدافعون عن دينهم.

قصة زيد وزواج النّبيّ من طليقته، تعد من أهمّ القضايا التي أُثيرت في هذه السورة. وأوغلت التّفاسير في سرد تفاصيل القصة بروايات مسيئة للنّبيّ في جوهرها بكل وضوح بينما في ظاهرها توقير للنّبيّ.

ولما كانت علاقةً بين هذه القضيّة وبين باقي محاور السّورة ، أدرجنا هذا الموضوع تكملة لما بدأناه في موضوع محارم النّبيّ. فمن الواضح أنّ خلافًا كان بين زيد وبين زوجته، جعله يفكر في طلاقها، والنّبيّ كان يثنيه على الدوام عن هذا القرار وعن غير وجه حق، مخافة أمر ما من النَّاس لم توضحه الآية. غير أنَّه معلوم أنّه لا يجوز إمساك امرأة لا تريد زوجها ﴿**وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا**﴾ (البقرة: 231). والأدلة من كتاب الله كثيرة جدًا. والأمر الذي في رأينا جعل النّبيّ يصرّ على زيد حتى يتحاشى هذا الطلاق هو كون زوجة زيد لو تطلقت كان النّبيّ هو من سيؤويها من بعده. ولما كان النّبيّ عرضة لأذى مستمر، كان يريد تفادي هذا الطلاق حتى يغلق على نفسه بابًا من أبواب الكلام ليخرس الألسن. وعتاب القرآن للنبي كان من هذا الوجه.

ما هو قضاء الوطر؟

أمّا المفسّرون الأوائل فيرون أنّها تعني نيل المبتغى. وفي حالنا هذه هو إشباع الرغبة الجنسيّة. لكن هذا القول يصطدم مع إشكال حقيقي، لأنّ قضاء الوطر هذا ورد ظرفًا ينبغي تحققه لرفع الحرج عن الآباء في قول الله: ﴿**فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا**﴾ (الأحزاب: 37). فعبارة ﴿**إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا**﴾ عبارة شرطيّة، وينبغي تحقق قضاء الوطر، حتى يُرفع الحرج عن الآباء.

فلو أنّنا ترجمنا الآية بألفاظنا بحسب ما ورد في التّفاسير، سنجد أنّ الآية تقول: فلما نال زيد من زوجته مبتغاه، زوجناكها حتى لا يكون على الآخرين حرج في الزّواج من زوجات أبنائهم بالتبني إذا ما نال هؤلاء الأبناء مبتغاهم من هذه الزوجات.

فهل يعني هذا أنّه إذا لم ينل الأبناء مبتغاهم من زوجاتهم، لا يحل الزّواج للآباء؟ بل العكس هو الأَوْلى. لذلك فهذا التّأويل لقضاء الوطر نراه معيبًا جدًا.

لسانيًّا وطر يقترب نطقًا من وتر على النّحو الذي شرحنا في منشور تدرج الأصوات، ويعني هذا وجود تقارب في المعنى. فالوتر قرآنيًّا هو إذهاب ونزع

للشيء عكسه الشفع الذي يعني الإضافة والزيادة. وفيما ورد في كتاب الله من صيغ هذا اللّفظ قول الله (**يَتِرَكُمْ**) هو مضارع (وتر) على نحو (وعد، يعد) ومعنى ﴿**وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ**﴾ (محمد: 35). أي لن يذهبها.

أمّا الفعل (**قضى**) فيدلّ على إنهاء لأمر. فقضاء الوطر إنهاء وانقطاع. ونرى أنّ قضاء الوطر هو نفسه قضاء النّحب، الذي جاء في قول الله في نفس السورة ﴿**فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ**﴾ (الأحزاب: 23). ولئن كان واضحًا أنّ أذى النّبيّ هو المشترك بين قضيّة الأحزاب وباقي محاور السورة، فإنّ علّة ذكر قضيّة الأحزاب أنّ زيدًا كان من بين الّذين ماتوا في هذه المعركة. فنلاحظ الترابط في أحداث القصص القرآنيّ بشكل عجيب.

فلما قضى زيد منها وطرا، تعني فلما ذهب زيد عنها أو فلما توفي زيد عنها، فالنّبيّ حرص على الإبقاء على هذا الزّواج مدة معينة، إلى أن أراد الله شيئًا آخر بأن مات زيد وأصبح وجهًا لوجه مع ما كان يخشاه.

فما معنى قول الله: ﴿زَوَّجْنٰكَهَا﴾؟

أوّلًا: من الضروريّ الإشارة إلى أنّ اجتماع الرجل والمرأة بعقد شرعيّ يعبر عنه القرآن دائمًا بلفظ النّكاح لا الزواج، وإنّما يصف القرآن أحد أطراف هذه العلاقة بالزّوج ولا وجود للفظ الزوجة. ثمّ لا يمكن لله أبدًا أن يفرض على أي كان زواجًا لا يريده كما يدعي المدافعون عن التّفسير التّقليدي.

فما معنى الزوج إذن؟

لا يمكن أبدًا فهم سورة الأحزاب لاسيما هذه المسألة فهمًا سليمًا دونما الإحاطة بمفهوم الزّوج في القرآن. فالزّوج في القرآن هو الصنف الواحد من مجموعة من نفس الطبيعة. فنحن أزواج النّساء وهنّ أزواجنا من حيثما أنّنا أصناف من جنس واحد هم البشر. ثمّ مثلًا لدينا: ﴿ **وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ**﴾ (الواقعة: 7: 11). أي كنتم ثلاثة أصناف، أصحاب ميمنة وأصحاب مشأمة وسابقون. وهذا المعنى هو نفسه ما ورد في سورة التكوير في قول الله: ﴿**وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ**﴾ (التّكوير: 7). أي قسمت إلى أصناف ومجموعات على النّحو الذي ذكرنا سابقًا.

و أيضًا: ﴿**وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ**﴾ (طه: 53). هي أصناف من مجموعة كبرى هي النباتات.

و مثال آخر: ﴿هُذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ (ص: 58). أي أصناف من نفس الشاكلة. وحتىٰ لا أطيل، أترك للقارئ أن يسقط هذا المعنىٰ علىٰ مختلف السّياقات وسيجده منسجمًا جدًا.

أعود لعبارة ﴿زَوَّجْنٰكَهَا﴾ لأقول أنّها تعني أنّ الله أضاف إلىٰ أصناف النّسوة اللّواتي يحل لهنّ العيش مع النّبيّ صنفًا آخر وبالتالي يصبحنّ من محارمه اللّواتي لا يحل له نكاحهنّ. لكن هذا ليس تشريعًا خاصًا بالنّبيّ بل عامًا، لأنّ الله رفع الحرج عن كل المؤمنين في إيواء زوجات أبنائهم بالتبني في حال وفاتهم. فرفع الحرج هنا ليس رفعًا لحرج قصد النّكاح كما قد نتوهم، بل تشريع إنساني ينبغي أن تراعىٰ فيه تقوىٰ الله دون الالتفات لكلام النَّاس.

ختامًا: لابد من أن أتطرق لعلل تحريم بعض أشكال النّكاح، فهنالك تحريم ذو طابع أخلاقي يهتم بالحفاظ علىٰ طبيعة العلاقات الأسريّة التي تنشأ من أوضاع معينة ويحرص القرآن علىٰ بقاء تلك العلاقات علىٰ حالها. فزوجة الأب تأخذ وضع الأم فلا يجوز أن يتغير هذا الوضع بعد وفاة الأب أو انفصاله عنها فتُحَرَّمُ علىٰ الإبن. وأمُّ الزوجة وأختها، لهما وضعًا معينًا في أسرة الزّوج لا يجوز أن يتغير حتىٰ بعد انفصاله عن زوجته أو وفاتها. لذلك فأنا أرىٰ أنّ الجمع

بين الأختين لا يعني أن يتزوج الرجل كلتاهما في آن واحد. إنّما يشمل الجمع حتىٰ زواجه بالأخت بعد طلاق أو وفاة أختها.

والرضاعة أيضًا، خلافًا لما يقال فليس الحليب هو علة التّحريم إطلاقًا. بل علىٰ عهد النّبيّ وقبله كان الطفل يوكل إلىٰ عائلة أخرىٰ حتىٰ يكمل رضاعته، وأوضح مثال عن هذا أخت موسىٰ التي قالت لآل فرعون هل أدلكم علىٰ أهل بيت يكفلونه لكم حينما رفض الرضاعة. والكفالة تقتضي أن يعيش الطفل في تلك الأسرة الكافلة. فتنشأ من هذا الوضع علاقة أخوة بين الطفل وبنات الأسرة التي كفلته، تستمر حتىٰ بعد كبره. فلا ينبغي أخلاقيًّا أن يتغير هذا الوضع وهذا هو علّة التّحريم.

وهذه القاعدة التي يحرص القرآن علىٰ الالتزام بها رأينا نموذجًا منها في هذه الآيات.

14- تأويل الأحاديث.

لاكتمال تناولنا للقصص القرآنيّ بالتحليل لابد من التّطرق لأحسنه، سورة يوسف وتأويل الأحاديث. تخبرنا آيات هذه السورة العظيمة أنّ نبيّ الله يوسف –عليه السلّام- كان عليمًا بتأويل الأحاديث، وتكرر ذلك في أكثر موضع أحيانًا في بيان منّة الله عليه، وأحيانًا أخرىٰ في موقف شكر لهذه النّعمة. وما ثبت في أذهاننا عن تأويل الأحاديث أنّها تتعلق بتفسير الرؤىٰ والأحلام، مثلما يفعل بعض الشيوخ اعتمادًا علىٰ رموز ابن سيرين والنابلسي وغيرهما. فكلّنا يعتقد دون أدنىٰ شك أن يوسف كان مفسّرًا للأحلام علىٰ هذا النّحو، بدليل رؤيا الملك ورؤيا السجينين ورؤياه في صغره أيضًا. لكن هذا كلّه ليس سوىٰ جزءًا من حقيقة أمر هذا العلم العجيب الذي آتاه الله يوسف –عليه السلام- علم (**تأويل الأحاديث**). فما حقيقة هذا العلم؟

ليس من الممكن حصر تأويل الأحاديث في الرؤىٰ والأحلام، إذا كان ثابتًا لدينا أنَّ يوسف لم يكن يستدلّ علىٰ الأحداث المستقبلية بالرؤىٰ فقط، بل كان يعتمد علىٰ مؤشرات أخرىٰ ليتنبأ بأمر سيحدث. ومثالنا القوي الذي اعتمدنا عليه دعمًا لحجّتنا هو تنبؤه بالطعام الذي سيُقَدم للسجينين في قوله:

﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ﴾ (يوسف: 37).

ويقصد يُوسف –عليه السّلام– من كلامه هنا أنّ لديه من العلم ما يتيح له معرفة دقائق من الغيب اعتمادًا على مقدمات في الحاضر قد تبدو غير ذات أهميّة ولا يولي لها اهتمامًا غير صاحب هذا العلم، ولا يربط بينها وبين المستقبل سوى من اغترف من هذا العلم. وفي مثال السجينين وليثبت لهما يوسف –عليه السلام– يقينًا تأويل رؤيا كليهما، أظهر لهما شيئًا من علمه وهو تنبؤه بأيّ طعام سيرزقانه و يُقدم إلى السجناء قبل حدوث الحدث، حتى لا يراودهما أدنى شك في تأويل رؤيا كلًا منهما. وليس ذاك سوى شكلًا من أشكال دعوته إلى الله وإلى التّوحيد الخالص، وهو الأمر الذي نجده استهل به كلامه قبل أن يؤول الرؤى للسجينين، على اعتبار أنّ أحدهما لاقٍ حتفه لا محالة.

فتأويل الأحاديث هو معرفة منتهى الأمور ومآلاتها وكيفية تحققها انطلاقًا من مؤشرات ومقدمات من الحاضر يستدل بها صاحب هذا العلم على معرفة أحداث ستقع في المستقبل، ولا يشترط في هذه المؤشرات أن تكون رؤى وأحلام، بل قد تكون غير ذلك كما في مثال طعام السجينين.

ومن بين مظاهر تأويل الأحاديث لدىٰ نبي الله يوسف، قصة القميص ومرض والده في قوله: ﴿**اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا**﴾ (يوسف: 93). أنظر كيف كان يربط بين أشياء يبدو وجود ارتباط بينها في الظاهر.

إذن: أكرر أنّ الرؤىٰ ليست سوىٰ مظهرا من مظاهر تلك المقدمات التي يستدل بها علىٰ أحداث مستقبلية.

تأويل الأحاديث لسانيًا:

التّأويل مصدر الفعل (أوَّلَ) وهو مزيد من الفعل (آل، يؤول) ومنه نشتق (الآل) كآل إبراهيم وآل عمران ونشتق أيضًا الأوَّل. فالتأويل إذن: هو استدلال علىٰ آخر الشيء من خلال أوَّله.

والحديث لا يراد منه دائمًا الكلام، لكن أيما شيء يحدث أو يظهر ويبرز، وليس الكلام حديثًا من كونه كلامًا بل من كونه إفشاء وإظهار لمكنون. وتأويل الأحاديث لا يقتضي بالضرورة أن يكون صاحبه عالمًا بكل الغيوب، إنّما بالبعض فقط بالقدر الذي يتيحه له علمه إذا ما اجتمعت العناصر التي تساعده علىٰ ذلك.

موسى وتأويل الأحاديث:

في قصة موسى والعبد الصالح إشارات إلى أنّ موسى كان لديه بعضًا من هذا العلم وأنَّه كان يتوق للاغتراف أكثر من هذا البحر. فنجد أنَّه حينما انطلق في رحلة بحثه عن مجمع البحرين هو وفتاه، وحينما نال منه التّعب طلب الغداء من فتاه. وهنا أقف قليلًا لأقول أنّ (الغداء) اشتقاق من الفعل (غدا، يغدو) مثلما (سماء) من (سما، يسمو). والفعل (غدا) يدلّ على الذهاب. فالغداء هو وسيلة الذهاب.

نقول إذن: أنَّ فتى موسى أخبره بأنَّه حينما آوى إلى الصخرة نسي الحوت فاتخذ سبيله وانطلق الحوت في البحر، أجاب موسى: ﴿**ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ**﴾ (الكهف: 64). والواضح هنا أنّ موسى استدل على المكان الذي كان يبحث عنه، من خلال حدث في الظاهر غير ذي أهمية، لكنّه استدل بفقد الحوت على إيجاد المبتغى. استدل بالعطاء من خلال السلب، وهو فعلًا باب من العلم عظيم. ولعلّ الرجل الصالح الذي كان يريد مرافقته كان متبحرًا في هذا العلم وهو ما عبر عنه القرآن ﴿**آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾ (الكهف: 65).

عيسى وتأويل الأحاديث:

ظاهر الأمر أنّ هذا العلم لم يكن حكرًا على يوسف، بل هناك غيره من الأنبياء من له دراية به، فعيسى -عليه السلام- أيضًا كان يقول لقومه أنَّه ينبؤهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم، وهو أمر غيبيّ، لا يعلمه إلا من كان حاصلًا على هذا العلم.

15- الأنفال في القرآن.

بالنّظر لارتباط موضوع الأنفال بقسم مهم من القصص القرآنيّ الخاص بالنّبيّ محمّد -عليه الصلاة والسّلام- تناولناه في هذا الجزء. وقد صرف المفسّرون والفقهاء ومن بعدهم اللّغويون معنى الأنفال إلى الغنائم التي يستولي عليها المسلمون من الحروب التي يخوضونها مع عدوهم، وفسّرت سورة الأنفال في رأينا على غير حقيقتها و على غير الهدف السّامي الذي تحمله والذي يراد لنا أن نحرص على تحقيقه.

فما هي الأنفال؟

الأنفال بمفهومها القرآنيّ تعني الزيادة أو الفائض، اعتمادًا على القاعدة المتعلقة بارتباط معاني الألفاظ ذات الجذر اللّساني الواحد، ومن خلال المواضع الثّلاث التي وردت فيها.

- **المثال الأول: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾** (الإسراء: 79). يحث الله نبيه على القراءة والتّهجد بالقرآن ليلًا، زيادة لا إلزام فيها سوى بغية التّقرب إلى الله و بلوغ الدرجات العلى لديه. ومن ثمّ كانت النّافلة والنّفل ما زاد عن المطلوب.

- **المثال الثاني: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ﴾** (الأنبياء: 72). وهب الله لنبيه إبراهيم على كبره ويأس امرأته ابنه إسحاق، وزيادة فضل وهب له من ورائه يعقوب، وجعل النّبوءة في كليهما. هنا أيضًا يعقوب كان زيادة خير وفضل نعمة على نبي الله إبراهيم.

نقول إذن: اعتمادًا على المعني الذي ذكرنا، أنَّ الأنفال في قول الله: **﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾** ليست سوى الزيادة في المال أو بعبارة أخرى فوائض الأموال التي تزيد عن حاجة صاحبها. لنعد لقراءة الآيات الأولى من سورة الأنفال اعتبارًا من هذا المعنى. يقول جل وعلا: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ**

يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال: 1: 4).

فسؤال المؤمنين كان يتمحور حول التّعامل مع الفائض في أموالهم. فكان الجواب أنّه ينبغي عليهم إنفاقه (لله والرسول) وعبارة (لله والرسول) ينبغي أن نفهم منها أنَّ الإنفاق هو لله من حيث أنَّه في سبيله، وللرسول من كونه الموكل بذلك والقائم على أخذ تلك الأموال وإعادة توزيعها. ثمّ عبارة أخرى **﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾** يراد منها إصلاح الفوارق في الثروة من خلال الإنفاق، فكأنَّما النَّاس ذات واحدة اختل توازن عناصرها فهي تَنشُد دائمًا هذا التّوازن.

أمّا ما يقال عن إصلاح ذات البين وحصره على أنَّه فض خصومة بين طرفين فلا حقيقة له، ولا شيء في الآيات يوحي بوجود خصومة بين المؤمنين. إنَّما يقصد من الإصلاح إنفاق ما فاض عن الحاجة (النّفل) لمن يحتاجه أكثر. وختام هذه الآيات: **﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾** وهو تشديد على ضرورة الإنفاق من كونه دليلًا على صدق الإيمان و شاهدًا على حقيقته، وما سمّيت الصدقة صدقة إلى من حيثما هي تصديق للإيمان ودليل عليه.

إذن: فالآيات الأولى من سورة الأنفال فيها حث وتركيز على ضرورة الإنفاق.

الأنفال والعفو:

في تساؤل مماثل في سورة البقرة في قول الله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾ (البقرة: 219). يسأل المؤمنون عن كيفية الإنفاق وشكله فيسألون النبي: (ماذا ينفقون). فيأتي الجواب: (قل العفو). والعفو يدل على ما يُجاوز ويتعدى الحاجة. ولا ينبغي أن نخلط بينه وبين الصفح والمغفرة. فالله إذ يعفو عنّا إنّما يتجاوز عنّا وعن أخطائنا، ولكلّ لفظ خصوصيته. فإنفاق العفو هو إنفاق ما جاوز الحاجة أو ما فاض عنها وبمعنى آخر إنفاق الأنفال.

سورة الأنفال تتحدث فعلًا عن حرب وقتال بين المؤمنين وأعدائهم وهو السّياق الذي اعتمد عليه القائلون بأنّ الأنفال هي الغنائم. غير أنَّه لو أنّنا أمعنّا النّظر لوجدنا أنَّ الأمر يتعلق بتشبيه لا غير. فبعد الآيات الأولى من سورة الأنفال التي استعرضناها يأتي قول الله: ﴿**كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ * يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ**﴾ (الأنفال: 5، 6).

فهذه الآيات استُهلت بأداة التشبيه (كما) للدلالة على تماثل بين قضيتين. الأولى: حرص المؤمنين على فائض المال والتردد في إنفاقه بالرغم من أنَّ في إنفاقه خير لهم دنيا وأخرى، ولقصر نظرهم رأوا في ذلك الإنفاق مضرة لهم وجادلوا وسألوا فأمرهم الله بالامتثال. وبنفس المنطق فقد رفضوا وكرهوا الخروج مع النّبيّ أوّل مرة للقتال وجادلوه في ذلك، فكان في امتثالهم خيرًا لهم. بمعنى أنّ في الآيات تذكير لهم بأنّ في أمر الله خير لهم حتى وإن كرهته أنفسهم. وضرب لهم مثالًا يذكرهم بأنَّه أحيانًا ما تكرهه النّفس وترفضه هو عين خلاصها.

ما مقدار الإنفاق؟

الفائض عن الحاجة من المال ينبغي أن ينفق خمسه مرة واحدة. وجاء ذلك في قول الله: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ (الأنفال: 41). كما أشرت سابقًا فإنّ عبارة (لله والرسول) هي لله في الأصل من حيثما أنّها في سبيله وللرسول القائم على جمعها وتوزيعها ولغيره من اليتامى والمساكين وغيرهم من حيثما هم المستفيدون فعلًا منها.

فإنفاق الخمس من فائض المال واجب على كل مؤمن، ولا يتعلق الأمر بغنائم الحرب كما قد نتوهم. وليس ذكر تفاصيل معركة غير متكافئة انتصر فيها المؤمنون على قلتهم إلا من باب تذكيرهم بأنّ الخير قد يكون في ما تكره النّفس كما في القتال.

16 – المؤلفة قلوبهم.

تتمة لما استعرضناه في موضوع الفيء والأنفال، نتناول قضيّة المؤلفة قلوبهم وكيف أنّ ما تطرحه تفاسير القدامى يناقض صريح القرآن، من حيث اعتبار المؤلفة قلوبهم قومًا دخلوا الإسلام من غير أن يرسخ الإيمان في قلوبهم، فكان يخصص لهم نصيب من الزكاة لتأليف قلوبهم. وقدمت التّفاسير عددًا من التبريرات لهذا التّصرف منها مخافة انقلابهم على المسلمين وإعانة عدوهم عليهم، أو لمكانتهم بين قومهم طمعًا في أن يتبعهم قومهم. ثمّ لما اشتدت شوكة المسلمين رأى عمر بن الخطاب الاستغناء عن ذلك. وهنا ترى شراء الذمم والولاء كما لو كان الرسول بحاجة لأن يدفع المال للنّاس ليقنعهم بالإسلام.

– ومن جهة أخرى: لا يمكن إطلاقًا أن نجمع بين قول الله لنبيه أنّه لو أنفق ما في الأرض جميعًا ما ألف بين قلوب أتباعه، وبين هذه الأقوال التي تزعم أنَّ

النّبيّ كان ينفق المال ليشتري به إيمان المرتابين وولاءهم. ثمّ إنّ هذا الصنف من المؤمنين بنص القرآن قلوبهم أصلًا مؤلفة وسمّاهم القرآن المؤلفة قلوبهم، لا الذين يراد تأليف قلوبهم بحسب التعريف الذي ألحقته بهم التّفاسير، لأنَّ هؤلاء لم تتألف قلوبهم بعد، إنّما هم مشروع تأليف لم يكتمل. ونقطة مهمة أخرىٰ، أنّ تأليف القلوب هو اجتماعها بالمحبة والأخوة، فالمؤلفة قلوبهم هم أناس اجتمعت قلوبهم علىٰ المحبة والأخوة تحت مظلة الإيمان، وهو التّوصيف الذي لا يحققه المرتابون.

ثم أنّنا لو تتبعنا كل النّص القرآنيّ فيما يتعلق بالإنفاق وتوزيع الصدقات سنرىٰ واضحًا أنَّ المال ينفق دائمًا لفائدة من يحتاج ذلك المال من وجه ما. وهذه هي القاعدة الثابتة التي لا تتغير، والتي لا يمكن فهم عبارة المؤلفة قلوبهم إلا في إطارها من حيثما أنّ آيات القرآن يفسّر بعضها بعضًا. فالقرآن لا يقر أبدًا أن يعطىٰ المال للأغنياء أيًّا كانت الحسابات. هذه حسابات السّاسة، نعطي المال لنضمن الولاء، ثمّ نمتنع حين تشتد شوكتنا. هذه ليست تعاليم دين. فالله غني عن إيمان هؤلاء.

ومن الأمثلة الواضحة عن السبل التي تنفق فيها الصدقات، ما تطرقت إليه في موضوع الفيء الذي عَرّفته باختصار علىٰ أنَّه الأموال التي تستردها

الدولة المؤمنة من الأراضي والممتلكات التي هي في الأصل ملك للمؤمنين واستُردت من أعدائهم. في هذه الآيات وردت عبارات مهمة جدًا ينبغي الوقوف عندها.

أوّلها قول الله: ﴿**مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾ (الحشر: 7). قلت هنا في شرحي: أنّه بعد استرداد أراضي المؤمنين من عدوهم، من الطبيعي أن يطالب الملاك الأصليّون للأراضي والممتلكات المستردة بحقوقهم. وهنا تسقط تلك الشرعيّة لتحل محلها شرعيّة أخرىٰ هي تقسيم جديد بمعايير جديدة. والعلّة من ذلك بأن لا يكون المال متداولًا بين الأغنياء الذين لا يحتاجونه. إذن: الأصل أنّ المال يعطىٰ لمن يحتاجه بشكل أو بآخر.

الآية الثّانية التي نقف عندها والتي هي مفتاح فهم المؤلفة قلوبهم، هي قول الله: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ**﴾ (الحشر: 8).

هذه الآية ليست آية مستقلة، لأنّها استهلت بلام الجر (**للفقراء**) فهي بهذا تتمة للآية التي تبين مصارف الصدقات. فتصرف الصدقات لأولي القربى و اليتامى والمساكين وابن السبيل. كما تصرف لفقراء المهاجرين الذين تركوا ديارهم وأموالهم، لأنّهم من هذا الوجه هم محتاجون ولو مرحليًّا، ومواساة لهم لأنّه ليس بالأمر الهيّن أن يهجر الإنسان بيته وأمواله في سبيل قضيّة يؤمن بها. فقد تفتتن نفسه حينما تضيق به الدنيا ويذوق مرارة الحاجة. وهذا أمر لا يخفى على التّشريع الإلهيّ فهؤلاء هم المؤلفة قلوبهم الذين تناولتهم آية الصدقات في اعتقادنا. وهؤلاء يحققون وصف المؤلفة قلوبهم من كونهم تآلفوا وتآخوا على الإيمان، وبذلوا في سبيله ديارهم وأموالهم.

ومن ما ورد من اشتقاقاتٍ للمؤلفة في كتاب الله، الفعل (ألّفَ والأَلْف والإيلاف). وكلّها تدل ارتباط وجمع. فهم الذين اجتمعت قلوبهم على الإيمان بالله ومحبته وبذل كل شيء في سبيله.

الخاتمة

خاتمة

من دين الرواية نحو دين الآية

لقد بدا واضحا أنَّ العالم العربيّ الإسلاميّ بات يمر بمخاض حقيقي، أنتجته الهوة السّحيقة بين القيم الإنسانية الكونية النّابعة عن الفطرة السّليمة، وبين تراث يحمل في ثناياه ما من شأنه أن يناقض هذه القيم بشكل صارخ صريح. وهذا التناقض الذي يعيشه العقل العربي المسلم بالوراثة، يكبح الإبداع ويحول دون قيام نهضة فكريّة حقيقية، كون التّدين الطائفيّ التكفيريّ الذي مصدره مرويات غريبة عن المنهج القرآنيّ، أنتج التّطرف وقمع المخالف، وحرّم الإبداع.

وساهم اجترار تلك النّصوص من طرف المؤسسات الدينيّة -أحيانًا بحسن نية- إلى نشر التّطرف والتّشدد. فبدأت القيم السمحة تتراجع لحساب التيار المتشدد الذي يحترف المزايدة في التّدين جيدًا. وانحسر الاختلاف والتعددية الفكرية تاركيْنِ المجال للتفكير الأحادي والقالب النّمطي، وتنامى التّطرف ليبلغ أوجّه في أبشع صوره حينما ظهرت داعش على أنقاض تنظيمات إرهابية أخرى. فخرجت النّصوص التي كانت حبيسة الكتب الصفراء إلى

العلن، لتُطَبق حرفيًّا في الواقع. وهنا فتح كثير من الشباب المسلم عينيه على تعاليم لم يكن بعرف بوجودها. وساهم التّواصل السريع بين النَّاس، وسرعة انتقال المعلومة والوصول إليها، في كسر كثير من الحواجز والعوائق التي عانى منها الأقدمون. فلم يعد بالإمكان احتكار العلم بأمر ما، وبأمور الدين خصوصًا مثلما كان سائدًا في عصور خلت. انفتحوا على ما كان خفيًّا عنهم من أمور دينهم، لا يبوح لهم به ذوو الاختصاص مخافة فتنتهم. فزالت لدى الكثير من الشباب الوصاية التي كانت تمارس على آبائهم. فبدأوا يقرأون بأنفسهم عن دينهم.

فانقسم النَّاس في هذا إلى أقسام ثلاثة. فمُتمسكٌ بالنّظرة التراثية للدين، محاولًا تبرير أيّ انتقاد من حيث وصفه شبهة تم الرد عليها. ثمّ آخر قد رأى أنَّه كان مخدوعًا لسنين طويلة بتعاليم وحشية لا إنسانية، ففقد إيمانه وترك دينه إلى اللادينية أو إلى ديانة أخرى.

فكان لابد من مراجعة لتلك النّصوص لمعرفة مكمن الخلل فيها، وما نراه ويراه كثير غيرنا أنّنا لا بد أن ننتقل من دين الرواية وأفهام الأقدمين التي لا تعبر سوى عن واقعهم وحدود أفهامهم، اكتسبت قداستها بالتّقادم دون وجه حق. ننتقل منها إلى دين الآية ومنطق الحجّة والدليل القرآنيّ. لقد آن الأوان

لأن يسطع نور القرآن ليبدد ظلمات آراء وأقوال البشر التي كبلت الآيات لعصور طويلة فأصبح المسلمون لا يقرأون القرآن إلى من خلالها.

لم يعد كافيًا لإقناع كثير من الشباب المسلم المثقف، خطيبًا مفوهًا، يدغدغ مشاعرهم بأقاصيص الأقدمين، أو يتوعدهم بالوبال وسوء المآل. لم يعد كافيًا الرهان على الخوف وعقدة الذنب لضمان الاتباع. وفي ظل التحديات الكبرى التي تواجه عالمنا، نحتاج ثورة تغير الذهنيات والمفاهيم قبل كل شيء، فلا تنبني نهضة إلا من تنوير. نحتاج عقولًا تبدع، لا قطيعًا يتبع.

قلت إذن: أنَّه لا بد من قراءة جديدة للنّص القرآنيّ لا يراد منها تجميل أو عصرنة الدين، إنّما بعث الحياة في المعاني السّامية القرآنيّة التي طغت عليها أفهام القدامى، اعتبارًا من حجّة قويّة ومنهج واضح ودليل دامغ. وما محاولتنا هذه إلا شكل من أشكال وضع الأسس الرئيسية لقراءة سليمة وفهم صحيح لآيات التنزيل الحكيم.

نرى أنّنا قد استطعنا -بتوفيق من الله ومعونته- في هذا الكتاب أن نزيل لبسًا شديدًا عن آيات كثيرة، وأن نصحح مفاهيم عديدة بحجّة قويّة ومنطق متماسك، ونرى أنّنا قد وضعنا بين يدي القارئ بعض آليات ومفاتيح فهم القرآن، يستطيع أن يختبرها بنفسه.

كما أنّنا موقنون أنّ الأبحاث القرآنية لا تزال في مهدها، عطلتها فتاوى التّفسيق والتّكفير لكل مفكر أو مبدع. شيء لم يفعله حتى المسلمون القدامى الذين كانوا أكثر منا قبولًا لاختلافاتهم، وإلا لما تعايشت المذاهب والطوائف والملل والنّحل دهرًا طويلًا. ففي زمن العلم والحريات والتعددية، ترى بعضًا من المسلمين لا يزالون غارقين في الأحاديّة يحاولون فرض نمط تفكير موحد، زي وملبس موحد، يصاحبه اضطهاد وقمع كل مختلف.

لقد آن الأوان ليكون تديننا نابعًا عن قناعة صحيحة عن علم ويقين، لاتحدده عقدة الهويّة الاجتماعية أو الراحة التي نستمدها من الانتماء. ولا يتغذى من خوف أو عاطفة. تدين مصدره كتاب الله. يهتم بالمقاصد لا القشور، بالأفعال لا الأقوال، يزرع فينا روح المسؤوليّة ومشاعر الإنسانيّة ومحبة الله ومحبة العباد، لا نريد تدينًا يسلبنا أرواحنا ويطمس فطرتنا.

الفهرس

المقدمة 2

الفصل الأول: قواعد لسان القرآن 11

- القاعدة الأولى: نفي الترادف 15
- القاعدة الثانية: نفي المشترك اللفظيّ 22
- القاعدة الثالثة: الترادف والاشتراك في الأوزان الصرفية 26
- القاعدة الرابعة: خصوصية الأسماء في القرآن 35
- القاعدة الخامسة: ترابط الألفاظ ذات الجذر اللساني الواحد 49
- القاعدة السادسة: النظام الصوتي القرآني 53
- القاعدة السابعة: اتساع الدلالة في الألفاظ 60
- القاعدة الثامنة: التعيين والتحديد بدلا من التأنيث..... 63
- القاعدة التاسعة: خصائص القول في القرآن 75
- القاعدة العاشرة: حدود القول بالكناية 80
- القاعدة الحادية عشر: نفي الحذف والزيادة 83
- القاعدة الثانية عشر: الادّغام في القرآن 88
- القاعدة الثالثة عشر: ياء النسبة أم ياء الشدّة 98

- القاعدة الرابعة عشر: التركيب بالتكرار 106
- القاعدة الخامسة عشر: الاعتماد على القرآن بشكل حصري 112
- القاعدة السادسة عشر: القرآن لسان رباني 116
الفصل الثاني: تدبرات قرآنية 123
أولا: تفسير الآيات 125
- 1- مسخناهم على مكانتهم 125
- 2- الجناح في القرآن 127
- 3- إذا بلغت النفس التراقي..... 130
- 4- الفرض في القرآن 132
- 5- ختامه مسك 135
- 6- تعالى جدّ ربنا..... 138
- 7- البلاء في القرآن..... 140
- 8- الشعر والشعراء..... 142
- 9- النخيل والأعناب..... 146
- 10- ما يهلكنا إلا الدهر..... 152
- 11- الفطرة في القرآن 154

- 12- إملال الَّدين 157
- 13- صبغة الله 160
- 14- ميثاق العمل: لا تعدوا في السبت 163
- 15- الأمر في القرآن 167
- 16- الباب والمفتح في القرآن 173
- 17- أسفار الحمار 178
- 18- أضغاث الأحلام..... 181
- 19- السّخرية في القرآن..... 184
- 20- تأتون في ناديكم المنكر 186
- 21- التحِيَّة والاستحياء في القرآن 188
- 22- ذات ألواح 193
- 23- شعوبًا وقبائل لتعارفوا..... 196
- 24- ما علمتم من الجوارح مكلبين 198
- 25- ميثاق الله 202
- 26- مفهوم المؤمن في القرآن 208
- 27- الآبائية في قلب جهنم 211

- 28- الدلالة الزمنية والمكانية لعبارة بين اليدين..... 213
- 29- الساق والأسواق 216
- 30- السجود في القرآن..... 219
- 31- الأميّ والأميّون 223
- 32- الطير في القرآن 227
- 33- العِجل في القرآن 233
- 34- يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه 235
- 35- السِّحر في القرآن 239
- 36- لا يستثنون 245
- 37- اليمين والشمائل 246
- 38- النِّفاق والإنفاق 251
- 39- المكر في القرآن 253
- 40- العدد في القرآن..... 256
- 41- الأرذلون 261
- 42- مستقرّ ومستودع 264
- 43- المودّة في القربى 267

- 44- أحبَّ، وَدَّ، ابتغىٰ، أراد، رغب 271
- 45- لا تنفروا في الحَرّ 277
- 46- عرش الرحمن 281
- 47- اليوم في القرآن 285
- 48- ضرب الرّقاب 288
- 49- العبادة في القرآن 292
- 50- اتّخذ الله إبراهيمَ خليلًا 296
- 51- أن تأكلوا من بيوتكم 299
- 52- الفيء في القرآن 303
- 53- ضلال وسُعر..... 307
- 54- الحور العين 310
- 55- النّجوىٰ في القرآن 318
- 56- سمّاعون للكذب أكّالون للسحت 322
- 57- عقوبة السّرقة في القرآن..... 325
- 58- القرية والمدينة... 332
- 59- النّفاثات في العقد 337

ثانيا: نماذج من القصص القرآني 340
- 1- إحياء الموتى وطيور إبراهيم 341
- 2- قبضة السامري 345
- 3- يأجوج ومأجوج..... 348
- 4- الأوّابون 352
- 5- النّعجة 357
- 6- غيابات الجب 361
- 7- فرعون 365
- 8- إبليس وقضيته مع البشر 367
- 9- الماء قسمة بينهم 369
- 10- غراب ابني آدم 372
- 11- راعنا 376
- 12- محارم النبيّ 382
- 13- لما قضى زيدٌ وطرًا 389
- 14- تأويل الأحاديث 396
- 15- الأنفال في القرآن 400

- 16 - المؤلفة قلوبهم 405
الخاتمة 409

المراجع

- القرآن الكريم
- تفسير الطبري (جامع البيان لتفسير آي القرآن)، ابن جرير الطبري، المكتبة الوقفية المصورة.
- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المكتبة الوقفية المصورة.
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) لإسماعيل بن عمر ابن كثير، المحقق سامي بن محمد السلامة، المكتبة الوقفية المصورة.
- التعريفات للجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
- الكليات، معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، المكتبة الشاملة للكتب المصورة.
- إرشاد الفحول على تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بدر الدين الشوكاني ، دار الفضيلة الرياض.

- الخصائص، لأبي الفتح عثمان ابن جني، دار الكتب العلمية بيروت.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين للسيوطي. دار الكتب العلمية بيروت.
- المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، المكتبة الوقفية المصورة.
- البرهان في علوم القرآن ، لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية بيروت.
- الكتاب ، سيبويه، المحقق عبد السلام هارون، المكتبة الوقفية المصورة.
- الترادف في اللغة العربية، د. وليد عبد المجيد إبراهيم، مركز الكتاب الأكاديمي.
- مجلة كليات الأدب العدد 97، الأسلوب الكنائي في القرآن الكريم، للدكتورة: سندس عبد الكريم هادي.
- لسان العرب لجمال الدين ابن منظور. المكتبة الوقفية المصورة.
- المعجم الرائد معجم لغوي عصري، جبران مسعود، المكتبة الوقفية المصورة
.- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، المكتبة الوقفية المصورة.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، المكتبة الوقفية المصورة.