جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

الدَّلَالَةُ الْمَرْكَزِيَّةُ والدَّلَالةُ الْهامِشيَّةُ عِندَ الْمُفَسِّرينَ

أُطروحةٌ تَقَدَّمَ بِهَا الطَّالِبُ

قاسم عبيد حمزة

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية – قسم اللُّغة العربية

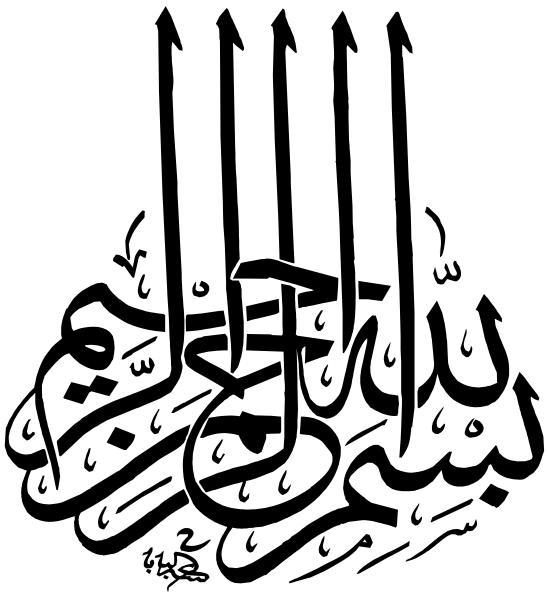
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللُّغة العربية – اللُّغة

بإشــراف

الأستاذ المساعد الدكتور

خالد عباس حسين

1446هـ **2025 م**



﴿ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِمَنِ اهْتَدَى ﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيمُ

سورة النجم /30

إقرارُ المُشْرِفِ

أشهدُ أنَّ إعدادَ هذهِ الأُطروحةِ الموسومةِ **(الدّلالة المركزيّة والدّلالة الهامشيّة عِنْدَ المفسِّرين)**، التي قدَّمَها الطَّالبُ **(قاسم عبيد حمزة)** قد جَرى بإشرافي في قِسمِ اللُّغةِ العربيَّةِ في كليَّةِ التَّربيةِ للعلومِ الإنسانيَّةِ / جامعة كربلاء، وهي جزءٌ مِنْ مُتطلَّباتِ نيلِ شهادةِ الدُّكتوراه في اللُّغَةِ العربيَّةِ وآدابِها **(اللُّغة)**.

التوقيع :

المُشرِفُ : أ.م. د خالد عباس حسين

التاريخ : ٢٠/٤/ ٢٠٢٥م

بناءً على التَّوصياتِ المُتَوافِرةِ أُرشِّحُ هَذهِ الأُطرُوحةَ للمُناقشةِ .

التوقيع :

أ. د جنان منصور كاظم

رئيسة قسمِ اللُّغةِ العربيَّةِ

التاريخ : ٢٠/٤/٢٠٢٥ م

CS CamScanner الممسوحة ضوئيا بـ

قرارُ لَجنةِ المُناقَشةِ

نشهدُ نحنُ أعْضَاءَ لَجْنَةِ المُنَاقَشَةِ أنَّنا اطَّلعْنَا على الأُطروحة الموسومة ب(**الدَّلالةُ المَركَزيَّةُ والدَّلالةُ الهَامِشيَّةُ عِنْدَ المُفسّرين**) التي قدّمها الطَّالبُ (**قاسم عبيد حمزة**)، وقد ناقشناهُ في محتوياتِها، وفي ما لهُ علاقةٌ بها، ونَعتَقِدُ أنَّها جديرةٌ بالقبولِ لنيلِ شهادةِ الدُّكتوراه في اللُّغةِ العربيَّةِ وآدابِها (**اللُّغة**)، بتقديرِ (جيد جداً).

التوقيع :
الاسم : أ.د حسن عبد الغني محمد جواد
رئيسًا
التاريخ : ٢٠/ ٦/ ٢٠٢٥ م

التوقيع :
الاسم : أ.د هادي شندوخ حميد
عضوًا
التاريخ : ٢٠/ ٦/ ٢٠٢٥ م

التوقيع :
الاسم : أ.د قاسم رحيم حسن
عضوًا
التاريخ : ٣٠/ ٦/ ٢٠٢٥ م

التوقيع :
الاسم : أ.د فلاح رسول حسين
عضوًا
التاريخ : ٣/ ٦/ ٢٠٢٥ م

التوقيع :
الاسم : أ.م.د علياء نصرت حسن
عضوًا
التاريخ : ٣٠/ ٦/ ٢٠٢٥ م

التوقيع :
الاسم : أ.م.د خالد عباس حسين
عضوًا ومشرفًا
التاريخ : ٣٠/ ٦/ ٢٠٢٥ م

صادق مجلس كلية التربية في جامعة كربلاء على قرار لجنة المناقشة .

التوقيع :
الاسم : أ.د هادي شندوخ حميد السعيدي
عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية
التاريخ : ٢ / ٧ / ٢٠٢٥

CS الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإهداء

إلى

مَنْ يظلُّ حبًّا يحكيه دعائي دائماً

والدي (رحمه الله)

إلى

مَن تهدأُ نفسي بلقياها ، ويبتسمُ الثَّغرُ لمحياها

أمّي الرؤوم (حفظها الله)

إلى

مَن ترك شوقاَ لا تطفئه السّنون وذكرى لا تمحوها الحياة

أخي الشهيد: كريم (رحمه الله)

إلى

مَنْ سبقَت الغيث في العطايا وفاقت السَّجايا

زوجتي الغالية

إلى مَنْ تبتهجُ العينُ برؤياهم، ويطربُ القلبُ بنجواهم؛

فِلْذةُ الكبد؛ أولادي:

محمد

زينب

يقين

شكرٌ وامتنانٌ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين على كلِّ نعمهِ التي أنعمَها عليَّ، حمداً يطولُ مددُهُ ولا يُحصى عددُهُ؛ إذ مَنَّ عليَّ بإتمامِ هذهِ الأُطروحةِ، وما كنتُ لأنتهيَ منها لولا فضلُهُ وتوفيقُه، فلهُ الحمدُ والشكرُ مِن قبلُ ومِن بعدُ.

ولهُ الحمدُ أنْ أوجَبَ عليَّ ذكرَ الفضلِ لعبادِهِ؛ إذ قالَ:﴿ **وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ**﴾(سورة البقرة، من الآية:237)؛ فمِنَ الإقرارِ بالجميلِ أَنْ أُقدِّمَ شُكري وامتناني إلى أستاذِي الدُّكتور **خالد عباس السَّيَّاب** المُشرِفِ على هذا البحثِ، الَّذي ألفيته أستاذًا طيّبًا، دَمِثَ الْخُلقِ، متواضعًا، وباحثًا لم يبخلْ عليَّ بعلمِهِ وصادقِ توجيهِهِ، فجزاهُ اللهُ خيراً، وزادَهُ بسطةً في الْعلمِ والْمعرفةِ، ووفَّقَهُ إلى لطيفِ كرمِهِ.

ويشرِّفني أن أشكر السَّيد عميد كليَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة الدكتور هادي السعيدي المحترم والسَّيد معاون العميد الدكتور مؤيد عمران المحترم والسَّيدة رئيسة قسم اللُّغة العربية الدكتورة جنان منصور كاظم الجبوري المحترمة؛ لمتابعتهم لنا وحرصهم علينا وفَّقهم الله تعالى وإيَّانا إلى لطيف كرمه.

والشُّكر موصول إلى أعضاء لَجنة المناقشة لتجشمهم عناء القراءة والمفاتشة، أسأل الله ربّي أن يتركَ هذا الجهدُ أثراً مرضيّاً في أنفسِهم الكريمة، وأن يجعل جهدهم المبذول في ميزان حسناتهم.

ولن أغفل عن تقديم الشكر إلى الأخ الأعز الدكتور مصطفى طالب، الذي كان عوناً لي في مسيرتي هذه من مصادرَ قيِّمةٍ ودوافع معنويَّةٍ وإرشاداتٍ مثمرةٍ ، كان لها فضلٌ في إنجاز عملي هذا.

كما لا أنسى أساتيذي الأفاضل و زملاء الدّراسة جميعًا الَّذين أفدتُ من نصائحهم وتوجيهاتهم كثيراً ، أسأل الله ربّي أن يحفظ الجميع ويوفقهم لمراضيه. إنه سميع مجيب.

ثَبْتُ الْمُحْتَوَيَاتِ

الموضوع	الصفحة
المُقدِّمـةُ	1- 6
التمهيد: في الدَّلالة والدَّرس الدَّلالي مواقفٌ وتصوُّراتٌ .	7 – 34
الفصلُ الأوَّلُ: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالله تبارك وتعالى.	35-88
المبحثُ الأوَّلُ: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم الدَّالة على عَظَمةِ الله تَعالى وقدرته في بعضٍ مِمَّا خلق.	36 – 63
غَنيٌّ	36- 39
الْعَرْش	40- 44
فَوقَ	45- 49
الإبل	50-53
كَبَد	54-58
مُبْصِرة	59-63
المبحث الثاني: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم الدَّالة على نِعمِ الله تَعالى وكرمِهِ.	64- 88
نَهر	64-68
حَرَج	69-71
حَبْل	72-76
الْكَوْثر	77-83
فَرشًا	84-88
الفصل الثاني: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء (عليهم السَّلام) .	89-159
المبحث الأول: الدَّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء من أُولي العزم (عليهم السَّلام).	90- 123
فما تعلَّق برسولِنا الكريم محمد (ﷺ): الْعَفو	90-94

وما تعلَّق بالنبي نوح(عليه السلام): أَهل	104-95
وما تعلَّق بالنبي ابراهيم(عليه السلام): أمَّة	110-105
وما تعلَّق بالنبي موسى(عليه السلام): جان	113-111
وما تعلَّق بالنبي عيسى(عليه السلام): كَلِمَة	123-114
المبحث الثاني: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء من غير أولي العزم: (عليهم السَّلام).	159 -124
فما تعلَّق بالنبي لوط (عليه السلام) : الْغَابرين	128-125
وما تعلَّق بالنبي يعقوب (عليه السلام) : ضَلَال	134-129
حَرَضًا	138-135
وما تعلَّق بالنبي يوسف (عليه السلام) : قَطَّعْنَ	144-139
وما تعلَّق بالنبي سليمان(عليه السلام) : الْخَير	152-145
وما تعلَّق بالنبي يحيى (عليه السلام) : الْحُكْم	159-153
الفصلُ الثالث: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بغير الله والأنبياء.	211-160
المبحثُ الأوَّلُ: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالمؤمنين .	180 -161
اضربوهنَّ	163-161
افتح	165-164
يَظُنُّون	169-166
بَعَثْنَاهُم	173-170
يَمَسَّه	176-174
حِجْر	180-177
المبحث الثاني: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ في ألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالكافرين:	211 -181

تَبْسَلَ	186-181
تَحيد	190-187
يُخَادِعُون	198-191
بَغْيًا	200-199
مَرحًا	205-201
يَنْعَق	211-206
خَاتِمَةُ الْبَحْثِ وأَبْرَزُ النَّتائِجَ .	214 -212
المصادر والمراجع:	232 -215
ملخَّص الرسالة باللغة الإنجليزية	1

المقدمة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمُقدِّمَةُ

الْحَمْدُ للهِ ربِّ الْعَالَمِين ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على أفْصَحِ خَلْقِ اللهِ أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّد صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ ، وَمَنْ تَبَعَهُمْ بإحْسَانٍ إلَى يَوْمِ الدِّينِ.

أمَّا بَعْدُ ...

تسعى هَذِهِ الدِّرَاسَةُ ؛ لِتُحقِّقَ مَا تَصْبُو إِلَيْهِ، وَلِتَجِدَ لَهَا مَكَانَ رِضَى تَرْتَقِي بِهِ إلَى قِمَمِ الشَّرَفِ والسُّموِّ؛ لِقَدَاسَةِ النُّصُوصِ القرآنيَّةِ وَصِدْقِهَا وإعْجَازِ بَلَاغَتِهَا، خِدْمَةً لله جَلَّ وَعَلَا، لِتَضَعَ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ – الدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشيَّةِ – فِي إطارٍ يشغُل فِيهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ مَيْدَانًا رَحِبًا وَرَئِيسًا فِي الدِّرَاسَةِ؛ لِتَضَمِّنِهُ أَسْرَارَ اللُّغةِ؛ لِذَلِكَ كَانَتْ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ بِحَاجَةٍ إلَى دِقَّةٍ فِي التَّحْلِيلِ؛ لِمَعْرِفَةِ المُرَاد إيصَالُهُ بِالدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ وَالْهَامِشِيَّةِ، كما أودُّ أنْ أذكرَ الدِّراسات القريبة من هذه الدِّراسة، منها: (المعنى وظلال المعنى) د. محمد محمد يونس، و(الدَّلالة المركزيَّة والدَّلالة الهامشيَّة بين اللغويين والبلاغيين)، رنا طه رؤوف/ تربية بنات/ جامعة بغداد/2002م، رسالة ماجستير، و (الدَّلالة الهامشيَّة دراسة تطبيقية في نصوص من التَّنزيل)، م.م علي حبيب غضبان/ جامعة كربلاء/ كلية العلوم الاسلامية، ولَا شَكَّ فِي أَنَّ هَذِهِ الدِّرَاسَةَ قَدْ وَجَدْنَا فِيهَا تَعْقِيدًا؛ لاختلاف الآراء في تحديد الدَّلالتين سَواء مَا تَعلَّقَ بِأصْحَابِ الْمَعَاجِمِ أَو عند المفسِّرين إلَّا إنَّنَا اسْتَطَعْنَا تَجَاوزَ ذَلِك بِمَا ارْتَوَيْنَاهُ مِمَّا دُوِّنَ مِنْ عُلَمَائِنا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالدَّلَالَةِ بِوجْهٍ عَامٍّ وَبِالدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ وَالْهَامِشِيَّةِ بِوجْهٍ خَاصٍّ وَمَا كَانَ مُصَاحَبًا لِهذِهِ الدِّرَاسَةِ بِمَا يَتَقَبَّلُهُ النَّصُّ الْكَرِيمُ مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْمَعَاجِمِ والْمُفسِّرِينَ، كَمَا أَنَّ هَذِهِ الدِّرَاسَةَ وَقَفَتْ عَلَى الدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ وَالْهَامِشِيَّةِ فِي إدْرَاكِ الْمُبْتَغَى مِنَ الْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مُعْتَمِدًا فِي مَعْرِفَةِ الدَّلَالَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ لِلْمَادَّةِ الْمَدْرُوسَةِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ أَهْلُ الْمَعَاجِمِ وَلَا سِيَّمَا فِي الرَّصِينِ مِنْهَا، كَمَا أَنَّ الدِّلَالَةَ الْهَامِشِيَّةَ قَدْ اخْتَصَّ بها المُفسِّرون، فَلا شَكَّ سيكون من جملة الدِّراسة القرآنية تناول الْمَسائلِ الشَّرْعِيَّةِ؛ لِذلك يَحْتَاجُ الدَّارِسُ

لِأرْجَحِ الدَّلَالَاتِ وَأَوْثَقِها مِمَّا قَالَهُ المُفسِّرُونَ مَعَ الْاحْتِجَاجِ بِأقْوَالِ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ، وَقَدْ جَاءَتْ دَرَاسَةُ الدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشِيَّةِ؛ لِتَرْصُدَ الْمَعْنَى الْمُبْتَغَى لِلْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي السِّيَاقِ الْقُرْآنِي الْكَرِيمِ، هَذَا وَقَدْ جَاءَتِ الدَّرَاسَةُ بَعْدَ الاطِّلَاعِ عَلَى فِكْرَةِ الْعُنْوَانِ وَجَمْعِ الْمَصَادِرِ والْمَرَاجِعِ وَقِرَاءتِهَا وَتَبَنِّي الْأفْكَارِ فِي دَرَاسَتِهَا عَلَى ثَلَاثَةِ فُصُولٍ اخْتَصَّتْ بإظْهَارِ الْمَعْنَى الدَّقِيقِ الْمُنْسَجِمِ مَعَ الْمُبْتَغَى تَحْقِيقُهُ وَإيصَالُهُ إِلَى الْمُتَلَقِّي عِبْرَ الدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشِيَّةِ، مَعَ مُرَاعَاةِ السِّيَاقِ والْمَقَامِ، وَلَا يَخْفَى عَلَيْنَا أَثَرُ عِلْمِ الْبَيَانِ مِنْ مَجَازٍ وَاسْتِعَارَةٍ وَكِنَايَةٍ وَتَشْبِيهٍ فِي تَعْضِيدِ الدَّلَالَةِ الْهَامِشِيَّةِ.

وَقَدْ سَبقَ الْفُصُولَ الثَّلَاثَ تَمْهِيدٌ اخْتَصَّ بِدِرَاسَةِ الْهَيْكَلِ الْعَامِّ لِمَا أَرَادَتِ الدِّرَاسَةُ الْخَوْضَ فِيهِ، وَكَانَتِ الْحَيْثِيَّاتُ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا – وَهِيَ مِنْ مَبَادِئِهِ – هِيَ مَعْرِفَةُ الدَّلَالَةِ بِشَكْلٍ شَامِلٍ وَبَيَانِ الدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشِيَّةِ عِبْرَ تَحْدِيدِ مَفْهُومِيهِمَا مُعْتَمِدًا فِي ذَلِكَ عَلَى مَا أَظْهَرَهُ الدُّكتورُ إِبْرَاهِيمُ أَنِيس فِي كِتَابِهِ (دَلَالَةُ الأَلْفَاظِ)؛ كَوْنُهُ مِنْ أوائل مَنْ اسْتَعْمَلوا هَذَيْنِ الْمُصْطَلَحَيْنِ وَهُمَا الدَّلَالَةُ الْمَرْكَزِيَّةُ وَالدَّلَالَةُ الْهَامِشِيَّةُ، وقد تَمَّ تَحْدِيدَ هَاتَيْنِ الدَّلَالَتَيْنِ تَحْدِيدًا يَكَادُ يُمَيِّزُهُما مِنْ غَيْرِهم مِنَ الْمُصْطَلَحَاتِ تَعْرِيفًا وَإجراءً، كَمَا تَقَيَّدَتْ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ بِتَحْدِيدِ هَذَيْنِ الْمُصْطَلَحَيْنِ تَحْدِيدًا جَوْهَرِيًّا وَمَا حَمِلَ فِي طَيَّاتِهِ، ثُمَّ التَّطرُّقُ إِلَى هَاتَيْنِ الدَّلَالَتَيْنِ وَأَثَرُ كُلٍّ مِنْهُمَا فِي إِظْهَارِ الْمَعْنَى الدَّقِيقِ فِي الْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ الْقُرْآنِيَّةِ مَعَ تَضافُرِ الْقَرائِنِ، كَمَا أظهرَ الْعَلَاقَة بَيْنَ الدَّلَالَتَيْنِ مِنْ جِهَةِ الرَّبْطِ بَيْنِهما والْمَعْنَى الْمُتَحَقَّقُ واسْتِعْمَالَ الدَّلَالَةِ وَأَثرِهَا فِي بَيَانِ الْمَعْنَى عِنْدَ المُهْتَمِّينَ بِدِرَاسَةِ مَعَاني أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنَ الْمَنْطِّقيينَ والأُصُوليين والنُّقَّادِ والْبَلاغِيين واللُّغويِّين، كَمَا ذكرَ دِراسَةَ الدَّلالتَينِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشيَّةِ عِنْدَ المُفسِّرينَ وهُنَا يُكمِنُ مَحَطَّ الرِّحالِ.

وآثرتُ فِي بَحْثي هَذَا أنْ أختارَ مَا كَانَ مُناسِبًا للدَّراسةِ من مَسَائِلِ الدَّلالتينِ دَرَاسةً انْتِقائِيَّةً لا إحْصَائيَّةً؛ إذ وَجدْتُ فيها مَا هو أَقرَب لِلْدراسَةِ و كَوني مُقَيَّدًا بِمَنْهَج الْبَحْثِ، وقَدْ جَاءَ الْبَحْثُ مُحلِّلًا ومُكتنزًا بمسائِلَ خِلافيَّةٍ بين المُفسِّرين، ولا شكَّ في أنَّ لكلٍّ مِنْهُم حُجَّةً وَبُرْهَانًا، إلَّا أنَّنا قَد أَخَذْنَا بالْمُوَازَنَةِ بَيْنَ أقْوَالِهم وَتَرْجيحِ مَا هُوَ أَقْرَبُ دَلَالَةً عَلَى الْمَعْنَى المُراد حَامِلينَ مَعَنَا الْحُجَجَ مِن سِيَاقٍ وَمَقَامٍ ومَا يَدْخلُ ضِمْنَ عِلْمِ الْبَيَانِ ، وَقَد قُسِّمتِ الْفُصُولُ منها بحَسَبَ الْأولويَّة ومنها بحَسَبَ التَّسلسلِ الزَّمني.

جَاءَ الْفَصْلُ الأوَّلُ بِعنوَان (الدَّلَالَةُ الْمَرْكَزِيَّةُ وَالْهَامِشيَّةُ فِي الألفَاظِ الْمُتعلِّقةِ بالله جَلَّ وَعَلا)، وَقَد ضَمَّ هَذَا الْفَصْلُ مَبْحَثَيْنِ، دَرَسَا الدَّلَالَتَيْنِ الْمَرْكَزِيَّةَ والهامشيَّةَ كِلْتيهمَا وأقوالَ

أهلِ المعاجِمِ والمُفسِّرينَ وَالإحَاطَة بِأَبْرَزِ الالْتفَاتَاتِ الْمُوجِبةِ إليهما، كَمَا كَشَفَا عَنِ الْأغرَاض الَّتي حَقَّقتها هَاتانِ الدَّلالتان؛ إذ لا بُدَّ مِنْ وُجُودِ غَرَضٍ لِهَذهِ الظَّاهِرَةِ .

فالْمَبْحَثُ الأوَّلُ قَد احْتَوَى الدَّلالَةَ الْمَرْكَزِيَّةَ والْهَامِشِيَّةَ فِي الأَلْفَاظِ الْمُتَعلِّقَةِ بِعَظَمَةِ اللهِ جَلَّ وَعَلَا وقُدْرَتِهِ في بعضٍ مِمَّا خلق.

والْمَبْحَثُ الثَّاني اخْتَصَّ بالدَّلَالَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ وَالْهَامِشِيَّةِ فِي الأَلْفَاظِ الْمُتَعَلِّقَةِ بنِعَمِ اللهِ جَلَّ وَعَلا وَكَرَمِهِ.

وَخَصَّصَتِ الدِّرَاسَةُ الْفَصْلَ الثَّانِي بِدَرَاسَةِ (الدَّلَالةُ الْمَرْكَزِيَّةُ والْهَامِشِيَّةُ فِي الْأَلفَاظِ المُتَعلِّقَةِ بالْأَنْبيَاءِ(عَلَيْهِم السَّلَامُ)). وَقَد احْتَوَى هَذَا الْفَصْلُ بَيْنَ ثَنَاياه مَبْحَثَيْنِ: الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ تَكَفَّلَ بِدَرَاسَةِ الدَّلَالَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ وَالْهَامِشِيَّةِ فِي الْأَلْفَاظِ المُتَعَلِّقَةِ بِالأَنْبيَاءِ(عَلَيْهِم السَّلَامُ) مِنْ أُولي الْعَزْمِ)، وَقَد أَوْضَحَتِ الدَّرَاسَةُ سَبَبَ التَّسْمِيَةِ واتَّبَعَتِ التَّسَلْسُلَ حَسَب الْأَوْلَوِيَّةِ، إِذْ شَمَلَ هَذَا الْمَبْحَثُ خَاتِمَ الْأَنْبيَاءِ رَسُولَنَا مُحَمَّدًا (ﷺ) وَالنَّبي نُوحًا وَإبرَاهيمَ الْخَليلَ وَمُوسَى وَعِيسَى (عَلَيْهِم السَّلَامُ).

أَمَّا الْمَبْحَثُ الثَّاني فَقَد رَصَدَ الدَّلَالَةَ الْمَرْكَزِيَّةَ وَالْهَامِشِيَّةَ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُتَعلِّقَةِ بِالأَنْبيَاءِ(عَلَيْهِم السَّلَامُ) مِنْ غَيْرِ أُولي الْعَزْمِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ الدِّرَاسَةَ هُنَا قَد اتَّبَعَتْ التَّسَلْسُلَ الزَّمَني والشُّهْرَةَ ، فَقَدْ شَمَلَت الأنبياء لُوطًا ويَعْقُوبَ و يُوسُفَ و سُلَيْمَانَ و يحْيَى (عليهم السَّلام).

وقد انْبَرَى الْفَصْلُ الثَّالِثُ لِدَرَاسَةِ(الدَّلَالَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشِيَّةِ فِي أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ المُتعلِّقَة بِغَيْرِ الْأَنبيَاءِ) .

وَقَدِ ارْتَوَى هَذَا الْفَصْلُ مِنْ مَبْحَثَيْنِ: فَقَدْ اتَّجَهَتْ عِنَايَةُ الْمَبْحَثِ الْأَوَّلِ إلى الدَّلَالةِ الْمَرْكَزِيَّةِ وَالْهَامِشِيَّةِ فِي أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ المُتعلِّقَةِ بِالْمُؤمِنِينَ.

عَلَى حِين اتَّجَهَتْ عِنَايَةُ الْمَبْحَثِ الثَّاني إِلَى تَصَيّدِ الدَّلَالَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ والْهَامِشِيَّةِ فِي بَعْضِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ المُتعلِّقةِ بالْكَافِرِينَ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ هَذَا الْفَصْلَ كَسَجِيَّةِ الْفَصْلَيْنِ السَّابِقَيْنِ فِي دِرَاسَةِ هَاتَيْنِ الدَّلَالَتَيْنِ عِنْدَ أَبْرَزِ أَصْحَابِ الْمَعَاجِمِ والْمُفسِّرِينَ، مَعَ مُرَاعَاةِ ضَمِيمَةِ السِّيَاقِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ؛ لِإظْهَارِ الْمَعْنَى الْمُرَاد تَحْقِيقُهُ.

فالدِّرَاسَةُ فِي الْفُصُولِ جَميعِهَا كَشَفَتْ لَنَا الْغَايَاتِ الَّتي تَتَمَخَّضُ عَنْهَا الدَّلَالتَانِ الْمَرْكَزِيَّةُ وَالْهَامِشِيَّةُ، وَسَعَتْ إِلَى الْوُقُوفِ – مَا اسْتَطَاعَتْ– عَلَى الْمُسَوِّغَاتِ وَالأَغْرَاضِ.

وأَوُدُّ أَنْ أُشِيرَ إِلَى أَنَّي لا أَزْعَمُ بِأَنَّ الأَلْفَاظَ الْوَارِدَة فِي الْقُرآنِ الْكَرِيمِ جَمِيعَهَا لَهَا دَلَالَاتٌ هَامِشيَّةٌ بَلْ هُنَاكَ أَلْفَاظٌ يُمْكِنُ لَنَا تَحْدِيدَ بَيَانِ مَعَانيهَا عَلَى وِفْقِ دَلَالَتِهَا الْمَرْكَزِيَّة؛ لاشْتِرَاكِ الدَّلَالَتَيْنِ وَمُتَابَعَةِ اللَّفْظَةِ ضِمْنَ السّيَاقِ عِنْدَ أَبْرَزِ الْمُفَسِّرِينَ مَعَ مُرَاعَاةِ الْعَلَاقَةِ بَيْنَ الدَّلَالتَيْنِ عِبْرَ السِّيَاقِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ، وَالْغَرَضُ هُوَ الْمَعْنَى، كَمَا نَجِدُ الدَّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةَ قَد اهْتَمَّتْ كَثيرًا بِهِ وَلَا سِيَّمَا الدّرَاسَاتُ الْحَدِيثَةُ، فَالْمَعْنَى هُوَ الرُّكْنُ فِي بَيَانِ التَّحْلِيلِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ الدَّراسَةَ قَد أَخَذَتْ مَنْهَجًا تَسيرُ عَليهِ وَقَد احْتَكَمَتْ إلى الْمَنْهَجِ الْوصْفِي التَّحليلي مَعَ مُرَاعاةِ قَوَاعِدَ النَّحْوِ فِي مُعَالَجَةِ دَلَالَاتِ الألْفَاظِ الْمَدْرُوسَةِ، وما يتضمَّنه تركيب السِّياق للنص وما يشتمل عليه من قرائن قد تكون لفظيةً أو معنويَّةً هاديةً للمعنى المطلوب من المادة المدروسة، هذا وقد جاءت الخاتمةُ حاملةً أبرزَ النَّتائج التي توصَّل إليها البحث.

وهناك جملة من الأمور أودُّ الالتفات إليها، منها:

أوَّلًا: إنَّ الدِّراسة لم تكن غافلةً عمَّا ورد من ألفاظ في القرآن الكريم تحمل بين طيَّاتِها الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة.

ثانيًا: اقتصرت الدِّراسةُ على دِرَاسةِ الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة؛ إذ إنَّهما جوهرُ الدَّراسةِ (الدَّلالةُ المركزيَّةُ والدَّلالةُ الهامشيَّةُ عِنْدَ المُفسِّرينَ)، كما أنَّني ركَّزتُ على أُمَّات كتب التَّفسير، منها: جامع البيان في تأويل القرآن: للطبري (ت: 310هـ)، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: للزمخشري (ت: 538هـ)، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية (ت: 542هـ)، وتفسير الرازي (ت: 606هـ)، والجامع لأحكام القرآن: للقرطبي(ت: 671هـ)، والتحرير والتنوير: لابن عاشور(ت: 1393هـ)، وتفسير الميزان : للعلامة الطباطبائي (ت: 1402هـ)، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: للشيخ مكارم الشيرازي، كما وجدْتُ أنَّ جُلَّ كتب التفاسير الأخرى يتَّبعُ تلكَ التَّفاسير؛ إذ أخذ اللاحق عن السَّابق، كما أنَّني لم أُهمل تلك الكتب لا سيَّما كتب المُحدثين؛ إذ وجدتُ في بعضها ما يُعضِّدُ دراستي، ورُبَّما يعود السَّبب للتطور اللُّغوي الذي شهدته اللُّغة، وكذلك التركيز على الرَّصين من كتب المعاجمِ، منها: معجم العين: للخليل (ت:170هـ)، وجمهرة اللغة: لابن دريد(ت:321هـ)، والصحاح : للجوهري(ت: 393هـ)، ومقاييس اللغة: لابن فارس(ت:395هـ)، وتهذيب اللغة: للأزهري

(ت:370هـ)، وأساس البلاغة: للزمخشري(ت: 538هـ)، والمخصص: لابن سيده (ت: 458هـ)، ولسان العرب لابن منظور(ت: 711هـ) .

ثالثًا: يدركُ المُفسِّرُ دلالة اللفظة القرآنية من سياق النَّص الكريم أو ما تجلَّى له من وسائلِه العلميَّةِ والموضوعيَّةِ المعروفةِ عبر الدَّلالتين، رُبَّما يذهب القارئ إلى المعنى في حدود ظاهره، فبذلك يكون المعنى مُتجرِّدًا من كلِّ إحاطةٍ لُغويَّةٍ قد تأخذ القارئ بعيدًا فيتبادر له – من ثَمَّ – أنَّها الدَّلالة المعنيَّة؛ لِهذا أخذ البحث جاهدًا إلى دراسة كيفية الوصول إلى الدَّلالة المناسبة التي تُحقِّق المراد من اللفظة الموضوعة، وما يتسلَّح به من قواعد تفضي إلى الأنسب في صدق المحتوى المُعبَّر عنه، وهذا يُفضي إلى أنَّ الدِّراسة لا تقوم على القول بالفصلِ بل هي نتاج التَّحليل، ولا ننسى فَضْلَ اللهِ جلَّ وعلا في كلِّ الأُمور، ومنها:

قيَّضَ لي أُستاذًا يشدُّ عزيمتي ويُرشدُني إنَّهُ الدُّكتور خالد عباس حسين السَّياب المحترم الذي كان عونًا لي بَعْدَ الله جَلَّ وَعَلا مُذْ كَانت الدَّراسَةُ مُجرَّدَ اقتراحٍ مِنْهُ لَا أَعْرِفُ أَبْعَادَهَا وَرَوَافِدَها والسَّبرَ فِي أَغْوَارِهَا، فَكَانَ لِي مَنْهَلًا سَائِغًا ارْتَوي مِنْ عَطَائِهِ وَأَفْكَارِهِ كُلَّمَا تَوقَّفَتْ أَفْكَاري، وَأَصْدُرُ عَنْهُ بَعْدَ أَنْ أترُكَهُ مُثْقَلًا مِنْ كَثْرَةِ التَّسَاؤلَاتِ والْقِرَاءاتِ الْفَاحِصَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ ؛ حِرْصًا مِنْهُ وَأَمَانَةً عِلْميَّةً؛ لِيظْهَرَ عَمَلي مُزْدَانًا مُتَّقِنًا حَسنَ الْفَائِدةِ؛ لِهَذَا أَقُولُ لَهُ بِقَولِ الْقَائلِ[1]:

وأَوْلَيتَني مِنْ بِرِّ فَضلِكَ أَنْعُمًا ... غَدَا كَاهِلي عَنْ حَمْلِها وَهُوَ مُوقَرُ

سَأَشْكُرُهَا مَا دُمْتُ حَيًّا وَإِنْ أَمُت ... سَأَنْشُرُهَا فِي مَوْقِفي حِينَ أُنْشَرُ

لَأَعْلَمُ أَنَّي فِي الثَّناءِ مُقَصِّرٌ ... وَأَنَّ الَّذي أوليْتَ أَوْفَى وَأَوْفَرُ

فَدِراسَتي لِهَاتَيْنِ الدَّلَالَتَيْنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عَلَى الرُّغْمِ مِنْ تَبَاعُدِ جُزْئِيَّاتِها وَصُعُوبَةِ الرَّبْطِ بَيْنهُما سَعَيْتُ جَاهِدًا؛ لِأَقِفَ عَلَى أَنْوَاعِهَا وَمَوَاضِعِهَا وَأَغْرَاضِهَا وَمَا تَعَلَّقَ بِهَا مِنْ قَوَاعِدَ نَحْويَّةٍ وَبَلاغيَّةٍ فِي جُهْدٍ لَا أظُنُّ قَد أَوْفَى فِيهِ الْبَاحِثُ حَقَّ الدِّراسَةِ؛ لِتقَيُّدِهِ بمُدَّةٍ مُحدَّدةٍ، فَإِنْ تَحَقَّقَ الْمُرَاد وَالرِّضَا فَهَذَا مِنْ فَضْلِ ربِّي جَلَّ وَعَلَا، وَإِنْ أَصَابتْهُ عَثْرَةٌ بِزَلَّةِ يَراعَةٍ أَو بِزَلَّةِ قَدَمٍ وَقَدْ أَغْفَلَتْ عَنْهُ الْبَصَائِرُ فِي نَصْرَةِ الْحَقِّ فَلَا شَكَّ فِي أَنَّهُ مِنْ فِعْلِ الْبَاحِثِ؛ كَونُهُ مُخيَّرًا لَا مُسيَّرًا، كَمَا نَحْنُ بَشَرٌ وَالْبَشَرُ خَطَّاءٌ إلَّا مَنْ رَحِمَ رَبي، وَخَالِقي أَسْأَلُ لنا وَلَكُم أَنْ يَغْفِرَ عَمَّا لَمْ نُصِبْ فِيهِ وَيَمْنَحَنَا أَجْرًا عَمَّا أَصَبْنَا فِيهِ، وَآخِرُ دَعْوَانَا

([1]) ديوان بهاء الدِّين زهير، 105.

أَن الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمينَ عَلَيْهِ تَوَكَّلتُ وَبِهِ اسْتَعَنْتُ وَإِليهِ أَنبْتُ وَصَلِّ يَا رَبِّ عَلَى خَاتِمِ الْمُرْسَلينَ مُحَمَّدٍ بِكُلِّ مَا يَسْتَحِقُّ مِنْ صَلاتِك وَعَلَى آلهِ الطَّيِّبينَ الطَّاهِرينَ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِين وَمَنْ تَبِعهم بإِحْسَانٍ إلى يَوْمِ الدِّينِ.

التَّمْهِيدُ

نظرةٌ في الدَّلالة والدَّرس الدَّلالي

الحديث عن الأصل الدلالي لا شكَّ في أنَّه يذهب إلى اتِّجاهاتٍ عدةٍ، ومن أجلِ معرفةِ هذه الاتِّجاهاتِ كان اختيارنا المنهجَ الوصفي التحليلي؛ لمتابعة هذه الفكرة ونتعرف على بدايتِها ووصولِها وسببِ التَّسميةِ، وهل لهذهِ المفردةِ مرادفاتٌ و مصاحباتٌ أُخر تؤدِّي المعنى المراد، ومِنْ ثَمَّ نقومُ بعرضِ إشاراتٍ لِهذهِ الفكرةِ عند أصحابِ المعاجِمِ والمفسرينَ القدماء منهم والمحدثين، ليتَّضح لنا مدى تطبيق هذهِ الفكرةِ في مدوناتِهم، وهذا المنهجُ لاشكَّ في أنَّه يدخُلَنا في أغوارٍ عدَّةٍ.

فاللغةُ هي علاماتٌ دلاليةٌ والدَّلالة لُغة: هي فرع من اللسانيات وظيفتها بيان مدلولات الألفاظ، ولا شكَّ في أنَّ لهذا العلم أهميةً كبيرةً؛ إذ إنَّه المفتاح لِمعرفةِ أسرارِ وتراكيبِ اللُّغةِ وتقييم الشعوب في مدى إدراكهم للغتهم وثقافتهم؛ لذلك شغلت الدِّراسة الدَّلالية حيزًا واسعًا وغنيًّا في إدراك المعنى ؛ إذ لا يمكن لنا معرفة أي أساس علميٍّ رصينٍ مثمرِ النَّتائجَ من دون الدَّلالة، وهذا ما أودُّ أنْ أثبتَه في دراستي وأُعرِّجَ على استعمال الدّلالة المركزية والدَّلالة الهامشية للوصول إلى المعنى ومعرفة درجة التّوافق بينهما وسبب اختلاف المفسرين في توجيه بعض معاني ألفاظ القرآن الكريم، فالدّلَالَة: "حِرْفَة الدَّلال. وَالدّلَالَة من الدَّلِيل. وَدَلِيل بَين الدّلَالَة " [1]، و" الدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ. فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: دَلَلْتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الْأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ. وَهُوَ بَيِّنُ الدَّلَالَةِ وَالدِّلَالَةِ"[2]، وقيل:" الدِّلالة والدَّلالة، بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، والدُّلُولة والدِّلِّيلى. قَالَ سِيبَوَيْهِ: والدِّلِّيلى عِلْمُه بِالدَّلَالَةِ ورُسوخُه فِيهَا"[3]، وجاء في التعريفات الدلالة:" هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول" [4] ، يبدو المعنى فيما ذكر هو الوصول إلى معرفة الشيء.

وفي الاصطلاح: " هي معنى منتزع من الدال والمدلول ، وينشأ من العلم بالدال العلم بالمدلول" [5] .

---

(1) جمهرة اللغة، مادة (دلل)، 114/1 .

(2) مقاييس اللغة، مادة: (دلَّ): 259/2 .

(3) لسان العرب: 11/ 249.

(4) التعريفات: 104/1 .

(5) البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة :32.

أمَّا عند المحدثين فعلم الدَّلالة هو: "دراسة المعنى" أو " العلم الذي يدرس المعنى " أو" ذلك الفرع من علم اللُّغة الذي يتناول نظرية المعنى" أو " ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى"[1]، نفهم من قول المحدثين بأنَّ علم الدلالة هو كل شيء يؤدي دور الإشارة أو الرمز ، والرمز هو:" مثير بديل يستدعي الاستجابة نفسها التي قد يستدعيها شيء آخر عند حضوره"[2] ، وعلى هذا قيل الكلمات رموز؛ إذ إنَّ الكلمات لا تمثل نفسها بل ما تدل عليه، والعلامات أو الإشارات قد تتنوع رُبَّما تكون إشارات على الطرق أو إيماء بالرأس أو حركة باليد وهكذا، واللغة هي رموز صوتية تواضع عليها الخَلْقُ، وهذه الرموز قد تكون لُغويَّةً كالإشارات المكتوبة على الطرق؛ إذ إنَّها لا تستدعي نفسها بل شيء آخر، وغير لُغويَّة كصوت جرس المدرسة؛ إذ إنَّنا نلحظ عند سماع صوت الجرس لم يتوجَّه الطلاب إليه بل إلى أماكنهم في القاعات الدّراسية، فالتبادل الكلامي لا يتحقَّق إلَّا بالتَّواصل اللُّغوي بين متكلمي اللُّغةِ الواحدةِ مع مراعاة أنظمة اللُّغةِ، وهذه الأنظمة بدورها لا يمكن أنْ تحقِّقَ التَّواصل بين أبناء المجتمع على الرغم من أنَّ اللُّغة هي أكثر دلالةً؛ لِما تملكه من صفةٍ إبلاغيةٍ تعبِّر عن ألفاظ مختلفةٍ فهي أداة تقوم بنقل المعلومات المحدَّدة [3].

تتجلَّى أهمية اللُّغة في عملية التَّواصل؛ لامتلاكها خزينًا من المفردات، فالكلمة هي أساسُ اللُّغةِ وهذا لا يعني الاكتفاء بها في الدَّلالة على المعنى المراد، رُبَما تحيل إلى معنىً حِسيًّا أو ذهنيًّا كالأسماء مثلًا، فهذا المعنى وإن كان لمفردةٍ واحدةٍ قد لا تؤدِّي المعنى المطلوب ، كما لو أنَّك تنادي شخصًا باسمه ضمن مجموعة أشخاص فرُبَّما يكون هناك شخص باسمه، فهنا يتوجَّب علينا استعمال طرائق بديلة للدلالة على المقصود قد تكون إشارة أو وصفًا بعلامةٍ ؛ إذ قيل ليس للكلمات معنىً بل استعمالات شتَّى[4].

الدَّلَالةُ الْمَرْكَزِيَّةُ والدَّلَالَةُ الْهَامِشِيَّةُ :

---

(1) علم الدِّلالة: الدكتور أحمد مختار: 11.

(2) المرجع نفسه:12 .

(3) ينظر: أسس علم اللُّغة ، ماريو باي : 41.

(4) ينظر: علم الدَّلالة ، بيار غيرو: 29.

الدَّلالة قد تكون مركزية أو ما يمكن أن نسميها معجمية عرفية ، وتعني قناعة أفراد المجتمع اللغوي الواحد بقدر مشترك من المفردات اللغوية يصلون بها إلى نوع من الفهم التقريبي يكتفون به في حياتهم العامة، وهذا القدر الدَّلالي المشترك من الفهم التقريبي يسجله اللغويون في معاجمَهم، أو قد تكون الدَّلالة هامشية التي تختلف باختلاف تجارب الأفراد وأمزجتهم وما ورثوه عن أسلافهم [1] ، ولعلَّ الدكتور ابراهيم أنيس هو أوَّل مَنْ استعمل هذين المصطلحين، وقد أشرنا مسبقًا إلى أنَّ الدَّلالة المركزية في كثير من الأحايين لا يمكن أنْ تحقِّق وحدها المعنى المقصود، فبذلك يكون الاعتماد على المعنى الهامشي للفظ المراد تفسيره ، ولا شكَّ من دخول السّياق والمستويات اللُّغوية الأربعة في تحقيق المعنى، فمَنْ ذهب إلى أنَّ الدَّلالة المركزيَّة تقف عند حدود مفهوم الألفاظ فقد ظلم نفسَهُ؛ إذ إنَّ لهذه الألفاظ دلالات أُخر يدخل في تعيينها السِّياق اللُّغوي ويمكن أن نسميه المعنى الثَّانوي ولكن في دلالته له أهمية كبيرة ويظهر ذلك جليًّا في الدَّلالة القرآنية حين تأتلف الدَّلالتان فبذلك ينهض المعنى تامًا، فمن المتعارف عليه أنَّ لكلِّ شيءٍ أساسًا يرتكز عليه ويشدُّ أزرَهُ ، فأساس اللُّغةِ رصيد مفرداتِها.

يبدو لي أنَّ كلَّ عملٍ مبني على فكرةٍ متمركزة في الذِّهن فحين يقوم المتكلِّم بالنُّطقِ تتولَّدُ أفكارٌ يقوم المتكلِّم بإطلاقِها، ولا شكَّ في أنَّها تحمل معنىً يدلُّ على الأصلِ، ولكن هل هذا المعنى ثابتٌ بإطلاقه في دلالته؟ والجواب: لا ؛ إذ المفردات ليس لها معنى في ذاتها وإنَّما لها استعمالات شتَّى [2] .

نفهم من ذلك أنَّ المفردات لا تؤدي معناها بمعزل عن السِّياق؛ إذ إنَّ هناك مفردات لها أكثر من معنى والذي يرصد المعنى الدقيق هو السِّياق والمقام، كما لا ننسى أثر علم البيان فيما يتضمَّنه من مجاز واستعارة وتشبيه في تحديد الدَّلالة.

فالدَّلالة المركزيَّة قد أُخِذت من أهل المعاجم بعد تدوينِهم لِلألفاظ في مُصنَّفاتِهم ، ولا يخلو مصطلح الأصل من آراء ، فمنهم مَنْ استعمل هذا المصطلح [3]، ومنهم مَنْ

---

(1) ينظر: دلالة الألفاظ :106- 107.

(2) ينظر: علم الدَّلالة، بيار غيرو : 29.

(3) ينظر: مقاييس اللغة: 1/12-14، وجمهرة اللغة، 1/ 57، 117، 152، والمخصص: 1/ 44، 50، 57. وأساس البلاغة: 1/29، 120، 145.

استعمل مصطلح القياس ومنهم مَنْ استعمل المحور، وقيل: " إنَّني آثرتُ مصطلح الدَّلالة المحوريَّة لدقَّته وعدم حصول الاشتراك فيه وذلك على العكس من مصطلحي (الأصل) و (القياس)؛ إذ يشيع الأول في الدَّراسات الصَّوفيَّة واللُّغويَّة ، ويشيع الثَّاني أصلًا من أصول البحث النَّحوي" [1] .

يبدو لي أنَّ مصطلح الأصل مصطلح عام ؛ إذ إنَّنا نجده في مختلف مستويات اللغة، وما شيع في المستوى النَّحوي هو القياس، ورُبَما يعود السبب في ذلك إلى أنَّ العلماء بعد أن جمعوا اللُّغة وضعوا القياس لقواعدهِم.

كما أنَّ معرفة الدَّلالة المركزيَّة لِأيَّةِ لفظةٍ لا تمنحنا تحديد الدَّلالة الدَّقيقة أو المراد تحقيقه بمعزل عن السِّياق ومراعاة المقام والقرائن التي تُعضِّد الدَّلالة المطلوبة، فالدَّلالة المركزية لاشكَّ في أنَّها المعنى الأوّل واستحقاقها لهذه المرتبة رُبَما يعود لحصولها على أهم صفة في تحقيق المعنى؛ كونها تمركزت في أذهان النّاس وتوافقوا عليها، قيل : " فدلالات الأطفال هي أطفال الدَّلالات نتبنَّاها منذ صغرنا ، ونغذِّيها بما يتاح لنا من علم وتجارب فتتغير وتتطور مع الزمن حتى تستقر على حال معيّنة في ذهن كل منَّا"[2]، وهذا عند الغربيين يسمى إحالة؛ إذ إنَّهم في دراستهم للمعنى ميَّزوا بين ما يدل على الدَّلالة المركزية وما يدل على الدَّلالة الهامشية، فاعتمدوا على أنَّ الإحالة أقرب إلى الدَّلالة المركزيَّة والإيحاء أقرب إلى الدَّلالة الهامشيَّة[3]،

رَبَما يكون للكلمة الواحدة دلالة ثابتة؛ لأجل التَّواصل ، فالكلمة لها جذر لا يخلو من دلالة ثابتة نسبيًّا يتوافق مع النَّص بنسبة معيَّنة، يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية أصبحت عُرفًا لُغويًا تواضع عليه النَّاس، ومن ثُمَّ صارت كيانًا مترابط الأجزاء يُعرف باللغة[4]، فالدَّلالة المركزية قنَّنت المعنى لفهم تقريبي مشترك بين النَّاس على قدر فهمهم، وقد تتأثر الدَّلالة بمؤثرات تختلف من شخص لآخر بحسب الظروف المحيطة بهم[5].

---

(1) ينظر: الدَّلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة – دراسة تحليلية نقدية: 28.

(2) ينظر: دلالة الألفاظ: 103.

(3) ينظر: المعنى وظلال المعنى: 182.

(4) ينظر: مناهج البحث في اللغة: 58 .

(5) ينظر: دلالة الألفاظ: 104 .

فالدَّلالة المركزية تدل على معنى ثابت تواضع عليه جميع أفراد البيئة اللغوية في لُغة معيَّنة حين تكون المفردة منفردة [1] ، أمَّا الدَّلالة الهامشية فهي ناتجة عن جهد ذاتي شخصي تتأثر بالانفعالات العاطفية والنَّفسية والثَّقافة والبيئة ورُبَّما العامل السياسي، فهي شعور فردي، وليست إيحاءات، بمعنى أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة عملية ذاتية يلجأ إليها المُفسِّر ولا شكَّ في أنَّ له أدواتِهِ العلميَّةَ والموضوعيَّة، ويدخل في ذلك السِّياق وعلم البيان في تحديد الدَّلالة، ويمكن لنا أنْ نوضِّح الفرق بين الإيحاء والهامش بمثال مصنوع، فمثلًا: لو جلس شخص في قاعة مناقشة ثُمَّ نهض مُنزعِجًا وقد ظهر ذلك على مُحياه من غير استئذان فيتبادر لِأذهان الحضور أنَّه قد انزعج لموقفٍ سِلبيٍّ، فهذه دلالة إيحائية، في حين لو خرج شخصٌ وعلى مُحياه ابتسامة وكان خروجه باستئذان فيتبادر لِأذهان الحضور بأنَّه خرج رُبَما بسبب التزام بموعد أو عمل وما أشبه ذلك بحسب تصوُّر أذهان الحضور، فهذا ما يُسمَّى بالدَّلالة الهامشيَّة.

كما يتراءى لي أنَّ الدَّلالة الهامشية هي الشفرة لفهم المعنى غالبًا، وألَّا يبعدها الاستعمال عن أصلها بُعدًا مُتَّسِعًا [2]، وقيل لا يمكن أن نحدد معاني الكلمات من الدَّلالة المركزية المجردة عن المعاني العاطفية والنفسية[3]،في الحقيقة أرى هذا ليس جزمًا قاطعًا؛ إذ هناك ألفاظ في القرآن الكريم تحمل دلالة مركزية فقط وهي كافية وشافية في فهم المعنى، وهنا لا بُدَّ من ذكر مثال، فمثلًا : لفظة (أليم) في قوله تعالى:﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة/10)، وَعَذَابٌ أَلِيمٌ: مُوجِعٌ [4] .

وقيل: أي مؤلم موجع [5] ، وقيل:" (أَلَمَ) الْهَمْزَةُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْوَجَعُ. قَالَ الْخَلِيلُ: الْأَلَمُ: الْوَجَعُ، يُقَالُ: وَجَعٌ أَلِيمٌ، وَالْفِعْلُ مِنَ الْأَلَمِ أَلِمَ. وَهُوَ أَلِمٌ، وَالْمُجَاوِزُ أَلِيمٌ، فَهُوَ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفْعِلٍ. وَكَذَلِكَ وَجِيعٌ بِمَعْنَى مُوجِعٍ " [6] ،

---

(1) ينظر: دور الكلمة في اللغة :4/ 241– 242.

(2) ينظر: الدَّلالة الجديدة والتطور اللغوي: 8، والتطور اللغوي التاريخي: 228 .

(3) ينظر: دور الكلمة في اللغة، 105، وعلم الدلالة، لاينز: 76.

(4) ينظر: غريب الحديث: 226/1 .

(5) مجمع البحرين : 4/6.

(6) مقاييس اللغة، مادة: (أَلَمَ): 1/ 126 .

نجد أنَّ مشتقات أو تقليبات لفظة(أليم) قد رجعت لمعنى واحد وهو التَّوجع، لكن في الغالب نجد أنَّ الدَّلالة المركزية المجردة عن المعاني العاطفية والنفسية لا يمكن لها أن تحقّق المراد، فبهذا يستوجب الرُّجوع إلى الدَّلالة الهامشيَّة مع حضور ما يُعضِّدُها من سياق ومقام وعلم البيان.

الدَّلَالةُ الْهَامِشيَّةُ وَأَثَرُهَا فِي إِظْهَارِ الْمَعْنَى:

نحن على دراية بأنَّ الدَّلالة الهامشيَّة قد تتعدَّى حدود الدَّلالة المركزيَّة للألفاظ؛ وحجَّتُنا في ذلك؛ إذ أنَّ انبعاث دلالات إضافية لا تخلو من الأهمية في إدراك المعنى المتحقق، فهذا المعنى يقوم بإرسال إشارات تحمل أفكارًا للدارس وبذلك يتحرر اللفظ من الركود وبحسب ثقافة المُتلقّي[1]، وهذا لا يعني إهمال الدَّلالة المركزيَّة فكلتاهما تسيران في طريقين متوازيين وإحداهما مكمِّلةٌ للأخرى.

فالدَّلالة الهامشيَّة كأنَّها سندٌ للدلالة المركزيَّة وهي بمثابة الظل لها ؛لِارتباطِها بها، ولأهمية هذه الدَّلالة وخصوصيتها ولا سيَّما في الأحكام الشَّرعية فإنَّ إدراكها يحتاج إلى مستوى عالٍ من الدَّقة يكون قادرًا على فكِّ الرُّموز أو شفرات اللفظ الرَّئيس.

فلا شكَّ في أنَّ كل دارس يبحث عن المفهومات النَّاضجة، كما أنَّ تعُّدد عمليات تفسير النَّص تساعد في الكشف عن الدَّلالة الَّتي تُحقق المراد وتقدِّم له إضافاتٍ، فبذلك نحصل على استدلال يؤيد لنا أنَّ هذا المعنى نعتز به، فالمعنى الأول للَّفظ غالبًا لا يحقِّق الرِّضا بل يوصلنا إلى المعنى السَّطحي أو الظاهري إلَّا إنَّ الدَّارس النَّبه يختار ما ينسجم ممَّا يلوَّح إليه من دلالات هامشية مع العلاقات المختلفة في السِّياق، وقد تكون أكثر دقَّةً من اللفظة المفردة؛ إذ إنَّ الدَّلالة الهامشيَّة تُعطينا المحصول النَّاضج وهذا يغني المعنى ويَظهر لنا ذلك من خلال استقراء النُّصوص القرآنية والشِّعرِ أيضًا، فما يفهمه بعضُ المُفسِّرين من النُّصوص القرآنية أو الشِّعرية رُبَما لا يكون حُكْمًا بذاته وغير صحيح ولا يمكن أن يكون حُجَّةً؛ إذ إنَّ النَّص رُبَما ينتج إدراكًا أوثق منه، كما أنَّنا نجد من الباحثين قد يذهبون إلى التأويل فما يفهمه

---

(1) ينظر: الدَّلالة الهامشيَّة دراسة تطبيقية في نصوص من التَّنزيل: 4.

بعض المُفسِّرين بمثابة التحريف رُبَما هذا بسبب تأثير واقع المجتمع ، كما نجد التَّأويل بمعناه الحقيقي له أثرٌ في كشف المستور من اللفظ وإظهار دلالات في الأغلب تكون مفيدة وقيِّمة وقد تكون غامضة عند بعضهم، فالنَّص القرآني أو الأدبي لا يمكن أن يتفتَّح أمامنا من غير ثقافة عقلية واسعة ملمَّة في الحيز الذي ينتمي إليه النَّص، ومراعاة الفهم الخاص والعام، وهذا لم يغفل عنه الَّدارسون المتقدِّمون[1].

فالدَّلالة الَّتي تخرج عن المركز هي الَّتي تُسمَّى الدَّلالة الهامشيَّة، وما هي إلَّا نتاج السِّياق وما يتعلَّق به.

واللفظة قد لا تدرك منفردة ما لم تندرج في السّياق، أي إنَّ اللفظة في معناها المعجمي والهامشي حين تدرك في السّياق تكوِّن لنا صورة تدرك بالأذهان، وقد تضاف إليها صور أُخر تحمل دلالات معيَّنة في ذهن المخاطب، ويمكن لنا أن نوضّح ذلك بمثال، كقوله تعالى:﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ (آل عمران/ 86).

نجد في قوله تعالى أنَّ اسم الاستفهام قد حمل معنىً آخر وهو النَّفي الضمني بمعنى : (لا يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم)، لكن هنا أودُّ التَّنبيه إلى مسألة مهمة وهي التَّقدير، رُبَما يُقدِّر بعض المُفسِّرين أداة نفي لا تتفقُ مع المعنى ، كأن يُقدِّر بعضُهم (ما يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانِهم) ، فبذلك سوف يختلف المعنى؛ إذ إنَّ (ما) تنفي الحاضر أو الحال[2] ، فبذلك لا يجوز التقدير ب(ما) وإن حملت معنى النفي؛ إذ إنَّ المعنى يصير: إنَّ الله لا يهدي قومًا كفروا بعد إيمانِهم الآن، وهذا لا ينسجم مع المعنى المراد ، في حين أنَّ (لا) تنفي الحاضر والمستقبل، فبذلك يكون المعنى : أنَّ الله لا يهدي قومًا كفروا بعد إيمانِهم لا في الحاضر ولا في المستقبل.

كما أودُّ أن أقول إنَّ دراسة المعنى لا تتقيّد بعلم اللُّغة فحسب بل قد تشمل كثيرًا من العلوم الإنسانية كعلم المنطق والأصول والفقه وعلم النفس وعلم الاجتماع والنقد والبلاغة، فهذا دليل على أهميّة المعنى، فالمُؤرِّخُ والطَّبيبُ النفسي والصّحفي وغيرهم بحاجة لِدلالات الألفاظ في مجال عملهم، فبما أنَّ اللغة هي : " أصوات يعبر بها كل

---

(1) ينظر: نظرية المعنى في النقد العربي: 165 .

(2) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 1/ 407.

قوم عن أغراضهم. " [1] ، فهذه الأغراض قد تتعلق بالمجال العملي التَّطبيقي، فبذلك يمكن لنا عدّ الدَّلالة من أهم مظاهر اللغة.

الدَّلالة عند أهل المنطق:

الهدف الرئيس من الدَّلالة عند دارسي اللغة من منطقيين وغيرهم هو الوصول إلى المعنى، فالكلمة عند المنطقيين لها رموز واشارات يتوصَّل بها إلى معنى خفي وكل شيء يخضع لأمر روحاني وليس كما هو في صورته[2]، وقد أشار الدكتور علي زوين إلى أنَّ الدَّلالة عند المنطقيين تعني: " جزء من المعنى أو هي توجيه له، لأنَّ الشيء الذي هو مقصود المعنى له معياران في التعريف : جواز الإخبار عنه ، وصحة الدَّلالة عليه "[3].

نفهم من ذلك بأنَّ اللفظة المختارة لإنتاج المعنى شرط جواز الإخبار بها ، وذات دلالة على المعنى، وهذا المعنى قد يتحقَّق بالدَّلالة المركزيَّة أو بالدَّلالة الهامشيَّة، وأكَّد ذلك ابن جني (ت392هـ) بقولِهِ : " فالمعنى إذن هو المُكرَم المخدوم، واللفظ هو المُبتذَل الخادِم" [4]، وهذا ما وجدْناه عند الجرجاني (ت:471هـ)؛ إذ إنَّه قال: لكل لفظ وظيفة وهي المعنى، وهو يفهم من ظاهر اللفظ، ويتوصَّل إليه بغير وساطة[5].

يبدو هذا تقيُّدًا بالدَّلالة المركزيَّة لِإنتاج المعنى، فبذلك ستكون دلالة الألفاظ جزءًا من المعنى؛ إذ إنَّ المعنى مترسِّخ في ذهن المتكلِّم فكيف يعبر عنه ويوصله؟ فذلك لا يتحقّق إلَّا باستعمال الألفاظ التي تحمل المعاني المترسّخة في الأذهان وخلاف ذلك لا يتحقّق المعنى.

فاللفظ يفهم منه المعنى؛ إذ إنَّه يرتبط بالصورة الذهنية فهنا الدَّلالة هي دلالة لفظية وضعية[6] ، وقيل في ذلك: الدَّلالة إن كان الدَّال لفظًا فهي لفظية وإن كان غير لفظ

---

(1) الخصائص: 1/ 34 .

(2) ينظر: جواهر القرآن: 48/1.

(3) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 108.

(4) الخصائص : 1/ 151.

(5) ينظر: دلائل الإعجاز: 203.

(6) ينظر: دستور العلماء: 2/ 75.

فهي غير لفظية ، وإن كانت بحسب وضع الواضع فهي وضعية كدلالة زيد أو محمد أو خالد على الشخص المعين وإن اقتضى الدَّال الطبع فهي طبعية كدلالة اح اح على وجع الصَّدر وقد تكون عقلية كدلالة الدخان على النار[1].

فمعرفة دلالة المعنى عند المنطقيين هي ما دلَّت عليه اللفظة منطقيًّا، كأنَّك تشير إلى شجرة وتقول لشخص هذه شجرة فبذلك يتقبَّلها العقل، ونعني بذلك المعنى للفظة التي تقبَّلها العقل ، فقيل المعقولات " تدل عليها الألفاظ ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات"[2]، فهذا يدل على اهتمام المنطقيين بالألفاظ ما يعقل منها كما أنَّ هذا لا يدل على إهمال النَّحو عندهم بل جعلوه مشاركًا لهم .

وقد جعل المنطقيون المنطق أساسًا لفهم المعنى، قد يعود ذلك إلى أنَّ المنطق أعمُ من النَّحوِ؛ إذ إنَّه يشمل جميع ألفاظ الأمم، أمَّا النَّحو فيشمل قوانين ألفاظ أمة معيَّنة[3].

يبدو لي هذا ليس قطعًا؛ إذ إنَّنا نجد مِمَّن عدَّ المنطق فضلةً يمكن الاستغناء عنه فرُبَّما يوجد شخص لا يخطئ أصلًا من غير أن يعرف شيئًا عن المنطق، ويمكن أن يوجد شخص لا يلحن أصلًا من غير أن يعرف شيئًا عن النحو أيضًا.

فحوى القول هو: إنَّ قوانين المنطق والنَّحو وُضِعت للتعلُّم، أمَّا مَنْ كان من العرب الأقحاح أو مُتَّقِنًا لِلُغته فلا حاجةَ له بذلك، وهذا لا يمنع من اهتمامهم باللفظ إذ إنَّهم جعلوه أساسًا للمعنى، ولا شكَّ في أنَّ المعنى النَّاتج قد يكون مُتحقِّقًا بإحدى الدَّلالتين المركزيَّة أو الهامشيَّة، كما أنَّ الغزالي قد قسَّم اللفظ المفرد إلى : اسم، وفعل، وحرف، وجعل لكل قسمٍ حدًّا، وهذا لا يختلف عن تقسيم النَّحويين، إلَّا إنَّه أضاف بأنَّ الفعل لا يكفي في كونه فعلا بأن يدل على الزمان فحسب؛ إذ قال: دلالة الفعل على الزمان غير كافٍ فقولنا: (اليوم) و(أمس) و(غدًا) و(مَقدم الحاج) وما أشبه ذلك قد دلَّ على الزمان ولم يكن فعلًا، فالفعل يدل على زمن وقع فيه المعنى، كقام ويقوم فبذلك يكون فعلًا أبدًا وهو دليل على المعنى المحمول على غيره فبذلك يكون الفرق بينهما هو تضمن الفعل معنى الزمان فقط ، فأهل المنطق يدرسون منهج الفكر والطَّرائق التي يمكن أن يستدلَّ بها استدلالًا سليمًا.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 75.

(2) إحصاء العلوم : 74 .

(3) ينظر: المصدر نفسه : 76.

فتقسيم المنطقيين للفظ على أنَّه مفرد ومركب، والمفرد عندهم هو : كقولك (يوسف) ، فإنَّ جزأي (يوسف)هما: (يو) و (سف)، بمعنى كل من الجزأين لا يراد بهما الدَّلالة على شيء ، بمعنى أنَّ قولهم (عبد الملك) هو اسم علم مفرد كزيد، أمَّا المركَّب فهو عندهم تام وناقص ، التام هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى يحسن السكوت عليه قد يتكون من اسمين أو اسم وفعل والأخير عند المنطقيين يسمى كلمة ، كقولنا: (زيدٌ طالبٌ) (زيدٌ يركض)، والنَّاقص خلاف ما ذُكِرَ كقولنا: للعراق ، وفي الجامعة؛ إذ إنَّه يتكون من اسم وأداة وليس من اسم وفعل أو من اسمين[1] .

بناءً على ذلك فهل تقسيم المنطقيين اللفظ إلى مركَّب تام و مركَّب ناقص كافٍ لِإظهار الدَّلالة المراد منها اللفظ؟ يبدو لي أنَّ هذا التَّقسيم يظهر المحاورة الشَّكلية إلَّا أنَّه يفتقر إلى الدَّلالات الهامشية ، وحجَّتي في ذلك ، لو قلنا: جاء الحقُّ. هنا المركَّب تام؛ إذ إنَّ اللفظ يتكون من (فعل + اسم)، فهنا المعنى شكلي وهذا لا يمكن الاعتماد عليه، رُبَّما هناك دلالات هامشية أراد المتكلِّم إيصالها إلى المتلقي، فقد جعلوا دلالة اللفظ على المعنى المعقول يتحدَّد بثلاثة أوجهٍ مختلفةٍ.

الوجه الأول: الدَّلالة من حيث المطابقة، كدلالة لفظ الحائط على الحائط.

الثَّاني: أن تكون الأعم الجوهري.

الثَّالث: الدَّلالة بطريق الالتزام والاستتباع، كدلالة (السقف) على الحائط[2].

نجد أنَّ المنطقيين اعتمدوا على المطابقة والتَّضمن وأخرجوا الالتزام، وحجَّتهم في ذلك أنَّ الالتزام دلالته قاصرة والمدلول غير محدَّد، وقيل في ذلك : " لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر؛ فيؤدي إلى أن يكون اللفظ دليلًا على ما لا يتناها من المعاني، وهو محال" [3] .

يبدو الهدف من تقسيم اللفظ والقوانين التي وضعها المنطقيون هو المعنى وهو هدف كثير من اللغويين وقيل في ذلك: إنَّ وضع قوانين لحصر المعاني لكل ما تستوعبه فهو أمرٌ عسيرٌ ويحتاج إلى ألفاظ أو قوانين كثيرة؛ إذ إنَّه ثمرة علم المنطق[4] .

---

(1) ينظر: إحصاء العلوم : 75- 76.

(2) ينظر: المصدر نفسه : 67 .

(3) معيار العلم في المنطق : 68.

(4) ينظر: سر الفصاحة : 234.

وقد ذكر الدكتور علي زوين بأنَّ المنطقيين قسَّموا اللفظ من حيث المعنى العام والخاص إلى جزئي وكلّي، الجزئي: هو ما يمنع وقوع الشُّرْكةِ في مفهومه، كقولك: (محمد) و(هذه طالبة) و(هذا كتاب) فالمقصود من لفظ (محمد) شخص بعينه لا يتشارك مع غيره ؛ كونه مفهومًا من اللفظ نفسه.

أمَّا الكلي: فهو الذي لا يمنع عن وقوع الشركة فيه فإن امتنع يكون ذلك بسبب خارج عن نفس مفهومه، كقولك: (الانسان) و(الشجر)[1].

فحوى القول هو أنَّ المتصور عند المنطقيين في قولنا:(محمد) هو محمد بعينه، وكذلك لو قلنا: هذه شجرةٌ ، فالمقصود الشجرة بعينها بدلالة اسم الاشارة ، والمفهوم واحد، فهذا ما قصدوا به المعنى الجزئي، يبدو المعنى الجزئي يُقابل الدَّلالة المركزيَّة، أمَّا الكلي فهو نقيض الجزئي، بمعنى وقوع الشركة في المفهوم، ففي قولنا: (الرجل) فالمتصور تقع فيه الشركة فقد يكون زيدًا، أو عمرًا، أو خالدًا وهكذا، وعلى هذا يمكن أنْ يقابل المعنى الكلي الدَّلالة الهامشيَّة، وهذا لا يمنع من كون العقل الأساس عند المنطقيين لتمييز المعاني وإنْ حاولوا وضع قوانين لإخضاع المعنى لها[2].

الدَّلالة عند الأصوليين:

الدَّلالة عند الأصوليين غالبًا ما تتعلَّق بالأحكام الشَّرعيَّة، فقيل: هو" اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ، مَعَ اشْتِمَالِهِ عَلَى بَيَانِ قَوَاعِدِ اللُّغَةِ الْكُلِّيَّةِ " [3]، فبما أنَّ علم الأصول يتعلَّق بالأحكام الشَّرعيَّة ؛ لذلك فهو يبحث عن الأدلَّة جميعها.

يبدو أنَّ الأصوليين قد تأثروا بالمنطق؛ إذ إنَّ المعنى القائم بنفسه يدرك بالعقل، والأصوات تعني عندهم الجانب العملي، وهذا يمكن أن يُعد شاهدًا على تفريقهم بين

---

(1) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 115- 116.

(2) ينظر: المرجع نفسه: 116 .

(3) فتح القدير: 4/ 177.

اللغة والكلام، وهذا ما وجدناه عند سوسير فقد فرَّق بين اللغة والكلام؛ إذ قال: " اللغة موجودة على هيئة ذخيرة من الانطباعات مخزونة في دماغ كل فرد من أفراد مجتمع معين . . . الكلام مجموع ما يقوله الناس " [1]، بمعنى أنَّ اللغة وسيلة جماعية والكلام مظهر فردي قصير الزمن؛ لهذا تنحصر الدَّلالتان المركزيَّة الهامشيَّة في اللغة، فالأصوليون عدُّوا الكلمة كلامًا، وهذا يعني أنَّ الكلمة عندهم لها دلالة، وبذلك خالفوا النحويين ؛ إذ إنَّهم ينظرون إلى الكلام على أنَّه يتكون من مسند ومسند إليه يشكلان جملة منتظمة وفق نظام نحوي وهذا بدوره يؤدي المعنى المطلوب ، وهذا لا يعني أنَّ الأصوليين قد أهملوا المعنى؛ إذ إنَّ بحوثهم درست ما يتعلَّق بذلك [2]، كما أنَّهم توسَّعوا في المعنى؛ إذ إنَّهم اهتموا بدراسة دلالة اللفظ على المعنى [3]، وقد وضعوا لذلك ضوابطَ وأحكامًا.

ولبيان ذلك نذكر مثالًا من آيات الأحكام في تأديب المسلمين وتنظيم أحوالهم ، وهو قوله تعالى :﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ (الإسراء/ 23)، فالثابت بعبارة النص هو النهي عن التَّأفُّف والنَّهر للوالدين، والأمر بأحسن الأقوال وأكرمها في مخاطبتهم، أمَّا الثابت بالإشارة فهو تحريم التأفف وكل لفظ قام في مقامه.

فدلالة النَّص إذا كانت مفهومة لغة، فهي دلالة صريحة للنص، فهذه الدَّلالة تناظر الدَّلالة المركزيَّة، وإن كانت مفهومة شرعًا فهي دلالة استنباطية[4]، وهي التي تناظر الدَّلالة الهامشيَّة، كما أنَّ الأصوليين قد اهتمُّوا بالصُّورة الذَّهنية وجعلوا لها وجودًا في الذهن وفي خارج الذهن، الوجود الذهني نعني به الدليل المعنوي والوجود الخارجي هو الدليل المادي، فبذلك نشأت لديهم علاقة بين اللفظ والذهن وخارجه[5]،هل الألفاظ توضع لأجل الصور الذهنية أم توضع لأجل الماهيات الخارجية؟ هنا نجدُ اختلافًا فمنهم مَن ذهب إلى الثاني ونجد ذلك عند أبي اسحاق الشيرازي (ت:476هـ)، أمَّا

---

(1) علم اللغة العام: 38.

(2) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 118.

(3) ينظر: التعريفات : 1/ 104 .

(4) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 120.

(5) ينظر: المرجع نفسه :624.

فخر الدين الرازي(ت: 606هـ) فذهب إلى الأول أي اللفظ يوضع لأجل الصورة الذهنية، وقد ضرب مثالًا لذلك، يقول: لو رأيت شبحًا من بعيد وظننته حجرًا أطلقت عليه لفظ الحجر، وإن دنيت منه وظننته رجلًا أطلقت عليه لفظ الرجل، وإن دنيت أكثر وظننته فرسًا أطلقت عليه لفظ الفرس وهكذا .

نفهم من ذلك بأنَّ اللفظ يوضع بحسب المعاني الذهنية لا الخارجية، وهناك حقيقة رأي جميل هو أنَّ اللفظ يوضع للمعنى من حيث هو بغض النَّظر كونه ذهنيًا أو خارجيًا. وقال عنها الأسنوي في شرح مناهج البيضاوي قائلًا " إن اللفظ موضوع بإزاءِ المعنى من حيث هو مع قَطْعِ النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا فإن حصولَ المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى واللفظُ إنما وُضِعَ للمعنى من غير تقييده بوَصْفٍ زائد" [1].

ولا شكَّ في أنَّهم لم يهملوا الحاجة الاجتماعية لاختيار الألفاظ من أجل التواصل والتفاهم بين أبناء المجتمع ودفع الأخطار؛ إذ إنَّ المتعارف عند أهل اللغة هو أنَّ الألفاظ خدم للمعاني [2]، وعند الأصوليين خلاف ذلك؛ إذ إنَّهم لم يجعلوا لكلِّ معنى لفظ ، وحجَّتهم في ذلك بأنَّ الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية؛ إذ قيل: " لا يجب أنْ يكون لكلِّ معنى لفظ ؛ لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى، والألفاظ متناهية ؛ لأنَّها مركبة من الحروف ، والحروف متناهية، والمركب من المتناهي متناهٍ ، والمتناهي لا يضبط ما لا يتناهى، و إلَّا لزم تناهي المدلولات " [3]. وقد وضَّح الأصوليون أنَّ الهدف من وضع الألفاظ ليس للمعنى فحسب وإنَّما للُّغة عمومًا من حيث المفردات والتراكيب والدَّلالات[4].

بمعنى: إنَّ الغرض من وضع الألفاظ فِهْمُ المخاطب لمراد المتكلم، وهنا تظهر أهمية الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة، ويرى الأصوليون من الإمامية أنَّ الحروف هي أدوات تُوجِد المعنى في حيز استعمال اللفظ في معناه[5]، وقد أشار الأصوليون إلى الحقيقة

---

(1) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 37/1.

(2) ينظر: الخصائص: 1/ 221.

(3) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1/ 41.

(4) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 125.

(5) ينظر: المرجع نفسه : 128.

والمجاز؛ إذ إنَّ الغرض هو بيان المعنى، فالحقيقة عندهم اللفظ الموضوع لشيء معلوم، وهذا يوافق الدَّلالة المركزيَّة، والمجاز هو ما أُستعير لغير ما وُضِع له، وهذا يدخل ضمن الدَّلالة الهامشيَّة [1].

يتراءى لي أنَّ الأصوليين لم يختلفوا مع أهل اللغة في معنى الحقيقة والمجاز، وحجَّتي في ذلك بأنَّ الفرق بين الحقيقة والمجاز لا يمكن معرفته إلَّا بالرجوع إلى أهل اللغة، لا شكَّ في أنَّ الحقيقة هي الأصل ثم خرج منها المجاز، رُبَّما يعود السبب في ظهور المجاز إلى التَّطور اللغوي ، وحجَّتي في ذلك هو إنَّ المجاز لا يحدث في الأسماء المفردة من دون السياق؛ إذ إنَّ لها معنىً مركزيًا ، ولكن هذا المعنى حين يدخل في سياق ما رُبَّما يحدث المجاز كقولنا: سأل: فمعناه المركزي" سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤالا ومَسأَلةً."[2]، وقيل: " السِّينُ وَالْهَمْزَةُ "وَاللَّامُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ. يُقَالُ سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤَالًا وَمَسْأَلَةً. وَرَجُلٌ سُؤَلَةٌ: كَثِيرُ السُّؤَالِ." [3]، أمَّا معناه في السّياق قد يحمل معنىً آخر، كقوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المعارج/1)، قيل: اختلفت القرَّاء في قوله تعالى(سَأَلَ سَائِلٌ) فقرَّاء الكوفة والبصرة عامتهم قرأوه بالهمز ، بمعنى: السؤال من قبل الكفار عن عذاب الله جلَّ وعلا ، وبالتأويل قيل : بمعنى: دعا داعٍ بعذابٍ واقعٍ[4]، وذهب الزمخشري إلى تضمن سأل معنى: دعا داعٍ[5]، والقرطبي ذكر أنَّ بعضهم قرأها قرأها بغير همز والباقون بالهمز، فمَنْ قرأ بالهمز أراد السؤال و(الباء) جاز فيها الزيادة وجاز فيها أن تكون بمعنى (عن)[6]، وقيل: السؤال بمعنى: الطلب والدعاء [7] . من ذلك نفهم أنَّ اللفظة المفردة لها دلالة مركزيَّة ثابتة، وإن دخلت في السّياق قد تتغير هذه الدَّلالة فتنتقل من دلالتها المركزيَّة إلى دلالة هامشية والذي يحدِّده السَّياق وعلم البيان، وقد وضَّحنا ذلك مسبقًا.

---

(1) ينظر: أصول السرخسي: 170.

(2) العين: 7/ 301.

(3) مقاييس اللغة: 3/ 124.

(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 23/ 596.

(5) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:4/ 608، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 364.

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 18/ 278.

(7) ينظر: الميزان في تفسير القرآن : 20/ 2.

يبدو أنَّ الفرق بين ما ذهب إليه الأصوليُّون والدَّراسات الحديثة فيما يتعلَّق بالدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة، هو: إنَّ الحقيقة عند الأصوليين تناظر الدَّلالة المركزيَّة في الدَّراسات الحديثة، أمَّا المجاز عند الأصوليين هو الخروج عن الحقيقة وهذا لا يُقابل الدَّلالة الهامشيَّة فيما نحن بصدده إلَّا أنَّنا يمكن أن نعدَّه وسيلة من وسائل علم البيان يدخل في المشاركة لبيان الدَّلالة الهامشيَّة.

في الحقيقة يراودني شكٌّ عند بعض المُفسِّرين رُبَّما يعدُّون الدَّلالة الهامشيَّة اجتهادًا، والرَّد على ذلك هو أنَّ علماء الأصول من جميع المذاهب الاسلامية قد أجمعوا بتوقيف الاجتهاد في الشرع ، والوصول إلى المراد باستنباط الأحكام بمعرفة اللغة العربية معرفة تثري صاحبها في إدراك أحكام القرآن الكريم وفهمها[1].

كما أنَّ علماء الأصول قد فرَّقوا بين الدَّلالتين الوضعية والأصولية والمقام أيضًا وما يشتمل عليه من العلاقات الاجتماعية والذوقية والعقلية والعاطفية، وهذه لا يمكن فهمها إلَّا من قبل أبناء بيئتها[2].

وأكثر الأصوليين عندهم دلالةُ الالتزام غير وضعية بل عقلية، ودلالةُ المجاز على مطابقة المعنى وضعيةٌ بلا خلافٍ، كما في قوله تعالى:﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾(يوسف/ 8). فهذا ليسَ من المجازِ عند جمهور الأصوليين من قال بالمجاز في القرآن؛ لأنَّ القريةَ من مجازِ النَّقْصِ استعملت في معناها الحقيقيّ، وجاء المجاز من قِبَلِ النَّقصِ الذي أدَّى إلى تغير الإعراب[3]، وقيل :" الْمجَاز لَا يكون إِلَّا مَعَ قرينَة مُعينَة دَالَّة على أَن اللَّفْظ لم يسْتَعْمل فِيمَا وضع لَهُ، وَهِي غير الْقَرِينَة الدَّالَّة على تعْيين المُرَاد صرح بِهِ الْعَلامَة التَّفْتَازَانِيّ فِي " شرح الشمسية " وَصرح أَيْضا فِي " التَّلْوِيح " بِأَن كَون الْقَرِينَة مَأْخُوذَة فِي مَفْهُوم الْمجَاز رَأْي عُلَمَاء الْبَيَان رَحِمهم الله، وَأما رَأْي عُلَمَاء الْأُصُول رَحِمهم الله فِي شَرط صِحَّته واعتباره وَاسْتِعْمَال اللَّفْظ الْمجَازِي بِلَا قرينَة "[4]، كما أضاف الدكتور علي زوين أنَّ الحقيقة عند الأصوليين قد تكون لغوية أو عرفية أو

---

(1) ينظر: تفسير المنار: 9/ 267.

(2) ينظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم: 1/ 20.

(3) ينظر: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: 1/ 28 .

(4) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: 805/1 .

شرعية ، فاللغوية هي الأصل[1]، كأسد على الحيوان، والعرفية ما خصَّها العرف ببعض المسميات، كلفظة(دابة) فهي في اللغة: ما دَبَّ من الحَيَوانِ[2]، وعند أهل العرف اختصَّت بذي الحافر كالخيل والجمال، والشَّرعية كل ما وضِع للشرع، كالصَّلاة التي هي للدعاء ومن ثمَّ أصبحت متخصِّصة للعبادة [3]، فما ذُكِر وارد في اللغة؛ إذ إنَّ الألفاظ تكتسب دلالات جديدة في حال توافرت لها الظروف، وخير مثال الألفاظ المتعلقة بالإسلام كالصَّوم والصَّلاة والمؤمن وغيرها ...، فكل منها يدل على معنى مركزي ثمَّ تخصَّصت بدلالات أُخر؛ رُبَّما يعود السبب إلى التَّطور اللغوي وحاجة المجتمع .

الدَّلالة عند النُّقاد:

لقد حُظيت الدَّلالة باهتمامٍ كبير عند النُّقاد؛ إذ إنَّ جُلَّ تفكيرهم ينصب على كيفية الوصول بالدَّلالة إلى المعنى المراد، فشأنهم شأن علماء اللغة فجميع الدّراسات هدفها واحد وهو كيفية الوصول إلى فهم المعنى، وهذا المعنى لا يتحقَّقُ بدقَّة إلَّا بإحدى الدَّلالتين المركزيَّة أو الهامشيَّة، وتبعه قدامة بن جعفر(ت: 337) وابن رشيق القيرواني(ت: 456هـ) فجعل اللفظ والمعنى أحدهما قسيم الاخر.

وقد وجدنا أنَّ النّقاد اختلفوا في الأفضلية بين اللفظ والمعنى؛ فمنهم مَنْ فضَّل المعنى على اللفظ ولا يبالي إنْ كان اللفظ هجينًا أو قبيحًا منهم الامدي (ت:631هـ)، ومنهم مَنْ فضَّل اللفظ على المعنى أبرزهم الجاحظ (ت: 255هـ) ؛ إذ هو عندهم أغلى ثمنًا

---

(1) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 134.

(2) القاموس المحيط :1/ 82.

(3) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 134.

وأعزَّ مطلبًا وأعظم قيمةً، وحجَّتهم في ذلك هو أنَّ المعاني موجودة عند الجاهل والحاذق ولكن العمل هو الجودة في اللفظ وحسن السَّبك والتَّأليف[1]، وقد تعقَّب أبو هلال العسكري(ت:395هـ) خطوات الجاحظ(ت: 255هـ) في اللفظ؛ إذ نقل قوله: ليس المراد المعاني؛ إذ إنَّها معروفة لدى العربي وغيره وإنَّما الشأن في جودة الألفاظ وحسنها وصفائها و نقائها و نزاهتها وطلاوتها من حيث السَّبك والتَّركيب . . . [2] ، كما قيل: أكثر النَّاس يفضلون اللفظ على المعنى [3] .

نفهم من ذلك تفضيل اللفظ على المعنى ، وقد سبقهم الجاحظ في هذا المعنى، وحجَّته في ذلك هو أنَّ المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية ؛ إذ قال: " ثم اعلم- حفظك الله- أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة" [4].

نفهم من ذلك بأنَّ اللفظ قد آثر على المعنى، كما نجد له نقيض ذلك؛ إذ قال في موضع آخر: " المعاني تحلّ من الكلام محلّ الأبدان، والألفاظ تجرى معها مجرى الكسوة، ومرتبة إحداهما على الأخرى معروفة." [5]، نفهم من هذا القول بأنَّه جعل أهمية المعنى مساوية لأهمية اللفظ ورُبَّما فاق اللفظ ؛ إذ إنَّ المعاني حلَّت محل الابدان وما الألفاظ إلَّا خدم للمعاني.

وذهب ابن رشيق (ت:463 هـ) إلى أنَّ: " اللفظ جسم، وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم: يضعف بضعفه، ويقوى بقوته " [6].

يبدو لي أنَّ اللفظ والمعنى يسيران في طريق واحد وأحدهما مكمل للآخر، وخير ما وصفهما الدكتور علي زوين بأنَّهما يمثّلان العملة النقدية الواحدة، فالصُّورة هي اللفظ والقيمة هي المعنى[7]، فاللفظ وحده لا يستطيع أنْ يعكس المعنى الدَّقيق أو المراد منه إلَّا من خلال الدَّلالتين المركزيَّة أو الهامشيَّة، وقد فضَّل ابن

---

(1) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني:1/126- 127.

(2) في النقد الأدبي، علي علي مصطفى صبح، 49 .

(3) ينظر: الصورة الادبية تاريخ ونقد: 51 .

(4) البيان والتبيين :82/1 .

(5) الصناعتين، أبو هلال العسكري (395هـ): 1/ 69.

(6) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: 1/ 124، وينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 449.

(7) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 141.

جني(ت:392هـ) المعنى على اللفظ؛ إذ قال: " أن الألفاظ خدم للمعاني والمخدوم –لا شك– أشرف من الخادم " [1]، والنُّقَّاد أخذوا بدراستهم للشعر والنَّثر من جوانب مختلفة والغرض هو بيان المعنى وقد نجد لهم تأثر بالغرب؛ إذ إنَّنا نرى المادة النَّقدية عند حازم القرطاجي قد أخذت من مناهج اليونان ما هو مفيد وقد اتَّبع في ذلك المنهج العربي واعتماده أساسًا المعنى؛ إذ إنَّ النَّقد عنده يعتمد على المعنى وكل ما يتعلق به من وضوح وغيره؛ إذ قال في المعاني: هي صورة الشيء في الأعيان المتكوِّنة في الذِّهن، فالأشياء لها صورٌ خارج الذِّهن إنْ أُدرِكت حصلت لها صورة مطابقة في الأذهان وبالتَّالي يحل اللفظ محلَّها؛ لِيفهِم السَّامع وبذلك يصير للمعنى وجود آخر بدلالة اللفظ [2]، وهنا تظهر الدَّلالة الهامشيَّة عند النُّقاد، يبدو أنَّه قد ربط بين الصُّورة والذّهن، فالصُّورة تمثّل الانعكاس الخارجي للذهن وبذلك يتم الرَّبط بين الذّهن والصُّورة الخارجية، فالذّهن يناظر الدَّلالة المركزيَّة والصُّورة الخارجية تناظر الدَّلالة الهامشيَّة، كما أنَّ حازم القرطاجي قد وضع معايير للوصول إلى المعنى المطلوب، ويمكن أن نسمي المعاني المتكونة من متن الكلام بالمعاني الأُوَلْ، والتي ليست من متن الكلام وتؤدي الغرض نفسه فهي المعاني الثَّواني وهي استدلالات ومحاكاة للمعاني الأول(3).

الدَّلالة عند البلاغيين :

لا يقل المعنى أهمية عند البلاغيين عمَّا هو عند الفقهاء والنُّقاد، ونجد ذلك واضحًا عند الجرجاني(ت: 471هـ)؛ إذ قال في أول كتابه (أسرار البلاغة): إنَّ الغرض من هذا الكتاب هو بيان المعنى وكيف يتَّفق ويختلف ومن أين يجتمع ويفترق، وفي الكلام ما هو شريف في جوهره وما هو غير شريف[4].

نفهم من ذلك بأنَّ الجرجاني تتجلَّى قيمة المعنى عنده في ذاته وليس في الصياغة، فاللفظ والمعنى هما محور الدّراسات، كما أنَّ البلاغيين لهم دور متميز في مسألة الجدل بين اللفظ والمعنى والتَّفاضل بينهما، ولا غرابة من تأثر المتأخر بالمتقدِّم ؛ إذ إنَّهم تأثَّروا بالمنطقيين شأنهم شأن النُّقاد وأهل الأصول؛ كما أنَّهم جعلوا المقام من أهم

---

(1) الخصائص: 1/ 221.

(2) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: 1/ 4.

(3) ينظر: المصدر نفسه : 1/ 6.

(4) ينظر: أسرار البلاغة : 348/1.

الأغراض وعبَّروا عنه بالمطابقة لمقتضى الحال[1]، وهذا ينطبق على القول المشهور (لكلِّ مقامٍ مقال)، فالغرض هو تحصيل المراد من اللفظ، والاحتراز عن الخطأ، وهنا يتحدَّد المراد بإحدى الدَّلالتين، كما أنَّ البلاغيين توغَّلوا في ذلك أكثر من غيرهم حتى ظهرت عندهم المدرسة اللفظية والمدرسة المعنوية، الأولى جعلت اللفظ أساسًا وبنت عليه المعنى، والثَّانية جعلت المعنى أساسًا في مباحثهم، ونجد أكثر البلاغيين اتَّبعوا المعنى وأشهرهم الجرجاني، كما نجد أنَّ العلوي قد لخَّص العلاقة بين اللفظ والمعنى ودلالة اللفظ على المعنى، رُبَّما أراد بدلالة اللفظ المركزيَّة أو الهامشيَّة، كما أكَّد بأنَّ الألفاظ تابعة للمعاني[2]، حجَّتهم في ذلك بأنَّ المعنى معلوم ولا يتغير عند العقلاء والألفاظ تختلف باختلاف اللغات.

فبما أنَّ لكل معنى لفظ يدل عليه، فإذا كانت الألفاظ متناهية فكيف توفّر للمعنى لفظًا؟ أرى في ذلك مبالغة، فبما أنَّ اللغة حيَّة فألفاظها تتطور، وحجَّتي في ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ (الكهف/109)، كما أنَّنا نجد ألفاظًا جديدةً وقد تعارف عليها المجتمع، رُبَّما يكون ذلك بسبب التَّطور اللغوي الذي شهدته اللغة.

وهنا لا بُدَّ لنا أن نقف عند عبد القاهر الجرجاني في مسألة بيان المعنى، إذ قال: " إنَّ المعاني لا تَدِين في كل موضع لما يَجْذبها التجنيس إليه" [3].

يبدو من قول الجرجاني أنَّ اللفظ لم يعلو على المعنى؛ حُجَّتي في ذلك هو أنَّ اللفظ قد يحمل دلالة مركزيَّة إلَّا أنَّها لا تحقِّق المراد ؛ لذلك يلجأ المُفسِّرون إلى الدَّلالة الهامشيَّة مُستعينين بالسِّياق وعلم البيان، وما اطَّلعنا عليه في نظرية النُّظم مفادها هو المعنى وأفضل اللفظ يقاس بدلالته على المعنى، بمعنى آخر هو إنَّ الجرجاني جعل المعنى أساسًا وهذا لا يعني إهماله للفظ بل كانت له عناية به وإلَّا كيف يتحصَّل المعنى، والدَّلالة عنده قد تكون مباشرة أو غير مباشرة، أراد بالمباشرة هي الدَّلالات الأُولى التي تفهم من اللفظ نفسه، يبدو هذا يناظر الدَّلالة المركزيَّة، وغير المباشرة هي التي يتوصَّل إليها بوساطة المعاني المباشرة، وهذا يناظر الدَّلالة الهامشيَّة ولا شكَّ في

---

(1) ينظر: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : 155.

(2) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : 2/ 81.

(3) أسرار البلاغة : 8/1.

أثر السِّياق والفنون البلاغية كالمجاز والاستعارة والكناية والتَّشبيه في تحديد صحة هذه الدَّلالة [1]، وهذه المعاني المتكوّنة يمكن أن نسمّيها المعاني الهامشية، وقال الجرجاني في ذلك: " أن تقول:(المعنى)، و(معنى المعنى)، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والّذي تصل إليه بغير واسطة، و «بمعنى المعنى»، أن تعقل من اللّفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر" [2]، فهنا دلالة واضحة على أنَّ المعنى هو الدَّلالة المركزيَّة، ومعنى المعنى هو دلالة هامشيَّة كما يبدو، نفهم من ذلك بأنَّ المراد ليس زيادة المعاني بل اثبات المعنى وهو غاية النّظم عند الجرجاني، وللتوضيح أكثر نذكر مثالًا : ففي قولنا: زيدٌ كالأسد، وكأنَّ زيدًا الأسد ، نجد في الجملتين تشبيه زيد بالأسد ، إلَّا أنَّنا نجد فرقًا في المعنى، ففي الجملة الأولى تشبيه زيد بصفة من صفات الأسد كأن تكون الشَّجاعة أو القوة أو غيرها، ويحدد حقيقة ذلك المقام، وفي الجملة الثَّانية تدل على الزيادة في التشبيه بمعنى أنَّ زيدًا يمتلك صفات الأسد جميعها، وغالبًا ما تقتضي زيادة المبنى زيادة المعنى، كقولنا: حاورتُ الطالب محاورةً، كما نجد هذا الالتفات عند النحويين أيضًا، ففي قولنا: زيدٌ مثل الأسد، وزيدٌ كمثل الأسد، وإنَّ زيدًا كمثل الأسد، فالجمل جميعها تدل على تشبيه زيد بالأسد، إلَّا أنَّ المعنى يختلف، ففي الجملة الأولى تقال لمن ليس لديه علم بشجاعة زيد أو قوته، والجملة الثَّانية تقال لمن لديه شكٌّ في ذلك، والجملة الثَّالثة تقال لِمن لديه إنكار؛ لذلك نجد أنَّ المتكلّم لم يلجأ إلى التوكيد في الجملة الأولى وفي الثّانية استعمل توكيدًا واحدًا وفي الثَّالثة استعمل توكيدين، وهذا دليل على اهتمام النَّحويين بالمعنى، وأنَّ الجرجاني عبَّر عن المعاني بمعاني النَّحو؛ فبذلك يكون النّظم عنده قائمًا على التَّركيب لا على التَّحليل، بمعنى أنَّ الجرجاني يأخذ التَّركيب تامًا خلاف النَّحويين الذين يلجؤون إلى تفكيك التَّركيب .

فحوى القول أنَّ النُّظم عند الجرجاني تناسق وترابط دلالات الألفاظ لا توالي الألفاظ؛ إذ قال:" ليس الغَرضُ بنَظْم الكَلِم، أَنْ توالَتْ ألفاظُها في النُّطق بل أَنْ تناسَقَتْ دلالتُها"[3].

الدَّلالة عند اللُّغويين:

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز ، تحقيق: محمود محمد شاكر: 1/ 264.

(2) دلائل الإعجاز، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي : 1/ 173 .

(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني : 1/ 49.

اهتمَّ علماء اللغة بشكل عام بالمعنى، إلَّا أنَّني سأقتصر على دور علماء اللغة العرب؛ كون دراستي تتعلَّق بالقرآن الكريم، فنجد الدَّلالة الحقيقية للألفاظ عندهم هي الأصل، وهذا ما نعني به الدَّلالة المعجمية أو المركزيَّة، والسبب في ذلك يعود إلى ثبوت المعنى المركزي في الذّهن وشيوعه في الاستعمال بعد أن تواضع عليه العرب ودوَّنوه في المعاجم واعتمدت عليه مختلف مستويات اللغة، فقد قيل في الحقيقة هي: " الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة "[1]، نفهم من كلام ابن جني(ت: 392هـ) إنَّه يعني اللفظ الذي قُرَّ في أذهان جميع متكلمي اللغة الواحدة ، وهو يؤدي المعنى الذي وُضِع له، كما أنَّ اللغويين جعلوا المعنى المركزي هو الفيصل أو المعيار الذي به يمكن التَّعرف على التَّغير الحاصل في الدَّلالة لأسباب قد تكون اجتماعية أو ثقافية أو عقدية أو نفسية أو غيرها، وهذا الاستعمال يدخل ضمن التَّسمية بالمعنى الهامشي، وقد ذهب السّيوطي (ت:911هـ) إلى أنَّ أغلب الكلام جاء على الدَّلالة المركزيَّة، إذ قال: " فالحقيقةُ: الكلامُ الموضوعُ موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل: أحمد الله على نِعَمه وإحسانه. وهذا أكثر الكلام وأكثَرُ آي القرآن وشعرُ العرب على هذا "[2].

لاشكَّ في أنَّنا نحترم وجهات النَّظر كلَّها؛ مادامت تسعى لخدمة اللغة بوجه عام والقرآن بوجه خاص، إذ إنَّني أرى مبالغة في قول السِّيوطي رحمه الله وإيانا، فأرى خلاف ذلك؛ إذ إنَّ الدَّلالة الهامشية هي الأكثر سيطرةً في إظهار وبيان المعنى الدَّقيق ، وهذا لا يدل على إهمال أو جهل القدماء للدلالة الهامشية وإن لم يكن بهذا المصطلح، فاللفظة قد ترتبط بدلالات خارجة عن الأصل فتمثّل ما يبتغيه النَّص، بمعنى أنَّ اللفظة في حال وجودها في النَّص تكتسب دلالات لُغوية فضلا عن اتّصالها بعوامل خارج النَّص كأن تكون اجتماعية أو نفسية أو عقدية وغيرها، فقد لمسنا دلالات مخالفة للدلالات المركزيَّة، فهذه الدَّلالة عند اللغويين هي نصوص وقعت بالفعل وتم نقلها كما هي، وتظهر هذه الوقائع أثر السياق في بيان دلالة النَّص بمعناه العام [3]، مراعيًا المقام إذ

---

(1) الخصائص: 2/ 444.

(2) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1/ 281.

(3) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 154.

إنَّه يساعد على فهم النَّص فهمًا دقيقًا، ويمكن عد ذلك دليلًا على تأثّر النَّص بدلالات خارجية .

كما أنَّنا نجد علماء اللغة قد يستغنون عن التّرتيب الأصلي للجملة ومن ذلك حذف ما يسمح به السياق ولا يكن ذلك إهمالًا ؛ فهو حاضرٌ في الأذهان يحدّده المقام، وقيل: " اعلم أنّهم مما يَحذفون الكلم وإنْ كان أصلُه في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوِّضون، ويَستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتَّى يصير ساقطاً " [1]، واللجوء إلى الحذف قد يكون لغرض التَّخفيف أو الإيجاز، ورُبَّما يعد المحذوف هو العنصر المهم في الوصول إلى المعنى المراد من النَّص.

فكيف يمكن إدراك المعنى من المحذوف؟ يكون ذلك عن طريق افتراضات يقوم بها المتكلّم يمكن له أن يدركها من المخاطب، فالنَّص إذا أدَّى معناه الصَّحيح فهو صالح وإن تعرَّض إلى الحذف أو التَّقديم والتأخير وغيرها، امَّا النَّص الذي فيه فساد للمعنى فهو مردود[2].

وقد ذكر الدكتور حسن الأسدي بأنَّ فهم الجملة لا يكون بعيدًا عن التَّركيب الأصلي وأثر العلامة الإعرابية في صحة تركيب الجملة والتَّغير الحاصل فيها، وعلى هذا يصح القول إنَّ المعنى الدَّلالي للجملة العربية يتحدد بالوجوه الإعرابية المحتملة أيضًا، وصحة هذا القول: إنَّ العربية وظَّفت أواخر الكلم[3]، ونفهم من ذلك بأنَّ الجملة لا يمكن بذاتها أن تصل إلى المعنى ما لم تشرك عناصر أُخر أهمها الموقف، فنحن على علمٍ بأنَّ لفظة الجملة تعني يحسن الوقوف عليها، لكن هذا ليس بالضرورة يعطينا معنىً وقد أشار سيبويه إلى ذلك في باب الاستقامة من الكلام والإحالة[4]، فالجملة لا بُدَّ لها من أن تأتلف مع عناصر أخرى؛ لتحقق الدَّلالة الهامشيَّة التي تفضي إلى المعنى المراد، إذ إنَّنا نرى الفضلات يمكن الاستغناء عنها من حيث الإسناد ولا يمكن الاستغناء عنها في الدَّلالة عن المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ

---

(1) الكتاب: 1/ 24 – 25.

(2) ينظر: المقتضب : 4/ 311.

(3) ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه: 210 .

(4) ينظر: الكتاب: 1/ 25 .

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (الأنبياء/ 16)، ففي قوله تعالى نجد مسوق النَّهي لخلق السَّماء والأرض في حال تعيين (لاعبين) وهي فضلة ؛ إذ تعرب حالًا، وفي حال حذف لفظة (لاعبين) يختل المعنى رغم أنَّ عناصر الجملة مكتملة نحويًا من فعل وفاعل ومفعول به، ولا يخفى ذلك على النحويين؛ إذ إنَّهم قد أدركوا بأنَّ الفضلة لها أثر ووظيفة في النّظام النَّحوي وقد أيَّد ذلك الأشموني (ت: 900هـ) في قوله : " المراد بالفضلة ما يُستغنى عنه من حيث هو هو، وقد يجب ذكره لعارض كونه سادًا مسد عمدة: كـ" ضربي العبد مسيئًا "، أو لتوقف المعنى عليه" [1]، كما أنَّ النحويين قد صرَّحوا بأنَّ الفضلة يمكن الاستغناء عنها في النظام النَّحوي من حيث الاسناد، لكن لا يمكن الاستغناء عنها من حيث الدَّلالة على المعنى ، إذ قيل: " والمراد بالفضلة هنا ما يأتي بعد تمام الجملة، لا ما يستغني الكلام عنه، ليدخل نحو: "كسالى" من قوله تعالى: ﴿قَامُوا كُسَالَى﴾ (النساء/ 142) ، فإن "كسالى" حال، ولا يستغني الكلام عنه. "[2].

فاللغة في نظام سيبويه يدغم فيها النظام الداخلي بالمجال الخارجي، وهذا ما تلجأ إليه الدَّلالة الهامشيَّة، وقال ابن جني في ذلك بأنَّ هناك أمرين الأول يكون حاضرًا والثَّاني يكون غائبًا إلَّا أنَّه يدرك بعد التَّأمل في الحاضر، فالغائب هو ما ذُكِر من قبل العلماء من أحوال كلام العرب فبذلك تسعى إلى معرفته فقد ترضى به أو تستخف منه أو تنكره ورُبَّما تتعجب منه[3]، نفهم من ذلك بأنَّ القدماء قد استدلوا على المعنى من أحوال العرب، وما دُوِّن في المعاجم، وهذا يمثل الدَّلالة المركزيَّة كما يبدو.

فحوى القول أنَّ ابن جني أراد أن يوضّح أهمية الدَّلالة المركزية في عملية التفاهم وإيصال المعنى الذهني لأبناء اللغة الواحدة، كما أنَّه ذكر أمثلة عدَّة في ذلك، منها: " سمُّوا الغراب غاق حكاية لصوته والبط بطًا حكاية لأصواتها " [4].

الدَّلالتان المركزيَّة والهامشيَّة عند المُفسِّرين :

---

(1) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : 2/ 4.

(2) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: 1/ 570.

(3) ينظر: الخصائص: 1/ 246.

(4) المصدر نفسه: 1/ 66- 67 .

لا شكَّ في إعجاز القرآن الكريم؛ إذ إنَّه المعجزة التي تحدَّى بها العرب والذي تميَّز بالصّدق العلمي والعملي، وقد عجز الدَّارسون له من مفسرين وباحثين وبلاغيين من إدراك أسراره ؛ لما يتميز به من خصائص بلاغية ولُغوية، ومن هذه الخصائص الدَّلالة المركزية والدَّلالة الهامشية، وتحتل الثَّانية مجالًا واسعًا في القرآن الكريم؛ إذ إنَّها تبث أعمق المعاني إلى خارج حدود اللفظ، أي إنَّها تعالج ما خلف الظاهر وتوحي بمعنى جديد يضيف قيمةً جديدةً، لذلك نجد ألفاظًا قرآنية لها استعمالات تفاجئ العربي بإنارة اللفظ ؛ إذ إنَّ النَّص القرآني يتعامل بقوة نابضة سواء ما تعلَّق بالمبنى أو بالمعنى، فاللفظة نفسها في السّياق اللغوي ولكن نجدها في القرآن الكريم تنحو منحى أكثر مرونة واستحداثًا يذهب بها إلى عوالمَ جديدةٍ تظهر من الدَّلالة الهامشيَّة، فالألفاظ القرآنية تتفاعل مع الدَّلالة المركزيَّة بداية وما يتعلَّق بالدَّلالة الهامشيَّة يكون التَّعامل بدلالة دقيقة، فما يسعى إليه المفسِّرون ما هي إلَّا محاولات تضمَّنت المجاز والتَّأويل وتبقى عاجزة في إدراك الكثير من أسرار الألفاظ القرآنية ولا أرى خلاف ذلك عند الباحثين، إلَّا أنَّني وجدتُ قولًا لأحد النُّقَّاد يقول: " أحسن الكلام ما كان قليلُهُ يُغنيك عن كثيره ومعناه في ظاهر لفظه"[1]، لا شكَّ في أنَّ أفضل القول ما يغنيك قليلُه، إلَّا إنَّ المعنى إنْ كان ظاهرًا في لفظه فأين بلاغة اللُّغة وخصوصًا في القرآن الكريم فأنَّى يكون إعجازه؟ فالقرآن الكريم هو المعجزة بآثاره المتجدّدة ولا يمسُّه الباطل طرفة عين[2]، فالبحث في كتاب الله جلَّ وعلا وما يتضمنه من الأحكام الشَّرعية دلالة على حُبِّ العبد لخالقه فبذلك أخذ يسعى بإمعان لفهم معانيه.

فمن خلال محاولتنا هذه وجدنا مجموعة من ألفاظ القرآن الكريم العزيز المجيد تحمل دلالات نراها تدور حول المركز وترتبط به، فعلاقة اللفظ بالسِّياق والمقام وأحكامهما التي تساير الزَّمن دليل على استمرارية إعجاز القرآن الكريم والإعجاز قائم معه وملازم له[3]، كما نرى أنَّ دلالات الألفاظ القرآنية كلَّما زاد الغور في تفسير معانيها تبدو وكأنَّها تتجدد، هذا ما أدركْتُه من علماء التَّفسير.

---

(1) اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل : 1/ 166.

(2) ينظر: دلالة الألفاظ في القرآن العظيم بين الحداثة والتراث: 137.

(3) ينظر: المرجع نفسه: 138.

يبدو لي أنَّ اللُّغز في الألفاظ القرآنية أراد به الله جلَّ وعلا التَّعظيم والأمر المقرَّر عنده، فالرموز الدَّقيقة لا يمكن فكَّها إلَّا بالبحث الدَّقيق والتَّأمل الحاذق في معاني الألفاظ مع مراعاة المقام، فهذا يحتاج إلى دارس واعٍ مثقَّف يحسن فهم الرؤية وفك الرُّموز، فهذا هو مدار بحثنا الذي سيكون محاولة منَّا لمعرفة الدَّلالتين المركزية والهامشية في تفسير بعض دلالات الألفاظ في القرآن الكريم التي دارت حولها الدِّراسة ولاسيَّما الألفاظ التي تتغلَّب فيها الدَّلالة الهامشية على الدَّلالة المركزية؛ وذلك لما رأيته في هذه الألفاظ من معانٍ إضافية دقيقة وهذا ليس ببعيد عن استعمال العرب لمعاني الدَّلالات الهامشية، ولا سيَّما في الشعر؛ إذ إنَّ القرآن الكريم نزل ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء/ 195)، وهو يخاطب الأمة التي نزل بلغتها وخطاب للأمم الأُخر لا سيَّما التي أضفى عليها الإسلام نورًا ، ولا شكَّ في تأثّر المفسرين بكلام العرب.

جوانب بيان الدَّلالة الهامشيَّة:

من الجوانب التي أخذ بها علماء التَّفسير في الوصول إلى المراد تحقيقه من اللفظة، السِّياق وما يدخل في علم البيان من استعارة ومجاز وتشبيه، كما أخذوا المشترك والتَّرادف ، ويبدو الغرض من استعمال ذلك عند الأصوليين أو البلاغيين أو اللغويين هو استنباط الأحكام الشَّرعية، فهذا دليل على أثر البلاغة في الإفصاح عن الدَّلالة الهامشيَّة ودخولها في اللغة؛ إذ إنَّها تساعد القارئ في الرَّبط بين الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة، ، وهذا الرَّبط أمَّا أن يكون معنويًّا ، كقولنا للشجاع أسدًا، فالتَّواصل هنا يكون عن طريق وجه الشَّبه وهو الشَّجاعة، وقد يكون الاتصال صوريًا، كدلالة القمر والغيوم على السَّماء؛ إذ قيل : " ويقولون للمطر: سماء، لأنه من السماء ينزل" [1].

كما أنَّ المفسرين استعملوا الترادف :" هو الألفاظ المفردةُ الدالة على شيء واحد باعتبارٍ واحد." [2].

ويمكن توضيح ذلك بمثال، كالسيف والمهند، فكلا اللفظين يدُلَّان على معنىً واحد، كما أنَّنا نجد فرقًا بينهما، الأوَّل قد دلَّ على السيف بعينه، والثَّاني قد دلَّ على الصفة، يبدو لي هذا هو ما عُني به باعتبار الواحد، ويمكن أن نعد هذا في باب الاحتراز من

---

(1) تأويل مشكل القرآن: 1/ 88.

(2) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 1/ 316.

الصّفة، فمثلًا، لوقلنا: المهنَّد والصَّارم والقاطع والحسام والبارق ، فهذه صفات للسيف وليست أسماء للذات، ولا شكَّ في أنَّ لها دلالاتٍ مختلفةً، وقد جيء بالتَّرادف؛ إذ إنَّه يفتح لنا مجالات في استعمال الدَّلالة.

كما نجد بعض الأصوليين قد منعوا ظاهرة التَّرادف، وحجَّتهم في ذلك أنَّ الألفاظ المترادفة تزيد المعنى، فكأنَّهم أرادوا التَّقيد باللفظ المجرَّد ؛ لأنَّ التَّرادف يدل على معنى مزيد.

ويبدو لي أنَّ الاختلاف بين الأصوليين في هذه المسألة، هو مَن أخذ بالتَّرادف جعله يؤدّي معنىً واحدًا، ومَنْ منع التَّرادف أخذ للمُسمَّى دلالة خاصة وهي الدَّلالة المركزية، والألفاظ المترادفة ما هي إلَّا صفات.

أجدني أذهبُ مع الرأي القائل بأنَّ الألفاظ المترادفة هي بمزيد من الدَّلالة، وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ اللفظ الواحد له دلالة واحدة تواضع عليها متكلمو اللُّغة وهي الدَّلالة المركزية، وبفعل التَّطور الدَّلالي للغة أصبح لهذه اللفظة دلالة أخرى وهذا ما نسميه بالدَّلالة الهامشية، ولا شكَّ في أنَّ لهذه الدَّلالة أدواتٍ علميةً يستند إليها المُفسِّرُ، كما أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة لا يمكن لها أنْ تنفصل عن الدَّلالة المركزيَّة ولاشكَّ في أنَّ وجودَ رابطٍ يجمع بين الدَّلالتين، بمعنى أنَّ اللفظ الدَّال على الذات هو دلالة مركزيَّة كالسيف مثلًا ، ويمكن عد صفاته كالصَّارم والقاطع والمهند هي دلالات هامشية للسيف ولكل صفة من هذه الصفات لها معنى خاص يحدّده السّياق، ويمكن لنا توضيح ذلك بمثال،

كقول الشَّاعر طرفة بن العبد (ت: 543هـ):

وظُلْمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضةً على المرءِ من وقعِ الحُسامِ المهنَّدِ [1].

فالشَّاعر هنا استعمل لفظتي (الحسام، والمهنَّد) وكلاهما مرادف للسيف، فالحسام هو القاطع ، والمهنَّد: هو المصنوع في الهند، ولم يستعمل مرادفات السيف الأخرى ؛ إذ إنَّ المعنى استوجب ذلك؛ ليبيِّن شدَّة ظلم ذوي القربى فقد استعمل صفات أكثر قساوة ليبيّن المعنى المراد، الذي أفادنا في تحديد الدَّلالة الهامشية لاشكَّ في أنَّه السِّياق، فحوى القول أرى أنَّ للترادف أهميةً كبيرةً في تحديد المعنى الدقيق.

---

(1) ديوان طرفة بن العبد: 27/1.

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالله تبارك وتعالى.

المبحث الأول: الدِّلالةُ الْمَرْكَزيَّةُ والْهَامِشيَّةُ لِأَلْفَاظِ الْقُرآنِ الْكَرِيمِ الدَّالَة عَلى عَظَمةِ الله تَعالى وقُدْرَتِهِ في بعضٍ مِمَّا خلق .

المبحثُ الثاني: الدِّلالَةُ الْمَركَزيَّةُ والْهَامِشيَّةُ لِأَلْفَاظِ الْقُرآنِ الْكَرِيمِ الدَّالَة عَلى نِعَمِ اللهِ تَعالى وكَرمِهِ .

المبحث الأول

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

لِأَلفَاظِ الْقرآن الْكَرِيم الدَّالةِ عَلى عَظَمةِ اللهِ تَعالى وقُدْرتِهِ في بعضٍ مِمَّا خلق.

لا شكَّ في أنَّ القرآن الكريم هو الكتاب المُنزَّل من الله جلَّ وعلا على عبده الأمين نبيِّنا محمد (ﷺ) والذي من سماته الخلود، وقد اختاره الله جلَّ وعلا ليكون خاتمة الكتب السَّماوية؛ لهيمنته على ما سبقه وشموليَّة موضوعاته، فمن الواجب أنْ يتعرَّفَ العبدُ على هذه الموضوعات وأوَّلُها ما يتعلَّق بعظمة الخالق وقدرته جلَّ وعلا ؛ إذ إنَّ تعظيمه واجب، كما أنَّ القرآن الكريم قد وجَّه اللوم للَّذين غفلوا عن تعظيم الخالق جلَّ وعلا، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (الزمر/67)،أمَّا

قدرته فهي ذاتيَّة وصفة من صفاته الكماليَّة وتعمل بمشيئتهِ، كما في قولِهِ تعالى:﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل/ 40)، فالمعرفة بعظمة الخالق وقدرته جلَّ وعلا تُعدُّ من أعلى درجات العبودية؛ والتَّعرُّف على هذه الصِّفات تجعل العبدَ مُدرِكًا لما هو عليه، فقد وردت في القرآن الكريم ألفاظٌ عدةٌ لها دلالات قد تكون مركزيَّة أو هامشيَّة تدلُّ على عظمةِ الله وقدرته تبارك وتعالى، ومن هذه الألفاظ:

(غنيٌّ):

في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (لقمان/12) . فما جاء من دلالة لمادة (غني)عند أهل اللغة قيل : " الغِنَى، مقصور، في المال" [1] ، وقال العماني:" هو غني فقد فقم إذا كثر ماله " [2]، و" غَنِيَ يغنَى من غِنَى المَال" [3] ، و" (غَنِيَ) الْغَيْنُ وَالنُّونُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى الْكِفَايَةِ، وَالْآخَرُ صَوْتٌ. فَالْأَوَّلُ الْغِنَى فِي الْمَالِ. يُقَالُ: غَنِيَ يَغْنَى غِنًى. وَالْغَنَاءُ بِفَتْحِ الْغَيْنِ مَعَ الْمَدِّ: الْكِفَايَةُ" [4].

وقيل: " غَنِيَ غِنىً كَمَا قَالُوا كَبِرَ كِبَراً والغِنى: ضدُّ الفَقْر" [5]، وفلان غني كثر ماله ولم يحتج إلى شيء ، وجعل الله فلانًا غنيًّا، أي: ذَا مال ووفر[6]، والغني لم يكن بحاجة لشيء ومن مصاديقه التَّموّل والكفاية، ولهذا يطلق على المرأة الغانية؛ إذ إنَّها تستغني بذاتها واكتفاء حاجاتها و معيشتها بالرَّجل، كما يطلق على المكان المغنى؛ إذ إنَّه يستر حاجته وفقره(7)، وفلان غني كثر ماله ولم يحتج إلى شيء ، وجعل الله فلانًا غنيًّا، أي: ذَا مال ووفر [8].

---

(1) العين، مادة:(غ ن ي): 450/4 .

(2) الجيم: 4/3 .

(3) جمهرة اللغة، مادة: (غني): 2، 964 .

(4) مقاييس اللغة: 4/ 397 .

(5) المخصص: 4/ 444 .

(6) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 664 .

(7) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 9/ 334.

(8) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 664 .

يبدو الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (الغني)هو ما يقابل الفقر، وقد أُدرِك هذا المعنى من ناحيتين، الأولى: قد اشتمل على فهمه عامة الناس الذين تجمعهم بيئة لغوية واحدة، ومن ناحية ثانية قد أُدرِك بالعقل[1].

ففي قوله تعالى هذا لم نجد أحدًا من المفسِّرين قد أخذ بالدَّلالة المركزية؛ ولا شكَّ في أنَّها لا تتَّفق مع الغرض المطلوب من الآية الكريمة.

وما يخص الدَّلالة الهامشية عند المفسِّرين لهذه اللفظة قد تجاوز دلالتها المركزية، بمعنى أنَّ الله سبحانه وتعالى هو الغني في كلِّ شيء وما خُلِق يرجع إليهِ وما من شيء في السموات ولا في الأرض إلَّا هم عبيد ومماليك للخالق جلَّ وعلا ، ولا شريك للخالق في خَلْقه، ولا في شيء منه من خلقه وهم بحاجةٍ إليه، فهو المُتفضِّل على الخلقِ كلِّهِ[2]. فالدَّلالة الهامشية واضحة في قوله تعالى ، بمعنى أنَّ العبد إنْ شكر الخالق إنَّما يشكر لنفسه، والله سبحانه وتعالى يجازيه عن شكره إياه والذي كفر بنعمة الله فإنَّه قد أساء لنفسه؛ إذ إنَّ الخالق ليس بحاجة لشكر المخلوق؛ إذ إنَّه لا يزيد الخالق شيئًا ولا ينقص كفره مُلكَ الخالق، فهذا يدل على أنَّ الله جلَّ وعلا غني عن العباد لا يضرُّهُ كفر الكافر وإنْ كفر مَنْ في الأرض جميعهم، فهو غني لا حاجةَ لشكرهم، وما يؤيِّد هذه الدَّلالة وصف إياه جلَّ وعلا بالحميد؛ لعظيم نِعمهِ وكثرتِها على عباده والدَّليل صيغة المبالغة (فعيل) بدلًا من (مفعول)، فهي صفة للخالق والمحمود على أيَّةِ حالٍ، وهذه دلالة على الكثرة والمبالغة في الحمد بصيغة (فعيل) ، بهذا القول أراد الله جلَّ وعلا أن يوضِّح للناس بأنَّه غني عن صدقاتهم وغيرها[3].

وقد أمر تبارك وتعالى بالصدقة؛ إذ إنَّها رحمةٌ منه للناسِ وتقوي الضعيف وجزاءٌ لفاعلها يوم الحساب[4]، وهذه النعمة من الله جلَّ وعلا ولو كانت من غيره لامتنع وجوب الشكر، وهذا دليل على وجود صنع للخالق في العبد فهو بذلك ينقض قول المعتزلة بأنَّ الله جلَّ وعلا ليس له صنع في فعل العبد [5]، وقيل: إنَّ لفظة (غني) في

---

(1) ينظر: المعنى وظلال المعنى – أنظمة الدَّلالة في العربية: 178.

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 18/ 677 .

(3) جامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 136.

(4) ينظر: المصدر نفسه : 5/ 570.

(5) ينظر: تفسير الماتريدي: 8/ 302.

في قوله تعالى هذا بمثابة تهديد على إعطاء الأشياء الرَّديئة في الصَّدقات وغيرها، واستدلَّ المفسِّر على قوله هذا بلفظة (حميد) التي تلت لفظة (الغني) في قوله تعالى، فالله جلَّ وعلا حَمِيدٌ بِمَعْنَى حَامِدٍ أي: إنَّه يحمد العبد على ما يفعله من الخيرات كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ (الاسراء/ 19) [1]، بمعنى أنَّ الله سبحانه وتعالى غني لا يتضرر بكفران الكافر وهو المحمود في نفسه شَكَره النَّاس أم لم يشكروه [2].

نفهم مِمَّا تقدَّمَ بأنَّ الدَّلالة الهامشية لِلفظة (غني) قد خالفت دلالتها المركزية وحملت دلالة قد فرضها السياق، فالله جلَّ وعلا غني وحميد بنفسه والعبد إنْ شكر فإنَّما يشكر لنفسه وإنْ كفر فقد أساء لنفسه، وهذه الدَّلالة ما هي إلَّا ردود فعل أو استجابات نفسية تتصل اتصالًا مباشرًا بالعاطفة، وقيل: الغني أي إنَّ الله جلَّ وعلا غني عن شكر من جحد نعمته [3].

وقد ظهرت الدَّلالة الهامشية بشكل أوضح عند ابن عاشور(ت: 1393هـ)، فقال: إنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ، أَيْ غَنِيٌّ عَنْ الصَّدقات الَّتِي لَا تَنْفَعُ الْفُقَرَاءَ، أَوِ الصَّدقات الَّتِي فِيهَا يستساغ الْحَرَامُ. وحَمِيدٌ، أَيْ أنَّ الله سبحانه وتعالى شَاكِرٌ لِلَّذي تَصَدَّقَ بصَدَقَةٍ طيّبةٍ. كما نجد الاهْتِمَامَ بِالْخَبَرِ كَمَا في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ ﴾ (الْبَقَرَة: 223). والإنفاق يكون لوجه الخالق جلَّ وعلا وما يقبله المحتاج، والنَّهي عن الإنفاق مِنَ الْخَبِيثِ ويُحمَد مَنْ يُنفق لِوَجْهِ الخالق مِن طَيِّبِ الْكَسْبِ، فللَّه الغِنى المطلق، وَ(الْحَمِيدُ) صيغة مبالغة بمعنى كثير الحمد؛ إذ إنَّه يُثْنِي عَلَى فَاعِلِي الْخَيْرَاتِ[4]، وقيل: إنَّه غنيٌّ حميدٌ تذييلٌ، أي: غنيٌّ عن كلِّ شيءٍ طُلِب من الخلْق، وحميد لمن انقاد وشكر[5] . وذكر الطباطبائي بأنَّ الله تبارك وتعالى غني حميد ليس المقصود المعنى المركزي (ذي مالٍ) بل الغنى والحمد له تبارك وتعالى، والمطلوب المراقبة في الإنفاق لغناه وحمده؛ إذ إنَّه يحمد إنفاقكم الحسن؛ لذلك انفقوا من طيب

---

(1) مفاتيح الغيب:7/ 55 .

(2) ينظر: المصدر نفسه : 25/ 119.

(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 264.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: 3/ 58.

(5) ينظر: المصدر نفسه: 28/ 270.

المال، فلا ينبغي أن تواجهوه إلَّا بما يليق بجلاله جلَّ وعلا [1]، وهذا القول ما هو إلَّا سبب لمضمون الآية، فالمراد هو الغني في ذاته المحمود فعله؛ إذ إنَّ عدله يقتضي العمل المردود من الخلْقِ[2]. بمعنى أنَّ الله تبارك وتعالى غني عن النَّفع المادي فهو غني بذاته وهو أهل لِحمْد مَن حمده، ومَنْ كفر به لا يضرُّه بشيءٍ؛ إذ إنَّ الملائكة تحمده وذرَّات الوجود والموجودات كلُّها مشغولة بتسبيحه وثنائه، وما دلَّ على ذلك السِّياق؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا في قوله: ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ (لقمان/12)، وذكر الفعل (يشكر) بصيغة المضارع الذي يدل على الاستمرار؛ إذ إنَّه لازمٌ و مستمرٌ، أمَّا الفعل (كفر) فقد ورد بصيغة الماضي وهذه دلالة على أنَّ الكفر ولو لِمرَّةٍ يؤدِّي إلى عواقب مؤلمة، ومَن يشكر ومَن كفر فلا تأثير لهما على الخالق ؛ إذ إنَّه غنيٌ عن هذا [3] .

يتَّضح ممَّا ذُكِر، أنَّ آراء المفسرين في تحديد الدَّلالة الهامشية قد خالفت الدَّلالة المركزية، كما أنَّ الخلاف في تحديد الدَّلالة الهامشية الدَّقيقة جاء بين المفسرين أنْفُسِهم ، كما أنَّ للسياق بشقيه أثرًا مهمًّا في تحديد هذه الدَّلالة ويدخل في ذلك الجانب النفسي والعاطفي . . .، فالله سبحانه وتعالى هو الأزلي الدَّائم الغني المطلق ليس في وجوده ضعف ولا فقر ولا حاجة، فهو نور ليس له حدٌّ فكيف له الفقر والضعف وهو الكائن قبل أي موجود وبعد فناء كلِّ شيءٍ وهو الذي أوجد وقدَّر ورزق[4]، كما أنَّنا وجدنا الدَّلالة الهامشية قد حقَّقت الغرض، وهو كما يبدو أنَّ (الغني) هو الغني عَنْ صدقات العباد الَّتِي لَا نفْعَ فيها للفقراء ، أَوِ الصَّدقات التي استساغ منها الحرام، كما أنَّ صفة الغني ملازمة لله جلَّ وعلا وما يفعله العبد إنَّما يفعل لنفسه، فهذه الدَّلالة الهامشيَّة قد أفصح عنها السِّياق ولا ننسى فضلَ علمِ البيان في تأكيدها بوساطة المجاز؛ إذ إنَّ مادة (الْغني) قد خرجت عن دلالتها الحقيقية والَّتي تناظر الدَّلالة المركزية الَّتي يُراد بها ما يقابل الفقر إلى دلالة مجازية تناظر الدَّلالة الهامشيَّة الَّتي يُراد بها الغني عن

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: /2/ 226.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 19/ 166.

(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 13/ 35.

(4) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 7/ 338 .

الصَّدقات الَّتي لا نفعَ فيها للفقراءَ؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا غير محتاج إلى شكر فهو غني عن خلقه حميد في فعلِهِ غني عن شكرِهِ، وخالقي هو الأعلم.

(الْعَرْش):

قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ (الرعد/ 2).

قيل في معنى لفظة العرش عند أهل اللغة : السرير للملك، والجمع عِرشة وأعراش، والعرش: الذي عُرِّش من بناء يستظل به [1]، والذي دلَّ على ذلك سرير الملك، وقيل أيضًا سقف البيت[2]، وذهب ابن فارس إلى أنَّ مادة "(عَرَشَ) الْعَيْنُ وَالرَّاءُ وَالشِّينُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ فِي شَيْءٍ مَبْنِيٍّ " [3] ، فهو لم يخالف الخليل في قولِهِ، وقد استشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (يوسف/ 10)، كما ابن سيده (ت: 458هـ)، لم ينكر هذا المعنى إلَّا إنَّه جوَّز الاستعارة لغيره، وعرش الله جلَّ وعلا منه ، والعرش: البيت [4]، ومن العرش الفرش[5]، وسرير الميت[6].

وقيل العرش: الجسم الذي يحيط بالأجسام جميعها؛ وسمي بذلك لارتفاعه أو تشبيه ذلك بسرير الملك ليتمكَّن على ذلك عند الحكم وتنزيل أحكام القضاء[7]، ومَنْ ذهب إلى أنَّ العرش: هو عرش الله جلَّ وعلا الذي لا يُحد أو هو الياقوت الأحمر الذي يتلألأ من نور الله تبارك وتعالى، وهو: الخيمة وسقف البيت الذي يُستظَل به [8].

---

(1) ينظر: العين، مادة: (ع ش ر): 1/ 249، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 3/ 1009 .

(2) ينظر: تهذيب اللغة: 1/ 263- 264 .

(3) مقاييس اللغة، مادة: (عرش) : 4/ 264 .

(4) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 1/ 361، والمخصص: 1/ 324 .

(5) ينظر: أساس البلاغة: 1/ 643 .

(6) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (عرش): 3/ 207.

(7) ينظر: التعريفات: 1/ 150 .

(8) ينظر: القاموس المحيط: 1/ 597 .

وقيل هو المُلك وسرير الملك، والعرش : هو آخر الشَّعر في الفرس من العرف والأذن وما عرش للكرم[1].

يتبيَّن أنَّ الدَّلالة المركزية لمادة العرش عند أهل اللغة هو الكرسي وما له سقف، فيقال لكرسي الملك عرش.

وما يخص الدَّلالات المركزية عند المفسِّرين، قيل : إنَّ الله جلَّ وعلا بعد أن رفع السموات السبع جعلها سقفًا، في هذا القول العرش بمعنى السَّقف[2] .

وذهب أحد المفسَّرين إلى أنَّ الأصل في العرش هو الشيء المُسقَّف[3]، وقيل : الكرسي الذي هو كالحلقة الملقاة في الأرض الفلاة ولا يُقدِّر قدْره إلَّا الخالق جلَّ وعلا، وما رُوي عن السَّلف أنَّ البُعد بين العرش إلى الأرض مسيرة خمسين ألف سنةٍ وما بين قطريه خمسين ألفَ سنةٍ أيضًا وخُلِق من ياقوتةٍ حمراءَ، هذا القول يدلُّ على أنَّ العرش هو مكان[4]، وقيل هو مكان جعله الله مركزًا للتدبُّر يليق بعظمته[5].

وما ذُكِر من دلالات هامشية عند المفسِّرين :

قيل: ذِكْرُ العرشِ دلالة على وجود الصَّانع، فلو كان المعنى مُستقِرًّا على العرش لكان ذلك العرش أو الشَّيء مُشاهَدًا، ولم يرَ أحدٌ أنَّ الله تبارك وتعالى مُستقرٌّ على العرش فكيف يمكن أن يُستدل به؟ كما أنَّ مشاهدة استقرار الخالق جلَّ وعلا لا يشعر بكماله وغاية جلاله بل يدل على حاجته لمكان يستقر فيه، ويدل على أنَّه كان في حال وصار في حال أخرى وما شابه ذلك فهو محال على الله جلَّ وعلا ، فالمراد القدرة والتَّدبير[6]، وبما أنَّ كلمة عرش تقال للسقف نفسه أو لأي شيء له سقفٌ وكذلك للأسِرَّةِ التي قوائمها مرتفعة، فهذا لا ينطبق على الله سبحانه وتعالى فبذلك لم يكن له

---

(1) ينظر: المعجم الوسيط : 2/ 593 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 16/ 322 .

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 1/ 558 .

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم، للرازي: 4/ 429 .

(5) ينظر: تفسير المراغي: 13/ 63 .

(6) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 526، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل:3/ 180.

عرشٌ، ومعنى العرش عالم الوجود كلّه، وما جاء في النَّص الكريم هو كناية عن التَّسلط والإحاطة بعالم الوجود، ولفظة العرش عند العرب هي كناية عن قدرة الخالق سبحانه وتعالى ومن التَّجنّيِ التَّوهُّم في تجسيم الخالق جلَّ وعلا [1].

ومَنْ ذهب إلى أنَّ العرش في قوله تعالى هو الكرسي الذي يجلس عليه الله جلَّ وعلا فهذه أوهام عامة النَّاس، فلو كان هذا المعنى لكان هذا الكرسي حاملًا لله تبارك وتعالى وهذا باطل، بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (فاطر/ 41)[2].
فالله سبحانه وتعالى هو المُمسِك، و(إنْ) في قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَمْسَكَهُمَا﴾ نافية غير عاملة بمعنى (ما) ، كما أنَّ الله جلَّ وعلا قبل هذا لم يكن له عرش أو مكان فهو غنيٌّ عن ذلك، ولو كان العرش هو مكان المعبود فلا شكَّ في أن يكون جزءًا يمين العرش غير الجزء الذي هو في يساره، وهذا التأويل يجعل الله جلَّ وعلا مؤلَّفًا وبذلك يحتاج إلى مؤلِّف أو مُحدِث يُحدِّثه وهذا مُحال، وكذلك الجالس على الكرسي أمَّا أنْ يكون مُتمكِّنًا من الحركة أو ساكنًا وكلاهما محال، وأمَّا أنْ يكون في مكان دون آخر أو في كلِّ مكان، فإن كان الأوَّل فيكون مؤلَّفًا، وإنْ كان الثَّاني لكان في الأماكن غير الطَّاهرة وهذا محال، وإنْ كان المعبود مختصًّا بجهة دون أخرى لَكانت تلك الجهة تحت الآخرين؛ إذ إنَّ العالمَ كرةٌ ، وبهذا لا يجوز أن يكون المعبود تحت العباد[3]، وبهذا ليس له سقفٌ، ولو كان الخالق قد استقرَّ في مكانٍ ما فلا شكَّ في حدوث اضطراب ويستلزم ذلك الجسمية والحركة والله تبارك وتعالى ليس بجسمٍ ولا يحتاج لشيء [4]، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (الاخلاص/ 4).
في حين قال العلامة الطباطبائي بعد متابعته لآراء المفسِّرين بأنَّ حمل الآية على خلاف الظاهر لا مسوِّغ له ولا حجَّة، فالقرآن الكريم ليس بلُغزٍ وهو من المتشابه

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 9/ 526- 527 .
(2) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 17/ 251 .
(3) ينظر: مفاتيح الغيب: 22/ 8 .
(4) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 5/ 189.

والمحكم، وبقاء المتشابه من القرآن الكريم على الظاهر[1]، فالدَّلالة الهامشية كثيرة عند المفسِّرين إلَّا أنَّها تفتقر إلى الدَّليل المُحكم، وبذلك سوف تدخل في الظَّن، والقول بالظَّن لا يجوز في ذات الله جلَّ وعلا ولا في صفاته، ولهذا قيل الاستيلاء قد عُلِم والكيْف قد جُهِل والإيمان قد وُجِبَ [2]، ولا يمكن أن يُقال شيءٌ عنه[3] ، كما ذُكِر أنَّ معاني العرش قد تعدَّدت لكن العرش الذي ينسب إلى الله جلَّ وعلا فهو من قبيل سرير الملك، وهو الذي يحيط بالخلق ويعلو على السموات والأرض، وهذا العرش هو من عالم اللَّاهوت؛ إذ إنَّه يعلو على جميع الخلق.

فالله تبارك وتعالى بعد أن خلق السموات والأرض استوى على العرش من جهة التَّدبُّر والتَّقدير وتنظيم الأمور، ويصح أن يكون العرش هو عرش للسموات والأرض يقع فوقها ويحيط بها وقد فاق جميع المخلوقات، وعرش الله جلَّ وعلا هو التسلط والحكومة والاستيلاء والاستواء والربوبية كسرير الملك [4].

وقد رُويَ عن الإمام الصَّادق (عليه السَّلام)، العرش: العلم، وهو ثمانية: أربعة منَّا والأخرى مِمَّن شاء الخالق جلَّ وعلا، ورواية أخرى تقول : أربعة من الأوَّلين وأربعة من الآخرين، الأوَّلون: نوح و إبراهيم و موسى وعيسى (عليهم السَّلام)، والآخرون: محمَّد (ﷺ) وعلي والحسن والحسين (عليهم السَّلام) [5]، وقال المصطفوي : هؤلاء هم الثَّمانية أحقُّ أن يحملوا عرش الله جلَّ وعلا ؛ إذ إنَّهم أرفع الناس مقامًا وشأنًا، ورُبَّما أربعة من الملائكة المقرَّبين جبرائيل وإسرافيل وعزرائيل وميكائيل، وأربعة من الرُّسل، إبراهيم وموسى وعيسى ومحمَّد صلوات الله عليهم أجمعين، والعرش حقيقة الحياة الأزلية أو غير المحدودة من الله تبارك وتعالى[6]، يتبيَّن لنا أنَّ الدَّلالة المركزية المركزية لِلفظة (العرش) قد حَمَلَت أكثر من معنى فجاءت بمعنى السَّقف والكرسي والمكان، وأكثرها شيوعًا كما يبدو الكرسي أو سرير الملك.

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 14/ 70 .

(2) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 2/ 109 .

(3) ينظر: في ظلال القرآن: 5/ 2807 .

(4) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 8/ 103 – 104 .

(5) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 19/ 222 .

(6) ينظر: المرجع نفسه: 8/ 106– 107 .

أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد تعدَّدت أيضًا، فبعد أن اطَّلعنا على الدَّلالة المركزية والدَّلالة الهامشية عند المفسِّرين يبدو لي أنَّ الدَّلالة الهامشية لم تتَّفق مع الدَّلالة المركزية على الرَّغم من تعدُّدِها؛ إذ إنَّ سقف البيت، وكذلك ارتفاع في شيء مبني، والبيت، والجسم الذي يحيط بالأجسام جميعها، والياقوت الأحمر الذي يتلألأ من نور الله جلَّ وعلا . لا تتَّفق مع السِّياق، ولاشكَّ في وجود اتِّصال بينهما، وقد تمثَّل هذا الاتِّصال كما يبدو بعلم البيان عن طريق الكناية؛ إذ إنَّ مادَّة (العرش) هي كناية عن التَّمكُّن والقدرة والهيمنة والتَّسلُّط على الْخلْقِ كلِّهِ، فالدَّلالة الهامشية لِلفظة (العرش) كما يبدو، ما أُحيط بجميع المخلوقات، وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا بعد أنْ خلق السموات والأرض وما بينهما استولى على ذلك كما يستولي الملك على سرير ملكه، والاستيلاء هو تدبير الأمور والاحاطة الكاملة بما خلق والامساك بزمام أمور العالم[1]، فبعد هذه الآية تحدَّث الله جلَّ وعلا عن تسخير الشَّمس والْقمر، كما في قوله تعالى:

﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الاعراف/ 54)، فالعرش كما يبدو هو دلالة على السَّيطرة والملك والاستعلاء وسلامة الوجود من الخلل والفساد[2]، فهذا يدل على التَّدبُّر بعالم الوجود، هذا ما أفصح عنه السياق كما بدا لي والله أعلم .

(فوق):

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ (البقرة/ 26).

لقد وجدنا ما ورد من دلالات لِلفظة (فوق) عند أهل اللغة، منها: " فوق: الفَوْقُ: نقيض التحت "[3]، و وافق ابن دريد في ذلك الخليل؛ إذ قال: " وَفَوق: ضد تَحت.

---

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 5/ 329، وتفسير مجمع البيان: 5/ 136، والأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل:6/ 294.

(2) ينظر: في ظلال القرآن: 4/ 74/ 23 .

(3) العين، مادة: (ق ف و):5/ 224، والقاموس المحيط: 1/ 919 .

وفاقَ الرجلُ قومَه يفوقهم، إذا علاهم. والفُوق، فُوق السهْم: مَعْرُوف، وَالْجمع أفواق، ويُجمع فُقاً "(1)، وقال ابن فارس: " (فَوَقَ) الْفَاءُ وَالْوَاوُ وَالْقَافُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى عُلُوٍّ، وَالْآخَرُ عَلَى أَوْبَةٍ وَرُجُوعٍ. فَالْأَوَّلُ الْفَوْقُ، وَهُوَ الْعُلُوُّ. وَيُقَالُ: فُلَانٌ فَاقَ أَصْحَابَهُ يَفُوقُهُمْ، إِذَا عَلَاهُمْ وَأَمْرٌ فَائِقٌ، أَيْ مُرْتَفِعٌ عَالٍ. وَأَمَّا الْآخَرُ فَفُوَاقُ النَّاقَةِ، وَهُوَ رُجُوعُ اللَّبَنِ فِي ضَرْعِهَا بَعْدَ الْحَلَبِ " (2)،

وقيل:(فوق) المكان العالي(3)، هذا ما قيل من دلالات عند أهل اللغة ولم نجد عند أصحاب المعاجم الأخرى خلاف هذا ، وقيل: هو العلو النِّسبيّ، أي: إلى ما تحتها ولم يكن مطلقًا، وكل شيء له فوق، وهذا العلو يشمل كل ما وجِد في الأرض والسَّماء(4).

يبدو الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (فوق)، أي: أعلى وهو العلو وكلُّ شيءٍ له فوق، رُبَّما تكون هذه الدَّلالة هي المُتصَوَّرة أو المفهومة عند أغلب أبناء المجتمع اللُّغوي، وبها يمكن تحقيق الاتِّصال اللُّغوي ونقل الأفكار والتفاهم، ولا شكَّ في أنَّ هذه الدَّلالة تتَّصل بالدَّلالات المركزية الأُخر حال ورود اللفظة منفردة؛ إذ إنَّها تشترك في الدَّلالة، بمعنى يوجد بينهم تطابق إلَّا أنَّ الدَّلالة المركزية المتصوِّرة أو الشَّائعة تحقِّق أكبر قدرٍ مشتركٍ من الدَّلالة بين أبناء المجتمع لهذه اللفظة؛ إذ إنَّها تمركزت في أذهانهم.

وما رُوِيَ لنا من دلالات هامشيَّة عند المُفسِّرين لِمادة (فوق) في قوله تعالى هذا فقد قيل: أكبر مِنْهَا(5)، المراد بها أمَّا الزيادة من الصغير إلى الكبير، أو في المعنى وهو التَّصغير والتحقير أي من الحقير إلى الأحقر وهذه القراءة المشهورة(6)، ففي قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت /41)، بمعنى أنَّ الذين اتَّخذوا الأوثان آلهة من دون الله ويرجون منها النَّفع والنَّصر كمثل بيت العنكبوت في

---

(1) جمهرة اللغة، مادة: (فقو): 2/ 967 ، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 4/ 1546، ولسان العرب، مادة: (فوق): 10/ 315 .

(2) مقاييس اللغة: 4/ 461 .

(3) ينظر: المخصص: 4/ 234 .

(4) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم : 9/ 175 .

(5) ينظر: تفسير القرآن العزيز: 1/ 130 .

(6) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 1/ 209 .

الضُّعف، فلم تُغنِ تلك الآلهة المشركين شيئًا إذا حلَّ بهم أمر الله [1] ، وأنَّ دينهم هو أضعف أو أوهن الأديان لو كانوا يعلمون[2]، يُروى أنَّ الله جلَّ وعلا لما ذكر الذُّباب والعنكبوت في كتابه العزيز ؛ ليضرب بها المثل أخذ اليهود بالضحك مُستسخرين من قوله تعالى؛ إذ قالوا: هل رأيتم؟ ماذا يصنع بهذا؟، فبذلك أنزل الله جلَّ وعلا هذه الآية. ولا ضيرَ في ضرب الأمثال، وهذا المثل يدلُّ على أنَّ القوم إنْ امتلئوا من ذنوب الدُّنيا أخذهم الله بغتةً [3]، كما نجد أنَّ النَّص الكريم جاء مؤكَّدًا وفسَّره في قوله تعالى المفعول المطلق (مثلًا) لتوكيد الْمثل بمعنى أنَّ الله لا يستحيي من أنْ يشبه شيئًا بآخر، و(ما) قيل عنها مبهمة وقد اتَّصلت بالنكرة فبذلك أكَّدت معناها من حيث التَّحقير أو التَّفخيم أو التَّنويع، وقيل أنَّها مزيدة وبذلك تكون دلالتها أشد؛ كونها لا يتحقَّق بها معنىً آخر، يُروى أنَّ هذا المثل قد ضربه الله جلَّ وعلا للدنيا، بمعنى أنَّ الله تبارك وتعالى لا يستحيي من الحق بأنْ يذكر شيئًا كثُر أو قلَّ؛ إذ إنَّ أصغرَ الأشياء وأكبرَها بمنزلة واحدة من حيث لا يتسهَّل أصغر الأشياء ولا يصعب أكبرها فلهما الأحكام نفسها، فبذلك جاز ضرب مثل هذه الأمثال بما أراده سبحانه وتعالى وبه يقرُّ المؤمنون ويضلُّ الفاسقون، وقد رُويَ هذا عن الإمام الصَّادق (عليه السلام)؛ إذ إنَّه قال: إنَّ الله جلَّ وعلا لمَّا ضرب هذا المثل أراد أنْ يُبيِّن للمؤمنين لطف خَلقه وعظيم صنعه؛ إذ إنَّ البعوضة قد وضع فيها ما هو في الفيل على كبر حجمه وزاد عضوين[4]، وقيل: (فوقها)، أي: فوقها في العظم والكبر، فالبعوضة هي نهاية في الضعف والقلة، وقيل أنَّ فوقها هو في الصغر والقلة، كأنَّك تصف رجلا ما باللؤم فيقول السامع بل فوق ذلك، بمعنى فوق هذا الوصف[5] ، ومنهم مَنْ قال: (فوقها)،

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 20/ 38.

(2) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 454- 455، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 318 .

(3) ينظر: تفسير مجمع البيان: 1/ 128 .

(4) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، 1/ 109 .

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 406 ، والهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: 1/ 202، والقاموس المحيط: 1/ 919 ، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: 1/ 128.

أي: الذُّباب والعنكبوت[1]، وقيل: ما تجاوز البعوضة وزاد عليها في القلَّة والحقارة ، أو ما زاد عليها في الحجم؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا أراد بها رد ما استنكره الكافرون في تحدِّيه لهم بمثَلِهِ الذي ضربه في الذُّباب والعنكبوت[2]، ومنهم مَنْ مالَ إلى هذا الرَّأي إلَّا أنَّه قال الثَّاني هو الأصح [3]، وقيل:(فما فوقها)، أي: أعظم من البعوضة جثَّةً كالعنكبوت والذُّباب والكلب والحمار، أو ما فوقها في الصغر كجناحهِا مَثلًا، وهذه دلالة على أنَّ هذا المَثَلَ أحقر من العنكبوت والذُّباب، كما أنَّ الله جلَّ وعلا لا يرى نقصًا في ضرب المَثل بالبعُّوضة وما فوقها؛ إذ إنَّه خالقُ كلِّ شيءٍ[4]، ومنهم مَنْ أيَّدَ الذين قالوا في (فما فوقها)، أي : فما دونها؛ حُجَّتُهم في ذلك أنَّ الفوقيَّةَ تأتي لِلأعلى ولِلأدنى، كما في لفظة (الوراء) التي تأتي لِلْخلف و لِلأمام[5].

كما أودُّ أن أُشيرَ إلى ما رُوِيَ عن علماءِ اللُّغةِ وإنْ لم يكونوا من المفسِّرين ، قولهم في هذه المسألة ومنه قول الفرَّاء: فما فوقها، أي: أعظم منها يعني الذُّباب والعنْكبوت [6].
ومَنْ ذهب إلى أنَّ فوقها بمعنى في القلة والصِّغر؛ كانت حجَّتهم هو أنَّ هذا أعظم والغرض هنا الصِّغر[7]. وكان رد ابن قتيبة على الفرَّاء ومَنْ تبعه في قول فوق بمعنى الذُّباب والعنكبوت هذا خطأ بيِّنٌ بل بمعنى دون ، وقيل معنى (فوق) في قوله تعالى هذا ليس بمعنى دون، بل بمعنى فوقها في القلَّة والصِّغر[8] .
يبدو هذا القول مشابهًا لقول ابن قتيبة إلَّا أنَّهما مختلفان في الصّياغة أو التعبير، كما نجد ابن عطية قد ردَّ على ابن قتيبة بالأسلوب نفسه؛ إذ قال هذا خطأٌ بيِّنٌ؛ إذ دخل عليه اللَّبسُ في القلة والصِّغر فالمعنى أشبه دون، وذهب الكسائي وأبو عبيدة ومَنْ

---

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 108.
(2) ينظر: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 1/ 72، وتفسير الجلالين: 1/ 7 .
(3) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: 1/ 77 .
(4) ينظر: تفسير المراغي: 1/ 72 .
(5) ينظر: تفسير الفاتحة والبقرة: 1/ 96-97 .
(6) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 26/ 320 ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن : 1/ 23، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 4/ 1546 .
(7) ينظر: تفسير مجمع البيان: 1/ 128 .
(8) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 508 .

تبعهما إنَّ (فما فوقها)، أي: ما دونها، بمعنى فوقها في الصِّغر أي أصغر منها كجناحها مثلًا أو أصغر مِمَّا تراه، ورُبَّما يكون المعنى ما زاد في الْكِبر[1].

بعد أن اطَّلعنا على الدَّلالة المركزية عند أهل اللغة وما جاء من دلالات عند المفسِّرين نستطيع أن نتوصَّل إلى الدَّلالة المطلوبة التي يحققها السياق وما يتضافر معها من استجابات نفسية .

يبدو الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (فوق)، هي: العلو كما قاله اللُّغويُّون، أمَّا عند المُفسِّرين فلم نجد لها حضورًا، وما يخصُّ الدَّلالة الهامشية لِلفظة (فوق) في قوله تعالى: ﴿ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾.

فكل ما ذُكِرَ فيها هو قولٌ حسنٌ[2]، فهذه اللفظة تدل على الذي هو أشد من البعوضة في التحقير ورُبَّما يكون ما هو أكبر حجما[3]، هذا دليل على أنَّ الله جلَّ وعلا لا يستحيي من الحق إنْ ذكر شيئًا قليلًا أو كثيرًا ؛ إذ إنَّ القليل والكثير من الأشياء بمنزلة واحدة، كما أنَّ المفسرين ذكروا بأنَّه يجوز أن تأتيَ بالشَّيء وضدَّه، وهذا قد وقع في قوله تعالى:﴿ بَعُوضَةً فَما فَوْقَها﴾، فهذان دليلان على الحقير والكبير [4]؛ ولو رجعنا إلى سياق المقام لوجدنا أنَّ المنافقين قد اعترضوا على ما ذُكِر من أمثلة في نصوص سابقة؛ وحجَّتهم في ذلك هو أنَّ الله جلَّت قدرته أسمى من أنْ يضرب مثل هذه الأمثلة، وبهذا ذهبوا يشكِّكون في الرسالة المحمدية والقرآن وينتقدون ويسخرون[5]، ويسخرون[5]، ونقلَ الشَّيخ مكارم الشِّيرازي بأنَّ من المُفسِّرين مَنْ قال : (فوقها)، أي: في الصغر، فالزِّيادة هنا جاءت في الصغر لِمناسبة المقام، ومنهم مَنْ قال: في الكبر؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا يضرب المثل بالكبير والصَّغير، وذهب صاحب الأمثل مع الرأي الأوَّل[6].

---

(1) ينظر: فتح القدير: 1/ 67 .

(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:/ 109 .

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 1/ 362 .

(4) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 1/ 208 .

(5) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 1/ 134 .

(6) ينظر: المصدر نفسه : 1/ 136 .

يبدو أنَّهم توهَّموا من أنَّ الأمثال يجب أن تحقِّق المقصود وتنسجم معه؛ إذ إنَّ المثل هو وسيلة يجسِّد بها المتكلِّم الحقيقة؛ لبيان ضعف مَنْ ادَّعى بالباطل وتحقيره ويتحقَّق ذلك بالمجيء بشيء ضعيف كما ذُكِر في نصوص قرآنية كالذباب والعنكبوت ليُبيِّن ضعف المدَّعين، ولو جيء في هذا المجال وما شابهه بالسموات والكواكب فلم يتحقَّق الغرض في تصغيرهم وتحقيرهم، فالهدف من ذلك هو إيصال الفكرة[1]، ولا شكَّ في وجود ارتباط بين الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة، وهذا الارتباط قد تحقَّق بعلم البيان عن طريق المجاز؛ إذ إنَّ مادة (فوق) لا يُراد معناها الحقيقي والذي يتمثَّل بالدَّلالة المركزيَّة في قولِهِ تعالى هذا بل خرجتْ عن حقيقَتِها إلى المجاز والذي يتمثَّل بالدَّلالة الهامشيَّة وهو الصغر والتَّحقير للمُشكِّكين في كلامِ اللهِ جلَّ وعلا، والله أعلم .

(الإبل):

في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ (الغاشية/17).

ما قاله أهل اللغة في مادة (إبل) هو أنَّ " إبل: الإبِلُ المُؤَبَّلَةُ: الّتي جُعِلَتْ قَطِيعاً قَطِيعاً، نعت في الإبل خاصّة " [2]، وقيل: سِخال الغنم الصَّغيرة [3]، و" الإبل من الماشية" [4]، والإبل مؤنَّثة لا مفرد من لفظها؛ إذ إنَّها من أسماء الجموع لغير الآدميين الآدميين فالتأنيث ملازم لها وإن أردتَ التَّصغير أدخلتَ عليها الهاء فتقول : أبيلة[5].

ومن الإبل الصِّمْرِدُ، وهي النَّاقة التي تكون قليلة اللَّبَن[6]، والإبل السحابُ الذي يحمل ماء المطر[7].

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لِمادة (الإبل) الحيوان الذي يتَّصف بالاكتفاء والثَّقَل، والإبل من مصاديق هذه الدَّلالة؛ لذلك غلب الاستعمال فيها[1].

---

(1) ينظر: تفسير مجمع البيان :/ 135 .

(2) العين: 8/ 342 .

(3) ينظر: المصدر نفسه : 2/ 217 .

(4) جمهرة اللغة: 1/ 574 .

(5) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: (أبل): 4/ 1618، والمخصص: 5/ 179 .

(6) ينظر: لسان العرب : 3/ 259.

(7) ينظر: القاموس المحيط : 1/ 959 .

وما قاله المفسِّرون من دلالات مركزية أو هامشية في مادة(الإبل) في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ (الغاشية/17).

فمن حيث الدَّلالة المركزية قيل: الإبل هي الحيوانات المعروفة كالنَّاقة أو الجمل وقد ذكرها الله جلَّ وعلا؛ بسبب إنكار قدرته فيما وصف من العقاب الذي أعدَّه للكافرين والنَّعيم الذي أعدَّه لِمَن والاه ، أفلا ينظر المنكرون قدرة الله جلَّ وعلا إلى الإبل كيف خلقها وذلَّلها وسخَّرها وتحْملُ حملَها وهي باركة ثم تنهض بذلك الحِمل ، والذي خلق هذا ألا يستطيع أن يخلق ما أنكرتموه في الجنَّة والنَّار؟ والذي خلق الإبل لن يعجز في أن يخلق ما شابهها، فالله تبارك وتعالى لمَّا وصف ما في الجنَّة تعجَّب أهل الضَّلالة من هذا الوصف فنزل قوله تعالى هذا، وجاء بالإبل أوَّلا؛ إذ إنَّها من عيش العرب بمعنى كما صنعتُ لكم هذا أصنع لأهل الجنَّة في جنَّاتهم أيضًا [2]، وقيل: إنَّ الفيل هو أعظمُ تعجُّبًا من الإبل ، فلمَ لم يذكره الله جلَّ وعلا ! قيل: العرب بعيدة العهد بالفيل كما إنَّه خنزير لا يُركب ولا يُؤكل ولا يُحلب، إضافة إلى ذلك إنَّ الإبل هي من أعز وأنفس مال العرب والأكثر نفعًا، فبعد أن ذكر الإبل ذكر رفْعَ السَّماء بغير عمدٍ ونصْبَ الجبال فهي مرساة ثابتة وبسْط الأرض [3]، ولم يختلف البغوي (ت:510 هـ) عمَّا قيل إلاَّ أنَّه كان أكثر إيضاحًا و تعليلًا ؛ إذ إنَّه قال: لمَّا نعت الله جلَّ وعلا ما في الجنَّة عجِب الكفَّار وكذَّبوه فذكر قوله هذا، وذَكَرَ الإبل أوَّلًا، إضافة إلى أنَّها أعظمُ عيش العرب وأكثرُ نفعًا أنَّهم لم يروْا أعظمُ منها أمَّا الفيل فلم يشاهدوه إلَّا القلَّة منهم[4].

كما أنَّ الإبل تأكل كلَّ شيءٍ ينبتُ في البراري مِمَّا لا تأكله أغلب البهائم [5]، فكيف يُحسن ذكر الإبل مع رفْع السَّماء ونصْب الجبال وبسْط الأرض من غير مناسبة، يبدو ما ذُكِر قد انتظم على وفق نظرة العرب[6].

---

(1) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم : 1/ 28.

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 388 .

(3) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 4/ 476 .

(4) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 5/ 246، والجامع لأحكام القرآن: 20/ 34 .

(5) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 4/ 744 .

(6) ينظر: المصدر نفسه: 4/ 745، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم: 15/ 377 .

وقيل: الإبل هنا الجمال[1]، وقيل: الإبل البعران الكثيرة لا واحد له [2]، وقيل: إنَّ الله جلَّ وعلا لمَّا وصف السُّرر المرفوعة المشيَّدة في الجنَّة قالوا أنَّى يصعدها المؤمن؟ فلهذا جاء قوله تعالى بهذه الآية، أي: فكيف إذا أرادوا ركوب الإبل أو الحمل عليها تنزل[3].

وقيل: الإبل اسم جمع مفرده ناقة وجمل وبعير ولا واحد من لفظها[4]،وقيل: الإبل واحدها بعير ولا واحد من لفظها كقوم ونساء[5].

فالله جلَّ وعلا هنا يستفهم لِمَنْ أنكر قدرته وذكر الإبل ؛ لِيروا فيها بديع خلْقه؛ إذ إنَّها لا تشابه خلق أغلب الحيوانات ؛ لِعظم جِثَّتها وقوَّتها وصبرها[6]، وتبعهم في هذه الدَّلالة العلَّامة الطباطبائي على أنَّ الإبل هي النَّاقة أو الجمل؛ إذ إنَّها من أركان عيشِهم[7].

وجاء في الأمثل بأنَّ الإبل هي من آيات خَلق الله تبارك وتعالى ؛ لِإظهار قدرته جلَّ وعلا التي تدعو الإنسان للتأمُّل فعسى أنْ يصل إلى طريق الجنَّة ونعيمها[8].

وما ذكره المفسِّرون من دلالات هامشية ، منهم مَنْ زعمَ أنَّ الدَّلالة الهامشية لِلفظة (الإبل) في قوله تعالى هذا هي السّحاب إلَّا أنَّ زعْمهم هذا لم يخرج عن طلب المناسبة ولم يرد على أنَّ الإبل من أسماء السَّحاب كالمزن والغيم والغمام وغيرها، بل

---

(1) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 10/ 463، وفتح القدير: 5/ 523 .

(2) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 15/ 328 .

(3) ينظر: لطائف الإشارات: 3/ 722، وتفسير القرآن العظيم: 8/ 387، والدُّر المنثور: 8/ 494 .

(4) ينظر:السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:4/ 527.

(5) ينظر: تفسير المراغي: 30/ 135 .

(6) ينظر: المصدر نفسه: 30/ 136 .

(7) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 20/ 154.

(8) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 20/ 157.

أنَّهم وجدوا السَّحاب مُشبَّها بالإبل في كثير من أشعارهم ، يبدو أنَّهم لهذا السَّبب جوَّزوا على أنَّ المراد بالإبل السَّحاب ويكون ذلك عن طريق المجاز أو التَّشبيه[1].

وقال المبرد: الإبل في قوله تعالى هنا السَّحاب من القطع العظيمة، القطع العظيمة السَّحاب ، وردَّ الثَّعلبي على هذا بقوله: لم أجد في كتب الأئمَّة أصلًا[2].

ومنهم مَنْ نقل إلينا الدَّلالتين(المركزية والهامشية) وهذا ما جاء به ابن عطية(ت: 542هـ) فقد قيل: الإبل في قوله تعالى هذا هي الجمال المعروفة، هذا ما قاله الجمهور من المتأولين؛ وحُجَّتهم في ذلك هو أنَّ الْجَمَل فيه آيات وعِبر لا توجد في غيره؛ إذ إنَّه يقوم بحملِه من البروك، ومَنْ قال: الإبل هنا هي السَّحاب، حُجَّتُه في ذلك هو أنَّ العرب تسمِّيها بهذا الاسم؛ إذ إنَّها تُزجى كالإبل في الهيئة أحيانًا السَّحاب تشبه النعام والإبل[3]. كما وجدْتُ الدَّلالتين عن القرطبي(ت:671هـ) أيضًا، فقد نقل لنا لنا قول المُبرِّد بأنَّ الإبل في قوله تعالى هذا هي قُطَع السَّحاب العظيمة، وذكر القرطبي بأنَّه لم يجد ذلك في كتب الأئمَّةِ أصلًا، وقال أبو عَمرٍو: مَنْ قرأ الإبل بالتَّخفيف عنى بذلك البعير؛ إذ إنَّه يبرُك وينهض بحمله فهو من ذوات الأربع ومَنْ قرأها بالتَّثقيل عنى السَّحاب الحاملة للماء والمطر،

وقيل في الإبلِ وجهان: أحدهما: مِن النَّعمِ وهو الأشْهَر، وثانيهما: السَّحاب، فإنْ كان المراد السَّحاب فهي دلالة على قدرة الخالق جلَّ وعلا ومنافع للخلْق كلِّه، وإنْ كان المراد من النَّعَمِ فهي دلالة على أنَّ الإبل أجمع للمنافع من غيرِها من الحيوانات ؛ إذ إنَّ لها منافعٌ أربعٌ : أكولة، و حلوبة، وحَمولَة، ورَكُوبة، وفي الإبل هذه الصِّفات الأربع؛ لذلك تكون النِّعْمةُ بها أعمَّ وأشملَ وظهور تمام القدرة فيها ، وقيل ذكرها الله تبارك وتعالى ؛ إذ إنَّها تأكل القَتَّ (الفسفسة اليابسة)[4]، والنَّوى وتُعطي اللَّبن[5].

---

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 4/ 745 .

(2) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: 4/ 527 .

(3) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 474 .

(4) ينظر: العين: 5/ 19.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 20/ 35 .

كما أنَّ الآية والآيات التي قبلها تخاطب أهل مكة والإبل كانت أهم شيء في حياتِهم؛ لِخصائصِها العجيبة التي تفرَّدت بها عن سائر الحيوانات الأخرى [1].

بعد أنْ اطَّلعنا على مادة (الإبل) عند أهل اللغة والدَّلالة المركزية لها وما ذكره المفسِّرون في الدَّلالتين لهذه المادة في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ (الغاشية/17). تبيَّن أنَّ الدَّلالة المركزية لِلفظة (الإبل) هي البعران ولا واحد من لفظها، أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد قيل: (الإبل)، أي: السَّحاب .

يبدو لي أنَّ الدَّلالة الهامشية هذه لِلفظة (الإبل) لا تتَّفق مع سياق النَّص الكريم ولا مع الغرض المراد وإنْ رُوي بأنَّ هذه اللَّفظة قد أُستُعمِلت بمعنى السَّحاب في أشعار العرب.

أمَّا الدَّلالة المركزية فقد طابقت النَّص الكريم والغرض المراد تحقيقه؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا أراد أنْ يبدأَ بالأقرب لهم فذكر الإبل وهي الناقة او الجمل او البعير والتي لا واحد من لفظها، كما أنَّها أقرب لهم ومن أركان عيْشِهم ؛ إذ إنَّها تبرك وتَحمِل حمْلَها وتؤكل وتُحلب وتُركب إضافة لذلك خلْقها العجيب فهذه الصِّفات لم تكن موجودة في سائر الحيوانات، فبعد أن بدأ الله جلَّ وعلا بذكر الإبل وهي الأقرب لهم ذكر رفْعَ السَّماء بغير عمدٍ ونصْبَ الجبال فهي مرساة ثابتة وبسط الأرض، من هذا أجد تناسُقا في النَّص وتحقيقًا للغرض، كما يبدو لي أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه المادة قد أفادت اختصار صفاتها العجيبة وفوائدها الَّتي لم تكُ موجودة في حيوانٍ آخر، والله أعلم.

(كَبَد):

في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ (البلد/ 4).

فما قاله أهل اللغة في هذه اللفظة هو" والكَبَدُ مؤنَّثة فِيهَا ثلاثُ لُغات كَبِد وكَبْد وكِبْد وَجمعه أكْبادٌ وأكْبَد وكُبُود " [2]، و" (كَبَدَ) الْكَافُ وَالْبَاءُ وَالدَّالُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى شِدَّةٍ فِي شَيْءٍ وَقُوَّةٍ. مِنْ ذَلِكَ الْكَبَدُ وَهِيَ الْمَشَقَّةُ "[3]، والكَبَدُ: عِظْمُ البَطْنِ من أَعْلاَه،

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل : 20/ 158.

(2) المخصص: 5/ 125 .

(3) مقاييس اللغة: 5/ 153 .

وقيل : الهواء، وقيل : الاستواء والاستقامة، وقيل : وسط الرَّمل ووسط السَّماء[1]، يبدو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه اللَّفظة في اللُّغة هي المُكابدة على صيغة (مُفاعلة) وهذه الصِّيغة تحمل الدَّلالة على الاستمرار في الشِّدة والمشقة والتَّعب .

أمَّا عند المفسِّرين فقد جاءت دلالات منها المركزيَّة ومنها الهامشيَّة لِلفظة (كَبد) في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ (البلد/ 4)، فمن الدَّلالات المركزيَّة، قيل: مكابدة مصائب الدنيا وشدائد الاخرة، أي في شدَّة [2].

وقيل: بمعنى المشقة في مكابدة أمر الدُّنيا وشدائد الاخرة[3]. وقيل: في الكد والتَّعب[4]، وما ذكره المفسِّرون من دلالات هامشية، فقد قيل: في كَبَد، أي: خُلِق منتصبًا معتدل القامة [5]، وقيل: هي المُضْغَة وسُمِّيت بذلك؛ إذ هي دم غليظ مثل الكَبد ثُمَّ يتحوَّل إلى مضغة[6]، وقيل: في كَبد، أي : في مرض، مرض القلب ويُصيب الباطن ويفسده، والذين أصابهم هذا المرض يعْلمهم الخالق جلَّ وعلا لمَّا خلقهم فهم لا يؤمنون ولم يعمل أحدهم عملا صالحا، وحُجَّة الزَّمخشري (ت: 538هـ) في قولِه هذا، هو أنَّ الله تبارك وتعالى تلا قولَه هذا بقوله : ﴿ أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾

---

(1) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 9/ 92 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 434 .

(3) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 1203، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: 5/ 254، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 484، ومفاتيح الغيب: 31/ 166، والجامع لأحكام القرآن: 20/ 62، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 9/ 161، وفتح القدير: 5/ 539، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 15/ 351، وتفسير مجاهد: 1/ 721 ، وتفسير التستري:1/ 194 ، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 15/ 351، وتفسير الجلالين: 1/ 808، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم: 15/ 401، والتبيان في تفسير القرآن: 10/ 339 ، وتفسير مجمع البيان: 10/ 322 .

(4) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 20/ 163.

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 434 .

(6) ينظر: بحر العلوم: 3/ 583 .

(البلد/ 5) [1]، وقيل: في كَبَدٍ أي: منتصب القامة في حال الوقوف، والإنسان هو سيدنا آدم (عليه السَّلام)، وفي موضعٍ آخر ذكر المُفسِّر في كَبَد أي: في السَّماء ، وقد وصف المفسِّر هذين الرَّأيين بالضُّعفِ، وقد رجَّح في كَبَد بمعنى : في مشقَّة، أو في السَّماء؛ إذ إنَّه سمَّاها كبدًا.

وقد راعى ابن عطية (ت: 542هـ) سبب نزول الآية؛ إذ يروى أنَّ رجلا من قريش اسمه أسيد يحسب أن لن يقدر عليه أحدٌ ، ورواية أخرى تقول: إنَّ الآية الكريمة نزلت بحق عمرو بن ود الذي دخل المدينة واخترق الخندق فقتله الإمام علي (عليه السَّلام) خلف الخندق ، ورواية أخرى تقول: نزلت بحق الحارث بن عامر؛ إذ إنَّه ارتكب ذنبًا فاستفتى الرَّسول (ﷺ) فأمره بالكفَّارة فردَّ قائلًا : لقد أهلكتُ أموالي في الكفَّارات منذ تبعتُ محمدا [2]. وقد تعدَّدت الدَّلالات الهامشية لهذه اللفظة عند المُفسِّر نفسه وهذا ما وجدناه عند الرَّازي (ت: 606هـ)؛ الأوَّل: في كَبَدٍ ، أي: في الدِّين بمعنى المكابدة في الشُّكر على السَّرَّاء ، والصَّبر في الضَّرَّاء ومكابدة المحن من أجل عبادة الخالق جلَّ وعلا، وقيل : الآخرة، أي: ما يمر به الانسان بعد الموت ومساءلة الملَك وظلمة القبر والبعث والعرض أمام الخالق جلَّ وعلا حتى يستقر القرار في إحدى الدَّارين.

و قيل يحمل اللفظ على الكُلِّ وهذا هو الحق، وفي ذلك وجد الرَّازي وِجهًا آخر وهو: لا توجد في الدُّنيا لذَّةٌ وما وجِد فهو من باب الظَّنِّ وهو خلاص من الألم، كالشُّعور بلذَّةِ الأكل فهو التَّخلُّص من ألم الجوع، ومثله الخلاص من الحر والبرد فهو انتقال من ألم إلى آخر ولا بُدَّ من البعث والنُّشور ولم يكن المطلوب من الانسان أن يتألَّم فهذا يتناقض مع رحمة الخالق تبارك وتعالى، وإن كان مطلوبُهُ أن يلتذَّ فليس في الدُّنيا لذَّةٌ وإن كان المطلوب لا يتألَّم ولا يلتذُّ فتركه كفاية، فبما أنَّ الانسان خُلِق في مشقَّة وشدَّة فهذا يدل على أنَّ هناك دارًا أخرى دار السَّعادة والكرامة َ أَمَّا الثَّالِثُ: وَهُوَ الْآخِرَةُ، فَالْمَوْتُ وَمُسَاءَلَةُ الْمَلَكِ وَظُلْمَةُ الْقَبْرِ، ثُمَّ الْبَعْثُ وَالْعَرْضُ عَلَى اللَّهِ إِلَى أَنْ يَسْتَقِرَّ بِهِ الْقَرَارُ إِمَّا فِي الْجَنَّةِ وَإِمَّا فِي النَّارِ. وقيل في الوجه الثَّاني : الكَبَد هو الاستواء، أي : قائمًا منتصبًا غير مُنكَّس كالحيوانات فهذه من كرامات الله جلَّ وعلا، والثالث قيل :

---

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 4/ 755 .

(2) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 484 .

شدَّة الخِلْقة وفي ذلك رواية يمكن الرُّجوع إليها وقد رجَّح الرَّازي الوجه الأوَّل[1] ، وفي كَبَد أي : يكابد من مصائب الدُّنيا وشدائد الآخرة والشُّكر على السَّرَّاء والصَّبر على الضَّرَّاء؛ إذ إنَّه لا يخلو من أحدِهما ولم يخلق الله خلقًا كابد مثل ما كابده ابن آدم على الرُّغم من أنَّه أضعف الخلق[2].

وقيل: فِي كَبَدٍ ، أي: مُنْتَصِبَ الْقَامَةِ وَاقِفًا[3]، أي: في تعب ومشقَّة؛ إذ إنَّه قاسى الشَّدائد لمَّا نُفِخت فيه الرُّوح حتى نزعها [4]، فِي كَبَدٍ: أي جريء القلبِ، بمعنى يظنُّ ابن آدم أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أحدٌ وَلَا يَنْتَقِمَ مِنْهُ أَحَدٌ [5]، وهذا توطئة لقوله تعالى لن يقدر عليه أحد، والمقصود: يعاد خَلق الانسان بعد موته للبعث والحساب والجزاء[6]، كما إنَّ أولى الأقوال هو في شدَّة ؛ إذ إنَّ هذا المعنى هو المعروف من لفظة كبد عند العرب [7]. ويمكن أن يكون بمعنى أنَّ الله جلَّ وعلا قد خلق الانسان لمواجهة الشِّدة والألم وهي من طبيعة الحياة الدُّنيا ولا يوجد فرق بين حاكم ومحكوم وغني وفقير فالكل يتعب ويجاهد من أجل تحقيق غايته ولا شكَّ في أنَّها مرضاة الله[8]، أي في شدة ونصب [9]، أي في كد وتعب [10]. في حين ذهب الشِّيرازي إلى أنَّ قوله تعالى: (في كَبَد) هو الهدف من القسم، هذا يوافق ما قاله الطّبرسي في أنَّ الأصل هو الشِّدَّة وكما جاء عند الرَّاغب في مفرداته بأنَّه ألم يصيب الكبد ثُمَّ أخذ يطلق على كل ألم ومشقَّة، فالإنسان لاشكَّ في أنَّه يمر بمشقَّة وتعب وألم وهذه من طبيعة الحياة، والذي يتوقَّع غير هذا فخاب ظنَّه، وإنْ خُيِّل لنا بأنَّ هناك مجتمعات بعيدة عن الآلام والشَّدائد وأنَّها

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 31/ 166 .

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 20/ 62، وتفسير الجلالين: 1/ 808 .

(3) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 10/ 481 .

(4) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 9/ 161، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 15/ 351 .

(5) ينظر: فتح القدير: 5/ 540 .

(6) ينظر: التحرير والتنوير: 30/ 351 .

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 412 .

(8) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 15/ 401 .

(9) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 10/ 322 .

(10) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 20/ 163.

تعيش في يسرٍ ورفاه فما هذه إلَّا نظرة سطحية، وإنْ كان هناك استثناء فلْيعلم الإنسان ﴿ أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾ (البلد/ 5)، وهذا دليل على ضعف الإنسان وكذلك ردٌّ على مَنْ يمتطي مركِب الغرور ويحسب أنَّه في مأمن من عقاب الله وأنَّ مناصبهم وثرواتهم تمنع ذلك العقاب؛ ولهذا يمارسون العدوان ويبتعدون عن الشَّريعة الإلهية.

وذكر الشِّيرازي أنَّه رُبَّما يكون المقصود الأثرياء الذين يظنُّون بأنَّه لا يمكن لأحدٍ أن يسلب ثرواتهم ويحاسبهم على أعمالهم. ويبدو أنَّ تفسير الآية لم يستبعد هذه التَّفاسير. كما يُروى بأنَّ هذه الآية هي إشارة إلى رجل من (جمح) يطلق عليه (أبو الأسد) كان إذا جلس على بساط عكاظي وسحبه عشرة رجال يتقطَّع ولا يبرح مكانه، والإشارة إلى الواحد لا تمنع من شمول المغرورين[1]، ولم يبتعد الأصفهاني (ت:502هـ) عمَّا قاله أغلبُ المفسِّرين؛ إذ إنَّه قال: الأصل الشِّدة والقوة في شَّيء، ومنه الكَبَد وهي المشقَّة والتَّعب، وخُلِق الإنسان في كبد، أي إنَّه خُلِق على كيفية خاصة من مواد الطَّبيعة ونفخة عالِم الرَّوحانية ويمكن له الارتقاء ولا يتحقَّق ذلك إلَّا بالمكابدة وهي على وزن (مفاعلة) التي تدل على الاستمرار، ورفع الموانع، وبسبب المكابدة المستمرَّة للإنسان فهو بحاجة إلى تأمين حوائجه البدنيَّة والرَّوحانية اللَّازمة، فلا بُدَّ من رعاية واهتمام؛ لتحقيق وتأدية حقوق الحاجتين [2]، ويبدو لي أنَّ دلالة لفظة (كَبَد) في قوله تعالى:

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ (البلد/ 4) قد حملت أكثر من دلالة وهذا ما وجدناه عند المفسِّرين إلَّا أنَّ أقرب الدَّلالات التي تتبادر إلى أذهاننا هي في شدَّةٍ ومعاناة وألم وتعب؛ وحجَّتي في ذلك هو أنَّ هذا المعنى معروف عند العرب[3]، وكذلك أنَّ الله جلَّ وعلا خلق الإنسان لِيختبره في مواجهة الشَّدائد وآلام الدُّنيا ومتاعبها، ولا فرْقَ في خلْقِ الإنسان، فالكل يجاهد في سبيل اجتياز اختبارات الدُّنيا ابتغاء مرضاة الله. فالإنسان يجاهد بالشُّكر في السَّرَّاء وبالصَّبر في الضَّرَّاء، فالدُّنيا دار الفناء والآخرة دار البقاء ولا كَبَدَ فيها، ويمكن لنا أن نَعُدَّ هذا الجواب توطِئةً أو تمهيدًا لقوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾ (البلد/5)، فقوله تعالى هذا قد أنبأ عمَّا قيل من دلالة، وتعلُّق الآيات بعضها ببعض لها أثر في انتاج الدَّلالة، ورُبَّما تكون الدَّلالة في كَبَد أي في

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 20/ 207 – 208 .

(2) ينظر: التحقيق في كلمات القران الكريم: 10/ 14 .

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 412 .

مضغة ؛ إذ إنَّ الكبد هو دم غليظ يتحوَّل إلى مضغة [1]، ومِن الجدير بالذِّكرِ أنَّ بعضَ المُفسِّرين الذين أوردْتُ أقوالهم حملوا لفظة (الكبد) في الآية الكريمةِ على الدَّلالة المركزيَّةِ فتطابق معناها المركزي لدى اللُّغويين مع المراد من هذهِ اللفظةِ في قوله تعالى .

(مُبْصِرَة):

في قوله تعالى: ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ (الإسراء/ 59).

ما ورد عن هذه اللفظة عند أهل اللغة ، قيل: البصر هو العين، والبصر: نفاذ في القلب، ومصدر البصير: البصارة، وقيل: استبصر في دينه وأمره لِمَن كان ذا بصيرة، والبصيرة : اسم للذي أُعتُقِد من الدِّين وحقيقة الأمر في القلب[2].

والبصر: هو معروف من بصر يبصر إبصارًا، ولقيتُ من شخصٍ لمحًا باصرًا، أي: أمرًا واضحًا، ويُقال: فلان حسن البصيرة إنْ كان مُستبصرًا في دينهِ، ويُقال للقطعة من الدَّم التي تستدير على الأرض أو على الثوب بصيرة [3]، والبَصَرُ : العين، وقيل: هو نفاذ في القلب والباصر ذو بصر من أبصرْتُ[4]، وأَبْصَرْتُ، أي: رأيتُ، والبصير هو خلاف الضرير، وباصرْتُ الشيء إنْ أشرفتَ تنظر إليه من بعيد، و قيل: البصرُ

---

(1) ينظر: بحر العلوم: 3/ 583 .

(2) ينظر: العين: 7/ 117 .

(3) ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 312 .

(4) ينظر: تهذيب اللغة : 12/ 123- 124 .

العلم، والبصير: العالم، والتَّبصُّر: التَّأمُّل والتَّعرُّف، والتَّبصير: الإيضاح التَّعريف[1]، وقيل لمحًا باصرًا، أي: التَّحديق الشَّديد، والباصر: ذو بصر[2].

وجاء في المقاييس: " (بَصَرَ) الْبَاءُ وَالصَّادُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ، والبصيرةُ: البرهان، وأصل ما ذُكِر كلُّه هو وضوح الشَّيء، وقيل: بصرتُ بالشَّيء: إنْ صرْتَ به بصيرًا عالمًا، ثانيهما: بُصْر الشَّيء غِلظُهُ، والبصرُ منه، وهو ضمُّ الأديم إلى الأديم مثلما تُخاط حاشية الثَّوب، والأصل الأول أقرب"[3]، والبصرُ : حسُّ العين والجمع أبصار[4]، و" البصيرة: عقيدة الْقلب وَقد استبصر فِي رَأْيه وتبصَّر وبصُر بَصارة: صَار ذَا بَصِيرَة."[5]، وبصر الشَّيء إنْ بصر به، وبصر بعمله إنْ صار عالمًا به، وعمى الأبصار أهون من عمى البصائر[6]،والبصير: من أسماء الله الحسنى، وهو وهو الذي يُشاهِد الأشياء جميعها ما ظهر منها وما خُفي بلا جارحةٍ[7].

والبصرُ: حاسَّةُ الرُّؤيةِ، وأَبْصَرَهُ، أي: رآهُ، والبصير: ضد الضَّرير، والتَّبصُّر: التَّأمُّل والتَّعرُّف على الشَّيء، والتَّبصير: التَّعريف والإيضاح، والمُبصِرةُ: المُضيئةُ، والمَبصَرة: الحُجَّة، والبصيرةُ: الحِجارة الرَّخوةُ إلى البياض وبها سُمِّيتِ البصرة[8]،وبصرتُ بالشَّيء فقد تعدَّى بالباء في النحو ويتعدَّى بنفسِهِ، فهو : ذو بصرٍ، أي: خبرة وعلمٍ، وقد يتعدَّى بالتَّضعيف، أي: بصَّرْته به[9]، وقوة القلب المُدركة يُقال لها : بصيرةٌ ، والبصر جمعه أبصار، والبصيرة جمعها بصائِر، وعلى هذا لا يُقال للجارحة النَّاظرة بصيرة وإنَّما بصرٌ[10]، والبصر: العين وقوَّة الإدراك والإبصار[11].

---

(1) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2/ 591 .

(2) ينظر: المصدر نفسه : 2/ 592 .

(3) مقاييس اللغة، مادة: (بصر): 1/ 253- 254 .

(4) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 8/ 315 .

(5) المخصص: 4/ 49 .

(6) ينظر: أساس البلاغة: 1/ 62، و لسان العرب، مادة: (بصر): 4/ 64 .

(7) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: 1/ 131 .

(8) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 10/ 196 .

(9) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 1/ 50 .

(10) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 10/ 197 .

(11) ينظر: المعجم الوسيط : 1/ 59 .

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية في هذه اللفظة هي النَّظر بالعين أو بالقلب [1]، أمَّا عند المفسِّرين فقد وردت دلالات في تأويل مادة (مُبْصِرَةً).

وما يخصُّ الدَّلالة المركزية فلم نجد لها حضورًا فعليًّا عندهم ، أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد كان لها حضورٌ واسعٌ، فقد قيل: (مُبصِرة)، أي: جعل الإبصار للناقة وهذه حُجَّةٌ واضحة بيِّنةٌ، وأراد بالمُبصِرة البيِّنة المُضيئة ومَنْ يراها كان أهل بصرٍ بها وهي حُجَّةٌ لله، وقيل: مُبصِرةٌ ، أي: بيِّنة، وقيل: آية[2]، وقيل: مُبصِرةٌ، دلالة على أنَّها معاينة فهم فهم يبصرونَها، وقيل: علامة للنبوة [3]، وقد اتَّفق السمرقندي (ت: 373هـ) مع ما ذهب إليه الطبري (ت: 310هـ) في دلالة هذه اللفظة؛ إذ إنَّه قال: مُبْصِرةً دلالة على أنَّها آيةٌ مُضيئةٌ بيِّنةٌ، وعلى الرغم من ذلك جحد قوم ثمود أنَّها من الله جلَّ وعلا، فما هي إلَّا عِبرٌ ودلالاتٌ، كما في قوله تعالى:﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ (الإسراء/5)[4]. وقد نقل الرَّازي (ت:606هـ) أبحاثًا في دلالة (مُبصِرة) في قوله تعالى هذا:

الأوَّل: دلالة على أنَّها واضحةٌ بيِّنةٌ.

الثَّاني: فيه وجهان: الوجه الأوَّل: مُبصِرةٌ، أي: مُضيئةٌ، والوجه الثَّاني: مُبصِرةٌ، أي: ذات إبصار، دلالة على أنَّ فيها إبصار للذي تأمَّل في النَّاقة فبذلك يُبصِر بها رُشدَه والاستدلال بها على صدق الرَّسول المبعوث إلى قوم ثمود.

الثَّالث: جحد قوم ثمود بأنَّ النَّاقة من الله جلَّ وعلا[5].

وقد أشار القرطبي (ت : 671هـ)، إلى أنَّ النَّاظر إلى ظاهر العربية يظنُّ بأنَّ دلالة هذه اللفظة على أنَّ النَّاقةَ مُبصرةٌ ولا يدري بأنَّهم ظلموا أنفُسَهم وغيرَهم، فالدَّلالة هي أنَّ النَّاقةَ آيةٌ مُبصِرةٌ فقد ظلموا أنفُسَهم بقتلِها، كما أنَّ القرطبي لم يجزم بهذه الدَّلالة؛ وحُجَّتي في ذلك إنَّه أشار إلى أنَّ جِلَّةً من السَّلفِ يُعظِّمون تفسير القرآن وقد يتوقَّفون

---

(1) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم : 1/ 303 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 17/ 478، والوسيط في تفسير القرآن المجيد: 3/ 113 .

(3) ينظر: بحر العلوم: 2/ 318 .

(4) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:1/ 639، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير تفسير البغوي: 3/ 141 .

(5) ينظر: مفاتيح الغيب : 20/ 359 .

عن تفسير المُشكِل منه احتياطًا على الرغم من تقدُّمِهم وإدراكِهم[1]. وفي موضعٍ آخر قال: مُبصِرة، أي: إنَّها آيةٌ دالةٌ مُضيئةٌ نيِّرةٌ [2]، وقيل: مُبصِرةٌ، أي: بيِّنةٌ ذات بصائر أو أبصار[3]، و(مُبصِرةً)، أي: ذات بصائِر لا ضيرَ في ذلك، أمَّا أنَّها ذات أبصار تحتاج إلى وقفةٍ، فإنْ كان المُفسِّر يريد بذلك أنَّ لها بصرًا، أي: لها عينان تُبصِر بهما، فهذا غير جائز؛ وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ معجزات الله جلَّ وعلا لا نقصَ فيها، وإنْ كان المُفسِّرُ يريد بذلك أنَّها تُدرَك بأبصار النَّاس فلا ضيرَ في ذلك؛ وهذه الدَّلالة هي المرادة من قوله هذا كما يبدو والله أعلم.

ومن المُفسِّرين مَنْ استدلَّ على أنَّ مُبصِرةً دلالةٌ على أنَّها آيةٌ بيِّنةٌ، أي: ظاهرة ؛ إذ إنَّ آثار إهلاك قوم ثمود يُبصِرها الصَّادر والوارد.

يبدو لي أنَّ هذه الدَّلالة دقيقة عميقة؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا لم يُرسل بالآيات المُقترحة إلَّا تخويفًا، أي: تخويفًا من العذاب، كما أنَّه تبارك و تعالى أتمَّ ذلك بقوله في الآية نفسِها: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [4]. وقيل: يُراد الحُجج، أي: بصائر للعقول، أو عِبرة[5]. وقيل: ذات إبصار تُدرك بأبصار النَّاس، أي: حال منْ يُشاهِدُها أو جعلت لِمنْ يُشاهِدُها ذا إبصار، وقُرِئَ برفعِها؛ وحُجَّتُهم في ذلك على أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف[6]. كما وجدتُ أنَّ ابن عاشور(ت: 1393هـ)، قد ذمَّ مَنْ قال أنها مُبصرة، أي: ذات بصر ولم تكن عمياء؛ لفساد هذا الرأي[7]، كما أنَّه أيَّد مَنْ ذهب إلى إلى أنَّ (مُبصِرَةً)،أي: آيةٌ واضحةٌ، وحُجَّته في ذلك لا يستطيع أحدٌ جحْدَها؛ إذ إنَّها آيةٌ محسوسةٌ؛ لِهذا سُمِّي جَحْدُهم بها ظُلمًا[8]، ومِن المُفسِّرين مَنْ كان قريبًا من هذا

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 1/ 34، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: 1/ 61.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:1/ 281 .

(3) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 259، و إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 5/ 181 .

(4) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل: 3/ 135 .

(5) ينظر: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: 6/ 65 .

(6) ينظر: فتح القدير: 3/ 283 .

(7) ينظر: التحرير والتنوير: 1/ 30 .

(8) ينظر: المرجع نفسه: 12/ 52 .

الرأي؛ إذ إنَّهم قالوا: مُبصِرةٌ، دلالة على أنَّها آيةٌ مُفيدةٌ للبصيرةِ وهي حُجَّةٌ على صِدق الرَّسول المبعوث إليهم[1]، وقيل: مُبصِرةٌ، أي: مُعاينة فهم يُبصِرونها[2]، وقيل: أي: مُضِيئَة بيِّنةٌ ومَنْ يراها كان أهلَ بصرٍ وهي حُجَّة لله جلَّ وعلا[3]، ومنهم مَنْ ذهب إلى أنَّها حُجَّة واضحةٌ دلالة على وحدانية الذي خلقها وصدق الرَّسول المبعوث إليهم[4]، وقيل: آية واضحة تعيش معهم وتتمشَّى بينهم وليست كآية يد عيسى وعصا موسى(عليهما السلام)[5]، ورُوي لنا أنَّها(مُبصِرة)،أي: أبصرتِ الحقَّ والهدى، لِهذا نُسِب إليها الإبصار[6]،وذهب الشَّيخ الطُّوسي (ت:460هـ)، إلى أنَّ (مُبصِرةً)، أي: تُبصِر النَّاس لِما فيها من العِبر والهدى من الضلال، وجوَّز أن تكون دلالة على أنَّها ذات إبصار، كما أنَّه نقل لنا بأنَّ مُبصَرة بالفتح، أي: مُبيَّنة، وبالكسر، أي : تُبيِّن لهم، ولا ضيرَ في هذا التَّفسير إلَّا أنَّني أرى في ذلك مُبالغة؛ إذ إنَّ قوله الأوَّل وما جوَّزه يحملان الدَّلالة نفسَها[7]، ومنهم مَنْ أوَّل ذلك بقولِهِ: بيِّنة والمراد آية مُبصرة ودلالة ظاهرة واضحة وقيل: ذات أبصار تُبيِّن لهم وتُبصرهم كي يُبصِروا بها ويُميِّزوا الهدى من الضلالة[8]، وفسَّرَ العلَّامة الطباطبائي قوله تعالى هذا تفسيرًا دقيقًا؛ إذ إنَّه قال: النَّاقةُ آيةٌ، ومُبصِرةٌ ، أي: ظاهرةٌ بيِّنةٌ، نفهم من قولِهِ هذا هو: إنَّ النَّاقةَ آيةٌ و(مُبصِرة) صفةٌ للناقة، أو صفةٌ لِمحذوف والتَّقدير: آيةٌ مُبصِرةٌ[9]، وقد أوجز الشَّيخ الشِّيرازي ما ذُكِرَ في مادة(مُبصِرة)، بقولِهِ: واضحة موضِّحة[10].

فعلى ما تقدَّم توصَّلتُ إلى أنَّ الدَّلالة المركزية لمادة (مُبصِرة) هي النَّظر أو الرُّؤية بالعين أو بالقلب وكلاهما مطلقٌ، ولم أجد أحدًا من المُفسِّرين قد أخذ بالدَّلالة

---

(1) ينظر: تفسير المنار: 11/ 371، وتفسير مجاهد،1/ 438، والتفسير الواضح: 2/ 382 .

(2) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 2/ 538 .

(3) جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 637، والدُّر المنثور: 5/ 307 .

(4) ينظر: تفسير المراغي: 15/ 65 .

(5) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 8/ 509 .

(6) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 15/ 104 .

(7) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 6/ 486 .

(8) ينظر: تفسير مجمع البيان: 6/ 236.

(9) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 72/13 .

(10) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 9/ 38 .

المركزية، وما يخصُّ الدَّلالة الهامشية وجدتها متعدِّدةً عند المُفسِّرين فمنهم مَنْ اتَّفق مع ما قاله بعضهم ومنهم مَنْ أخذ برأيهِ.

يبدو لي أنَّ الدَّلالة الهامشية لمادة (مُبْصِرَةً) في قوله تعالى هذا، هي: حُجَّةٌ أو آيةٌ لامعةٌ قاطعةٌ وفيها بصارةٌ؛ إذ إنَّ ما أُنزِلَ من الله جلَّ وعلا ماهي إلَّا بصائرٌ للناس، يُراد بها النَّظر الدَّقيق لِتتمكَّنَ من حصول العلم والمعرفة، والقصْدُ من هذه الدَّلالة رُبَّما تكون للإحسان والإفادة، أو العقاب، أو تنظيم الأمور، ونجِدُ هنا أثرًا واضحًا لعلمِ البيان في تحقيق هذه الدَّلالة والذي تمثَّل بالمجاز؛ إذ إنَّ مادة (مُبْصِرة) قد خرجتْ عن دلالتِها الحقيقية وهي الرؤية المطلقة إلى دلالة أخرى مثَّلها المجاز بأنَّها آيةٌ واضحةٌ بيِّنةٌ قاطعةٌ لِلْإفادة منها وتنظيم الأمور، كما يتراءى لي أنَّ الغرض من هذه الدَّلالة كما يبدو هو أنَّ الله جلَّ وعلا أراد أنْ يُبيِّن لقوم ثمود قدرتَه وعظمتَه وصِدقَ رسولِهِ بما سألوا به، وبيان ظلمهم ولأجل التَّخويف لِما في تلك الآية من عِبر لِلأمم القادمة، والله أعلم بما أراد ربِّي.

الْمَبْحثُ الثَّاني

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

لِألفاظ القرآن الكريم الدَّالة على نِعمِ الله تعالى وكرمِهِ

لقد أنعم الله تبارك وتعالى على عباده نِعمًا لا يمكن أن تُحصى، وبهذا وجب الشُّكر، كما جاء في كتابه العزيز: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة/6)، وهذا دليل على كرم الخالق لعباده، وأهم تلك النِّعم نِعْمُة الإسلام؛ إذ إنَّها تبعث نِعَم الخالق جميعَها على العباد، وبهذا وجب علينا الشُّكر وذِكْر نِعمة الله تبارك وتعالى؛ كي نكونَ من الشَّاكرين الَّذين وصفهم الله جلَّ وعلا بأنَّهم قلَّةٌ، كما في قولِه تعالى:﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور﴾ (سبأ/ 13)، فضلًا عن أنَّ هذه الألفاظ تذكِّر العبد بنعم الخالق وعدم نسيان الشكر، ومن هذا قد انبرى هذا المبحث في دراسة بعض ألفاظ القرآن الكريم الَّتي حملت دلالاتٍ مركزيَّةً أو هامشيَّةً دلَّت على نِعَمِ الله وكرَمِه على عبادهِ، وقد وقع الاختيار على بعض تلك الألفاظ؛ كونُها أكثرَ وضوحًا في بيان الدَّلالتين، ومنها لفظة:

(نَهَر):

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ (القمر/ 54).

ما ذكره أهل اللغة في هذه اللفظة قيل: " نهر: النَّهَرُ لُغَةٌ في النَّهْر، والجميع: نُهُرٌ وأَنْهار. واستَنْهر النَّهْرُ، أي: أخذ لمجراه مَوْضِعاً مكيناً. والمَنْهَر: مَوْضِعُ النَّهْر يَحْتفُره الماءُ." [1]، وقيل : نهر الماء إذا جعل لنفسه نهرا بعد جريانه في الأرض[2]،

و" (نَهَرَ) النُّونُ وَالْهَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَفَتُّحِ شَيْءٍ أَوْ فَتْحِهِ. وَأَنْهَرْتُ الدَّمَ: فَتَحْتُهُ وَأَرْسَلْتُهُ. وَسُمِّيَ النَّهْرَ لِأَنَّهُ يَنْهَرُ الْأَرْضَ أَيْ يَشُقُّهَا. وَجَمْعُ النَّهْرِ أَنْهَارٌ وَنُهُرٌ. وَنَهْرٌ نَهِرٌ: كَثِيرُ الْمَاءِ " [3].

و" (النَّهَرُ) بِسُكُونِ الْهَاءِ وَفَتْحِهَا وَاحِدُ (الْأَنْهَارِ) ، أي: أنهار، وورد بلفظ المفرد إلَّا إنَّه في المعنى يريد الجمع ، وهذا وارد في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (القمر/ 45)، والمعنى الإدبار، والقول الأكثر هو مجرى الماء أو الماء نفسه [4]، وقيل: نهر نَهرا إذا سال في الأرض وجرى بقُوَّة بعد ذلك جعل لنفسه مجرى، ونهر الشَّيء نهرا إذا كثُر وغزر [5]. يبدو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (نَهَر) هو مجرى الماء أو الماء نفسه.

وما جاء عند المُفسِّرين من دلالة مركزية لِلفظة (نَهَر) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ قيل: أنهار، وورد بلفظ المفرد إلَّا أنَّه في المعنى يريد الجمع ، وهذا وارد في القرآن الكريم كما في قوله تعالى:﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾(القمر/ 45)، والمعنى الأدبار[6]، و قيل: المراد هو الجمع ، أي: أنهار الجنَّة من الماء واللبن والخمر والعسل [7]، وقد تعدَّدت القراءات في لَفظة (نَهر) فمنهم مَنْ قرأ بفتح النُّون والهاء والمراد: الأنهار، وهو اسم جنس وهذا ما ظهر وهو الأصح.

وفي هذا القولِ مسائلُ:

---

(1) العين، مادة: (نهر): 4/ 44 .

(2) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2/ 840 .

(3) مقاييس اللغة: 5/ 362، و ينظر: أساس البلاغة: 2/ 312 .

(4) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 14/ 315 .

(5) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 957 .

(6) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 22/ 609

(7) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 4/ 216، والجامع لأحكام القرآن: 17/ 149 .

المسألة الأولى: هي أنَّ الإنسان تكمل لذَّتُه في البِسْتان وليست في النَّهر، بل تكون لذَّته في البِستان عند النَّهر، فضلًا عن ذلك أنَّ الجنَّة هي الأشجار وهذه بدورها تستر شعاع الشَّمس؛ ولذلك جاء قوله تعالى:﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ﴾ (المرسلات/ 41).

فبما أنَّ الأشجار ساترةٌ فبذلك الإنسان لا يكون فيها وإنَّما خلالها أو بينها، والنَّهر كذلك، وهناك وجه آخر يتمثَّل بالمجاورة التي تحسن إطلاق اللفظ ولا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: لم تكن للسامع حاجةٌ إلى سماع لفظة (الأنهار)؛ إذ إنَّ السَّامع علِم في نهر ، أي: في خلال، في حين قوله تعالى: ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَار ﴾ (البقرة/ 25)، احتاج السَّامع إلى جمع (الأنهار)؛ كي لا يذهب به الظَّنُّ إلى أنَّ في الجنَّات نهرًا واحدًا، وقد جاءت لفظة(الجنَّات) جمعًا؛ إذ إنَّها دلالةٌ على سعتها وكثرة أشجارها وفي الإفراد دلالة على الاتِّصال [1]، ومنهم مَنْ قال: ونهر، أي : أنهار اسم جنس واكتفى بذلك [2]، وقيل: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ أَيْ: فِي بَسَاتِينَ مُخْتَلِفَةٍ وَجِنَانٍ مُتَنَوِّعَةٍ وفي أنهار متدفِّقة[3]، وقد اتَّفق ابن عاشور مع ما قاله السَّلف في هذه الدَّلالة وعلَّل قوله هذا بأنَّ في جنَّات هي للظرفية المجازية وتعطي معنى التَّلبُّس، والمراد في ذلك هو أنَّ الجنَّات والأنهار ذاتٌ متعارفة، فيها اللَّهو والأُنس وجريان الجداول واجتناء الفواكه وخرير الماء وأصوات الطُّيور وما شابه ذلك؛ ولِهذا عُطِف نَهَر على جنَّات ولم يكن هذا اخبارًا ؛ إذ إنَّ الإخبار فسَّره قوله تعالى: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِر﴾ (القمر/ 55) [4]، وقيل: جميع الأنْهار[5]، ونجد الشِّيرازي أنَّه قد جوَّز أن تكون لفظة (نهر) في الآية دالة على معناها المركزي نفسه ، أي: بمعنى نهر الماء، ولا ضيرَ في مجيئها بصيغة المفرد؛ كونها دالة على معنى الجنس والجمع وهذا المعنى يحقِّق الانسجام مع (جنَّات)[6].

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 29/ 331 .

(2) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 5/ 169 .

(3) ينظر: فتح القدير: 5/ 156 .

(4) ينظر: التحرير والتنوير : 27/ 225 .

(5) ينظر: تفسير القرآن العزيز: 4/ 324 .

(6) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 348/17.

وما حملته هذه اللفظة من دلالة هامشية عند المفسِّرين، نجد أنَّها نتاج أو أصداء لعلاقات لغوية داخل السِّياق، ولا يوجد مانع من أن تكون هذه العلاقات نحوية أو صرفية أو صوتية أو معجمية، ورُبَّما تكون إيحاءات متعلِّقة بذهن المتكلِّم، ولا شكَّ في أنَّ هذه الإيحاءات تتأثر بالجانب النَّفسي أو العاطفي، فقد قيل: في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (القمر/ 54)، أي: والمتَّقون في يوم القيامة هم في سعة وضياء، فتوجيه المعنى في قوله تعالى (ونَهَر) إشارة إلى معنى النَّهار، ونقلًا عن الفرَّاء بأنَّه سمع من بعض العرب ينشد :

إنْ تَكُ لَيْلِيًّا فإني نَهِرْ متى أتى الصُّبحُ فلا أنْتظر [1].

والمعنى في قول الشَّاعر (إنَّي نهر) أي إنَّي صاحبُ نهارٍ[2]،فضلًا عن ذلك إلى دلالة اللَّفظة على السِّعة والضياء.

ومنهم مَنْ قرأ (ونُهُر) أراد جمع نَهار، أي: لا ليلَ لهم [3]، وهو النَّهار الذي يبعث السِّعة والضياء[4]، ومنهم مَنْ قال: نَهَر جمع نَهارٍ، وحجَّتهم في ذلك لا ليلَ في الجنَّة، الجنَّة، فقوله تعالى: (في جنَّات) ظرف مكان ونَهَر إشارة إلى ظرف زمان، وقُرِئ بسكون الهاء وضمِّ النُّون على أنَّه جمعٌ، هذا ما روي عن الزمخشري، ويحتمل ضم النُّون والهاء [5]، وقيل (ونهر) أي: في نهار وسعة وسُمّي بذلك لِضيائِهِ أو ضياء من النَّهار [6]، وعلى هذه الدَّلالة ذهب الطبري إلى ذلك؛ إذ إنَّه قال: بما أنَّ المُتَّقين في يوم القيامة هم في سِعة وضياء ؛ لذلك اتَّجه المُفسِّرون في قولهم إلى معنى النَّهار [7].

.[7]

كما نجد أنَّ بعض المفسِّرين قد حمَّل اللَّفظة أكثر من دلالة وهذا ما وجدناه عند مكارم الشيرازي؛ إذ إنَّه حمل دلالة اللَّفظة على الأصل ، أي: نهر الماء، ومن هذه الدَّلالة المركزية انطلق إلى دلالة هامشية؛ إذ إنَّه أخذ من مجرى الماء الكثير دلالة

---

(1) بلا نسبة وقد استشهد به الفراء في تفسيره معاني القرآن: 3/ 111.

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:2/ 609.

(3) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 4/ 330 .

(4) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 4/ 442 .

(5) ينظر: مفاتيح الغيب : 29/ 332 .

(6) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 5/ 169، والتبيان في تفسير القرآن: 9/ 449 .

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 22/ 166 .

على سعة الفضاء وانتشار النُّور، ورُبَّما تكون الدَّلالة على سِعة الفيض الإلهي والنُّور العظيم في رحاب الجنَّة الواسعة وظلالها وبهذا يتحقَّق المعنيان، كما أنَّه استدلَّ برواية عن حديث للرسول (ﷺ): (النَّهر : الفضاء والسِّعة وليس بنهْرٍ جارٍ)[1]، ولم يبتعد العلَّامة المصطفوي كثيرًا عن هذه الدَّلالة إلَّا أنَّه فسَّر القول في ذلك ؛ إذ إنَّه استثمر الدَّلالة المركزية من أجل الوصول إلى الدَّلالة الهامشية، ونجد ذلك في قوله: قد يطلق النَّهر على الأخدود بتعبير مجازي أو للمجاورة فقد يُقال جرى النَّهر وهذا مَجاز؛ إذ إنَّ الأصل هو: جرى ماءُ النَّهرِ، فبذلك يكون الأصل جريان الماء بقوة وتدافع في مجراه، وكذلك يكون جريان ضياء الشَّمس وانبعاث الحرارة من وقت طلوعِها إلى غروبِها بحدَّة، وهذا المعنى على حدِّ قوله يناسب كلمة النَّهار بزيادةِ حرفٍ على لفظة نَهَر، والحرف هو الألف الذي يدل على الامتداد والتَّوسُّع وهذه الدَّلالة موجودة في النَّهار، فتوصَّل إلى أنَّ الجَنَّة والنَّهر بمعنى الرَّوحانيَّينِ؛ وحجَّته في ذلك بأنَّه لا يوجد معنى جسماني عند الله تبارك وتعالى؛ لذلك يذهب اللفظ إلى ناحية روحانية[2].

بعد أن اطَّلعنا على الدَّلالة المركزية والدَّلالة الهامشية وما قاله أهل اللغة والمفسِّرون منهم، يتراءى لي أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِمادَّة (نهر) هي الماء نفسُهُ أو مجراه، أمَّا الدَّلالة الهامشية لَهذه المادَّة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (القمر/ 54) ، أي: في سِعة من الفيض الإلهي للمُتَّقين في رحاب الجنَّة، وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا لو أراد بها الأنهار لصرَّح بها كما جاء التَّصريح بالأنهار مع الجنَّات، كما في قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَار﴾ (البقرة / 25)، وقوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾(ال عمران/ 15)، وقوله تعالى: وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (النساء/ 13)، وكقوله تعالى:﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ (المائدة/ 85)، وغيرها من المواضع، كما أنَّ الفيض الإلهي يتناسب مع لفظة نَهَر التي تدلُّ على جريان الماء الفائض وتتابعه، إضافة إلى ذلك تكون الدَّلالة أعمَّ وأشملَ. وهنا نجد أثرَ علم البيان المُتمثِّل بالاستعارة

---

(1) أخرجه ابن مردويه بسند واهٍ عن ابن عباس. الدُّر المنثور في التَّفسير المأثور: 7/ 687.

(2) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم : 12/ 288 – 289.

في إيضاح الدَّلالة الهامشية؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا قد أُستُعير عن فيضِ كرمِهِ بلفظة (نهر)؛ لِما تحملُهُ هذه اللفظة من دلالة على الخير والعطاء الدَّائم، وهذا يتَّفقُ مع الفيض الإلهي، هذا ما بدا لي والله العالِمُ .

(حَرَجٌ):

في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (النور/ 61).

جاءت لفظة (الحرج) عند أهل اللغة بمعنى: الضّيق، والمكان الحرج والحريج يقال له : ضيق، والحرج سرير الميِّت[1]، وقيل: الحرج : المأثم ، ورجل حارج أي: آثم، وحَرَج و حَرِج: ضيِّقُ الصَّدر[2]، وقيل: للمكان حَرَجٌ وحَرِجٌ بمعنى الضَّيِّق الكثير الشَّجر الذي لا تصل إليه الرَّاعية، وقيل: الإثم كما يُقال للناقة الضامرة: الحَرج أيضًا، وللخشب الذي يُشد بعضه إلى بعض ليحمل فيه الموتى[3]، وفي المقاييس قيل: " (حَرِجَ) الْحَاءُ وَالرَّاءُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ مُعْظَمُ الْبَابِ وَإِلَيْهِ مَرْجِعِ فُرُوعِهِ، وَذَلِكَ تَجَمُّعُ الشَّيْءِ وَضِيقُهُ. فَمِنْهُ الْحَرَجُ جَمْعُ حَرَجَةٍ، وَهِيَ مُجْتَمَعُ شَجَرٍ. وَيُقَالُ فِي الْجَمْعِ حَرَجَاتٌ." [4]، وقيل الحَرَج في اللغة الضَّيِّق وفي الدّين الإثم [5]، وسُمّيت المحاريج حراجًا بسبب التفافها وضيق المسلك ومنه المكان الضيق حرج [6]، والأصل في

---

(1) ينظر: جمهرة اللغة، مادة: (ج ح ر): 1/ 436 .

(2) ينظر: تهذيب اللغة: 4/ 84 .

(3) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: (حرج): 1/ 305 .

(4) مقاييس اللغة، مادة: (حرج): 2/ 50 .

(5) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (حرج): 3/ 70 .

(6) ينظر: المخصص: 3/ 176 .

الحَرَج: الضِّيقُ وعلى الإثم والحرام وهو أضيقُ الضِّيق [1]، وقيل: " حرج: الحِرْجُ والحَرَجُ: الإِثمُ. والحارِجُ: الْآثِمُ؛ قَالَ ابْنُ سِيدَه (ت: 398هـ): أُراه عَلَى النَّسَبِ، لأَنه لَا فِعْلَ لَهُ. والحَرَجُ والحَرِجُ والمُتَحَرِّجُ: الكافُّ عَنِ الإِثم." [2]، والحرج بفتح الراء المكان الضَّيِّق الكثير الشَّجر[3]، وعند الزَّجَّاج (ت: 311هـ) وفي التَّهذيب هو أَضيَقُ الضَّيقِ، وهو : الموضِع الكثير الشَّجر الذي لا تصل إليه الرَّاعية، وبهذا فسَّر ابن عباس قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيّقاً حَرَجاً ﴾ (الْأَنْعَام/ 125)، والكافر لا تصل إليه الحكمةُ أيضًا، وحرِج صدره حَرَجًا ، أي: ضاق فلم ينشرح لخيرٍ[4]، وحرَج ، أي: حكَّ أنيابه بعضها ببعض من الغيظ، وحرَج الصَّدر، أي: ضاق وحارت العين ولجأ إليه عن ضيق، وفلان وقع في الحرَج ، أي: في الإثم وحُرِّم عليه الشَّيءُ، وتحرَّج ، أي: تجنَّب الحرَج ويفعل ما يخرجه من ذلك مع احتمال المشقَّة والضِّيق، والحارج الآثم، والحرَج هو غيضة الشَّجر الملتفَّة التي لا يستطيع أحدٌ أن ينفذ فيها ولا تصل إليها الآكلة والنُّوق الضَّامرة، والحرَج : حبالة الصَّائد، وليلة محراج ، أي: ليلة شديدة البرد[5]. يبدو يبدو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه اللَّفظة هي الضِّيق وتحمُّل المشقَّة[6].

وما قاله المفسِّرون من دلالة مركزية لهذه اللَّفظة في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (النُّور/ 61)، يُروى عن سعيد بن المسيب (ت: 94هـ) أنَّ المسلمين إذا غزوا وتركوا زمناهم، أي: الضعفاء منهم، تركوا لهم مفاتيح أبوابهم يقولون لهم حلَّلنا لكم الأكل مِمَّا في بيوتنا إلّا أنَّهم يتحرَّجون من ذلك؛ لغيابهم، فبهذا نزلت هذه الآية لتمنحهم الرُّخصة، بمعنى نفي الحرَج عن الزَّمنى، في الأكل من بيت الأقارب أو مَن دفع لهم مفتاح بيته إذا خرج للغزو أو من أموال العيال والأزواج ، فالحرج هنا عدم الوقوع في تكلُّف أو مشقَّة أو إحراج[7]، وقيل: الحرج : الضِّيق، وحُجَّة مَنْ ذهب إلى هذه الدَّلالة في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ

---

(1) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (حرج): 1/ 361 .

(2) لسان العرب: 2/ 233 .

(3) القاموس المحيط: 1/ 183 .

(4) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (حرج): 5/ 473.

(5) ينظر: المعجم الوسيط: 1/ 164 .

(6) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 2/ 221.

(7) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 3/ 329 .

أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السمآء ﴾ (الأنعام: 125)، والحرج الذي رفعه الله جلَّ وعلا عن الأعمى والأعرج والمريض هو الضِّيق[1]، وذهب الطُّوسي (ت: 460هـ) إلى أنَّ الحرج هو الضِّيق في الدِّين [2].

وما ذُكِر من دلالة هامشية عند المفسِّرين يُروى بأنَّ الله جلَّ وعلا لمَّا أنزل قوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة/ 188)، أصاب المسلمين الحرَج على مؤاكلة الأعمى والأعرج والمريض والزَّمنى، فقالوا أفضل الأموال الطَّعام والله جلَّ وعلا نهى عن أكل المال بالباطل، فالأعمى لا يبصر الطَّيِّب من الطَّعام، والأعرج لا يستطيع المزاحمة من أجل الطَّعام، والمريض لا يستوفي الطَّعام بسبب ضعفه؛ لذلك أنزل الله جلَّ وعلا هذه الآية، و(على) هنا تضمَّنت معنى في، أي: ليس في مؤاكلة الأعمى والأعرج والمريض حرج، أي: اثمٌ، وقيل : إنَّهم كانوا يتنزَّهون عن الأكل مع الأصحاء؛ إذ إنَّ النَّاس يتقذَّرون منهم ويكرهون الأكل معهم، ورُبَّما يُقال أكل الأعمى أكثر وأخذ الأعرج مكانا أكثر وهكذا؛ ولهذا نزلت هذه الآية من أجل التَّرخيص مِمَّن سمَّاهم الله في هذه الآية[3]، وقيل : دلالة الآية بأكملها على المطاعم ، فالعرب كانت تتجنَّب الأكل مع الأعمى؛ لجولان يده ومع الأعرج؛ لانبساط جلسته، ومع المريض؛ لرائحته وهذه أخلاق الجاهلية، والبعض تحرُّجًا من الغبن[4]، فالظاهر من قوله تعالى أنَّ الحرج الحرج تضمَّن دلالة هامشية أخرى وهي رفع كل ما يضطرُّهم إليه العذر، وقيل: الحرج هو التَّأخر في الغزو، وردَّ صاحب الأمثل بأنَّ هذين التفسيرين لا ينسجمان مع الآية وبعيدان عن القصد [5]، وقيل: الحرج هو التَّخلُّف في الجهاد[6]، وقد اتَّفق الطنطاوي الطنطاوي مع البغوي ؛ إذ إنَّه قال: الحرج هو الإثم ، أي : ليس على هؤلاء إثمٌ في

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي: 17/ 10336 .

(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 7/ 455 .

(3) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 3/ 430 .

(4) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 195، 8/ 2645.

(5) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 11/ 166.

(6) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:2/ 641 .

ترك الجهاد؛ إذ إنَّهم ضعفاء وعاجزون[1]، والحرج : الجهاد ، أي: لا على المريض حرج في ترك الجهاد، فالله جلَّ وعلا عذر هؤلاء في تخلِّفهم عن المسير إلى الحديبية في قوله تعالى هذا [2]، وقد وافق العلَّامة الطباطبائي الطَّبرسي في أنَّ الحرج هو: الجهاد ، أي : رفع وجوب الجهاد عن أصحاب العاهة؛ إذ إنَّه يشق عليهم برفع اللازم وهو الحرج [3].

بعد الاطِّلاع على أقوال أهل اللغة في الدَّلالة المركزية وعلى أقوال المفسِّرين وما ذكروه من دلالات مركزية وهامشية، يبدو لي أنَّ الدَّلالة المركزية للفظة(حرج)هي : الضِّيق، أمَّا الدَّلالة الهامشية، فهي عدم وجوب ضغطة من تكليف عمل شاق على الأعمى والأعرج والمريض، والضغطة تكون في المحسوسات أمَّا الحرَج فيكون في أمور معنوية شاقة كالوسواس والتَّكليف وغيرها، وهذا ما ذهب إليه المفسِّر العلَّامة المصطفوي[4]، وهنا كان المجاز حاضرًا لبيان الدَّلالة الهامشيَّة؛ إذ إنَّ مادة (حرج) قد خرجت عن دلالتها الحقيقية وهي الضِّيق إلى دلالة هامشيَّة مفادها عدم تكليف الأعمى والأعرج والمريض ما لا يستطيع فعلُهُ، والله أعلم.

حَبْل:

في قوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ (آل عمران/ 103) .

لقد حملت هذه اللفظة أكثر من دلالة عند أهل اللغة؛ إذ قيل فيها: الحَبلُ: الرَّسَنُ ، وقيل : العَهْدُ والأَمان، والتواصل، والرَّمل الطويل الضَّخْم. كما قيل : إنَّه مكان بالبصرة على الشَّاطئ، وجميع هذه الأسماء حِبال، وقال الليث: الحبْلُ هو الرَّسَنْ، والجمع الحِبال، والحبل العهد والأمان والحبْلُ التَّواصل[5]، ولم يختلف الجوهري عمَّا قيل،

---

(1) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 13/ 274.

(2) ينظر: تفسير مجمع البيان: 9/ 175.

(3) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 18/ 148.

(4) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 2/ 221 .

(5) ينظر: العين، مادة:(حبل) : 3/ 236 ، وتهذيب اللغة: 5/ 50 .

وذكَرَ أنَّه يجمع على حِبال وأحبُل[1]، ونقلًا عن ابن فارس بأنَّ " الْحَاءُ وَالْبَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى امْتِدَادِ الشَّيْءِ. ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَمَرْجِعُ الْفُرُوعِ مُرْجِعٌ وَاحِدٌ. فَالْحَبْلُ الرَّسَنُ، مَعْرُوفٌ، وَالْجَمْعُ حِبَالٌ. وَالْحَبْلُ: حَبِلُ الْعَاتِقِ. وَالْحَبْلُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الرَّمْلِ" [2]، وقيل: حَبل العاتق، وهي الطَّريقة التي تكون بين العُنق ورأس الكتف، وحبْل الذِّراع الذي ينقاد من الرسغ إلى المنكب، وكذلك حبل الفقار الذي ينقاد من أوَّل الظَّهر إلى نهايته، وقيل: حِبال الذراعين، أي: العصب الذي يظهر عليهما، وكذلك من الفرس، وعصب السَّاقين فهي حبال أيضًا[3]، وقيل: حَبل إذا الزَّرع غزر وتشابك و ضفر الشَّعر[4].

يبدو مِمَّا قيل إنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (الحبْل) هو الحبل المعروف وهو الامتداد أو الوساطة التي يُقصَد إليها من أجل الوصول إلى المراد تحقيقه أو لشدِّ شيءٍ ما وتحكيمه.

وما قاله المفسِّرون من دلالات لهذه اللفظة نجدهم قد أخذوا بالدَّلالةِ الهامشيَّةِ فحسب، ولم يتطرَّقوا لِلدلالة المركزيَّة في تفاسيرهم، فما قالوه في الدَّلالة الهامشيَّة هو التَّعلُّق بأسباب الله جلَّ وعلا جميعها والتَّمسُّك بدين الله وعهده المعهود لعباده في كتابه جلَّ وعلا[5]، وقيل : العهد أي بعهد الله وسُمِّي حبْلًا ؛ لكون النَّجاة تتحقق به كالحبل الذي الذي يتمسك به للنجاة من بئر ونحوها[6] ، وقيل: حبل الله هو الذَّريعة التي يتوصَّل بها بها للشيء من القرآن والأنبياء والعلم والعقل؛ لذلك سُمِّي الإيمان حبلًا؛ إذ إنَّه سببٌ يتوصَّل به إلى إزالة الخوف، وقيل التَّمسُّك بدين الله وعهده [7]، وقيل: العهود والمواثيق

---

(1) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (حبل) : 4/ 1664 .

(2) معجم مقاييس اللغة، مادة: (حبل) : 2/ 130 .

(3) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ، مادة: (ح ب ل) : 3/ 358 .

(4) ينظر: المعجم الوسيط: 1/ 153 .

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 70 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز:1/ 225. 225.

(6) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 72، والوسيط في تفسير القرآن المجيد: / 474 ، ، والتبيان في تفسير القرآن:2/ 544 .

(7) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 2/ 764، و تفسير البغوي: 2/ 78 .

تسمَّى حِبالًا[1]. فالمراد بالحبل هو كل شيء يمكن أن يتوصَّل به إلى نيلِ الحقِّ في سبيل الدِّين، وهذا على أنواع وقد ذكر منها المفسِّرون، العهد المذكور كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ "(البقرة: 40)، وقوله تعالى: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ (ال عمران/ 112).

والمقصود : بعهدٍ، وسُمِّي بذلك؛ إذ إنَّه يتمسَّك به ويزيل الخوف في حال الذِّهاب إلى أي مكانٍ يبتغي[2]، وقيل هو لفظ مشترك وأصله السَّبيل الذي يتوصَّل به إلى الغرض أو الحاجة، أو هو حبل العاتق والمستطيل من الرمل والحبل الرَّسن والحبل العهد[3]، وقيل: حبل الله، أي: العهد أي استمسكوا وتحصَّنوا[4] ، ويمكن كونه تمثيلًا لأجل الاستظهار به والوثوق بعنايته ويحصل ذلك بمسك المتدلي بحبلٍ وثيقٍ من مكان عالٍ[5]، وقيل: عهد الله، والتَّمسُّك به يوصِل إلى النَّجاة، والمعنى الذي أفاده أن تكونوا متمسِّكين بكتاب الله وعهوده وعدم التَّفرُّق كما هو الحال في الجاهلية من ضرب الرِّقاب وغيرها فيما بينهم [6]، وحبل الله هو الجماعة[7].

وقيل: كتاب الله ، أي : القرآن، وحبل الله أُريد به ترك الفرقة واتِّباع كتابه العزيز؛ إذ إنَّ المؤمن إذا اتَّبع كتابه أمِن ونجى من العذاب [8]، وبحبلِ الله أي : بإطاعة أوامره التي تدعو إلى عدم الفرقة[9]، وحبل الله هو القرآن والشَّفاء النَّافع للخلق وهو عاصمٌ ونجاةٌ لمن تمسَّك به ونورٌ مبينٌ يُهتدى به، وقيل : التَّحصُّن به وقد يكون الاعتصام التَّمسُّك باليد، وهو الصِّلة الممتدة بين العاصم والمعصوم وسُمِّي حبلًا ؛ إذ إنَّه يصل شيئًا بشيءٍ وتسمَّى المواثيق والعهود حبالًا، ونقلًا عن ابن عطية بأنَّ الرسول (ﷺ) قال: حبل الله هو كتاب الله، كما ذهب بعض المفسِّرين إلى أنَّ حبل الله في هذه الآية

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 483 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 8/ 311.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 4/ 158 .

(4) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 3/ 286 .

(5) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 2/ 224 .

(6) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 2/ 199 .

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 7/ 71 .

(8) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 473 .

(9) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 481 .

هو الإخلاص في التَّوحيد، ومنهم مَن قال: حبل الله هو الإسلام [1]،وقد رُوي عن الإمام علي (عليه السَّلام)عن النَّبي المصطفى (ﷺ) قوله: " كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَنْ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَنْ بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ . . . وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ ﴾ [2]، وعن ابن مسعود عن النَّبي (ﷺ) قوله: " هَذَا الْقُرْآنُ حَبْلُ اللَّهِ [3]، ورُوِي عنه (ﷺ) قوله: " " إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي " [4]، وقيل: حبل الله ، أي: دين الله، وطاعته ، واخلاص التَّوبة ، ولا شكَّ في أنَّ المعتصم بحبل الله قادرًا على أن يحكِّم بجواز ما قضاه العقلُ [5]، ومنهم مَنْ ذهب إلى أنَّ الحبل هو : الدَّاهية [6]، وقد رُوي عن الرَّسول (ﷺ) قوله : " الْقُرْآنُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ لَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ وَلَا تَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ رَشَدَ، وَمَنِ اعْتَصَمَ بِهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " [7].

وعلى هذا يكون الاعتصام من باب التَّمثيل كمسك المتدلي من مكان مرتفع ويتم ذلك بحبلٍ آمنٍ، ومن المحتمل أن يكون من باب الاستعارة، وتمثَّل ذلك في استعارة الحبل للوثوق به[8].

وقد وردت أحاديث تدلُّ على أنَّ كتاب الله هو حبل الله الممدود، أو بمعنى الاخلاص لله وحده وقيل بطاعته وبعهده وامره[9]، وروي عن الرَّسول (ﷺ) قوله : " إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 483 .

(2) سنن الترمذي:5/ 172.

(3) مسند ابن أبي شيبة: 251/1.

(4) مسند أحمد بن حنبل: 17/ 170.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 2/ 50 .

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 4/ 158 .

(7) الحديث بلا سند ، وقد استشهد به الزمخشري في كتابه : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 1/ 394، وأبو حيان: البحر المحيط في التفسير: 3/ 286، وتفسير النسفي(مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 1/ 279.

(8) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 3/ 286، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 2/ 66 .

(9) ينظر: فتح القدير، 1/ 422 .

وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض" [1]، وورد بأخبار كثيرة الطاعة والجماعة، وروي أنَّ ابن مسعود في خطبة له قال:(أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فإنهما حبل الله تعالى الذي أمر به)، وروي أنَّه الاخلاص لله تعالى وحده، وهو الطاعة[2]، وقيل : حبل الله : الجماعة والقران والعهد الذي عهِد فيه[3]، وقيل: أَي دينه [4]، وحبل وحبل الله هو القرآن المنزَّل من الله جلَّ وعلا والسُّنَّة النَّبوية المطهَّرة[5]، وعلى العباد أن يتمسَّكوا ويجتمعوا على طاعة الله وأن يكونوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا وبذلك يتحقَّق الفوز[6]، ونقل لنا أمين الاسلام الشَّيخ الطَّبرسي بأنَّ حبل الله قد تضمَّن تضمَّن أقوالا، أولها: أنه القرآن، وثانيها: أنه دين الله الإسلام و ثالثها: قال نحن حبل الله [7]،

في حين وجدنا العلَّامة المصطفوي (ت: 1426هـ) قد فسَّر القول في ذلك: إنَّ لفظة (حبل) الأصل فيها يدلُّ على امتداد الشَّيء وبعد ذلك يحمل عليه وما تفرَّع عنه وما اشتُقَّ منه يرجع إلى أصلٍ واحد، والحِبل: تعني الدَّاهية، وذهب إلى أنَّ الإنسان إنْ دُهي فقد حُبِل، أي : وقع في الدَّاهية، والحَبل هو الحَمل بمعنى أنَّ الأيام تمتد به، وبهذا فإنَّ الحبل هو كل ما يتوصَّل به إلى المراد تحقيقه، ففي قوله تبارك وتعالى هو أنَّ الحبل كل ما يتوصَّل به إلى الله جلَّ وعلا من القرآن والعقل والتَّوحيد والإخلاص والإسلام وطاعة الخالق ودينه وعهده من أجل ارتباط العبد بالمعبود، فهذه الأشياء جميعها توصل إلى النَّجاة والفوز الحقيقي[8]، ولم يختلف الشَّيخ مكارم الشِّيرازي عمَّا ذكره العلَّامة المصطفوي إلَّا إنَّه أضاف إلى هذا المعنى الأئمة المعصومين من آل

---

(1) مسند أحمد بن حنبل: 456/35.

(2) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 2/ 235 .

(3) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:5/ 644 .

(4) ينظر: تفسير الجلالين: 1/ 81 .

(5) ينظر: تفسير الشعراوي: 3/ 1656 .

(6) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 2/ 199 .

(7) ينظر: تفسير مجمع البيان: 2/ 318 .

(8) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم:2/ 188- 189.

الرسول (ﷺ) وأهل بيته المطهَّرين وورد هذا عن الرسول (ﷺ) والأئمة (عليهم السَّلام)[1] .

فما ذُكِر من دلالات مركزية عند اللُّغويّين مِن أصحاب المعاجم وما قاله المفسِّرون مِن دلالات تبيَّن لنا، إنَّ جوهر الاهتمام في قوله تعالى هذا هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد عبَّر عن الاعتصام والهداية والفوز العظيم بحبله و التَّمسُّك بالقران الكريم وطاعته وعهده ودينه واخلاص التَّوبة، فما صدر من دلالات هامشية عن المفسِّرين هي بمثابة إشارة أو تنبيه إلى الإنسان إنْ غفل وبقى في حضيض الجهل وقعر الغرائز الجامحة، فالله جلَّ وعلا يعلم كيد النَّفس لصاحبها، وحجَّتي في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا ذكر بعد قوله هذا (وَلا تَفَرَّقُوا) فأراد بهذا القول النَّهي عن التَّفرقة بعد أنْ كانوا متفرِّقين كما هو الحال في الجاهلية؛ إذ إنَّ (لا) هنا ناهية جازمة التي تدل على ترك إحداث الفعل، فهذا دليل على أنَّ مَن سبقهم كانوا متفرِّقين، وما ذُكِر من دلالات مركزية وهامشية فهي متقاربة جميعها، وعلى هذا تبيَّن لنا أنَّ الرَّابط بين الدَّلالة المركزية والدَّلالة الهامشية قد تحقَّق بالسِّياق والمقام، ولا شكَّ في أنَّ علم البيان كان له أثرٌ واضحٌ في تحقيق الرَّبط بين هاتين الدَّلالتين عن طريق المجاز؛ إذ إنَّ الحبْلَ ليس المُراد حقيقة بل خرج مجازًا؛ لِيُحقِّقَ دلالةً هامشيَّة مفادها الاعتصام والهداية والتَّمسُّك بالقران الكريم وطاعته وإخلاص التَّوبة والفوز العظيم بحبله وهذا واضحٌ كما يبدو؛ إذ إنَّ النَّازل في البئر يتحصَّن بحبلٍ؛ احتراسًا من السُّقوط، وكذلك فإنَّ دين الله وطاعته والإخلاص في التَّوبة احتراسًا للعبد من أن يسقط في قعر جهنَّم، وهذا بمثابةِ حبلٍ للهِ والاعتصام به واجبٌ [2].

فحبل الله هو النَّجاة الذي يخرج الإنسان من بئر الغفلة والجهل وأسْرِ ملذَّات الدُّنيا، فهو حبلٌ متينٌ وهو ارتباط العبد بخالقه ويتم ذلك بالأخذ بتعاليم القرآن الكريم وما صدر عن الرَّسول (ﷺ)، وآل بيته الأطهار(عليهم السَّلام)؛ ليصل إلى أعلى الذُّرى في سماء التَّكامل[3]، ويبدو هذا المعنى مناسبًا مع السياق فاعتصموا في قوله تعالى هذا، أي: استمسكوا بحبل الله الذي يُراد به العهد وهو الذي يمنح النجاة، فضلًا عن

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 2/ 621.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 8/ 311.

(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 2/ 622.

فائدة هذه اللفظة في التَّأكيد على أهمية التَّمسُّك بدين الله جلَّ وعلا والقوة والاتّحاد، بدليل لفظة (وَلا تَفَرَّقُوا)، أي: لا تتفرَّقوا، وأن تكونوا مجتمعين على الاعتصام به، والله العالم.

(الكَوْثَر):

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر/1).

فيما يتعلَّق بدلالة هذه اللفظة عند أهل اللغة فقد قيل: كثر، أي: الكثرة وهي نماء العدد، والشَّيء إنْ كثُر كُثرة فهو كثير، وقلَّ الشَّيء أقلَّه، والرَّجُل المُكْثِر: هو الكثير المال ، والمِكثار : الكثير الكلام، وبالتَّعدية كثَّرتُه وأكثرْتُه، أي جعلته كثيرًا، والكوثرُ هو نهرٌ في الجنة تتفرَّع منه أكثرُ أنهارِ الجنَّةِ ، وقيل: الكوثر هو الخير الكثير الذي أكرمه الله جلَّ وعلا للرسول (ﷺ) ، والكَثَر و الكَثْر: جمار النَّخيل[1]، والكثير: ضد القليل[2]، ولم يبتعد الأزهري(ت: 370هـ)، كثيرًا عمَّا ذهب إليه الخليل (ت:170هـ)؛ إذ إنَّه قال: الكوثر هو الخير الكثير، والكوثر : هو نهر في الجنة أحلى من العسل وأشدُّ بياضًا من اللبن وقِباب من الدُّر المجوَّف على حافتيه، والكوثر وزنُها: فوعل ، وهذه دلالة على الكثرة ، أي: الخير الكثير[3]، والكُثرة نقيضُ القلَّة، والشَّيء إنْ كثُر فهو كثير، وأكثر الرَّجل: كثُر مالُهُ[4]، وجاء في المقاييس، " (كَثَرَ) الْكَافُ وَالثَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ خِلَافَ الْقِلَّةِ. مِنْ ذَلِكَ الشَّيْءُ الْكَثِيرُ، وَقَدْ كَثُرَ. ثُمَّ يُزَادُ فِيهِ لِلزِّيَادَةِ فِي النَّعْتِ فَيُقَالُ: الْكَوْثَرُ: الرَّجُلُ الْمِعْطَاءُ. وَهُوَ فَوْعَلٌ مِنَ الْكَثْرَةِ." [5]، واستكثر من الشَّيء إنْ رغب في الكثير منه، والكوثر هو الكثير من كلِّ شيءٍ، وقيل للكثير الملتف من الغُبار: كوثر، ورجل كوثر، أي: كثير الخير والعطاء، ورُوي أنَّ الكوثر هو السَّيِّد الكثير الخير[6]، والكُثْر هو مصدر الكثير[7]، و" الكَوْثَر: فَوْعَلٌ مِنْهُ وَبِه سمي النّهر

---

(1) ينظر: العين، مادة: (ك ث ر): 5/ 348 .

(2) ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 422 .

(3) ينظر: تهذيب اللغة: 10/ 102 .

(4) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،2/ 802، والمحكم والمحيط الأعظم: 6/ 792.

(5) مقاييس اللغة، مادة :(كثر): 5/ 160 .

(6) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ، مادة: (ك ر ث) : 793/6 .

(7) ينظر: المخصص: 43/4 .

وكل كثير كوثر حَتَّى إِنَّهُم ليقولون غُبَار كوثر" [1]، و" الكَثِير، كالقُلّ، فِي الْقَلِيلِ"[2]، وهو نهرٌ في الجنَّة، وفوعلٌ من الكثرةِ، والواو زائدة دلالة على الكثرة، أي: الخير الكثير[3] . كما وجدتُ الرازي كان قريبًا مِمَّا قاله السَّلف؛ إذ إنَّه قال: الكَثْرَةُ ضِدُّ القلَّةِ وبكسر الكاف لُغةٌ رديئةٌ، وقومٌ كثيرٌ، أي: قومٌ كثيرون، وأَكْثرَ الرجلُ، أي: كثُر مالُهُ، و استكثر من الشَّيء، أي أكثر منه، والكوثر: هو نهرٌ في الجنَّة[4]، ويُقال للرجل المُكْثِر: ذو مالٍ، ومَنْ يستكثر من الشَّيء ، أي: يرغب في الكثير منه، والكوثر هو الكثير من كلِّ شيءٍ، والكوثر : النُّبوَّة، والاسلام، والكثير الملتف من الغُبار، والخيِّر المِعطاء من الرجال، والسَّيِّد، والنَّهر في الجنَّة الذي تتفجَّر منه أنهار الجنَّة جميعها[5]، جميعها[5]، ولم يبتعد الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، عمَّا قيل؛ إذ إنَّه قال: الكُثْر هو معظم الشَّيء وأكثرُه [6]، وقد أضاف مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلى ما قيل، بقوله: تكوثر الشَّيء : كثر كَثْرَةً بالِغةً، وما فوق النّصف فهو الأكثر، والأغلبية هي الأكثرية، والكوثر: الخير العظيم والعدد الكثير[7].

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لمادة (كثر) هي نقيض القلَّة، والكوثر للمُبالغة، وهذا يناسب مقام الخير والصَّلاح والفوز ماديًّا أو معنويًّا ، وهذا ينطبق على قول ابن جني(ت: 392هـ) بأنَّ زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى[8]، ولا شكَّ في أنَّ اللفظة تختلف باختلاف موردها .

أمَّا عند المُفسِّرين فقد وردت دلالات عِدَّة لمادة (الكوثر) في قولِه تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر/ 1)، فمنهم مَنْ جمع بين الدَّلالتين (المركزيَّة والهامشيَّة)، ومنهم مَنْ قال بالدَّلالة المركزية ومنهم مَنْ قال بالدَّلالة الهامشيَّة ، فما ورد ذِكْره عند المُفسِّرين بين الدَّلالتين (المركزيَّة والهامشيَّة)، فمنهم مَنْ قال في قوله تعالى:

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 44/4.

(2) النهاية في غريب الحديث والأثر: 4/ 152.

(3) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر : 4/ 208 ، ولسان العرب: 5/ 133.

(4) ينظر: لسان العرب: 5/ 131.

(5) ينظر: القاموس المحيط: 1/ 468 .

(6) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، مادة: (كثر) : 17/14 .

(7) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 777.

(8) ينظر: الخصائص: 271/3.

﴿ أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَر﴾، أي: أكثر الله جلَّ وعلا له من الخير، أي نهر في الجنة وغيره، وقيل: الخير كلُّه، وقيل: خير الدنيا والآخرة، وقيل: كل ما أُعطي الرَّسول(ﷺ) من الخير والقرآن والنُّبوة والإسلام، وقيل: حوض في الجنة[1]، كما رُوي لنا أنَّ الكوثر فوعل هو الكثرة المفرطة[2]، ونقل لنا ابن عطية (ت: 542هـ)، فضلًا عن الدَّلالات التي ذُكِرت والتي منها أنَّ الكوثر: هو نهر في الجنة، والخير الكثير، والنبوَّة، أضاف أيضًا إنَّ الكوثر هو العلم بربِّه، والحكمة، والظفر برضا الله جلَّ وعلا، وتشريفه على عباده، والأخير هو أعظم ما قيل ، كأنَّ الله جلَّ وعلا قال له : إنَّا أعطيناك الحظ الأعظم، وقيل: القرآن، وكثرة الأتباع والأصحاب، وعن جعفر الصَّادق (عليه السَّلام) هو النُّور في قلبه والشَّفاعة، وقيل: التَّوحيد[3] ، وقيل: إنَّا أعطيناك الكوثر، أي: المناقب المتكاثرة التي ذُكِرت في السُّور السَّابقة والتي كل سورة منها أعظم مِمَّا ملكته الدُّنيا، فقد أعطاك الله جلَّ وعلا ما في الدُّنيا والآخرة من خيرات[4].

وما يتعلَّق بالدَّلالة المركزيَّة عند المُفسِّرين ، فقد رُوي عن بعضهم بأنَّ (الكوثر) في قوله تعالى هذا هو نهر في الجنَّة قد أعطاه الله جلَّ وعلا رسولَهُ محمدًا (ﷺ)، وله حافَّتان من ذهبٍ وفضَّةٍ يجري على دُرٍّ وياقوتٍ أحلى من العسل وأشدُّ بياضًا من اللَّبن[5]، وقيل : الخير الكثير، ويُروى أنَّ بعضهم يزعم أنَّه نهرٌ في الجنة، فقيل: هذا من الخير الذي أعطاه الله جلَّ وعلا لنبيِّه (ﷺ)، فما رُوي لنا على أنَّه الخير الكثير، ونقل لنا الطُّوسي(ت: 460هـ) بأنَّ الكوثر هو: الشَّيء الذي من شأنه أنْ يكون كثيرًا وهو الكثير من الخير، وفوعل دلالة على الكثرة، وهو حوض رسولنا (ﷺ) الذي تتوافد عليه النَّاسُ يوم القيامة[6].

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 648/24، وتفسير البغوي : 5 / 314.

(2) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 4/ 806 .

(3) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 529.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 32/ 309 – 310 .

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 645، والامثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل : 20/ 495 .

(6) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 10/ 397 .

وما وُرِدَ من دلالات هامشيَّة عندهم، فقد قيل:(الكوثر) هو القرآن والحكمة[1]، ومن المُفسِّرين مَنْ علَّل قوله تعالى بالإعطاء بدلا من الإيتاء؛ إذ إنَّ الإيتاء يحتمل الوجوب والتَّفضُّل في حين الإعطاء فهو للتفضُّل أشْبَه، فهو يشمل خيرات كثيرة منها: القرآن والنُّبوة والإسلام والذِّكر الحسن في الدُّنيا والآخرة[2]، وقيل: القرآن وفضائله التي لا تحصى[3]، وقيل المقام المحمود الذي يُراد به الشَّفاعة في الدُّنيا والآخرة، ففي الدُّنيا كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ (الأنفال/ 33)، وفي الآخرة قال الرسول (ﷺ): " شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي " نقلًا عن الترمذي (ت:279هـ) [4]، واتَّبع القرطبي (ت: 671هـ)، مَنْ قال: الكوثر هو نهر في الجنَّة[5]، الجنَّة[5]،

والبيضاوي (ت: 685هـ) كان أكثر توسُّعًا في دلالة مادة الكوثر؛ إذ إنَّه قال: الخير المفرط من كثرة العلم وشرف الدَّارين والعمل[6]، ومنهم مَنْ نقل إلينا أنَّ الكوثر هو القرآن ؛ إذ إنَّ فوائده مُتعدِّدة، وقيل: رفع الذكر أو العلم فعلَّمك الذي لم تكن تعلمه أو الشَّفاعة أو الإسلام(7)، وقد ذكر العلامة الطباطبائي (ت:1402هـ)، بأنَّ هناك اختلافًا عجيبًا في أقوال المفسِّرين في دلالة مادة الكوثر في قوله تعالى هذا؛ إذ إنَّهم قالوا : الخير الكثير، ونهر في الجنَّة، وحوض الرَّسول (ﷺ) الذي أعطاه إياه الله جلَّ وعلا، وقيل: أولاده، وقيل: أشياعه وأصحابه، وقيل: علماء أُمَّتِهِ، وقيل: القرآن، وقيل: تيسير القرآن، وقيل: النُّبوَّة، وقيل: التّوحيد، والإسلام، وقيل: الفضائل، والعلم والحكمة، والمقام المحمود، وقيل: نور قلبه (ﷺ) وغير ذلك مِمَّا قيل، ويروي بعضهم أنَّ الأقوالَ قد انتهت إلى ستة وعشرين قولًا.

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 647/24 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 32/ 312 .

(3) ينظر: المصدر نفسه: 32/ 315 .

(4) سنن الترمذي: 4/ 625.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : 20/ 217، وفتح القدير: 5/ 577، والتحرير والتنوير: 30/ 460/ 30، وتفسير مجمع البيان: 10/ 411.

(6) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 5/ 342 .

(7) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 6/ 577 – 578 .

فمَنْ قال: الكوثر هو الخير الكثير أو نهر في الْجنَّة قد أُسنِد إلى بعض الروايات، وما ذُكِر غير ذلك لا يخلو من تحكُّم، وقال الطباطبائي: كيفما كانت الآراء فالدَّلالة تتعلَّق بآخر السُّورة ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ (الكوثر/ 3)، فالأبتر هو المنقطع النَّسل، فالمراد بالكوثر كثرة ذُرّية الرَّسول (ﷺ)، أو الخير الكثير وكثرة الذُّريَّة تدخل ضمن ذلك، ولولا هذه الدَّلالة لكان نهاية قوله تعالى في هذه السُّورة لا فائدة فيها، كما أنَّ هناك روايات بأنَّ السُّورة قد نزلت في الذي عاب الرَّسول (ﷺ)، بأنَّه أبتر؛ لفقده ولديه القاسم وعبد الله، كما قال الشانئ وهو العاص بن وائل بأنَّه (ﷺ) منقطع عن قومه وعن الخير وعلى قوله هذا ردَّ الله جلَّ وعلا عليه بأنَّه هو المنقطع من الخير، وما ذُكِر بلفظ المتكلِّم مع غيره في قوله تعالى: ﴿ إنَّا أعطيناك الكوثر﴾ هذه دلالة في الامتنان على نبيِّه وتطييب نفسه (ﷺ)؛ لِما في هذه الصِّيغة من العظمة، والتَّوكيد بالحرف(إنَّ)، فضلًا عن دلالة الإعطاء الدَّالة على التَّمليك، كما أنَّ مادة الكوثر في هذه الآية لا تخلو من الدَّلالة على فاطمة الزهراء (عليها السَّلام)، وكثرة نسله بعده (ﷺ) والذي لا يُعادل هذا النَّسل أيُّ نسلٍ آخر، كما أنَّ السِّياق في قوله تعالى : " فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ " قد أفصح وجوب الصَّلاة والنَّحر على هذا الامتنان وهو نِعمة الكوثر، والنَّحر: هو رفع اليدين إلى النَّحر في التَّكبير عند الصَّلاة، وهذا ما رُوي عن الفريقين، وعن الإمام علي(عليه السَّلام)، وعن الإمام الصَّادق (عليه السَّلام)[1].

وقيل: الكوثر هو الخير الكثير الذي يشمل الجهات جميعها ، سواء في الدُّنيا أم في الآخرة، ففي الدُّنيا أنعم الله جلَّ وعلا على نبيِّه بالرِّسالة النَّبويَّة وزعامة المسلمين وهدايتهم، والنَّصر، وكثرة الأنصار والذُّرِّيَّة من الصِّدِّيقة الطاهرة التي أوجبت بقاء ذِكرِ اسمِ أبيها مُدَّة دوام الدُّنيا باقية[2]، أمَّا في الآخرة فلاشكَّ في نِعمِ الله جلَّ وعلا على نبيِّه وذُريَّتِه ومَنْ تبعهم.

كما وجدنا أنَّ الشِّيرازي لم ينكر دلالة الكوثر على الخير الكثير؛ إذ إنَّه يشمل الخير كلَّه وما وهبه الله جلَّ وعلا لِنبيِّه محمد ؛ لِسعة دلالاتِه و مصاديقه الكثيرة وأوضح تلك المصاديق فاطمة الزهراء(عليها السَّلام)، وهذا ما ذهب إليه أغلب علماء الشِّيعة؛ وحُجَّتُهم في ذلك سبب نزول السُّورة فقد كان ردًّا على قول المشركين؛ ذلك إنَّهم وصفوا

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 20/ 211 .

(2) ينظر: البيان في تفسير القرآن: 1/ 66 .

الرَّسول ، بالأبتر وهو الشَّخص المعدوم الذُّرِّيَّة، فجاء قوله تع الى لِيقول له : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر/ 1)، ومن هنا ذهب الشِّيرازي إلى أنَّ الكوثر هو الخير الكثير وهو فاطمة الزهراء (عليها السَّلام)؛ وحُجَّتُه في ذلك انتشار نسل الرَّسول في جميع أنحاء العالم عبر هذه الدُّرةِ الثَّمينةِ، كما أنَّ هذه الذُّريَّة لم تكن امتدادًا جسميًّا لِأبيها فحسب بل كانت هذه الذُريَّة تمثِّل امتدادًا لرسالتهِ؛ إذ إنَّهم صانوا تعاليم الإسلام وقوانينه وضحُّوا من أجلِها؛ للحفاظ على الرِّسالة النَّبويَّة الشَّريفة، ومن هذا النَّسْلِ الأئمَّة الاثنا عشر الذين ذكرهم الرَّسول في أحاديثه(1)، وهذا الرَّأيُ يتَّفق مع القول الثَّالث للرازي في تفسيره لمادة الكوثر في قوله تعالى هذا؛ إذ إنَّه قال: الكوثر: أولاده؛ لأن قوله تعالى هذا جاء ردًّا على مَنْ عاب الرَّسول بعدم الذُّريَّة(2)، نفهم من ذلك هو أنَّ الدَّلالة الهامشية لمادة الكوثر هي أنَّ الله جلَّ وعلا قد أعطى لرسولِهِ نسلًا باقيًا على مرِّ الزَّمانِ .

بعد أنْ اطَّلعنا على ما قيل في مادة (الكوثر) عند اللُّغويين والمُفسِّرين من دلالات، توصَّلتُ إلى أنَّ الدَّلالة المركزية لِمادة الكوثر هي المُبالغة نقيض القلَّة، أمَّا الدَّلالة الهامشيَّة لهذه المادَّة يُراد بها فاطمة الزهراء (عليها السلام)؛ إذ إنَّ السِّياق والمقام قد أفصحا عن هذه الدَّلالة في قولِهِ تعالى، ولا ننسى من أثر علم البيان في تحقيق هذه الدَّلالة ؛ إذ إنَّ هذه الدَّلالة قد تحقَّقت بالمجاز والذي هو من أنواع علم البيان، كما أنَّ زيادة الواو في مادَّة (الكوثر) دلالة على الزيادة والكثرة المُتمثِّلة بالذُّرِّيَّة الصَّالحة من رسولِنا محمد فهي الخير الكثير ولها الصَّدارة في دلالة هذه المادَّة في قولِهِ تعالى هذا، كما هي أولى بالصَّواب؛ وحُجَّتي في ذلك أنَّ الله جلَّ وعلا أخبر نبيَّه بما أعطاه إيَّاه من الكرم والنِّعم فقد أنعمَ عليه بالسيِّدة فاطمة الزهراء(عليها السَّلام)، وبعد هذا أمره الله جلَّ وعلا بقوله تبارك وتعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ (الكوثر/ 2)، فقد خصَّه بالصَّلاة والنَّحر، نفهم من ذلك بأنَّ هذا حثٌّ على الشُّكرِ لِربِّه جلَّ وعلا على ما أنعمَ عليه، فبذلك قد أوجب الله تبارك وتعالى على نبيَّه بالإخلاص له بالصَّلاة والنَّحر خلافًا لِما فعله الكافرون في صلاتِهم ونحرِهم للأوثانِ، كما أنَّ السِّياق قد أفصح عن ذلك في

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 20/ 499.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 32، 313 .

قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ (الكوثر/ 3)، وقد اختلف المفسِّرون في تأويلهم لقولهِ تعالى في الأبتر ، فمنهم مَنْ قال: الأبتر هو العاص بن وائل السَّهمي، ومنهم مَنْ قال: الأبتر هو عدوَّك، والأجدر في القول هو الثَّاني كما يبدو؛ فهو أكثرُ شمولًا[1]، ولا ننسى بأنَّ الكرم من صفات الله جلَّ وعلا، وقد تمثَّل هذا الخير الكثير بالدُّرَّةِ الطَّاهرةِ فاطمة الزهراء (عليها السَّلام)، فأرادَ الله جلَّ وعلا بها أَنْ تستمرَّ ذريَّة رسولنا الكريم التي تحمل رسالتَهُ، وهذا أقربُ تفسيرًا أفصحَ عنه السّياقُ، والله جلَّ وعلا أعلمُ مِمَّن رَوَى .

(فَرْشًا):

في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (الأنعام/ 142)، قيل عن هذه اللفظة عند أهل اللغة: " الفَرش: مصدر فرشتُ الفِراش أفرُشه فَرْشاً. وافترشت الأَرْض، إذا اتّخذتها فراشا، وافترشَ الرجلُ المرأةَ كَذَلِك." [2]، يبدو هنا كناية عن المعاشرة أو النكاح عمومًا، ولم يختلف الجوهري (ت: 393هـ) عن ابن دريد الأزدي (ت:321هـ)، إلَّا أنَّه أضاف بأنَّ الفرش هو الفضاء الواسع، ومن المحتمل أن يكون مصدرًا، فرشها الله فرْشًا، أي: بثَّها بثًّا، وقد قيل: الاتِّساع القليل في رِجل البعير فرْشًا وهو أمر يُحمد عليه [3]، وفرشتُ الشيء فرْشًا، أي: بسطْته، والفِراش ما افترشْتَه والجمع أفرِشة وفُرُش[4]، وقيل: أعطيته فرشًا من الإبل إذا أفرشته، وفرشتُ أمري، أي: بسطته كلَّه، ويُقال : للزَوج والمرأة فِراش الذي ينامان عليه، والفِراش عُشُّ الطَّائر، والفراش البيت، والفِراش موضع اللسان في الفم ، والفَرْش : المكان الذي يكثر فيه النَّبت[5]، وقيل للنبات إذا انبسط على وجه

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 656.

(2) جمهرة اللغة: 2/ 729 .

(3) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (ف ر ش) : 3/ 1014- 1015 .

(4) ينظر: المخصص ، مادة: الفرش: 1/ 387 ، والقاموس المحيط : 1/ 600، وتاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (ف ر ش) : 17/ 299.

(5) ينظر: لسان العرب: 6/ 326- 328 .

الأرض فرْشًا، وفرش الطَّائر جناحيه، أي: رفرفَ بهما وبسطهما، وفرشتُ لفلان بساطًا، أي: بسطت له في ضيافته، وقد يكون الفرش بالحجارة كفرش الدار ونحوها[1].

ويبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لمادة (فرْش) هي بسْط شيءٍ ما على الأرض، وهذا ما ذهب إليه العلَّامة المصطفوي[2].

أمَّا عند المُفسِّرين فقد وردت دلالات لِمادة (فَرْشًا)في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (الأنعام/ 142)، فمنهم مَنْ ذكر دلالة مركزية ومنهم مَنْ ذكر دلالة هامشية ومنهم مَنْ جمع بين الدَّلالتين.

فمن الدَّلالات المركزية قيل: وسُمِّيَ فرشًا بِهذا الاسم، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَرَشَهَا اللَّهُ فَرْشًا، أَيْ بَثَّهَا بَثًّا. وَالْفَرْشُ: الْمَفْرُوشُ مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ. وَالْفَرْشُ: الزَّرْعُ إِذَا فُرِشَ. وَالْفَرْشُ: الْفَضَاءُ الْوَاسِعُ. وَالْفَرْشُ فِي رِجْلِ الْبَعِيرِ: اتِّسَاعٌ قَلِيلٌ، وَهُوَ مَحْمُودٌ. وَافْتَرَشَ الشَّيْءَ انْبَسَطَ، فَهُوَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ. وَقَدْ يرجع قوله تَعَالَى:" وَفَرْشاً" إِلَى هذه الدَّلالة، ونقل لنا القرطبي (ت:671هـ) قول النَّحَّاسُ: وَمِنْ أَحْسَنَ مَا قِيلَ فِيهِمَا أَنَّ الْحَمُولَةَ الْمُسَخَّرَةُ الْمُذَلَّلَةُ لِلْحَمْلِ، إِلَّا أَنَّه قال: أفضل ما قيل هو أنَّ (الفرْش) ما خلقه الله جلَّ وعلا من الصُّوف والجلود مِمَّا يُجلس عليه ويتمهَّد[3].

ومن المفسِّرين مَنْ أيَّد هذه الدَّلالة بقوله تعالى: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (النحل/5)، فكان النَّاس يفترشون جلود المعْز والغنم؛ لِيجلسوا عليها، فبهذا ذهب إلى أنَّ (فرْشًا) تصلح لما ذُكِر من المعاني كلِّها وتناسب المقام، فينبغي أنْ تكون هذه الدَّلالة هي المقصودة من قوله تعالى هذا؛ إذ إنَّ لفظة(الْفَرْش) توازن جميع هذه الدَّلالات، ولا يوازنها غيرها، وهذه من دلائل فصاحة القرآن واعجازه ، فالفرْش يبدو أكثر اشتمالاً؛ إذ إنَّه يكون من الإبل والغنم والبقر وعلى اختلاف دلالات اسم (الفرْش) التي تصلح لكلِّ ما يدخل في ضميمهِ، في مقابل الحمولة المُسخَّرة والمُذلَّلة للحمل عليها.

---

(1) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 681 .

(2) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 9/ 59 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 7/ 112 .

ومِن الدَّلالات الهامشية عند المُفسِّرين فقد قيل: الفَرْش هي صِغار الإبل وما دونها التي لا يُحمل عليها بقرينة ما يُقابلها من قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً ﴾ ، فالحمولة التي حملت من الإبل والخيل والبغال والبقر وأمثالها، والفرش هي صغارها التي لا يُحمل عليها، وقيل: الفرْش: الغنم والضأن والمعز[1]، وقد وجدنا ابن عطية (ت: 542هـ) في دلالة (فرْشًا) في قوله تعالى؛ إذْ إنَّه قال: الفرْش: كل ما لا يحملُ أثقالًا فقد شمل الغنم وصغار البقر وصغار الإبل، و(فرْشًا) سُمِّي بذلك؛ لِوطاءتِه فيتوطَّأ؛ لِيتمكَّن من التَّصرُّف بقرب جسمه من الأرض التي تُقابل الحمولة وهي كل ما يُحمل عليها[2]، ونقلًا عن القرطبي (ت: 671هـ)، بأنَّ الفرْش ما يُؤكل لحمه ويُحلب التي تُقابل الحمولة ما تُركب، وسُمِّيت (فرْشًا)؛ لكون أجسامها لطيفة وقربها من الأرض المستوية التي يتوطَّؤُها الخلْقُ.

وقيل لصغار الإبل (فرْشًا) لأمرين:

الأوَّل: استواء أسنانها كاستواء ما يُفرش، والثَّاني: من الأرض المستوية التي يتوطَّأ عليها[3]، وقيل: سُمِّيت صغار الإبل بذلك؛ تشبيها لِافتراشها على الأرض أو توطئ كالفرش[4]، وجاء في الأمثل بأنَّ الفرْش هو المعنى المتعارف عليه إلَّا أنَّه في قوله تعالى هذا كانت دلالته على الغنم وأمثالها من الحيوانات الصَّغيرة، وعلل صاحب الأمثل ذلك ، بأنَّ هذه الحيوانات تقترب من الأرض؛ لِصغرها فتكون كالفراش خلاف الحيوانات الكبيرة التي تستخدم للنقل والحمل، والدَّليل على ذلك هو أنَّنا عندما ننظر من بعيد إلى قطيع من الأغنام وهي ترعى في المراعي تبدو لنا كالفرش الممدودة على الأرض بينما الحيوانات الكبيرة لا تبدو كذلك، كما أنَّ مقابلة دلالة الحمولة ل(الفرْش) تؤيِّد هذه الدَّلالة، كما أنَّ بعض المفسِّرين ذهبوا لِدلالة أخرى، وهي أنَّ المراد هي (الفُرُش) التي اتُّخِذت من الأنعام والحيوانات، إلَّا إنَّ صاحب الأمثل قد رشَّح الاحتمال

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 12/ 180 .

(2) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:2/ 354، وتفسير القرآن العظيم:3/ 350.

(3) ينظر: تفسير مجمع البيان: 4/ 161- 162.

(4) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 7/ 203 .

الأوَّل؛ إذ إنَّه أقرب لدلالة الآية الكريمة، فضلًا عن أنَّ الله جلَّ وعلا تلا قوله هذا بقوله: ﴿ كُلُوا ممّا رزقكم الله﴾ ، ولم يقُلْ كُلُوا من هذه الحيوانات والأنعام؛ إذ إنَّ الحيوانات التي حُلِّلَ أكلُها لا تنحصر فيما ذُكِرَ فهناك حيوانات حُلِّلَ أكلُها إلَّا أنَّها لم تُذكر في تلك الآيات[1].

ومن المُفسِّرين مَنْ نقل لنا دلالات مركزية وهامشية، فقد نقل لنا ابن كثير (ت:774هـ) دلالات مختلفة، منها ، الفرْش: الغنَم، والفُصلان والعجاجيل، وما تأكُلُونه وتحلبُونه فالشَّاة لا يمكن أنْ يُحملَ عليها وإنَّما يُؤكل لحمها ويُتَّخذ من صوفِها فرْشًا ولِحافًا، واستدلُّوا على دلالة (فرْشًا) هذه بقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ (يس:71- 72)، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴾ (النحل/ 66)، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ (النحل/80)، وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (غافر/ 79)، و(فرشًا) ما يُنسج من شعره وصوفه ووبره ما نفرشه، وما نأكل من لحمها ومشتقات الألبان جميعها[2]، والفرْش: ما يُفترش على الأرض للذبح، ويتَّخذ من وبرها وشعرها لباسًا وفرشًا كالمعز والغنم وأمثالها[3]، وقيل: (فرشًا) صغار الإبل، وقيل على ظاهره، أي: ما ينسج من أوبارها وأصوافها[4]، بعد الاطِّلاع على دلالة لفظة (الفَرْش) عند اللغويين، وما قاله المفسِّرون في دلالتها في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ (الأنعام/ 142).

يتراءى لي أنَّ الدَّلالة المركزية لا تتوافق كثيرًا مع المراد من قوله تعالى هذا، في حين نجد الدَّلالة الهامشية أكثر وأقرب توافقًا، ولا شكَّ في أنَّ الدَّلالة المركزية لها ارتباط بالمراد تحقيقه، فالمراد كما يبدو هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد أنشأ الأنعام للحملِ والرُّكوب

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 4/ 488.

(2) ينظر: تفسير الشعراوي : 7/ 3969 .

(3) ينظر: التفسير الواضح: 1/ 673 .

(4) ينظر: حقائق التأويل- الشريف الرضي:1/ 341 .

ومنها الإبل الكبيرة والصَّغيرة، وأنشأ الفرْش وهو الغنم والبقر وأمثالها، أي: ما تأكلونه وما يُجزُّ منها وما يُستعمل منها كالجلود واللَّبن، فالله جلَّ وعلا لمَّا أنشأ الحمولة والفرش من الأنعام قد ذكر الأنعام أيضًا، فبذلك علِم النَّاسُ وتبادر لهم بعد ذِكر الأنعام هو تذكير لهم بالأكل منها، فبذلك تمَّ الإيجاز في القول وعلى هذا أعقبه قوله تعالى : ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾.

فقد جيء بفعل الأمر(كُلُوا) في قوله تعالى بعد أنْ ذكر الأنعام ؛ إذ إنَّ (فرْشًا) ملائم لِلذَّبح، فهذا إيذانًا بأكل ما يصْلحُ من الأنعام، ولم يقُل الله جلَّ وعلا كلوا من هذه الأنعام قد تكون هذه الدَّلالة هي المرادة من السِّياق لِإبطال تحريم ما حُرِّم عليهم من أنفسِهِم، وبهذا مهَّد الله جلَّ وعلا في الآية نفسِها لقوله: " وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ". فالأمر هنا هو النَّهي عن الأكل من بعضها، بمعنى لا يجوز لكم تحريم ما أحلَّه الله تبارك وتعالى لكم وتتَّبعون وسوسةَ الشَّيطان ومغرياته ولا سيَّما الزُّعماء من المشركين الذين سنُّوا سُننًا باطلةً[1].

فحوى القول هو إنَّ لفظة (فرْشًا) في قوله تعالى هذا قد أفصحت بدقة عن المُراد إيصاله؛ إذ إنَّها بيَّنت ما أُحلَّ لِلأكل منها وما يستعمل لِأغراضٍ أخرى ، إلَّا أنَّني لم اتَّفق مع أي مُفسِّر بشكل دقيق ولا أنكرُ ما ارتويْتُه من علمائنا الأجلاء؛ إذ إنَّني توصَّلتُ إلى أنَّ هذه اللفظة قد ارتبطت دلالتها الهامشية بدلالتها المركزية، ولم يكن علم البيان غائبًا عن تحقيق هذا الارتباط بوجود المجاز؛ إذ إنَّ (فرشًا) بدلالتها المركزية تدل على الشَّيء المبسوط بشكل مطلق على الارض، وهنا تتمثَّل الحقيقة، أمَّا دلالتها الهامشية فتدل على الانبساط والتَّوسُّع، وهنا تمثَّل المجاز، أي: (فرْشًا) دلالة على الأكل من لحم ومشتقَّات ألبان بعضها والإفادة من شعرها وصوفها ووبرها وجلودها لباسًا وفُرُشًا ومسكنًا، فالتَّوسُّع والبسط من الإفادة منها تناسب الدَّلالة المركزية التي تدل على الشَّيء المبسوط، وجيء بلفظة (فرشًا)؛ إذ إنَّها أكثر شمولية، وهذا يدُل على كرم الخالق جلَّت عظمته، ولم أجدَ مُفسِّرًا قال بهذا، هذا ما توصَّلتُ إليه والله أعلم.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: 8أ/ 126.

الفصل الثَّاني

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء (عليهم السَّلام)

المبحثُ الأول: الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء من أُولي العزم (عليهم السَّلام) .

المبحثُ الثاني: الدِّلالة المركزيَّةُ والهامشيَّة لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء من غير أولي العزم (عليهم السَّلام) .

الفصل الثاني

المبحث الأوَّل

الدَّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء من أُولي العزم (عليهم السَّلام).

قد أوجب الله جلَّ وعلا الإيمان بالأنبياء (عليهم السَّلام)؛ إذ إنَّه ركنٌ من أركان الإسلام، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِه ﴾ (النساء/ 171)، ولا شكَّ في أَفْضليَّة الرُّسل على غيرِهم من الأنبياء وأفضلهم من أولي العزم[1]، وتنفيذًا لِأمره تعالى وجب العمل بشريعة كلٍّ منهم ولِكلِّ أُمَّةٍ نبيُّها، ولا شكَّ في أنَّ بعثةَ رسولِنا محمد قد نسخت الشَّرائع السابقة؛ ولهذا لا بُدَّ من التَّعرُّف على الألفاظ الَّتي تعلَّقت بهم ومعرفة دلالاتها الدَّقيقة، فقد وردت في القرآن الكريم ألفاظٌ حملت الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة اختصَّت بالأنبياء من ذوي العزم (نوح، وابراهيم، وموسى، وعيسى،(عليهم السلام)، وقد ختمهم الله تبارك وتعالى برسولِنا الكريم محمد ،الذين تحمَّلوا صبرًا وثباتًا وعزْمًا في تبليغ الرّسالة المُنزَّلة عليهم لِلعِباد، وقد ذكرهم الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز بقولِهِ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ (الأحزاب/7)، ومن هذا سيقتصر المبحث على دراسة

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: 80/5.

بعض الألفاظ ولا سيَّما الأكثر شيوعًا ودقَّة والَّتي تحمل الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة المُتعلِّقة بذوي العزم من الأنبياء مُتَّبِعًا التَّسلسل حسب الشَّريعة ولم اتَّبع التَّسلسل الزّمني؛ إذ إنَّ بعثَة رسولِنا محمد قد نسخت كلَّ شريعة؛ لِذلك احتلَّت الصَّدارة في الدِّراسة. فما يتعلَّق بنبيِّنا محمد لفظة،

(العفو):

في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة/ 219).

بعد متابعة لفظة (الْعَفْوَ) عند علماء اللغة تبيَّن لنا أنَّه قد قيل :" العفو: تركُكَ إنساناً استوجَبَ عُقوبةً فعفوتَ عنه، والله العَفُوُّ الغَفور. والعَفْوُ: أحَلُّ المالِ وأطيبُه. والعَفْوُ: المعروف. والعُفاةُ: طُلاّبُ المعروف، وهم المُعْتَفُونَ. واعْتَفَيتُ فلاناً: طَلَبتُ مَعروفَه. والعافيةُ من الدَّوابِّ والطَّيْر : طُلاّب الرِزقِ، اسمٌ لهم جامع." [1]، وقيل: العَفْو هو ضد العقوبة من عفا يعفو عفْوًا، وعفا أثرُه، إذا هلكَ [2] ، والعفْوَ هو عفو الله تبارك وتعالى عن خَلْقِه، أي عفا عن ذنوبهم وغفر لهم [3]. وقد اتَّفق ابن فارس مع الأزهري في هذا المعنى [4]، إلَّا أنَّنا نجده في موضع آخر قد أضاف معانٍ أُخر منها: العَفْو بمعنى الأرض التي ليست بها آثار، والعفو : حلال المال وطيبه [5] ، وقال ابن فارس في الأصل: " (عَفَو) الْعَيْنُ وَالْفَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى تَرْكِ الشَّيْءِ، وَالْآخَرُ عَلَى طَلَبِهِ. ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ لَا تَتَفَاوَتُ فِي الْمَعْنَى، وقد يأتي بمعنى الترك حين يعفو الانسان عن شيءٍ، وذلك لا يكون عن استحقاق " [6] .

ولا يختلف ابن سيده عمَّا قيل من قبله؛ إذ قال: هو العفو عن الذَّنب والبراءة منه[7]،

---

(1) العين، مادة: (ع ف و): 2/ 258.

(2) ينظر: جمهرة اللغة، مادة: (عفى) : 2/ 938 .

(3) ينظر: تهذيب اللغة : 3/ 141، ولسان العرب: 15/ 72، والقاموس المحيط : 1/ 1313.

(4) ينظر: مجمل اللغة: 1/ 325 .

(5) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 615.

(6) مقاييس اللغة، مادة: (عفو) 4/ 56 – 57 .

(7) ينظر: المخصص: 4/ 54 .

والانفاق في العفو، أي فضل المال ما فضل من قوتك وقوت عيالك. وقيل أصله المحو والطَّمس وهو ترك العقاب والتجاوز عن الذنب[1] .

وقد أضاف الزبيدي (ت:1205) إلى هذا المعنى مرادفًا آخر هو الصَّفح عن الجاني بمعنى ترك العقوبة عن الجاني ولم يعاقبه [2]، وقد جمع مَجْمع اللغة العربية بالقاهرة معاني هذه اللفظة، فذكر منها : العفو هو المحو، والامِّحاء، وأحلُّ المال وأطيبه هذا ما ذُكِر في أغلب النُّسخ، وقيل في المحكم أجمل الماء وأطيبه، وعفو المال ما يفضَلُ منه، وخيار الشيء وأحسنه الذي لا تعبَ فيه، والفضلُ، والعفو من الماء الذي فضَل عن الشَّاربين، والبلاد التي لا أثرَ لأحدٍ فيها ، وقيل ولد النعامة وغيرها[3]، كما ذكر ابن فارس بأنَّ لهذا الفعل المعتل أصلين، أحدهما يدل على ترك الشيء ، والاخر على طلبه، فالأول دلالته على أنَّ الله جلَّ وعلا قد عفا عن خلقه، بمعنى أنَّه ترك عباده ولم يعاقبْهم وهذا من فضله تبارك وتعالى.

ووجدنا هذا المعنى عند الخليل كما ذكرنا مسبقًا؛ إذ إنَّه قال: كل مَنْ استحقَّ عقوبة وتركتها فبذلك قد عفوتَ عنه، فهذا القول جدير بالصَّحة، وكذلك إنْ عفا الانسان عن شيء بمعنى تركه، ولاشكَّ في أنَّ هذا لا يكون عن استحقاق، وأنَّ الفعل قد يأتي مهموزًا، ويتمثَّلُ ذلك في دفاع الله جلَّ وعلا عن عباده، كأن تقول: أعفاه الله، أي : عافاه. فإنْ كُلِّفت في أمرٍ وطلبتَ أن يعفيكَ فهو استعفاءٌ، ويدخل في هذا المعنى العفاء في الدروس [4]، والأصل الاخر الذي ذكره ابن فارس هو: الطلب، فالخليل في قوله: " والعُفاةُ: طُلاّبُ المعروف، وهم المُعْتَفُونَ. واعْتَفَيتُ فلاناً: طَلَبتُ مَعروفَه. والعافيةُ من الدَّوابِّ والطَّيْر: طُلاّب الرِزقِ، اسمٌ لهم جامع."[5]، فإن كان العفو هو اسم اسم جامع لكلَّ هذه المعاني ومنها المعروف، فبذلك يرجع الأصلان إلى معنى واحد وهو الترك.

---

(1) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (عفا): 3/ 265.

(2) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (عفو): 39/ 67.

(3) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 612 .

(4) ينظر: العين: 2/ 258 .

(5) المصدر نفسه:258/2.

بعد أن اطَّلعنا على هذه الدَّلالات لِلفظة (العفو) اتَّضحَ لنا أنَّ هذه الدَّلالة قد تعدَّدت، وهذا يدل على أنَّ هذه اللفظة أخذت دلالة عند بعضهم تختلف عن غيرهم في نسبة الوضوح، إلَّا أنَّ جميعها يرجع إلى أصلٍ واحدٍ وهو ترك الشيء في موقفٍ يفترض النَّظر فيه أو صرف النَّظر في موقفٍ اقتضى التوجه إليه، وما يؤكِّد ذلك التَّجاهل عن الذنب المرتكب وعن الخطأ والعمل والعقاب وما شابه ذلك.

أمَّا الدَّلالة المركزية لهذه اللَّفظة عند المفسِّرين فقد وجدناهم قد ابتعدوا عنها؛ إذ إنَّهم لم يبوحوا بهذه الدَّلالة في تفاسيرِهم إلَّا الرَّاغب الأصفهاني (ت: 502هـ)؛ إذ إنَّه قال: في أحايين تقال لترك الشَّيء قبل وجوبه[1]، وقد وجدنا هذه اللَّفظة عندهم قد خضعت لعلاقة معنوية وحالية داخل السياق لتتَّضح الدَّلالة الخاصة بها، فبهذا أدرك المفسِّرون كيفية تفسير القول وتحديد دلالته ويجردها من كل الدَّلالات التي يمكن أن تتبادر الى الذهن، ولا شكَّ في حضور السِّياق، على الرغم من ذلك وجدنا الاختلاف بين المفسِّرين.

وما ذُكِر من دلالات هامشية عند المفسِّرين قيل: اليُسر[2]، وقيل : الفضل [3]، والسَّهل اليسير من غير أنْ تجهدوا أنفسكم فيه وما فضُل عن نفقة العيال وما ذهب إليه جمهور العلماء هو نفقات التَّطوّع[4]، ومنهم مَنْ قال فريضة غير معلومة [5]،ومنهم مَنْ مَنْ نقل دلالات متعدِّدة، منها : التَّصدُّق بما فضل عن الأهل، أو الذي لا يظهر خروجه من المال، أو ما تيسَّر من كلِّ شيءٍ، أو اطلاق شيءٍ ما من دون أن تجهد نفسك فيه[6]، وما فضُل عن الحاجة، أي يخرج الخواص ما فضُل من أموالهم بعد أخذ أخذ كفايتهم، وأمَّا غيرهم ، أي: خواص الخواص فيتم ذلك بالإيثار[7]، أراه قولًا حسنًا، وإنَّ (العفوَ) بمعنى النَّفقة ما زادت عن الحاجة ونفقة العيال.

---

(1) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 5/ 461 .

(2) ينظر: تفسير مجاهد: 1/ 223 .

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 4/ 337 .

(4) ينظر: فتح القدير: 1/ 254، والجواهر الحسان في تفسير القرآن: 1/ 444 .

(5) ينظر: فتح القدير: 1/ 256.

(6) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: 1/ 720، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 2/ 152 .

(7) ينظر: لطائف الإشارات: 1/ 177 .

وهذا ما أشار إليه الزمخشري [1]، وقيل بمعنى الزكاة، فبهذا عُدَّت من الإنفاق الواجب، وقيل : بمعنى الصَّدقة، وهذا يدخل في حيز الإنفاق التَّطوّعي، فمَنْ قال بهذا القول كانت حجَّته هو أنَّ ذلك الإنفاق لو كان واجبًا لبيَّن الله جلَّ وعلا مقداره، وهذا دليل على أنَّ الله جلَّ وعلا قد فوَّض ذلك الإنفاق إلى المخاطب؛ وبهذا تبيَّن لنا أنَّ هذا الإنفاق ليس مفروضًا[2]، وما سهُل اعطاؤه [3]، وهو نقيض الجهد[4]، وما يفضُل عن عن الأهل [5]، ونقلًا عن أبي السعود قيل: العفو الزيادة، وما زاد عن الكفاية[6]، وذهب وذهب الطبرسي إلى أنَّ في ذلك أقوالًا : منها ما زاد عن الأهل والعيال وعن الغنى، ومنها الوسط أي لا إسراف ولا إقتار، ومنها ما زاد عن قوت السَّنة، وهذا ما روي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، ومنها أفضل المال وأطيبه[7]، في حين ذهب العلامة الطباطبائي إلى أنَّ هذا اللفظ قد يأتي لأكثر من معنى، منها بمعنى المغفرة، ومنها بمعنى إمحاء الأثر، والتوسط في الإنفاق، وقد رجَّح العلامة الطباطبائي المعنى الأخير؛ إذ إنَّه قال هذا ما قصده المقام والله أعلم [8].

كما نجد الشيرازي قد اتَّفق مع العلَّامة الطباطبائي في هذه الدَّلالات؛ إذ إنَّه وصف هذا المعنى بالاتِّساع، وقد أضاف معانٍ أُخر كالجزء الأفضل من الثروة، والمقدار الإضافي للشيء، وما زاد عن الحاجة، كما وجدناه قد أثار رأيًا جديدًا لم يشتهر عند المُفسِّرين، وهو الصَّفح عن أخطاء الآخرين بمعنى النَّفقة تكون في المغفرة والصَّفح وهذا أفضل الانفاق حسب قوله [9]. وهنا أودُّ أن أُعلِّق على قول الشيرازي حفظه الله

---

(1) ينظر: أساس البلاغة:1/ 666 ، وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: 1/ 202 ، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 164.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 6/ 403 .

(3) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 1/ 318 .

(4) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 1/ 138.

(5) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 1/ 579 .

(6) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 1/ 219 ، وتفسير الشعراوي: 2/ 943. 943.

(7) ينظر: تفسير مجمع البيان:2/ 71.

(8) ينظر: الميزان في تفسير القرآن:2/ 113.

(9) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 2/ 114.

وإيانا؛ إذ إنَّه قال : العفو بمعنى المغفرة والصَّفح، أجدني لا اتَّفِقُ مع هذا الرأي، وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ الصَّفح أقوى وأبلغ من العفو؛ إذ إنَّنا قد نرى شخصًا يعفو لكنَّه لا يصفح ،لذلك جاء في قوله تعالى: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير﴾ (البقرة / 109)، فالله جلَّ وعلا لو أراد ذلك لذكره بدلًا من العفو أو بعده.

فبعد أن اطَّلعنا على أقوال المفسِّرين يتراءى لي أنَّ ما ذكره المفسِّرون في هذه اللَّفظة قد تكون بدرجات متقاربة وقد تكون مستبعدة، فقد تبيَّن أنَّ الدَّلالة المركزية لِلفظة العفو هو صرف النَّظر أو ترك الشيء، أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد تعدَّدت عند المفسِّرين وخرجت عن دلالتها المركزيَّة، فمنها:

ما قيل في النَّفقة وما زاد عن الحاجة ونفقة العيال، فلا يُصرف النَّظر عنها، أو تركها، أي رفع اليد والتَّخلية عنها، والزَّكاة التي تدخل في الانفاق الواجب، والصَّدقة التي تدخل في الانفاق التَّطوعي، وما زاد عن الحاجة، وإمحاء الأثر، والصَّفح، وما زاد عن الغنى، وما زاد عن قوت السَّنة، والتَّوسط في الانفاق، والمقدار الإضافي، والمغفرة. فما ورد من دلالات هامشية عند المفسِّرين كما يبدو لا تناسب الدَّلالة المركزيَّة.

ويتراءى لي أنَّنا لو أمعنَّا النَّظر في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة/219)،

هو أنَّ بداية القول السؤال عن النَّفقة ودلَّ عليه الجواب، والجواب تضمَّن سؤالًا وهو عن مقدار تلك النَّفقة، فكان الجواب: هو ما تيسَّر وسهُل وفضَل وعدم جَلْبِ المشقَّةِ في إخراجه، بمعنى الإنفاق ما زاد عن الحاجة ولا ضررَ فيه للنفس، وهذا ما ذهب إليه القرطبي[1]، وقد اتَّفقَ مع هذا الرأي الأصفهاني (ت: 502هـ)؛ إذ إنَّه قال: ما سهُل إنفاقه[2].

ويبدو الدَّلالة الهامشية هذه هي الأرجح؛ إذ إنَّها أشمل مِمَّا ذُكِر من المال وغيره، بمعنى ما قاله المفسِّرون يدخل في هذا الحيز، بمعنى أنَّ الله جلَّ وعلا أراد التَّسهيل لعبده في أقل شيء يُنفقه، وهذه الدَّلالة كما يبدو قد احتلَّت أقرب المدارات للدلالة

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 3/ 61 .

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن: 1/ 574 .

المركزية، كما أنَّ هذه الدَّلالة قد شارك في انتاجها علم البيان المُتمثِّل بالمجاز؛ إذ مادَّة العفو قد خرجت عن دلالتها الحقيقية وهي التَّجاهل عن الذنب المرتكب وعن الخطأ والعمل والعقاب وما شابه ذلك إلى دلالة هامشيَّة وهي إنفاق ما زاد عن الحاجة ولا ضررَ فيه للنفس، هذا ما توصَّلتُ إليه، والله العالم .

وما يتعلق بالنَّبي نوح (عليه السلام) مادة،

(أهل):

في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (هود/46).

ما قيل عن دلالة مادة (أهل) عند اللُّغويين هو أنَّ (أهل): أهل الرجل، أي : زوجه، والتَّأهُّل هو التَّزوُّج، وأهل البيت، أي: سكانه، ومَنْ يدين بالإسلام يُقال له: أهل الإسلام، ومن هذا قيل: فلان أهل العلم أو أهل الكرم، وعلى هذا قيل: إنَّ الله جلَّ وعلا أهلٌ؛ إذ إنَّه يُتَّقى فلا يُعصى، وهو أهل المغفرة لِمَنْ اتَّقاه، وجمع أهل: أهلون وأهلات، وجمع الجمع هو أهالي وقد زادوا الياء على غير قياس كليالي[1]، وأُهِلَّ الهلالُ واستهلَّ[2]، وقيل: أهلُ الرجل ، أي: امرأته، وأهَّلْتُ فلانا لأمرٍ كذا وكذا تأهيلًا، والمكان المأهول، أي: فيه أهلٌ، والمكان الآهل، أي لهُ أهل[3]، ويُقال: " أَهَلَ فلانٌ امْرَأَة يأْهِلُ إذا تزوّجها، فَهِيَ مأْهولة."[4]، وقيل: " الاهل: أهل الرجال، وأهل الدار، وكذلك الأَهْلَةُ " [5].

ولا يختلف ما جاء في المقاييس عمَّا قيل؛ إذ قيل: " (أَهَلَ) الْهَمْزَةُ وَالْهَاءُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ مُتَبَاعِدَانِ، أَحَدُهُمَا الْأَهْلُ. قَالَ الْخَلِيلُ: أَهْلُ الرَّجُلِ زَوْجُهُ. وَالتَّأَهُّلُ التَّزَوُّجُ. وَأَهْلُ الرَّجُلِ أَخَصُّ النَّاسِ بِهِ. وَأَهْلُ الْبَيْتِ: سُكَّانُهُ. وَأَهْلُ الْإِسْلَامِ: مَنْ يَدِينُ بِهِ. وَجَمِيعُ

---

(1) ينظر: العين: 4/ 89 .

(2) ينظر: تهذيب اللغة: 5/ 239 .

(3) ينظر: المصدر نفسه: 6/ 220 .

(4) المصدر نفسه: 6/ 221 .

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 4/ 1628- 1629 .

الْأَهْلِ أَهْلُونَ. وَالْأَهَالِي جَمَاعَةُ الْجَمَاعَةِ"، ثانيهما الإهالةُ وهي الألْيَةُ وأمثالُها [1]، وقيل: أهل الرجل: أي: ذوو قرباه و عشيرته، والجمع أهلون وأَهالٌ وآهالٌ وأهَلاتٌ، وقيل: اهل المذهب لِمن يدين به، وأهل البيت سكانه، وأهل الأمر هم ولاته، وفيما يتعلَّق بأهل بيت النَّبي (ﷺ): هم أزواجه وبناته وعلي (عليه السلام)، كما قيل: نساء النَّبي(ﷺ) وآله الذين هم من الرجال[2].

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لِمادة (الأهل) هو تحقُّق التَّعلُّق والاختصاص مع الانس، وإنَّ لهذه المادة توسُّعًا وضيقًا، فكل من الزَّوجة والأولاد والأحفاد والأصهار من الأهل، وتزداد الأهليَّة كلَّما ازداد التَّعلُّق والاختصاص فيكون التَّناسب طرديًّا، وهذا لا يتعلَّق بالمرتبة قد تكون المرتبة المُتأخِّرة أولى وأقرب في الأهليَّة، ورُبَّما لا يكون من الأهليَّة إذا انتفى التَّعلق والاختصاص والتَّوافق، وقد تتَّسع هذه الدَّلالة بحسب المورد والمقام والغرض[3].

أمَّا عند المُفسِّرين فقد اختلفوا في تحديد دلالة مادة (أهل) في قولِه تعالى: ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (هود/46).

وما يتعلَّق بالدَّلالة الهامشيَّة، فمنهم مَنْ قال في قولِه تعالى: ﴿ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾، أي: ليس مِنْ ولدك فهو من غيرِكَ، ومنهم مَنْ أقسم بأنَّه ليس بابنه، وقيل: ابن امرأته، ولو كان من أهله لنجا، أي: ليس من أهلك الذي وعدْتُك أن أُنجِّيهم، وقالوا من حِنْثٍ[4]، والحِنْثُ الذَّنب العظيم الذي بلغ مبلغًا في معصية الله جلَّ وعلا وطاعته والذي لم يُبِرَّ بيمينهِ[5]، فالله جلَّ وعلا قد بيَّن لنبيِّه نوح (عليه السلام)إنَّه ليس بابنهِ، فأكَّد ذلك بقولِهِ تعالى: ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِين ﴾ (هود/46)، وكان نوح (عليه السلام) يحسبه ابنه.

---

(1) مقاييس اللغة: 1/ 150 .

(2) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 4/ 354-355 .

(3) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 184/1 .

(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 15/ 340-342 .

(5) ينظر: العين: 3/ 206 .

وقيل: أي ليس من الذين وعدْتُك بنجاتِهم، وقيل: هو ابنه إلَّا إنَّه خالفه؛ إذ إنَّه عمل عملًا غير صالح [1]، كما احتجَّ مَنْ قال بهذه الدَّلالة إنَّ نبي الله نوح (عليه السَّلام) أمرَ ابنه بالرُّكوب معه في السَّفينة، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود / 42)، فعصى أمره، فجاء على لسان ابنه في قولِه تعالى: ﴿ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴾ (هود/ 43)،بعدها نادى نوح ربَّه، كما في قولِه تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾ (هود/45)، فجاء الرَّدُ من الله جلَّ وعلا: ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (هود/ 46)، فجاء قوله تعالى هذا؛ إذ إنَّه عصى نبيَّه، وبهذا خالفه في العمل ، فليس منه من لم يؤمن، وقيل: هو ابنه إلَّا إنَّه في قولِهِ تعالى: ﴿ ليس من أهلِك﴾، أي: ليس من أهل ولايتِك، أو ليس من أهل دينِك ولا من الذين وعدْتُك بنجاتهم من أهلِك؛ إذ إنَّ عمله في شرك، والدَّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ .

وأولى الأقوال هو : ليس من الذين وعدْتُك بنجاتِهم؛ لأنَّه كافرٌ بي ومُخالفٌ لدينِك[2]، ورُوي عن قولِه تعالى: " إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ "، أي: إنَّه ليس ابن نوح ؛ إذ إنَّه تخلَّف عن دعوته، فقد استند المُفسِّرُ إلى قولِه تعالى نفسِهِ، أي: إنَّه ابنه غير أنَّه مُخالِفٌ له في العمل، وعلى قول الحكماء إنْ خالف الابن أباه انقطع عنه، وقرأ الكسائي: إنَّه عَمِل غَيرَ صالِحٍ، ورُوي عن الرسول(ﷺ) كان يقرأ هذه القراءة، بمعنى: قد اتَّبع المشركين في عملِهِ ولم يتَّبع المؤمنين، ومَن قرأ: عَمَلٌ غيرُ صالحٍ، بتنوين اللام وضم الراء، بمعنى: إنَّ الله جلَّ وعلا قال لنوح (عليه السَّلام): إنَّ دعاءك لابنك عمَلٌ غير صالح، فلا تسأل بما ليس لك به بيانٌ[3]، ولم يختلفِ الخَلَفُ كثيرًا عمَّا قاله المُفسِّرون من السَّلف؛ إذ قيل: إنَّه ليس من الذين وعدْتُك بنجاتِهم، ولم يكُن ابنًا له بل هو ابن امرأته، وقيل: هو ابنه إلَّا أنَّه ليس على دينه، ودعاؤك يا نوح إياي بأن أُنجي كافرًا

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 15/ 340-343 ، والوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 575 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 15/ 344- 345 -346.

(3) ينظر: بحر العلوم: 2/ 153 .

فهذا عملٌ غير صالح منك[1]، فهو ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك، واتَّفق البغوي (ت:510هـ)، مع مَنْ قال دلالة على أنَّه ليس من أهل دينك[2]، وذهب الزمخشري (ت: 538هـ) إلى دلالة هامشيَّة جديدة، أي: ابني من بعض أهلي؛ إذ إنَّه ابنه من صلبه أو ربيبٌ له، وحُجَّتُه في ذلك هو أنَّ النَّبي نوح (عليه السَّلام) لم يكن يريد النِّداء لِنفسِهِ، والدَّليل على ذلك هو أنَّه لو أراد النِّداء نفسه لاستغنى عن الفاء، كما في قوله تعالى:﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ (مريم/3-4). فجاءت لفظة (قال) بغير فاء فهذه دلالة على النِّداء نفسه، أمَّا في قولِهِ تعالى هذا جاءت لفظة(قال) مقترنة بالفاء، أي: بعض أهلي[3]، في الحقيقة أجدُ تكلُّفًا في قول الزمخشري؛ إذ إنَّه لم يُفصح عن علاقة الفاء بالفعل.

في حين ذهب ابن عطية(ت: 542هـ) على أنَّ هذه الآية تدل على احتجاج النَّبي نوح (عليه السَّلام)، وحُجَّتُه في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد أمره بأن يحمل أهله وابنه من أهله، فبذلك يتحقَّق وجوب الحمل، ولذلك أظهر- تعالى- أنَّ المراد هو مَنْ آمن مِن أهلِك، كما أنَّ حسنَ مخاطبة النَّبي نوح (عليه السلام) لخالقه تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾ (هود/45)،يمكن عدَّها دلالة تفضي إلى أنَّ نوحًا (عليه السلام) كان يظن أنَّ ابنه مؤمن بالله جلَّ وعلا، هنا أودُّ أنْ أُعلِّق على قول ابن عطية، أجدني في تفسيره هذا اتَّفق معه في أمورٍ وأختلف معه في أمورٍ أُخرى، اتَّفقُ معه على أنَّ النَّبي نوحًا (عليه السلام) قد ظنَّ بأنَّ ابنه من المؤمنين، وأختلِفُ معه، أنَّى يحتجُّ المخلوق على الخالق، ويقولُ بأنَّ الله جلَّ وعلا قد أمر نوحًا (عليه السلام) بأن يحمل معه أهله وابنه من أهله ولم يستدل على قولِه هذا بنصٍّ قرآني، ولم أجد ما يؤيِّد قولَه هذا في القرآن الكريم، وربَّما يكون المراد أنَّ الله سبحانه وتعالى أخبر نوحًا(عليه السلام) أنَّ من أهله مَنْ لم يكن مشمولًا بالنَّجاة لا بركوب السفينة، ويبدو أنَّ نوحًا (عليه السلام) كان يعتقد أنَّ امرأته هي المقصودة بذلك ولكن تبيَّن له فيما بعد أنَّ الذي سبق عليه القول شامل لامرأته وابنه ، وفي موضعٍ آخر يروي لنا بأنَّه ليس ولده

---

(1) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن. وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: 3404/5 .

(2) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 451

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 398 .

ووصف بأنَّه لُغية، أي: إنَّ امرأته قد خانته فيه، وبعضهم قد حلف على أنَّه ابنه معوّلين على قولِه تعالى: ﴿ وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ (هود: 42)،ومنهم مَنْ حلف على أنَّه ليس ابنه معوّلين على قوله تعالى: " إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ " (هود:46) [1]، وعلى هذا قال الرَّازي (ت: 606هـ) لمَّا ثبت بالدَّليل إنَّه ابنه وجب في ذلك أنْ يُحملَ قوله تعالى: ﴿ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ على أحدِ الوجهين: أوَّلُهما: دلالة على أنَّه ليس من أهل دينِك، ثانيهما: أي: ليس من الذين وعدتُك بأنْ أُنجيَهم معك، و الدَّلالتان مُتقاربتان، كما أنَّ دلالة الآية كما يبدو يُراد بها قرابة الدِّين لا قرابة النَّسب، فقرابة النَّسب واقعةٌ أو حاصلةٌ وهي من أقرب الوجوه، فبما أنَّ قرابة الدِّين قد انتفت فلا ضيرَ في أنَّه قد أُخرِجَ من أهلِه، وقد عبَّر الله جلَّ وعلا عن ذلك بأدق وأبلغ الألفاظ، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾، ومنهم مَنْ قرأ (عَمَلٌ) على صيغة الماضي، أي: عَمِلَ عملًا غيرَ صالحٍ، وهذه دلالة على أنَّه قد أشرَكَ وكفَرَ[2]، فتبيَّن أنَّ القرابة في النَّسب لا فائدة فيها إنْ لم تتحققْ قرابة الدِّين[3]، وما نقله القرطبي (ت :671هـ) لا يختلف عمَّا قاله السَّلف من المُفسِّرين؛ إذ إنَّه نقل إلينا في قولِه تعالى هذا: أي: ليس من الذين وعدْتُك بنجاتهم من أهلِك، وروى لنا عن الجمهور، أي: ليس من أهل ولايتِك ولا دينِك، وهذه دلالة على أنَّ التَّوافق في الدِّين أقوى من النَّسب، والذين أقسموا بأنَّه ليس ابنه، كانت حُجَّتُهم بأنَّ الله جلَّ وعلا قد حكى عن نوح (عليه السلام) : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ (هود/45)ولم يقلْ مِنِّي وهذه دلالة على أنَّه ابن امرأته من غيره، ويُروَى: إنَّ نوحًا قد نادى شخصًا آخر يُدعى (ابنُ جُريج) وقد حسِب إنَّه ابنه، والذي كان قد وُلِد على فراشه بخيانة من امرأته، وعلى هذا جاء قولُه تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ (التَّحريم/10).

وفي موضع آخر نقل إلينا القرطبي بأنَّ ابنه من أهله إلَّا إنَّه كان مخالِفًا لِأبيه في الدِّين والعمل والنِّيَّة؛ لِهذا جاء قولُه تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [4].

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 176/3 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 357 .

(3) ينظر: المصدر نفسه: 362/18 .

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 9/ 46 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل:3/ 136 .

وهناك مَنْ قال: إنَّه جاء مِن غير نوح ولم يعلم بذلك ، وقيل: إنَّه ليس ابنه وإنَّما ابن امرأته، وكان نوح (عليه السلام) يعلِّمُه لذلك قال: هذا ابني من أهلي ولم يقلْ مني، وأغلب المُفسِّرين ذهبوا إلى أنَّه ابنه من صلبِهِ، وغير هذا يُعدُّ ضعيفًا بل باطلًا؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا قال:﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴾ (هود/42)، والنَّص الكريم يفصحُ عن قوله تعالى بأنَّه ابنه، وعلى لسان نوح (عليه السلام) في مناداته في قولِه تعالى أفصح على أنَّه ابنه أيضًا.

ويبدو لي هذا القولُ راجحًا؛ إذ إنَّ الدَّلالة المركزية خرجت عن مركزيَّتِها إلى دلالة هامشيَّةٍ ، أي: ليس من أهلِ دينِك، فالخروج عن الدَّلالة المركزيَّة إلى الدَّلالة الهامشيَّة لا يجوز إلَّا في الضرورة، فمن المُفسِّرين مَنْ قال الضرورة استبعاد ولد نبي أنْ يكون كافرًا، فهذا لا يُعدُّ ضرورةً ؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا خلقَ الخلقَ وأرسل إليهم الرُّسُلَ فمَنْ آمن فهو من المؤمنين ومَنْ كفرَ فهو من الكافرين، كما أنَّ الله جلَّ وعلا يُخرِجُ المؤمن من الكافر وبالعكس؛ فقابيل كان كافرًا وهومن صُلب آدم(عليه السلام)، وابراهيم (عليه السلام) وهو نبي الله جلَّ وعلا من صلب آزر وكان آزر كافرًا، وهذا ينطبق على نساء الأنبياء فقد تكون زوجة وقد تكون امرأة، فابن نوح هو من صُلبِه إلَّا إنَّه لا يعلم بكفره؛ فلهذا ناداه وسأل الله تبارك وتعالى له، فلو افترضنا أنَّ نوحًا (عليه السلام) يعلم بكفر ابنه فستكون مناداته له رِقَّةً في الأُبوَّة ولرُبَّما يرى ابنه الهولَ فيُسلِمَ ويُنجِّيه الله العزيز الرَّحيم، يبدو لي هذا الافتراض مُستبعَدًا؛ إذ إنَّ الأنبياء تكون دعواتُهم من غير تمييز ولا تُحدَّد بالنَّسَب، فأنسب تأويل، أي: ليس من أهلِ دينِك[1]، فالعبرة بقرابة العمل الصَّالح والدِّين لا بالنَّسب، ومنهم مَنْ قال في قولِه تعالى:

﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ دلالة على أنَّ هذا الابن هو ابن زِنى وبهذا عرفْتَ سقوطَه، وبعد ذلك نهى الله جلَّ وعلا نوحًا (عليه السلام) عن أمثال هذا السُّؤال، يبدو هذا القول ضعيفًا؛ حُجَّتي في ذلك المولود يُحاسب بأفعاله لا بأفعال غيره، وسؤال نوح (عليه السلام) كان يظنُّ أنَّه من أهلِه، رُبَّما استند إلى قولِه تعالى: ﴿ احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ (هود /40)، فالذي سبق عليه القول امرأته، فبهذا قد ظنَّ إنَّ ابنه من أهلِه وقد أوعده الله نجاتهم، ولو كان يعلم بأنَّ

---

(1) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل : 2/ 487 .

ابنه كافر لم يسألْه نجاته، فلِهذا قال تعالى على لسانه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (هود /47)[1].

وقيل: دلالة على أنَّه ليس من أهلِه أصلًا، أو ليس من الذين أمرْتُكَ بأنْ تحملهم معك[2]، وقيل: ليس من أهلِك الذين اتَّبعوك وآمنوا بِكَ ، وإنْ كان في قرابة الأهل ؛ إذ إنَّ القرابة قرابة الدِّين لا النَّسب فحسْب.

وعلى هذا فهو ليس بابنه[3]، ومن المفسِّرين مَنْ استند على أنَّه ابنه لقولِه تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ (هود/45). فقلب نوح الحزين وهو يتمزَّق حسْرةً، ويسأل الله جلَّ وعلا أن يراجع فيما قضى في ابنه العاق، أ فكل هذا ويُقال في ابن نوح ليس بابنه؟ إلَّا إنْ فقدت الألفاظ مدلولاتِها ودخلت في طلاسم وألغاز وبِهذا تحتاج إلى مُنجِّمين لا إلى مُفسِّرين باللسان المُبين[4]. وقيل في قولِه تعالى هذا : إنَّه دلالة على أنَّه ليس من أهل نوح (عليه السلام) في الطَّاعة والولاء، يبدو المفسِّر أراد بالأهل المؤمنين لا النَّسب؛ وحُجَّته في ذلك أنَّ الله جلَّ وعلا قد كشف لنوح (عليه السَّلام) بقولِه :" إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ"،أي: إنَّه لم يعمل عملا صالِحًا يقبله الله جلَّ وعلا، وذهب المُفسِّر إلى أنَّ الابن سُمِّي (عملٌ)؛ إذ إنَّه غرس أبيه[5]، ومنهم مَنْ قال: إنَّ النِّسبةَ للأهل لا تأتي بالنَّسلِ بل بعمل الذَّات[6]، فأهل الأنبياء هم مَنْ اتَّبعوهم، فالنَّسب يكون للعمل، فالله جلَّ وعلا لا

---

(1) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 4/ 26-27 .

(2) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 4/ 212 .

(3) ينظر: فتح القدير: 2/ 570 ، و روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 6/ 266 ، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن:12/ 426 ، و تفسير القرآن العظيم: 325/4، و تفسير الجلالين: 291/1، والدُّر المنثور: 426/4، و السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: 2/ 63، و تفسير المراغي: 40/12.

(4) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 6/ 1145.

(5) ينظر: المصدر نفسه : 1147/6 .

(6) ينظر: تفسير الشعراوي: 3/ 1531

يحبُّ الانسان لذاته بل لِعملِه، كما في قولِه تعالى: ﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران/76). فالله جلَّ وعلا لم يقل (يحبُّه)؛ إذ إنَّ الضمير الهاء سيكون عائدًا على الذَّات، والله جلَّ وعلا يريد عمل العبد لا ذاته، فواجب العبد يكون مُتَّبعًا لما أوصى به الله تبارك وتعالى[1].

ودقَّة الأداء في قولِهِ تعالى تُبيِّن الابن هو العمل وليستِ النِّسبة، فالنَّبي نوح (عليه السلام) يعلم بأنَّ الله تبارك وتعالى يعلم بسؤالِهِ وهذا نوع من أنواع الأدب الذي سلكه الأنبياء(عليهم السلام) في مخاطبة ربِّهم جلَّ وعلا ، ورُبَّما نوح (عليه السلام) لم يعلم بأنَّ طلب الرَّحمة للكافر ممنوع.

كما ردَّ بعض الرواة على مَنْ قال إنَّه ابن زنى بقولِهم : لم نجد الزِّنى عند امرأة نبي قط، فالنَّسب في الدِّين والمعتقد لا في الأقارب، فقد عبَّر عن ذلك الله جلَّ وعلا بأبلغ تعبير[2]، فبذلك يمكن أن يُعدَّ ابن نوح مثالًا للعناد والجحود [3]، وقد نقل إلينا صاحب التبيان في تفسير القرآن ثلاثة أقوال: الأوَّل– أي: ليس من الذين وعدتك بنجاتهم، وهو ابنه من صُلبِه، والثَّاني– أي: ليس من أهل دينِك، والثَّالث– أي: وُلِد على فراشه وهو لغيرِهِ، وهذا الأخير قولٌ ضعيفٌ؛ إذ إنَّه طعنٌ بنبي ولا يُليق به، وأكثره اعتمادًا القول الأوَّل[4]، وقد اتَّفق الطّبرسي في تفسيره مجمع البيان مع ما نقله الشَّيخ الطُّوسي في الأقوال الثلاث إلَّا أنَّه أضاف قولًا رابعًا وهو ابن امرأته، أي: ربيبه، والمُعتمَد عنده القولان الأوَّل والثَّاني[5]، وقيل: أي: ليس من الذين وعدتهم بالنَّجاة معك؛ إذ إنَّه ليس من الصَّالحين، وعلَّل ذلك قوله تعالى: " إنَّه عملٌ غيرُ صالحٍ"، كما أنَّ امرأته خرجت بالاستثناء وابنه خرج موضوعًا، أي: ليس هو من الصَّالحين[6]، فالظَّاهر المراد بالأهل بالأهل جميع النَّاجين، ورُوي أنَّ الإمام عليًّا (عليه السَّلام) قرأ ابنها في قولَه تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴾

---

(1) ينظر: المصدر نفسه : 3/ 1551.

(2) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، للطنطاوي: 7/ 214 .

(3) ينظر: التفسير الوسيط ، للزحيلي:2/ 1043 .

(4) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 5/ 487

(5) ينظر: تفسير مجمع البيان: 5/ 254.

(6) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 10/ 121 .

(هود/42)، ومنهم مَنْ قرأ ابنهَ، اكتفى بالفتح دلالة على الألف المحذوفة[1]، فابن نوح (عليه السلام) خرج من أهلِهِ؛ إذ إنَّه لم يأخذ بنصيحة وموعظة والده، فلا أثَرَ للقرابة؛ إذ إنَّه انقطع عن دين أبيه [2].

بعد أنْ اطَّلعنا على ما جاء في دلالة مادة (أهل) عند أهل اللُغةِ يتَّضحُ لي أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لمادة (الأهل)، تشمل الزَّوجة والأولاد والأحفاد والأصهار، وتزداد الأهلية كلَّما ازداد التَّعلُّق والاختصاص والتَّوافق في العقيدة أو المذهب، وما نقله المفسِّرون عن دلالتِها في قولِهِ تعالى: ﴿ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ (هود/46)، فلم أجد للدلالة المركزيَّة حضورًا عندهم؛ إذ إنَّها لم تحقِّق المُراد من قولِهِ تعالى.

وفيما يتعلَّقُ بالدَّلالة الهامشيَّة فكان لها حضورٌ واسِعٌ قد يفرضه المورد أو الغرض أو المقام؛ إذ قيل: ليس من أهلِ دينِك، وقيل: ليس من أهلِك الذين اتَّبعوك، وقيل: ليس من أهلك؛ إذ إنَّه وُلِد على غير فراشِهِ، وقيل: ليس من الذين أمرتُك أنْ تحملَه معك، وقيل: لُغية امرأتُه خانته فيه، وقيل: من بعض أهلِه، وقيل: ابن امرأته، وقيل: من حنْثٍ، وقيل: ليس من أهلِ ولايتِك، وقيل: ليس من الذين وعدْتُك بنجاتِهم، وقيل: مخالِفٌ له في العمل.

يتراءى لي من هذا هو أنَّ الله جلَّ وعلا أراد بقولِه: " ليس من أهلك" بحذف مضاف إليه، والتَّقدير: ليس من أهلِ دينِك، أو بحذف صفةٍ، والتَّقدير: ليس من أهلك النَّاجين، وليس المراد من صُلبِك، وقد جاء على لسان نوح (عليه السَّلام) في قولِه تعالى:

﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ (هود/45)؟ رُبَّما كان يُظهر الموافقة لدين أبيه ولا يعلمُ ما يكتمه وإلَّا لا يُمكن أن يقولَ نبيٌّ هذا ويطلب نجاته، وهناك تحذير سبقَهُ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ (هود/37)، فسؤال النَّبي كما يبدو على ما يُظهره ابنه، فإظهار الدِّين وارد حتى في زمن رسولِنا الكريم (ﷺ) كان المنافقون يُظهرون الدِّين ويخفون الْكُفْرَ إلَّا بعد أنْ أعلَمهم الله (جلَّ وعلا) بما يخفونه[3]. وعلى هذا فقد تحقَّقت الدَلالة الهامشيَّة بعلم البيان عن طريق المجاز المُرسل؛ إذ إنَّ لفظة الأهل قد صُرِفت عن

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 10/ 127.

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 6/ 547- 548.

(3) ينظر: تفسير الماتريدي: 136/6 .

دلالتها المركزيَّة أو الظاهرة المُتمثِّلة بحقيقة الأهل في ظاهر الآية؛ إذ إنَّها لا تُحقِّقُ المُراد إلى دلالةٍ مُرجَّحةٍ تمثَّلت بالدَّلالة الهامشيَّة ولا شكَّ في وجود قرينة، وهذه القرينة قد تمثَّلت بالسِّياق.

وأكَّد ذلك ما تلاه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾، فهذا يؤكِّد نفي الأهليَّة، إلَّا إنَّه ابنه؛ لأن الله تعالى ذكره فقد أخبر نبيَّهُ محمدًا (ﷺ) أنَّه ابنه فقال: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ (هود/42) ، وغير جائز أن يُخبِرَ أنَّه ابنه فيكون بخلاف ما أخبر. وليس في قوله: (إنه ليس من أهلك)، دلالةٌ على أنه ليس بابنه، فالمجاز أراد أهل دينك، وبحذف دين جاءت أهلك، والحذف جائز، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف/ 82)، والتَّقدير: واسأل أهلَ القريةِ؛ إذ إنَّ القريةَ لا تُسألُ، ويمكن أنْ يُعدَّ هذا دليلًا على أنَّ علم البيان قد حقَّق الدَّلالة الهامشيَّة عن طريق المجاز؛ إذ إنَّ ليس المراد بالأهل حقيقة كالزَّوجة والأولاد والأحفاد والأصهار بل المُراد بالأهل الدِّين، والله العالِمُ.

وما تعلَّق بالنَّبي إبراهيم (عليه السَّلام) منها:

لفظة (**أُمَّةً**):

في قوله تعالى:﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (النحل/120).

نقل إلينا أهلُ اللُّغة عن مادة (أُمَّة) قولُهم: " والأُمّة: كلّ قوم في دينهم من أُمّتهم"[1]، والأمة هي الوليدة، وهي العيب في الإنسان وقيل: الْأمة، أي: الإمَام، وقيل: قامة الإنسان، وقيل: الطول[2]، وقيل: الجماعة والطَّاعة والجامع للخير، والأُمَّة: الحين، وأُمّة الرَّجُل: قومه، وبالكسْر (الإمّة): العيش الرَّخي[3]، والأُمَّة: المُعلِّم، والأُمَّة: القيامة[4]، وقيل: هي الطَّريقة والدّينُ، كأنَّك تقول: فلان لا أُمَّة له، أي: لا دين له[1]،

---

(1) العين: 8/ 427.

(2) ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 59- 60 ، و تهذيب اللغة: 12/ 213 .

(3) ينظر: تهذيب اللغة: 15/ 454 .

(4) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: (أمم): 5/ 1864

والأُمَّة: الاستقامة، والأُمَّة: مَنْ كان على دينٍ واحدٍ، والأُمَّة: الجامعة، والصنف من الشَّيء: أُمَّة[2]، والأُمَّة: الأُم[3]، وجاء في لسان العرب: الأُمَّةُ والإمَّةُ هي : الدِّين والشِّرعة، وقيل: الحالة[4]، والأُمَّة، أي: الطَّاعة، وقيل: العالِم[5]، والأُمَّةُ: العامَّةُ والجمع أُمَمٌ، وأُمُّ الشَّيءِ: أصلُهُ، والأُمُّ: الوالِدةُ[6]، وأُممٌ: قرون، والأُمَّةُ: القرنُ من النَّاس، والأُمَّةُ: الأُمَمُ، وقيل: المُلك[7]،والأُمَّةُ: جماعة من النَّاس وأغلبهم من أصل واحد يجتمعون في صفات وراثية وأماني ومصالح واحدة وزمان ومكان ودين واحد، كالأُمَّة العراقية مثلًا[8].

تبدو الدَّلالة المركزيَّة لِمادة (أُمَّة) هي القصد أو التَّعيين المخصوص، وهذه الدَّلالة محفوظة في مشتقَّاتِها كلِّها: أمام، إمام، أُمٌّ، أُمَّة. . . [9]، إلَّا أنَّ أقرب دلالة مركزيَّة والمتعارف عليها هي الجماعة من النَّاس وهم من أصلٍ واحدٍ تجمعهم صفات وراثية ومصالح واحدة ودين واحد.

أمَّا عند المُفسِّرين فقد قيل في مادة (أُمَّةً) في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (النحل/120)، دلالات قد تكون مركزيَّة أو هامشيَّة، فيما يتعلَّق بالدَّلالة المركزيَّة فلم نجد لها حضورًا عند المُفسِّرين، وما يتعلَّق بالدَّلالة الهامشيَّة، فقد وجدنا التفاتًا واسعًا لها عند المُفسِّرين، فقد قيل في قولِهِ تعالى: ﴿ كَانَ أُمَّةً﴾ ، أي: كان إمامًا قانتًا في الخيرِ يُتَّبع عليه ويُقتدى به[10]، وقد رُوِي لنا بأنَّ الأُمَّة في قولِهِ تعالى هذا ، أي: هو الذي يعلمُ الخيرَ[11]، وقد ذهب أكثر المُفسِّرين إلى أنَّ

---

(1) ينظر: مجمل اللغة : 1/ 81، ولسان العرب: 12/ 24

(2) ينظر: المخصص: 4/ 69 .

(3) ينظر: لسان العرب: 11/ 546 .

(4) ينظر: المصدر نفسه: 12/ 23 .

(5) ينظر: المصدر نفسه: 12/ 28.

(6) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 23/1 .

(7) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 31/ 247 .

(8) ينظر: المعجم الوسيط: 27/1 .

(9) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 1/ 149 .

(10) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن : 4/ 276

(11) ينظر: المصدر نفسه: 17/ 317 .

دلالة(أُمَّةً) في قولِهِ تعالى هذا، أي: مُعلِّمًا للخيرِ[1]، وقيل: دلالة على أنَّه مؤمِنٌ، وقد وُصِفَ بأنَّه قانتٌ، أي: مُطيعٌ[2]، وقيل: أي: كان مُعلِّمًا الخيرَ، فقد يأتمُّ به أهلُ الخيرِ الخيرِ من أهلِ الدُّنيا ؛ إذ اجتمعت فيه من الصِّفات الحميدة كلِّها، فقد كان مؤمِنًا وغيره من النَّاسِ كُفَّار، وقيل: (أُمَّةً)، أي: قائمًا بما أمر به الله جلَّ وعلا، فقد كان حنيفًا مستقيمًا مُتَّبِعًا لدين الله، أي: كان مُخلِصًا ولم يكُ من الكافرين، ومن الدَّلالات الهامشيَّة لمادة (أُمَّةً) قيل: الصَّلاة عليه ، أي: اللهُمَّ صلِّ على محمد وآله كما صلَّيت على إبراهيم وآل إبراهيم، وقيل: القبول العام في الأُمم كُلِّها، وهو من الصَّالحين في الآخرة، أي: في الجنَّة[3].

ومن المفسِّرين مَنْ ذهب إلى أنَّ في مادة (أُمَّةً) وجهين، أحدهما: إنَّ إبراهيم (عليه السلام) كان وحده أُمَّة؛ لِكمال صفاتِهِ في الخير، وغيره من النَّاس كانوا كفَّارًا .
والوجه الثَّاني: كان أُمَّةً، أي: مأمومًا، يؤمّه النَّاس؛ كي يأخذوا منه الخير[4]، وقد اتَّفق اتَّفق ابن عطية(ت: 542هـ) مع هذا التَّأويل؛ إذ إنَّه قال: دلالة على أنَّه معلِّمٌ الخيرَ، وسُمِّي إبراهيم بذلك؛ إذ إنَّه انفرد في وقته بالإيمان وحده[5]، فأُمَّةً على هذا صفة، وعلى القول الأول اسم ليس بصفة، و «القانت» المطيع الدائم على العبادة.
و«الحنيف» المائل إلى الخير والإصلاح، وكانت العرب تقول، لمن يختتن ويحج البيت حنيفا، وحذف النون من «لم يكن» لكثرة الاستعمال كحذفهم من لا أبال ولا أدر.

ويُروى أنَّ الله جلَّ وعلا قد وصف النَّبي إبراهيم (عليه السلام) بصفاتٍ: الأُولى: كان أُمَّةً، وفي هذا أقوالٌ: أوَّلُها: كان وحدَهُ أُمَّةً؛ لِكمال صفات الخيرِ فيهِ. الثَّانية: كان أُمَّةً، أي: كان هو مؤمِنًا وحدَهُ وغيره من النَّاسِ كانوا كفَّارًا كلَّهم؛ لِهذا جاءت الدَّلالة الهامشيَّة على أنَّه أُمَّةٌ وحدُهُ، والثَّالث: أُمَّة بمعنى مفعول وهو الذي يُؤْتمُّ

---

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 3/ 90 .
(2) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 623 .
(3) ينظر: تفسير البغوي: 3/ 101.
(4) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 641-642 .
(5) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:430/3، وتفسير الإمام الشافعي: 2/ 980.

به، يبدو حُجَّة مَنْ قال بهذه الدَّلالة الهامشيَّة قد استند إلى قولِهِ تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة/ 124). والرَّابع: إنَّ النَّبي إبراهيم (عليه السلام) كان سببًا في جعل أُمَّته مُتميِّزة بتوحيد الله جلَّ وعلا وبالدِّين الحقِّ؛ ولِهذا سمَّاه الله تبارك وتعالى (أُمَّةً) إطلاقًا.

الثَّالثة: كان قانتًا لِلَّه جلَّ وعلا، والقانِتُ مَنْ كان يقوم بأمر الله ومُطيعًا له. والثَّالِثةُ: إذ إنَّه حنيفًا، والحنيف هو مَنْ مال لِلإسلام ميلًا لا يُحيدُ عنه، وهو أوَّلُ مَنْ اخْتَتَنَ وأدَّى مناسكَ الحَجِّ.

الرَّابعةُ : إنَّه كان من الموحِّدين منذ صِغرِهِ، كما أنَّه قد أثبتَ القادر أمام ملِك زمانِه، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ (البقرة/ 258)، ثُمَّ أَبْطَلَ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام/74). كما أبطل عبادة الكواكب أيضًا كما في قولِهِ تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام/ 76).

الخامِسةُ: إنَّه شاكرٌ لِأنعُمِ الله جلَّ وعلا، كما في قولِهِ تعالى:﴿ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل/121).

السَّادِسةُ : اجتباه الله تبارك وتعالى للنبوَّةِ.

السَّابِعةُ: قد هداه الله تبارك وتعالى إلى الصِّراطِ المُستقيمِ، أي: التَّرغيب في الحقِّ والتَّنفير عن الباطِل.

الثَّامنة: آتاه اللهُ الحسنةَ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ (النحل/ 122).

التَّاسعة: إنَّه لَمِنَ الصَّالحين، كما ذُكِر في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [1]. وقيل: (أُمَّةً)، جاز أن تكون واحدًا إنْ أُقتُدي به في الخير[2].

وقد اتَّفق القرطبي (ت: 671هـ) مع مَنْ ذهب إلى أنَّ الأُمَّة، أي: الرَّجُلُ الواحدُ الذي يُقتدى به وهو جامِعٌ للخيرِ[1]. والرَّجل العالِمُ يُقال له أُمَّةٌ، والأُمَّةُ الرَّجلُ الواحدُ الجَّامعُ

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 20/ 283 .

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 2/ 127

للخيرِ، وهو المُعلِّمُ للخير ، وهذا ما ذهب إليه أكثرُ أهلِ التَّفسيرِ، وقيل: أُمَّةً ، أي: مأمومًا يأخذُ منه النَّاسُ الخيرَ، وقيل: (أُمَّةً)، أي: لم يكن غيره في الإسلام، وقيل: أي: إمامًا في الخيرِ، وقيل: أي: استكماله لخصالٍ في الخير والتي لا توجد في أُمَّةٍ جَمَّةٍ، فالأُمَّةُ، أي: الرَّجلُ وما فوقَه [2]، ولم يبتعد الطبري (ت: 310هـ) عمَّا قاله السَّلف من المفسِّرين؛ إذ إنَّه قال: (أُمَّةً)، أي: إمامًا في الخير يُتَّبع عليه ويُقتدى به[3]، وقيل: دلالة على أنَّه آمن بالله وحده، فبذلك قام مقام الأُمَّة، وصار مُعلِّمًا للخير؛ لِجمع الصِّفات الحميدة فيه[4]، فهو بذلك أُمَّةً وحده وقومه كفردٍ واحدٍ [5]، وجاء في (التبيان في تفسير القرآن) بأنَّ مادة (أُمَّةً) قد حملت أكثر من دلالة، فقد قيل: مُعلِّمًا للخير فهو قدوة، وقيل: إمام الهدى، وقيل: جعله الله جلَّ وعلا أُمَّةً؛ لِكون الأُمَّة قامت به[6]، ولم يختلف الطَّبرسي عمَّا قيل بأنَّ (أُمَّةً) دلالة على أنَّه مُعلِّم للخير وقدوة، كما أنَّ الرَّجلَ العالم يُقال له قدوة وهذا رأي أغلب المُفسِّرين، كما يُروى بأنَّ المُراد هو الإمام وإنَّ الأُمَّة كانت قائمة به؛ إذ إنَّه قام بعملِ أُمَّتِه، كما قيل: لِانفراده بالتَّوحيد؛ إذ إنَّه كان مُؤمِنًا وحده وقومه كفَّار كلُّهم، كما أنَّه لا يختلف عمَّا جاء به الرَّازي (ت: 606هـ) من صفات للنبي إبراهيم (عليه السلام)، من كونِه موحِّدا لله جلَّ وعلا وشاكرًا لِنعمِه واجتباه الله تبارك وتعالى واصطفاه وهداه وما أعطاه في الدُّنيا من الحسنات وأولاده من النُّبوَّة

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 10/9، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 244، و (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 240/2، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: 314/4، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 5/ 148، و التفسير المظهري: 5/ 387، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم: 7/ 167.

(2) ينظر: فتح القدير: 3/ 241- 243- 244، و الدُّر المنثور: 176/5.

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 392، وتفسير القرآن العظيم: 2306/7، وتفسير المراغي: 2/ 121 .

(4) ينظر: لطائف الإشارات: 2/ 327، و تفسير الجلالين: 1/ 363، والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:2/ 368 ، و التفسير الواضح:2/ 344، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 14/ 260 .

(5) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 4/ 228 .

(6) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:6/ 432 .

وإمامًا يُقتدى به ومن الصَّالحين في الآخرة [1]، وقيل في قولِهِ: ﴿ كان أُمَّة ﴾، أي: قائِمًا مقام الأُمَّة في عبادة الله جلَّ وعلا، وهو الإمام الذي يُقتدى به، ورُوِي لنا بأنَّ الأُمَّةَ كانت منحصرة به في مُدَّةٍ من الزَّمن ولا يوجد موحِّدٌ سواه[2].

وجاء في الأمثل بأنَّ دلالة مادة (أُمَّةً) هي تكريم للنبي إبراهيم (عليه السلام)؛ إذ إنَّ لفظ الجمع يطلق على المفرد تكريمًا له[3]، و(أُمَّةً)، أي: إمامًا وهو الجَّامع لصفات الخير[4].

بعد أن اطَّلعنا على ما رواه أهلُ اللُغة مِمَّا جاء في المعاجم وما قاله المفسِّرون من دلالاتٍ في مادة (أُمَّة) في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (النحل/120). توصَّلتُ إلى أنَّ الدَّلالة المركزيَّة تعني القصد المخصوص، أي: المتعارف عليه، ولاشكَّ في أنَّها قد تعدَّدت عند أهل اللُغة إلَّا أنَّ الشَّائع والأكثر حضورًا هي الجَّماعة من النَّاس الذين يجتمعون في صفات وراثية ومصالح ودين واحد، ولا شكَّ في أنَّ لهذه الدَّلالة أثرًا مهمًّا في تحديد الدَّلالة الهامشيَّة.

وما يتعلَّق بالدَّلالة الهامشيَّة عند المُفسِّرين فقد وجدنا لها صدىً واسعًا، ولا شكَّ في وجود تقارُب بين هذه الدَّلالات عند المُفسِّرين، إلَّا أنَّني أكثر ميلًا إلى أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة لمادة (أُمَّة) في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ ، أي: كان إمامًا أومُعلِّمًا وقُدوةً يُقتدى به؛ إذ إنَّ صفاتَ الخيرِ كلَّها قد اجتمعت فيه، وهذا ما أكَّده السِّياق من ذكر صفات للنبي إبراهيم (عليه السلام) منها: قانتًا، حنيفًا، لم يكُ من المشركين، شاكِرًا لِأَنْعُمِ الله جلَّ وعلا، وقد اختاره الله جلَّ وعلا وهداه وآتاه الحسنة في الدُّنيا وهو من الصَّالحين في الآخرة، أي: في الجنَّة، كما في قولِهِ تعالى:﴿ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (النَّحل/121-122). كما أنَّ إطلاق لفظ الجمع على المفرد يفيد التَّكريم والتَّعظيم وهذا وارد عند علماء اللغة[5]، ولا ننسى من أثر علم البيان في تحديد العلاقة

---

(1) ينظر: تفسير مجمع البيان: 6/ 186.

(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 12/ 190.

(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 2/ 532 .

(4) ينظر: تيسير التفسير: 2/ 335.

(5) ينظر: الممتع الكبير في التصريف: 1/ 102 .

العلاقة بين الدَّلالة الهامشيَّة والدَّلالة المركزيَّة، ويتَّضح ذلك في أنَّ المجاز المرسل قد حقَّق ذلك؛ إذ إنَّ المُراد ب(أُمَّة) في قولِهِ تعالى ليس حقيقةً بل مجازًا وقد تمثَّل ذلك في الدَّلالة الهامشيَّة، والله أعلم بما ذهبتُ إليه.

وفيما تعلَّق بالنَّبي موسى (عليه السَّلام) لفظة،

(جَانٌّ):

في قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ (النمل/ 10) .

فما قيل من دلالة لِلفظة (جان) عند أهل المعاجم: هو أبو الجن الذي خُلِق من نار ثمَّ خُلِقَ نسله، وقيل هو حية بيضاء [1].

وقد اتَّفق الليث (ت: 175هـ) مع الخليل (ت: 170هـ)؛ إذ قال : الجنُّ هم ولد الجان وفي الجمع الجِنَّة والجان، وقد سُمُّوا بذلك؛ لأنَّهم استجنُّوا فلا يُرَوْنَ [2]، و" (جِنٌّ) الْجِيمُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ [السَّتْرُ وَ] التَّسَتُّرُ. فَالْجَنَّةُ مَا يَصِيرُ إِلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ فِي الْآخِرَةِ، وَهُوَ ثَوَابٌ مَسْتُورٌ عَنْهُمُ الْيَوْمَ. وَالْجَنَّةُ الْبُسْتَانُ، وَهُوَ ذَاكَ لِأَنَّ الشَّجَرَ بِوَرَقِهِ يَسْتُرُ" [3] .

وجاء في لسان العرب بأنَّ الْجِنَّ هم ولدُ الْجانِّ وسُمُّوا بذلك لاجتنانهم عن الأبصار[4]، وقيل: الجَانُّ: هو الصغير مِن الحَيَّاتِ وفي الخلْق كالثعبان العظيم وفي الحركة والخفة والاهتزاز كاهتزاز الجانِّ[5]، و" الجان هو الْجِن "[6]،هذا ما قاله أبرز أصحاب المعاجم المعاجم في هذه اللفظة .

---

(1) ينظر: العين، مادة: (ج ن ن) : 6/ 20- 21 .

(2) ينظر: تهذيب اللغة: 10/ 265- 266 .

(3) مقاييس اللغة: 1/ 421 .

(4) ينظر: لسان العرب: 13/ 95.

(5) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (ثعب) : 2/ 88.

(6) المعجم الوسيط: 1/ 141.

يبدو الدَّلالة المركزية لِلفظة (جان) هو الْجِنّ، وهو المقصود عند اطلاق اللفظ ، أي : التَّستُّر والاختفاء، لاشكَّ في أنَّه متبادر إلى أذهان المتكلمين في عمليات التخاطب، أي: التَّغطية والمواراة، وعلى هذه الدَّلالة استُعمِلت في موارد ، منها الجَنين؛ إذ إنَّه يُغطَّى ويُوارى في بطن أُمِّه وما يُغطَّى في قبر أو غيره [1]، وهذا الأصل غير متناهٍ، أي يمكن إضافة معانٍ أو وحدات جديدة إلى ما ذُكِر في اللغة، بمعنى أنَّ هذه الدَّلالة يمكن لها أن تتوسَّع بإضافة دلالات جديدة لدلالاتها المركزية [2] ، فلو نظرنا إلى لفظة (جان) لوجدنا أنَّ دلالتها المركزية هو الْجن وقد تأتي هذه الدَّلالة مطابقة لِما هو في السّياق، كقوله تعالى: ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانّ ﴾ (الرحمن/ 56).

ففي قوله تعالى هذا، جاءت لفظة (جانّ) مطابقة لدلالتها المركزية في السّياق؛ إذ قيل الطمث يقصد به النّكاح بالتَّدمية بمعنى لم يجامعْهنَّ إنس قبلهم ولا جانّ، ولا يقال للمرأة طامث؛ إذ إنَّ الطمث هو الجماع[3] .

وما يخُص الدَّلالة المركزية عند المفسِّرين وجدنا عدم التَّطرُّق إليها؛ إذ إنَّهم وجدوها لا تناسب الغرض المراد تحقيقه، ولاشكَّ في أنَّ لها ارتباط بالدَّلالة المراد تحقيقها.

أمَّا الدَّلالات الهامشية عند المفسِّرين في قوله تعالى هذا فقد جاءت لفظة الجان مخالفة لدلالتها المركزية وهذا ما قصدنا به هو إنَّ الدَّلالة المركزية يمكن أن تتوسَّع وهذا ما نسميه بالدَّلالة الهامشية؛ إذ قيل في قوله تعالى الجان هو: " ضرب من الْحَيَّات أكحل الْعَينَيْنِ يضْرب إِلَى الصُّفْرَة لَا يُؤْذِي" [4]، فالله جلَّ وعلا لمَّا قال لموسى (عليه السَّلام) السَّلام) ألقِ عصاك فألقاها وبمشيئته جعلها حيَّةً تسعى بعد أن كانت خشبةً يابسةً وما هي إلَّا عصا يتوكَّأُ عليها ويهشُّ بها على غنمهِ، ولمَّا ولَّى مدبرًا نودي عليه خذها ولم يفعل ذلك ثمَّ نوديَ عليه ثانية خذها ولا تخف فلم يفعل ذلك أيضًا وفي الثَّالثة أخذها بعد أن قال له إنَّك من الآمنين كما في قوله عزَّ وجل: ﴿ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ ﴾ (القصص/ 31) وهذا ما ذكره الطبري[5] . وقيل الجانّ هو جنس من

---

(1) ينظر: التحقيق في كلمات القران الكريم : 2/ 144.

(2) ينظر: المعنى وظلال المعنى أنظمة الدَّلالة في العربية: 230 .

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 64/23.

(4) المعجم الوسيط: 1/ 141.

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 18/ 295 .

الحيات معروف عند العرب[1] ، رُبَّما الجان هو تشبيه للحية في حركتها[2]، وَقيل الجان ذَكَر الحيَّات[3]، وروى الطُّوسي هي حيَّة صغيرة قد اشتقت من الاجتنان أي الاستتار[4]. وقيل لمَّا ألقى موسى عصاه بدت ثعبانًا مبينًا وهو الذَّكر من الحيات والجانُّ هي الحيَّة الصَّغيرة وهي كالجان في حركتها وخفَّتها واضطرابها وهذا ما ذكره الطباطبائي [5].

يبدو الجان هي صفة من صفاتها، وفي ثباتها حيَّةٌ عظيمةٌ ، ويُروَى أنَّها أخذت قبةَ فرعون بين نابيها ففرَّ من سريره وحدث ما حدث له من الرُّعب، وتوجَّهت إلى النَّاسِ وقيل مات منهم خمسةٌ وعشرون ألفًا كما قَتَل بعضهم البعض، ومن ثَمَّ طلب فرعون من موسى (عليه السَّلام) وأنشده بالذي أرسله أن يأخذها ويؤمن به ويرسل معه بني اسرائيل فأخذها وعادت كما هي عصاه [6] .

وقيل الحية تطلق على الصغير والكبير والذَّكر والأنثى، والثُّعبان العظيم من الحيات، والجان الدقيق، يبدو أنَّها مرَّت بمراحل فالعصا وقت انقلابها صارت حية صفراء دقيقة ثُمَّ تزايد حجمها فصارت ثعبانًا والجان أوَّل حالها [7]، ومثله عند الرَّازي [8].

إنَّ الدَّلالة المركزية لِلفظة (جان) هو الجن والتي تحمل قدرًا مشتركًا من الدَّلالة، وهذا دليل على أنَّ اللفظة لا تحمل معنى مركزيًّا فحسب ، فمعنى اللفظة يعتمد على المتلقي وما يملكه من ثقافة وتفسير في الذّهن ولم يكن ذلك بمعزل عن السّياق والمقام، وقد وجدنا هذا في قول المفسرين لِلفظة (جان) والتي خرجت عن دلالتها المركزية وحملت دلالة هامشيَّة وهي (الحيَّة)، والذي حدَّد هذا المعنى هو السّياق والمقام، وقد أثبتنا ذلك في أقوال المفسرين، وهي أقوال ذاتية أي أنَّها ترتبط بالمتلقي وليست إيحائيات موضوعية تثير في أذهان المتلقِّين دلالات معيَّنة.

---

(1) المصدر نفسه : 19/ 430 .

(2) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 800 .

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 19/ 228 .

(4) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 8/ 70 .

(5) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 15/ 176.

(6) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 218، والمصدر نفسه:3/ 259.

(7) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 3/ 58 .

(8) ينظر: مفاتيح الغيب :22/ 27.

يبدو لي أنَّ هذا هو السبب في ظهور الدلالات الهامشية المختلفة بين المفسرين؛ إذ إنَّ تفسيرهم ذاتي يبث دلالات مختلفة ، وليست إيحائيات معيَّنة ،وقد اكتسبت هذه اللفظة معنىً هامشيًّا ولِمَ ترد بمعناها الهامشي، لا شكَّ في أنَّ ورودها في السياق قد أخضعها لِهامشيات معنوية جديدة أُستُدعيت من قبل الزَّمكان فبذلك تبتعد بمدارات عن دلالتها المركزية وهذه المدارات لا شكَّ في أنَّها ترتبط بالدَّلالة المركزية، وحجَّتي في ذلك هو أنَّ التَّشبيه بالجان في الخِفَّة والحركة وهذا ما ذكره الزجاج [1]، وهو قول حسنٌ ؛ إذ إنَّ الخفَّةَ والحركة يدُلَّان على السرعة والتَّخفي، وعلى هذا تارة تُرى وتارة أخرى تختفي لسرعتها، ولذلك قيل كالجان.

كما أنَّ هذه اللفظة قد تغلغلت مع وحدات لغوية مرتبطة مع بعضها داخل السّياق، بمعنى لو فسَّرنا هذه اللفظة على دلالتها المركزية والتي تعني أبو الْجِن أو الْجن فلا يمكن أن تكون معجزة؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا أراد بهذه المعجزة أن تكون مرئية لفرعون وأتباعه ولو أُخِذت على دلالتها المركزية والتي بمعنى الجن فهو غير مرئي وهذا لا يتناسب مع السياق والمقام، فبذلك استطاع السياق التَّعبير عن المعاني الموضوعية؛ إذ إنَّه استطاع أن يترجم المعاني العاطفية الذّاتية التي أنتجت دلالات هامشية وهي بحاجة إلى تأمُّل في معرفتها، كما أنَّ علم البيان قد أفصح عن هذه الدَّلالة عن طريق التَّشبيه؛ إذ تم تشبيه العصا بالجان، ووجه الشَّبه كما يبدو في الشِّكل والحركة والاهتزاز، هذا ما توصَّلتُ إليه والله العالم.

وما تعلَّق بالنَّبي عيسى (عليه السَّلام)، لفظة:

(كَلِمَة):

في قوله تعالى:﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ (آل عمران/45).

فما جاء عن هذه المادة عند اللُّغويين، قيلَ: " كَليمُك: الذي يُكَلِّمك وتُكَلِّمه. والكَلِمةُ: لغة حجازية، والكِلْمةُ: تميمية، والجميع: الكَلِمُ والكِلَمُ " [2]، والكلِمةُ معروفةٌ فهي اللفظة الواحدة من الكَلِم، وإنْ كلَّمته تكليمًا أو تكلَّمتُ تكلُّمًا فهو كلام، والرّجلان لا يتكالمان،

---

(1) ينظر: تهذيب اللغة: 10/ 266.

(2) العين: 5/ 378 .

أي: لا يتكلَّمان، وهذا ما كانت تقوله العرب، وإنْ جرحتَ الرَّجلَ، قلتَ: أكَلِمهُ كلْمًا، فهو بهذا كليم ومكلوم، والجراح فهو كِلام، والطِّين اليابس يُقالُ له كُلام[1]، وما جاء في تهذيب اللغة لا يختلف عمَّا قيل، ونقل إلينا أنَّ الكلِمةَ تقع على حرف من حروف الهجاء ، وقد تقع على لفْظةٍ مُؤلَّفةٍ من أحرف لها معنى، أو خطبة بأسرِها أو قصيدة بأكملِها، فالقرآن كلامُ الله، وكلِمةُ الله، وكلِمُ الله، وكلماتُ الله، فكيفما تَصرَّف فهو مكتوبٌ ومحفوظٌ[2]، والكلِم لا يقع في أقل من ثلاث كلمات؛ إذ إنَّه جمع كلمةٍ، رُبَّما لهذا قال سيبويه: (هذا باب علم ما الكلِمُ من العربية)[3]، أمَّا الكلام فهو اسم جنس أيضًا إلَّا إنَّه يشمل القليل والكثير[4]، وجاء في المقاييس: " (كَلَمَ) الْكَافُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى نُطْقٍ مُفْهِمٍ، وَالْآخَرُ عَلَى جِرَاحٍ " [5]، نفهم من ذلك ما دلَّ على النُّطق المُفهِم فهو كلام، وقد يتَّسِعون في ذلك فيُسمُّون اللَّفظة الواحدة كلِمةً إنْ كانت مُفهِمةً ، وكذلك القصَّة والقصيدة بأكملِها فهي كلِمة، وجمع الكلِمة كلماتٌ وكلِمٌ، وما دلَّ على جِراحٍ فهو كَلْمُ، أي: الجُرْحُ، والْكَلْمُ جمعُه كُلُومٌ[6].

فالكلمة هي لفظة حجازية والجمع : كَلِم للمذكَّر والمؤنَّث[7]، والكلِمة هي اللَّفظة التي لها تحقيق[8]، وقيل: القرآن هو كلام الله وكلماته وكلِمه وكلِمته، فهو لا يعد وهو كلامٌ تامٌّ؛ إذ إنَّه لا يكون فيه شيءٌ من النَّقصِ كما في كلام النَّاس، كما أنَّ كلامَ الله ينفع المُتعوِّذَ به ويحفظه من الآفات ويكفيه وهو من صفات الخالق جلَّ وعلا الذي لا ينحصر بعدد[9]، والكلِمةُ إنْ ثُقِّلت هي لغة الحجاز وتجمع كلمات وكلِم، وإنْ خُفِّفت فهي على لغة بني تميم، والكلام هو أصوات متتابعة له معنى مفهوم.

---

(1) ينظر: جمهرة اللغة، مادة:(كلم): 2/ 981.

(2) تهذيب اللغة: 10/ 147 .

(3) ينظر: الكتاب: 1/ 12 .

(4) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (كلم): 5/ 2023 .

(5) مقاييس اللغة: 5/ 131 .

(6) ينظر: المصدر نفسه: 5/ 131 .

(7) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 7/ 50 .

(8) ينظر: المخصص: 1/ 207 .

(9) ينظر: لسان العرب: 12/ 522 .

والكلام في اصطلاح النَّحويين يتكوَّن من مسند ومُسند إليه[1]، وفيه المُفيد وغير المُفيد، وفي الحقيقة أنَّ الكلام هو المعنى القائم في نفس المُتكلِّم ؛إذ يُقال في نفسي كلام[2]، والكلِمةُ الباقيةُ هي كلمة التَّوحيد، وعيسى(عليه السلام) كلمة الله جلَّ وعلا؛ إذ إذ إنَّه تحقَّقَ بكلمة(كُنْ) أو لِأن انتُفِع بكلامه وبه[3].

فالدِّلالة المركزيَّة لمادة (كلِمَة) كما يبدو هي إظهار الأفكار التي في الباطن بأيِّ وسيلةٍ كانت، ولا شكَّ في أنَّها تختلف باختلاف الموارد والأشخاص، والكلْمة تُطلق على الاظهار الواحد، أي: اللَّفظ المفرد، والكلام بتوسُّط الألف فيه استمرارٌ[4].

وما نَقَلَه إلينا المُفسِّرون من دلالاتٍ لمادة (كَلِمَة) في قوله تعالى: ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ (آل عمران/45)، فيما يخص الدَّلالة المركزية فلم أجد أحدًا من المُفسِّرين قال بها.

أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد كان لها حضورٌ واسعٌ عند المُفسِّرين، فقد قيل: بكلِمةٍ منه، أي: برسالة من الله تبارك وتعالى وخبر منه، كأنَّك تقول: ألقى زيدٌ كلِمةً إليَّ سرَّني بها، أي: خبرًا مُفرِحًا،ودلالة ذلك قوله تعالى﴿ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ (النساء/171)، يُراد به بشرى من الله إلى مريم وهي الكلِمة التي ألقاها إليها والَّتي تعني عيسى(عليه السلام)، وقيل: بكلمة منه، أي: يُبشِّرُكِ ببُشرى منه وهي ولدٌ لكِ اسمه عيسى، فضلًا عن: إنَّ " الكلِمة" التي قالها الله جلَّ وعلا في قوله: "بكلمةٍ منه"، أي: قوله (كن)، فلهذا سمَّاه الله جلَّ وعلا (كلِمته)؛ إذ إنَّه كان عن كلِمةٍ منه[5]، في حين قال الطبري (ت: 310هـ) الكلِمة هو عيسى (عليه السَّلام)[6]، وفي موضع آخر قال: أي: بشرى من عنده وبرسالةٍ منه[7].

ومِن المُفسِّرين مَنْ ذكر احتمالات في قوله تعالى: ﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾، منها: (كُنْ)؛ إذ إنَّه من غير أب ومن غير سبب، والبشر جميعهم لم يكونوا إلَّا من آباء وأسباب، والأسباب

---

(1) ينظر: كتاب سيبويه:2/ 127.

(2) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 2/ 539 .

(3) ينظر: القاموس المحيط : 1155/1 .

(4) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم،10/ 119 .

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 411 .

(6) ينظر: المصدر نفسه : 6/ 412 .

(7) ينظر: المصدر نفسه : 9/ 419 .

يُراد بها النُّطفة ومن ثُمَّ علقة ثُمَّ مضغة، أمَّا عيسى (عليه السلام) كان خلاف ذلك ، ويحتمل قوله تعالى : ﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾، أي: إنَّه كلَّم النَّاسَ وهو في المهدِ، كما في قوله تعالى:﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴾(مريم/ 30)، وهذا ما خصَّ الله جلَّ وعلا به النَّبي عيسى (عليه السَّلام)، وهو " بكلِمةٍ " [1].

وفسَّر بعضهم قوله تعالى: ﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾، أي: عيسى (عليه السَّلام)، إنَّما يُقال لعيسى (عليه السلام) كلِمة الله؛ إذ إنَّه كان بكلِمة من الله جلَّ وعلا وهي (كُنْ)، والدَّلالة على ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد أوجده بكلِمة منه وكوَّنه بها من غير أب ومن غير سبب[2]، وحُجَّةُ مَنْ قال بهذه الدَّلالة استشهد بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (البقرة/ 117).

وكلِمة (كُنْ) وإنْ جاءت بصيغة الأمر إلَّا أنَّها موضوعة للإبداع، وفعلُ الله جلَّ وعلا ضربان : أحدُهما عادي، أي : الذي أجرى الله تبارك وتعالى به العادة، كخلق الزَّرع من البذر والولد من النُّطفة، وهكذا.

والإبداعي هو ما يوجده الله تبارك وتعالى، أي: خلاف العادي فهو لا يمرُّ بمراحل [3]، [3]، ولم يبتعد فخر الدين الرازي (ت: 606هـ) عن هذه الدَّلالة؛ إذ إنَّه قال: قد وُجِد بكلِمة من الله جلَّ وعلا وبأمرٍ منه دون أب وسبب، وفُسِّر هذه الدَّلالة بقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(آل عمران/ 59)[4]،

وجاءت لفظة " بِكَلِمَةٍ " في قوله تعالى مؤنَّث، فلِمَ قال جلَّ وعلا اسمه ولم يقلْ اسمها، فيكون الجواب هو أنَّ معنى كلمة تؤدِّي معنى ولدٍ والمسيح لقب لعيسى (عليه السَّلام) يعني: الصَّديق[5].

فضلًا عن هذا التَّعليل يبدو لي مجيء الضمير هنا مذكَّرًا ؛ لأنَّ المُسمَّى مُذكَّر، ومَنْ ذهب مِن المُفسِّرين إلى تأويل قوله تعالى : ﴿ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ﴾ ، أي: بعيسى منه.

---

(1) ينظر: تفسير الماتريدي : 2/ 371 .

(2) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 437 .

(3) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 2/ 560 .

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 11/ 271 .

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 4/ 88 .

وعلى هذا التَّقدير ستكون شِبه الجملة (مِنه) في محل جر صفة ل(كلِمةٍ)، و(اسمه) سيكون مبتدأ، و(المسيح) خبر، والجملة الاسمية في محل جر صفة ل(كلِمةٍ)، و (عيسى) بدل من المسيح [1]، وهذا أقرب إلى الصَّواب، كما أنَّ الله جلَّ وعلا قد خصَّ النَّبي عيسى (عليه السَّلام) بهذه اللَّفظة وهي (كلمة) من سائر الخلْقِ؛ إذ إنَّه مستعدٌ للكمال بمشيئة الله تبارك وتعالى في أوَّلِ أمرِهِ وقد عرف ربَّه من كلِمةٍ؛ إذ إنَّه عرف نفسه، كما في قول الرسول(ﷺ): " مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربَّه" [2]. فضلًا عن ذلك فقد تكلَّم في المهد ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مريم/30)[3].

ومنهم مَنْ ذهب إلى أنَّ " مّنْهُ "(مِنْ) تفيد ابتداء الغاية تعلَّقت بمحذوف والتَّقدير (بكلِمةٍ كائنةٍ منه) والتَّقدير يعرب صفةً، و(اسمه) مبتدأ، و(المسيح) خبره، و(عيسى) بدل و قيل: خبر ثانٍ أو خبر لمبتدأ محذوف أو عطف بيانٍ، كما قيل منصوب على المدح، والتَّقدير : أعني مدحًا ، و" ابن مريم" تعرب صفة لعيسى (عليه السَّلام)[4]، وقد جاء تفسيرُ أبي السعود(ت: 982هـ) مؤيِّدًا لِمَنْ قال في قوله تعالى: "بكلِمة منه"، أي: مُكوَّن بكلِمة وأمر وهو(كُنْ) بلا واسطةٍ ولا سببٍ، وأضاف إلى أنَّ الله تبارك وتعالى قد أوصلها إلى مريم(عليها السلام) بنفخ الوحي جبريل (عليه السلام)، وقد أخبرها إياها بالبشارة [5]، ومنهم مَنْ قال: "بكلِمةٍ"، أي: بآيةٍ [6].

كما وجدنا الألوسي(ت: 1270هـ) قد نقل لنا أكثر من دلالة هامشية لِلفظة " بكلِمة"، منها: دلالة على أنَّه خُلِق من غير أبٍ أي بوساطة كلِمة فقط وهي (كُنْ)، وهي تختلف عن بني آدم؛ إذ إنَّ تأثيرها كان أكملَ وأظهَرَ، وفي موضع آخر نقل لنا بأنَّ بعض النَّاس زعموا بدلالة هذه اللَّفظة على البشارة، والتَّقدير: ببشارة منه، يبدو هذا القول

---

(1) ينظر: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 1/ 255 .

(2) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: 4/ 719 ، وينظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر): 4/ 363.

(3) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري: 2/ 175 .

(4) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 36/2 .

(5) ينظر: المصدر نفسه:259/2 .

(6) ينظر: فتح القدير: 1/ 623 .

بعيدًا بدلالة قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ (النساء/ 171)[1]، وقيل: ﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾، أي: بمولودٍ منه، فيحصل بكلمةٍ من الله جلَّ وعلا من غير واسطة أب أو سبب[2].

ولم يختلف ابن عاشور (ت : 1393هـ) عمَّن سبقه في ذِكر أكثر من دلالةٍ هامشيةٍ إذ قال: إنَّ دلالة هذه اللَّفظة هي إشارة إلى مجيء النَّبي عيسى(عليه السَّلام)، وفي موضع آخر نقل لنا أنَّ الكلِمةَ يُرادُ بها التَّوراة، وجيء بلفظ (الكلِمة)؛ لأنَّها تطلق على الكلام[3]، كما قيلَ الكلِمة هنا يُراد بها التَّكوين، كما أنَّ هذه الكلِمة هي كلِمة خاصة من غير سبب، ليست كالمعتاد في تكوين الجنين[4]، وقيل: (بِكَلِمَةٍ مِنْهُ)، أي: بولدٍ عجيبٍ أو بأمرٍ عجيبٍ، رُبَّما استدلَّ على هذه الدَّلالة بقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنعام/ 115)[5]. وقد اتَّفق الطبري (ت: 310هـ) مع مَنْ قال: " بِكَلِمَةٍ مِنْهُ " ، أي: برسالةٍ من الله جلَّ وعلا، وخبرٍ من لدُنه، وقال: إنَّ عيسى (عليه السلام) هو الكلِمةُ من عند الله جلَّ وعلا، هذا ما نقله الطبري، وهو أقرب الوجوه عنده، أي: إنَّ الملائكة قد بشَّرت مريم (عليها السلام) برسالة وكلِمة من الله تبارك وتعالى خالقٌ ولدًا منها من غير فحلٍ أو بعلٍ؛ ولِهذا ذكر اسمه المسيح ولم يُؤنِّث ؛ إذ إنَّ الكلِمةَ لم يقصد بها فُلانًا، إنَّما هي دلالة على البشارة، والتَّقدير : يُبشِّرُك بِبُشْرَى، بعدها أفصح عن البشرى بأنَّها ولدٌ اسمه المسيح، كما زعم بعض النَّحويين البصريين أنَّ الله جلَّ وعلا قد ذكر اسمه فقال : ﴿اسْمُهُ الْمَسِيحُ ﴾ (آل عمران/45).

والكلِمة أفصحت عن عيسى(عليه السلام)؛ لِمُناسبة دلالة اللَّفظتين، في حين ذهب بعض النَّحويين الكوفيين إلى أنَّ (الهاء) من أصل الكلمة وبذلك خالف المعنى في قوله " اسْمُهُ " وقد تقدَّمت الكلمة قبله ولم يقل اسْمَهَا، إلَّا أنَّ الرَّد كان بحُجَّةٍ وهي أنَّ العرب كانت تفعل ذلك في الأسماء التي لم ترد في تعريف المُسمَّى كفُلان والذُّريَّة فجاز أنْ

---

(1) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،2/ 154 .

(2) ينظر: محاسن التأويل: 2/ 318 .

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 3/ 240.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 3/ 245 .

(5) ينظر: المصدر نفسه: 10/ 205 .

يُقال ذُرِّيَّةً طيِّبًا وذُرِّيَّةً طيِّبَةً ، ولا يجوز هذا في حمزة وطلحة؛ إذ إنَّها وُضِعت لتعريف المُسمَّى[1]، وقيل: بولدٍ لا أبَ له[2]، وقد وضَّح ذلك ابن كثير(ت: 77هـ)، بقولِهِ: بولدٍ وجوده يكون بكلِمةٍ من الله جلَّ وعلا وهي كلِمة (كُنْ) فيكون، فقد استند لِقولِهِ تعالى: ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ (آل عمران/ 39)[3]، و رُوي لينا هي الكلِمة التي جاء بها جبريل (عليه السلام) بأمر الله جلَّ وعلا إلى مريم (عليها السلام)[4]، وأضاف تفسير الجلالين: بِكَلِمَةٍ، أي بولدٍ اسمه المسيح ابن مريم، وهذا دليل على أنَّه وُلِدَ من غير أبٍ، فمِن عادة النَّاس يُنسبون إلى آبائِهم[5].

كما وجدنا جلال الدين السيوطي(ت:911هـ) في دُرِّهِ المنثور قد خرج عن دلالته الهامشية في تفسير الجلالين؛ إذ إنَّه قال: (بكلِمة)، أي: عيسى (عليه السلام) هو الكلمة مِن الله تبارك وتعالى[6]، وقيل: (بكلِمة)، أي: بابنٍ اسماه الله جلَّ وعلا المسيح عيسى ابن مريم، وكانت النِّسبة إلى امِّه دلالة على إنَّه وُلِد بلا أبٍ وعادة الأولاد نسبتهم إلى الآباء[7].

وقيل: المراد من قوله تعالى: ﴿ بكلِمة منه﴾ ، أي: بكلِمة التَّكوين وقد أُستُدِلَّ على هذا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ (يس/82)[8].

ولا شكَّ في أنَّ البشارة لا تكون إلَّا في خبر مفرحٍ، وقد جاءت البشارة بقولِه جلَّ وعلا ﴿ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ ، والتي تعني (كُنْ)، كما أنَّ قوله تعالى: ﴿ الله يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قضى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران/ 47)،هذا لِلإيضاح والتَّقريب لفهم الدَّلالة، فلا يوجد لدينا أقصر من الأمر ب(كُنْ)، والحقيقة أنَّ قُدرةَ الله قادرة أنْ تسبقَ نطقَنا بأوَّل حرفٍ من كلِمة (كُنْ)، فالحقُّ أراد أنْ يوضِّح لنا ذلك بأقصر دلالة على الأمر

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 5/ 406-407 .

(2) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم الرازي: 651/2 .

(3) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: 43/2 .

(4) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 478.

(5) ينظر: تفسير الجلالين: 73/1 .

(6) ينظر: الدُّر المنثور:2/ 439 .

(7) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:1/ 215

(8) ينظر: تفسير المراغي : 3/ 154 .

على طريقة فهم المخلوق[1]، والمولود قد حصل بكلِمةٍ منه جلَّ وعلا، وسُمِّي بذلك؛ إذ إنَّه تحقَّق بكلمة (كُنْ)، والمُراد من ذلك إنَّه وُجِد من غير أب وهذا ما تميَّز به عن غيره، فالدَّلالة الهامشية المرادة مِمَّا ذُكِر هي دلالة على الولد الحي الذي يَسري عليه ما يَسري من حُكمٍ على الأحياء، وسمَّاه المسيح عيسى ابن مريم وسار على هذا التَّأويل كثير من المفسِّرين، فما رُوي من تأويل فهو دلالة على تكريم وتشريف النَّبي عيسى (عليه السَّلام)[2]، وهذا المولود الذي حصل بكلِمة من الله جلَّ وعلا بلا واسطة واسطة هو مولودٌ عجيبٌ اسمه الذي يميزه لقبًا المسيح ويميزه علمًا عيسى ويميزه كنيةً ابن مريم.

والله جلَّ وعلا قد عرَّف هذا المولود- المعجزة- بلفظة واحدة جمع فيها ثلاثة أمور كل واحدٍ منها يحمل دلالة كريمةً قد تحقَّقت في النَّبي عيسى (عليه السلام) وهذه الأمور قد اختصَّ بها عن سائر البشر، كما وصفه الله جلَّ وعلا بأربع صفات وكل واحدة منها تدل على علو منزلته وفضله، فقال- جلَّ وعلا- إنَّه من المُقرَّبين، ووجيهًا في الدَّارين، ومن الصَّالحين، ويُكلِّمُ النَّاسَ في المهدِ وكهلًا، فضلًا عن ذلك فهو وُجِدَ بكلِمةٍ تكوينيةٍ واحدةٍ وهي (كُنْ) التي أوصلها الله سبحانه مريم بواسطة جبريل، وهذه دلالة على أنَّ عيسى (عليه السلام) خُلِقَ بنفخٍ من الله جلَّ وعلا وتمثَّل ذلك بجبريل (عليه السلام)، وما يؤكِّد هذا، قوله تعالى: ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء/ 91)[3].

والسُّؤال الذي يتبادر عند كثير من الباحثين هو ما دلالة (بكَلِمَةٍ)؟ ولِمَ سُمِّي بها؟ ولِمَ جاءت مؤنَّثة ؟ فقيل: الاسم هو المسيح؛ كي يكون المعنى منتظمًا والكلام مطَّرِدًا، وهناك أقوال للعلماء، منها: إنَّ الله جلَّ وعلا قد ذكر المسيح في الكتب المُتقدِّمة وقد وعدَهُ بمبعثِهِ ونُبُوَّتِه، فحين خلقه الله تبارك وتعالى بعَثَهُ وقال هذا كلِمتي[4]، ورُويت دلالتان : احداهما برسالة منه، والثَّانية: تعني(كُنْ)، وذهب الطبري (ت:310هـ) إلى الدَّلالة الأولى، وردَّ بعضهم عليه بأنَّ ذلك مجاز، وقالوا : المُراد بالكلِمة أنْ يهتدوا

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي : 3/ 1464 .

(2) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 106/2 .

(3) ينظر: التفسير الواضح : 1/ 467 .

(4) ينظر: حقائق التأويل- الشريف الرضي: 1/ 197 .

بعيسى (عليه السلام) كما اهتدوا بكلام الله [1] ، والكلِمة قد تكون دلالة على المسيح ، أو على عيسى (عليه السلام)، أو على البشارة نفسها، أو دلالة على أنَّه وجِد بكلِمة (كن)، وهذا لم يجرِ بالأسباب العادية المألوفة ، واللَّفظ الذي يمكن أنْ يُعوَّل عليه يمكن أنْ يكون واقعا ضمن البشارة التي بُشِّرت بها مريم (عليها السلام)[2]، والكلِمة تعني المسيح [3].

بعد أَنْ اطَّلعنا على ما رُوي لنا من اللُّغويين والمُفسِّرين في مادة (كَلِمَةٍ) في قوله تعالى: ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ (آل عمران/45).

تبيَّن لنا أنَّ الدِّلالة المركزيَّة لمادة (كلِمة) كما يبدو هي الاظهار الواحد، أي: اللفظ المفرد، ولا شكَّ في أنَّها تحملُ أفكارًا في باطنها تختلف باختلاف مواردِها وأشخاصِها، كما إنَّنا لم نجد أحدًا من المُفسِّرين قد أخذ بهذه الدَّلالة كما هي في الظاهر.

أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد شاعت وتنوَّعت عند المُفسِّرين؛ إذ إنَّهم قالوا في قوله تعالى: ﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ ، أي: برسالة منه، وببُشرى منه، وقيل: عيسى كلِمته، وقيل: آية، وقيل: إنَّه وُجِدَ من غير أب وسبب، وقيل: بمولودٍ، وقيل: التوراة، وقيل: هي إشارة إلى النَّبي عيسى (عليه السَّلام)، وقيل: بولدٍ، وقيل: " بِكَلِمَةٍ"، أي: بتكوين فهي (كُنْ) ولِهذا سمَّاه اللهُ جلَّ وعلا كلِمةً، أو أنَّه كلَّم النَّاسَ في المهدِ، أو (مِنْ) في(منه)أفادت ابتداء الغاية وتعلَّقت بمحذوف والتَّقدير: (بكلِمةٍ كائنةٍ منه) فبهذا يُعرَب المُقدَّر صفةً، واسمه مبتدأ خبره المسيح، وعيسى : بدل، وابن مريم : صفة لعيسى.

فما وُرِدَ من دلالات هامشية عند المفسِّرين لاشك في أنَّهم قد استندوا إلى قرائن لفظية كانت أم معنوية، كما أنَّ هذه الدَّلالات تمكَّنت من إيصال المراد، ولا شكَّ في أنَّ بعضها أقرب من الآخر، أجدني أذهب مع ما ذهب إليه العلَّامة الطباطبائي في تأويل قوله تعالى: ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾، أي: يُبشِّرُكِ ببشارةٍ منه، بعدها أفصح – تبارك وتعالى– عن هذه البشارة بقوله:

---

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 3/ 399

(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 3/ 107– 108 .

(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 3/ 499.

﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ ولا شكَّ في أنَّ مريم (عليها السلام) قد اطمأنَّت لتلك البشارة؛ إذ إنَّها لا تكون إلَّا في الخير، ومَنْ قال هذه الدَّلالة بعيدة واستند إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْه﴾ (النساء/ 171)، فدلالة " أَلْقَاهَا "، أي: أعلمها وأخبرها بها[1]، لكن هذا لا يمنع من دلالة (بِكَلِمَةٍ) على البشارة، رُبَّما تكون البشارة قد حان وقتها، وهنا جيء باللفظة مجازًا لتحقيق الدَّلالة الهامشيَّة؛ إذ إنَّها خرجت عن الحقيقة، هذا ما توصَّلْتُ إليه والله أعلم .

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 9/ 419 .

المبحث الثاني

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالأنبياء من غير أولي العزم (عليهم السَّلام).

فقد ذكر الله جلَّ وعلا في كتابه العزيز كلَّ ما يتعلَّق بالخَلق ومنهم الأنبياء، فالأنبياء هم الذين قد رأوا حقيقة الوحي في نومِهم فقط، وكذلك يسمعون صوت ملك الوحي وهم في يقظتِهم، وهذا ما اختلفوا به عن الرُّسل؛ إذ إنَّ الرُّسلَ إضافةً إلى ذلك يرون ملك الوحي(1)، كما أنَّ الأنبياء قد بُعِثُوا؛ لِينبِّؤوا النَّاس بما امتلكوه من أخبار الغيب؛ إذ إنَّهم بيَّنوا للناس أصول الدِّين والصَّلاح فلهم شرف العلم بالله تبارك وتعالى، وهم كثيرون ولم يقصصهم الله جلَّ وعلا جميعهم في كتابه العزيز، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ (غافر/ 78)،كما أنَّ أشهر رواية ذكرت عدد الأنبياء عن الرَّسول محمد (ﷺ) رواية أبي ذر بأنَّهم مِئةٌ وأربعةٌ وعشرون ألفَ نبيٍّ، والمرسلون ثلاثُ مئةٍ وثلاثةَ عشرَ نبيًّا، وساداتهم أولوا العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى،(عليهم السلام) ومحمد (ﷺ) (2)، فالأنبياء لهم نسبة العموم والرُّسل لهم نسبة الخصوص(3)، كما أنَّ الأنبياء هم الذين أُلهِموا ولم يُرسَلُوا، أي: لم يُنزَّلْ عليهم كتابٌ بل أُمِروا بالدَّعوة إلى كتابِ الذي قبلَهم (4)، وقد وردت في القرآن الكريم ألفاظٌ حملت الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة اختصَّت بالأنبياء من غير ذوي العزم، وهم الذين أوحى لهم الله جلَّ وعلا شرعًا إلَّا أنَّهم لم يُؤمروا بتبليغِهِ، فمن هذه الألفاظ ما تعلَّقت بالنَّبي لوط(عليه السَّلام)،

---

(1) ينظر: الأمثل: 9/ 468.

(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 2/ 80.

(3) ينظر: الأمثل: 13/ 277.

(4) ينظر: تفسير الرازي : 23/ 236.

لفظة، **(الغابرين)**:

في قوله تعالى: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ (الأعراف/ 83).

فلو نظرنا إلى لفظة (الغابرين) لوجدنا أنَّ معناها المركزي قد قيل فيه : " غَبَرَ الرجل يَغْبُرُ غُبُوراً أي مكث. والغَابِرُ في النعتِ كالماضي." [1] ، بمعنى أنَّ العرب كانوا يصفون الفعل الذي مضى بالفعل الغابر[2]، كما قيل : غَبَرَ إذا مكث، وقد يأتي الغابر في النَّعت كالماضي ، وغُبْرُ الليل أي بقاياه، أي أنَّه يأتي بمعنى الماضي والباقي.

وقد اختلف العرب في معنى هذه اللفظة؛ إذ إنَّ البعض يرونَ الغابر: الباقي، في حين يرى بعض الأئِمَّة الغابر بمعنى الماضي، وهذا الاختلاف وارد في كلام العرب رُبَّما يكون السبب في البيئات التي انحدروا منها، ولا يختلف الأزهري عمَّا قيل: الغابر بمعنى الباقي [3]، إلَّا إنَّنا نجده في موضع آخر يستعمل لفظة الغابر بمعنى الماضي عند حديثه عن أدوات النَّصب[4]، كما نجد هذه اللفظة عند ابن منظور تحمل معنيين الباقي والماضي وهي من الأضداد[5]، تبيَّن أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه اللَّفظة قد احتمل دلالتين (الماضي والباقي) وهي من الأضداد، أي: ما بقي ومكث جزءًا منه أو أثرًا؛ لِهذا عبَّر عنها بالماضي والباقي.

وما جاء من دلالة مركزية عند المفسِّرين فمنهم مَنْ قال: (من الغابرين) بمعنى من الباقين، أُريد بذلك مِمَّن بقي مع الرجال الذين عصوْا رسالة النَّبي لوط (عليه السلام)، والمقصود بذلك امرأة النَّبي لوط (عليه السَّلام)، وقد يُضَم المؤنث إلى الجمع المذكَّر؟ لأنَّ المعنى هنا أُريد به مِمَّن بقي مع أُولئك الرِّجال؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا ضمَّ ذكر امرأة لوط (عليه السلام) إلى ذِكر الرجال وهم الغَلبة[6]، وذهب إلى هذه الدَّلالة

([1]) العين، مادة: (غبر): 4/ 413.

([2]) ينظر: المصدر نفسه: 8/ 321 .

([3]) ينظر: تهذيب اللغة : 8/ 123 .

([4]) ينظر: المصدر نفسه:10/ 226 .

([5]) ينظر: لسان العرب، مادة:(غبر): 5/ 3 – 4 ، والمعجم الوسيط: 2/ 643 .

([6]) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 12/ 551، و تفسير البغوي: 2/ 214.

الزمخشري؛ إذ إنَّه قال: إنَّها من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا؛ بما كانت موالية لقوم سدوم وكافرة بِما جاء به النَّبي لوط (عليه السلام)[1]، ولا يختلف ابن عطية كثيرًا عمَّا سبقه من المفسرين؛ إذ قال : كانت من الغابرين أي من الذين لم ينجوا فبقت في العذاب والعقاب [2]، وقد فسَّر الرازي قوله تعالى هذا بقوله : من الغابرين أي من الذين لم يدركوا النَّجاة فبقوا، وجاز أن تكون الدَّلالة بأنَّها لم تسرِ مع النَّبي لوط (عليه السلام) وأهله بلْ أنَّها مكثت مع أولئك القوم الكافرين، وهو مكان العذاب أو الهلاك.

وقد تبنَّى هذا الرَّأي عدد من المفسِّرين[3]، في حين نجد الرَّازي في موضع آخر ذهب إلى رأي مخالف؛ إذ إنَّه قال: من الغابرين أي إنَّها من المُهلَكين، وكانت حجَّته في ذلك هو أنَّ الغابر بمعنى المُهلَك وفيه وجهان: الأوَّل ، هو أنَّ الغابر احتمل اللفظ المشترك في الماضي والذي غبر من الزَّمان هو الذي مضى؛ إذ قيل: الفعلُ ماضٍ وغابرٌ بمعنى باقٍ ، نجد الرَّازي يربط تفسير الآية بما سُبِقت من الآيات، إذ إنَّه ذكر الظَّالمين في قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ (العنكبوت/ 31)، ثُمَّ ذُكِر لوط (عليه السلام) بعد هذه الآية التي فيها جرى تذكير النَّبي ابراهيم (عليه السلام) وردُّ الملائكة عليه بأمرٍ من الله جلَّ وعلا ؛ إذ إنَّ ردَّ الملائكة كان من الغابرين بمعنى لما مضى ذِكْرهم يبدو أنَّه أراد بذلك من الظَّالمين لا من الذين أرادت الملائكة أن تُنجِّيهم بمشيئة الله تبارك وتعالى، فالمُهلَك هو الذي فُنِي ومضى زمانه والذي نجى هو الباقي ، فمن الغابرين أي من الماضين الزَّائحين لا من المستمرين الباقين ، أمَّا الوجه الثَّاني: فهو أنَّ الله جلَّ وعلا لمَّا أهلك القوم كلَّهم إلَّا لوطًا وأهله ، فإنَّ امرأته كانت من الباقين مع الذين هلكوا[4].

ونجد ابن عاشور وافق الرَّازي في الوجه الأول؛ إذ إنَّه قال: من الغابرين بمعنى من المُهلَكين، وهنا ظهرت الدَّلالة الهامشية وحجَّته في ذلك هو أنَّ الغابر لفظ يطلق على

---

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 126 .

(2) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 425 .

(3) ينظر: مفاتيح الغيب : 14/ 312، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 4/ 194 ، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: 3/ 280، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 3/ 246، وفتح القدير:2/ 254، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 10/ 214، والتبيان في تفسير القرآن: 4/ 461، وتفسير مجمع البيان: 4/ 266.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 25/ 51 .

ما انقضى وما أتى، وهو من الأضداد، والمعنى الأشهر له هو المنقضي، ولهذا قيل غبَرَ أي هلك؛ لذلك فُسِّر من الغابرين، أي: إنَّها من المُهلَكين وهو المراد هنا، أَيْ هلكت مع الذين هلكوا من أهل سَدُوم [1].

وقد خالف الرُّمَّاني مَنْ قال الاستثناء منقطع، فقد ذهب إلى إنَّه تام متَّصل، وحُجَّتُه أنَّ امرأته من جنس أهله على التَّغليب من غير تفصيل، ومن أجل غِلبة الرِّجال قال من الغابرين ولم يقل جلَّ وعلا من الغابرات، في حين ذهب الشَّيخ الطُّوسي إلى أنَّ الاستثناء تام منقطع، وحجَّتُه في ذلك هو أنَّ امرأته ليست من جنس أهله حقيقة[2].

وذهب العلَّامة الطباطبائي إلى تفسير ذلك بلاغيًّا؛ إذ إنَّه قال من الغابرين بمعنى من الماضين فقد استعار ذلك بالكناية عن الهلاك و الباقي هو الظاهر[3].

فالدَّلالة الهامشيَّة لمادة (الغابرين) يُراد بها المُهلَكين، فخرجت بذلك عن دلالتها المركزية على الرغم من أنَّ أغلب المفسِّرين حملوها على دلالتها المركزية؛ إذ قالوا: بمعنى من الباقين أو من الماضين ولا شكَّ في ذلك؛ إذ إنَّ البِنيةَ المركزية مفرداتها قد تكون معقَّدة؛ والسبب في ذلك يعود إلى علاقات الدَّلالة، وقد شبَّه بعض المفسِّرين ذلك بنسج العنكبوت المعقَّد التَّركيب والذي كل عقدة فيه تحمل وحدة مركزيَّة[4]، والذي قادني إلى هذا المعنى هو أنَّ المُهلَك مَنْ فُنِيَ ومضى وغادرَ . . . والذي نُجِي هو الباقي، وهذا ما ذهب إليه الرَّازي[5]، وقيل: أي: من الغائبين عن النَّجاة وقيل معناه من المُعمِّرين؛ إذ إنَّها هَرِمتْ، والشَّائع في اللغة الغابر الباقي[6].

فبما أنَّ الغابر يطلق على ما مضى وما أتى وما يتخلَّف من هيجان التراب تجوَّزًا على لونه بالأغبر فهو كناية عن تغبُّر الوجه بالغمِّ[7] ؛ لذلك جاءت لفظة الغابرين بمعنى المُهلَكين أي هلكت مع قومها، وقد اتَّفق مع هذه الدَّلالة ابن عاشور[8] يبدو أنَّ

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: 8 / 237 .

(2) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 4/ 462.

(3) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 8/ 101 .

(4) ينظر: اللغة والمعنى والسياق: 83 .

(5) ينظر: مفاتيح الغيب: 25/ 51 .

(6) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 7/ 246، والبحر المحيط في التفسير: 5/ 103.

(7) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 7/ 230.

(8) ينظر: التحرير والتنوير : 8/ 237 .

هذه الدَّلالة أشمل، ويُروى أنَّها أسنَّت وبقت من عصرها إلى عصْرٍ آخر وقد غبُرت حتى هلكت مع مَنْ أهلكهم الله [1].

ويبدو لي بما أنَّ الاستثناء عملية رياضية تحمل الجمع والطَّرح فبذلك إمَّا أنْ تكون امرأته تُجمع مع أهله أو تَخرُج منهم، فبهذا المعنى أذهب مع ما ذهب إليه الشَّيخ الطُّوسي إلى أنَّ الاستثناء تام منقطع فبذلك لم تكن امرأته من جنس أهله؛ إذ إنَّها خرجت عن أهله بسبب عصيانها لِما بُلِّغ به نبي الله لوط (عليه السلام) من ربِّه جلَّ وعلا، وأهله أي ابنتيه، كما أنَّها لو كانت من جنس أهلها لجاء في قوله تعالى إلَّا زوجه بدلًا من إلَّا امرأته؛ إذ إنَّ ما في الزوجية توافق نفسي وعقدي وانسجامي في حين المرأة تكون العلاقة جسدية بين الرجل والمرأة [2].

والذي أريد أن أصل إليه هو أنَّ لو كان الاستثناء تامًا متَّصلًا لكانت من جنس الأهل وبذلك تدخل في النَّجاة، وضد هذه الدَّلالة كما يبدو هو الهلاك ولم تتَّفق هذه الدَّلالة أو أي مرادف لها مع الباقي أو الماضي؛ لِهذا يبدو أنَّ الدَّلالة الهامشية لقوله تعالى: " من الغابرين"، أي: من المُهلَكين بدلالة السِّياق وعلم البيان المُتمثِّل بالكناية، أي: إنَّ الغابرين كناية عن المُهلَكين ، والله أعلم.

وما يتعلَّق بالنَّبي يعقوب (عليه السلام): مادَّة، (ضَلَال) :

في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (يوسف/8).

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 425 .

(2) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: 230 .

قيل في دلالة هذه المادَّة عند اللغويين: " (ضَلَّ) الضَّادُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ ضَيَاعُ الشَّيْءِ وَذَهَابُهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ" [1].

وذهب ابن دريد إلى أنَّ :" ضل يضل ضلالا والضلال ضد الْهدى. وضل فِي الْأَمر ضلالا إِذا لم يهتد لَهُ. وضل فِي الأَرْض ضلالا إِذا لم يهتد للسبيل." [2]، وقيل: " ضل عن الطريق وعن القصد يضل ويضل، وضل الطريق، وأضله غيره وضلله. وضللت بعيري إذا كان معقولاً فلم يهتد لمكانه، وأضللته إذا كان مطلقاً فمرّ ولم تدر أين أخذ. وأضللت خاتمي. وأرض مضلة." [3]، ويُقال : أضللتُ الشَّيء، إنْ ضاع، كالدَّابة وما أشبهها والخطأ في الشَّيء الثَّابت كالدَّار مثلًا، فتقول: ضَلَلْته ولا تقلْ أضلَلْته، وأضلَلْتُه، أي: أضعْته[4]، وما عُرِف عند العرب الإضلال هو ضد الهداية ، فلو قيل: أضللتُ زيدًا ،إنْ وجَّهته للضلال عن الطَّريق[5]، والضَّلال بمعنى النِّسْيان[6]، و"(الضال) كل من ينحرف عَن دين الله الحنيف وَيُقَال هُوَ ضال (على الإتباع)" [7].

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه اللَّفظة هو أنَّ الضلال عدم الاهتداء، بمعنى فَقْد الهداية ويكون الشَّيءُ ضالًّا، ويكون ذلك بفقد الدَّلالة والرَّشاد إلى ما قُصِد، ويكون في حقٍّ وباطلٍ[8].

وعند متابعة الدَّلالة المركزية لهذه اللفظة عند المفسِّرين في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (يوسف/8)، فلم نجد أحدًا منهم قد فسَّر بها؛ إذ إنَّ هذه الدَّلالة لا تنسجم مع السِّياق ولا تتَّفق مع الغرض المطلوب.

وما ذُكِر من دلالات هامشية عند المفسِّرين في قوله تعالى هذا، قيل: إنَّهم يعنون : إنّ أبانا يعقوب(عليه السلام) لهو في خطأ من فعله هذا ؛ إذ إنَّه آثر يوسف وأخاه من أمه علينا بالمحبة ووصفوا الضلال بالمبين بأنَّه خطأٌ قد بان عن نفسه ولمن تأمله ونظر

---

(1) مقاييس اللغة: 3/ 356.

(2) جمهرة اللغة : 147/1، وينظر: المخصص: 4/ 49.

(3) أساس البلاغة: 1/ 585.

(4) ينظر: تهذيب اللغة: 11/ 318 .

(5) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 7/ 39.

(6) ينظر: لسان العرب: 11/ 393.

(7) المعجم الوسيط : 1/ 543.

(8) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 7/ 41.

إليه، وإنَّ أبانا لفي ضلال من أمرنا[1]، وقد استدلُّوا على ذلك بعلامات قد ظهرت عندهم، وإلا حقيقة هذا العطف والمحبة لا يمكن القطع في معرفتها، وكانت حجَّتهم في أنَّهم أولى بالمحبة قوله عَزَّ وَجَلَّ على لسانِهم: ﴿ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ (يوسف/ 8). والعصبة هم عشرة إلى خمسة عشر كالرهط ، أي: ليس لها مفرد من لفظها [2]، وقيل: وقيل: العصبة: هي الجماعة، وقد تكون العصبة من عشرة إلى أربعين، وقالوا: نحن جماعة ولنا المنعة؛ ولذلك قيل: إن كان تسعة مع الإمام فهم منعة إذا دخلت الحرب غنمت يخمس منها، وفي قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، لم يعنوا بأنَّ الضلال ضلال الدِّين[3]، إنما عنوا بذلك إنهم جماعة تقدر على دفع مَنْ أراد أراد الضرر به، ونحن ذوو قوة، فبنا يقوم معاشه، فكيف يؤثر يوسف وأخاه علينا؟! فالاستفهام هنا خرج لغرض مجازي وهو التعجب، وقال إخوة يوسف ذلك؛ إذ إنَّ لوالدهم منافع من أنفسهم وليست من يوسف وأخيه، فالمرء ينال أو يؤثر حُبَّ مَنْ قدَّم له المنافع لا مَنْ لا منفعة منه، فقالوا أبانا في ذلك لفي ضلال مبين؛ إذ إنَّه يؤثر حُبَّ مَنْ لا منفعة له منه على حُبِّ غيرهِ من كانت له منه منافع ،هذا ما كان في خلجات أخوة يوسف، واللَّه أعلم[4].

ووصْفُهم للضلال بالمبين أي: في خطأ بيِّنٍ؛ حيث يفضل مَنْ لا منفعة له منه على من له منه منفعة؛ هنا أودُّ أن أشير إلى مسألة ألا وهي : الدَّلالة المركزية إنْ كانت سلبيَّة ووردت في نصوص تخصّ المؤمن لا يجوز أنْ تُحمَل على دلالتها المركزية، أمَّا إنْ وردت في نصوص تخص المنافقين أو الكفار فلا ضير في أن تحمل على دلالتها المركزية على الأغلب ، بمعنى الضلال مع المؤمن لا يفهم منه ما يفهم من الكافر أو المنافق وكذلك الظّلم وخيرُ دليل على ذلك قصة سيدنا آدم (عليه السلام) وزوجه حواء لمَّا ارتكبا الذنب وقربا من تلك الشجرة، قال تعالى على لسانهما:

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 15/ 563

(2) المصدر نفسه: 15/ 563.

(3) ينظر: تفسير البغوي: 2/ 477.

(4) ينظر: تفسير الماتريدي : 6/ 210- 211.

﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (الاعراف/ 23)، فالظلم هنا ليس الكفر، فبذلك نتوصَّل إلى أنَّ الضلال من المؤمن غير الضلال من المنافق أو الكافر، واللَّه أعلم[1].

كما يبدو لي أنَّ الضلال الذي وُصِف أخوة يوسف به أباهم ما هو إلَّا ظنٌّ منهم بأنَّ أباهم قد أخطأ ؛ كونه آثر يوسف وأخاه عليهم وهم أكثر نفعًا له منهما ، فهو لم يُؤْثر أحدًا على الآخر في الحقوق والواجبات، لكن لمَّا قصَّ يوسف رؤياه على أبيه في المنام، كما في قوله تعالى:﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ (يوسف/ 4)، فبهذه الرؤيا استبشر النبي يعقوب (عليه السلام) بنبوة يوسف فبذلك قد راوده هاجسٌ من أنْ يكيدوا له كيدًا فتبيَّن على وجهه الخوف عليه فتوهَّموا أنَّه قد آثره وأخاه بنيامين كونه من الأم نفسها؛ فلذلك وصفوا أباهم بأنَّه لفي ضلال مبين؛ وحجَّتهم إنَّه قدَّم الصَّغيرين عليهم في المحبَّةِ وهم جماعة نفعهم أكثر من نفعهما في القيام بمواشيه وغيرها وهو قد ذهب عن طريق الثواب؛ إذ إنَّه لم يعدل بيننا في المحبَّة [2]، و إيثارهما علينا هو ضلال خطأ يلحق أبانا الضرر في الدُّنيا.

فقيل: " كان فضل حُسْنِ يوسف على الناس في زمانه، كفضل القَمَرِ ليلة البدر على سائر الكواكب " [3]، وقال الإمام الحسن (عليه السلام): " إنما قالوا هذا لأنه كان عندهم أن يوسف قد مات، وأن يعقوب بولوعه بذكره ذاهب عن الصواب " [4]،أي إنَّه ذهب عن طريق الصَّواب[5]، وقد رأيتُ أنَّ ابن عطية في محرره قد برَّأ محبة النبي يعقوب (عليه السَّلام) ليوسف وأخيه بأنَّ حُبِّ الصغير" هي فطرة البشر وقد قيل لابنة الحسن السيدة زينب (عليها السلام): أي بنيك أحب إليك؟ قالت:

---

(1) ينظر: تفسير الماتريدي : 8/ 389.

(2) ينظر: التفسير الوسيط : 2/ 601 .

(3) تفسير السمرقندي:181/2.

(4) التفسير الوسيط : 2/ 633.

(5) ينظر: تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 446 .

الصغير حتى يكبر والغائب حتى يقدم، والمريض حتى يفيق."[1] ، في حين وجدنا عند ابن عاشور" مِنَ الْحُبِّ حَظًّا هُوَ اخْتِيَارِيّ " [2].

كما أنَّنا نجد في الآية دلالة أنَّه لا ضير للرجل أن يَخُصَّ بعض أولاده بالعطف عليهم والميل إليهم، إنْ كان في ذلك معنى، وهذا لا يعد خطأً كما توهَّمَ إخوةُ يوسف؛ ولهذا قيل: لا بأس للرجل أن يخص بعضًا من أولاده بالصدقة عليهم أو بالهبة لهم إنْ لم يكن في ذلك نوع من الظلم أو الجور على غيرهم، وتخصيص النبي يعقوب (عليه السلام) يوسف وأخيه بالحب له مسوغات: الأول: لما فيهما من الضعف في أعينِهما، والعجز في أجسامهما؛ لذلك ازداد عطفه لهما والشفقة عليهما.

ورُبَّما يكون ذلك العطف لصغرِهما، وهذا وارد بين الناس في أنَّ الصِّغير من الأولاد يكون عند الوالدين أحب، وقلوبهما إليه أميل وأعطف وأرحم، وقد تكون الخصوصية من جهة الدِّين، أو المعرفة ، أو غير ذلك، أو يكون السبب الرئيس تلقي يعقوب البشرى بنبوة يوسف، ولا شكَّ في أنَّ تفضيل بعض الأولاد على بعضهم يجلب الحقد والحسد وَ النبي يعقوب (عليه السلام) عَالِمٌ بِذَلِكَ، فَلِمَ فضَّلَ يوسف وأخاه على إخوتهم؟ يبدو لو كان هناك تفضيل فيكون في المحبة ، والمحبَّة قد تخرج عن إرادة البشر وبذلك يكون معذورا، فالنَّبي يعقوب (عليه السَّلام) كأنَّه أراد أن يقول الزيادة في المحبَّة ليست بالأمر المستطاع وليس فيه تكليف؛ إذ إنَّه أمرٌ لا إرادي، وخير دليل قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (النساء/ 129)، بمعنى لن تستطيعوا أنْ تُسوُّوا بين الزوجات أو النساء في الحُبِّ ؛ إذ إنَّ الحبَّ أمرٌ لا إرادي وكذلك ميل القلبِ فالله جلَّ وعلا يحذِّر عباده من كُلِّ الميلِ في الَّتي يحبُّونها فِي الْقَسْمِ وَالنَّفَقَةِ وهذا ما أشار إليه الطبري[3]،ومن المحتمل المسوّغ أو الدَّافع لحبِّهما ؛ كون أمُّهما ماتت وهما صغيران، كما أنَّ النَّبي يعقوب (عليه السَّلام) قد وجد في يوسف من النَّجابة ما لم يجدها في سائر إخوتهِ كما أنَّه قد خدم أباه أشرف وأعلى

---

(1) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 221.

(2) التحرير والتنوير: 5/ 218 .

(3) جامع البيان في تأويل القرآن : 9/ 286، وينظر: تفسير البغوي: 1/ 709 .

أنواع الخدم وهذه مسألة اجتهادية[1]، كما أنَّ أولاد النَّبي يعقوب (عليه السلام) قد آمنوا بأنَّه رسولٌ من الله تبارك وتعالى فأنَّى أنْ يعترضوا عليه؟ وإنْ كانوا مكذِّبين فهذا يوجب كفرهم[2]، فهم لم يُرِيدُوا ضَلَالَ الدِّينِ، إِذْ إنَّهم لو أرادوا ذلك لكفروا بل عنوا بذلك الذَهَاب عَنْ وَجْهِ التَّدْبِير[3]؛ لتفضيله المفضول أو لترك التعديل في المحبة " [4] .

يبدو أنَّهم أرادوا بالضلال البعد عن الصلاح وحسن المعاشرة مع الأولاد، وقد غفلوا عن أنَّ المحبة أمر لا تكليف فيه وإنَّما تعلّقه بالقلب وهذا ما وجدناه في تفرّس النبي يعقوب (عليه السلام) في حُبِّه ليوسف[5]، ولا يصح أن يكون المراد من قولهم الضلال المبين في دينه [6] . ورُبَّما أن تكون دعواهم باطلة من أثر اعتقادهم في نفوسهم بسبب الغيرة في تفضيل يوسف وأخيه عليهم، وقادهم هذا التوهم إلى أنَّ أباهم أشدُّ حبًّا إلى يوسف وأخيه، وقد تكون دعواهم صادقة في زيادة محبَّته ولكن لم يُؤثرْهما على إخوتِهم في المعاملات والحقوق الأخرى[7]، أمَّا صاحب الميزان فذهب إلى أنَّهم عنوا بالضلال الاعوجاج في السَّليقة والفساد في السّيرة ولم يعنوا الضلال في الدِّين وإلَّا كانوا كافرين، وهذا لا يعني أنَّهم لا يحبُّون أباهم بل كانوا يحبُّونه ومنحوه الوقار والتَّعظيم بعد الله جلَّ وعلا وإنَّما كيدهم ليوسف ليخلص لهم الحب من أبيهم، كما في قوله تعالى على لسانهم:﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ (يوسف/ 9)،

وينقل لنا العلامة الطباطبائي رواية أخرى وهي أنَّ إخوة يوسف عنوا بذلك أنَّه الضلال في الدِّين، وإنَّهم كانوا أنبياء ونسبوا الضلال إلى أبيهم ولم أرَ عند المفسرين نقلاً كهذا، ومَنْ اعترض عليهم في ظلم أخيهم وأبيهم كانت حجَّتهم بأنَّها معصيةٌ صغيرةٌ وقد صدرت قبل النُّبوَّةِ وإنَّهم كانوا صغاراً مراهقين ، وقد ردَّ العلامة الطباطبائي على هذه الرواية بأنَّ إخوة يوسف ليسوا أنبياء بل هم أبناء أنبياء وقد ظلموا يوسف وأباهم ثُمَّ تابوا

---

(1) ينظر: تفسير الرازي مفاتيح الغيب: 423/18.

(2) ينظر: المصدر نفسه : 423/18.

(3) ينظر: تفسير القرطبي: 9/ 131 .

(4) تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 156.

(5) ينظر: تفسير النيسابوري خرائب القران ورغائب الفرقان: 4/ 68.

(6) ينظر: فتح القدير: 3/ 10.

(7) ينظر: التحرير والتنوير:12/ 221.

واستغفر لهم أبوهم وأخوهم، كما في قوله تعالى على لسان أبيهم: ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (يوسف/ 98)، بعد قوله تعالى على لسانهم ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴾ (يوسف/ 97)، وقوله تعالى على لسان يوسف (عليه السلام):﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (يوسف/ 92)، بعد أنْ اعترفوا له [1].

وحجَّتي من أنَّهم لم يعنوا بالضلال في الدين أنَّهم كانوا على دين آبائهم وأنَّ أباهم لا يحتمل ضلاله في الدين وإنَّما عنوا بالضلال هو حُبُّ أبيهم ليوسف وتفضيله في الكرامة، وهذا الحُب لا جناح عليه.

وما يؤيّد قولنا هذا هو قول الرسول محمد (ﷺ) حين قسَّمَ بين نسائه " اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك"[2] ،وقد أراد بذلك محبَّة القلب، والله جلَّ وعلا أجلُّ من أن يحاسب عبدًا في شيء لا يملكه، وما يُؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (الطلاق/ 7)[3].

فحوى القول: إنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِمادة (الضَّلال) يُراد بها عدم الهداية في الدِّين، وهذه الدَّلالة لا تتَّفق مع المُراد تحقيقه؛ إذ إنَّهم كانوا على دينِ أبيهِم، أمَّا الدَّلالة الهامشيَّة فقد عنوا بالضلال هو حُبُّ أبيهم ليوسف وتفضيله في الكرامة عليهم، وهذا هو المُراد كما يبدو، كما أنَّ علم البيان قد شارك في إظهار هذه الدَّلالة عن طريق المجاز؛ إذ ليس المُراد بالضَّلال دلالته الحقيقية بل مجازًا وقد تمثَّل ذلك بالدَّلالة الهامشيَّة، والله أعلم.

(حَرَضًا):

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 11/ 48-51.

(2) سنن الترمذي: 3/ 438.

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:1/ 332 ، والميزان: 5/ 61.

في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف/ 85).

لقد صرَّح بدلالة هذه اللَّفظة كثير من علماء اللُّغة، فقد قيل:" حرض، التَّحريضٌ: التَحضيضُ. والحُرضُ،(مثقل)، الأشْنان، والمِحْرَضةُ: وِعاؤه... والحَرَضُ: الذي لا خير فيه لؤماً ودقّةً من كلّ شيءٍ. وإبِلٌ أحراض: وهو الضاوي الرديءُ " [1]، والحرض هو الأشنان الذي تُغسل به الأيدي بعد الطَّعام وهو من الحمض يُغسل به الثِّياب ويُحرَق رَطْبًا بعدها يُرش الماء على الرَّماد فيصير قِلِيًا[2]، ويحرض حرضا إنْ طال الهم والسَّقم، ويُقال: رجُل أو قوم حرض كما يُقال: رجُل أو قوم دنف للفرد والجمع سواء، ويُقال : للرجل الذي لا خير عنده حارضة ورُبَّما حرضا[3]، ويُقال: للفاسد في جسمه وعقله حارض، ورجل حرض، أي: ذو حرض؛ لذلك لا يمكن تثنيته ولا جمعه، وأيضًا رجل دنف ذو دنف وهذا ما ذهب إليه الزَّجاج، والحارض هو السَّاقط الذي لا خير فيه، والمُحرَض الذي هلك من المرض فهو لا حيٌّ ولا ميِّتٌ لِيُوأس[4].

وجاء في مقاييس اللغة : " (حَرَضَ) الْحَاءُ وَالرَّاءُ وَالضَّادُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا نَبْتٌ، وَالْآخَرُ دَلِيلُ الذَّهَابِ وَالتَّلَفِ وَالْهَلَاكِ وَالضَّعْفِ وَشِبْهِ ذَلِكَ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْحُرْضُ الْأُشْنَانُ، والثَّانِي: الْحَرَضُ، وَهُوَ الْمُشْرِفُ عَلَى الْهَلَاكِ " [5]، والفاسد في جسمه وأخلاقه يطلق عليه الحَرِض، ويحرِضُ الرَّجلُ نفسَه حَرْضًا، أي: أفسدها، وحرَّضه المرض إذا أشرف على الموت بعد أنْ شُفي منه، والحرَض السَّاقط مَنْ هو لا خيرَ فيه ومَنْ لا يقدر على النهوض، وقيل: الرَّديء من النَّاس[6]،وحرض، أي: نهك فلان مرضًا والمشرف على الهلاك[7]، وحَرَضَ حرْضًا، أي: هلك، ويقول بعض العرب: حارضٌ للذكر، وحارضة للأُنثى؛ إذ إنَّه على وزن فاعِل وهذا يُجمع، أمَّا حَرَض فلا

---

(1) العين، مادة : (حرض): 3/ 103 .

(2) ينظر: تهذيب اللغة: 4/ 121- 122 .

(3) ينظر: جمهرة اللغة ، مادة:(ح ر ض): 1/ 515، والمخصص: 1/ 472 .

(4) ينظر: تهذيب اللغة : 4/ 121 .

(5) مقاييس اللغة: 2/ 41 .

(6) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 3/ 124 .

(7) ينظر: أساس البلاغة: 1/ 182 .

يُجمع؛ إذ إنَّه مصدر كدَنف، والحَرَض : مَنْ أذابه العِشقُ أو الحُزْنُ[1]،وقيل: الفساد في المذهب أو في البدَن أو في العقل والفاسد المريض[2]،والحرَض هو المُضنى سُقمًا ومرَضًا، أي: هلك[3].

وذهب الأزهري إلى أنَّ الحَرْض يُقال لشجر الأُشْنان وهو من فصيلة النَّجيلية[4]، وشَجَرُ الأُشْنانِ، يُقَال لَهُ الحَرْضُ. وَهُوَ من النَّجِيلِ، وقُرِئَ بِهِ قَوْلُه تَعَالَى: حَتَّى تَكُونَ حَرضاً، أَي حَتَّى تَكُونَ كالأُشْنانِ نُحولاً، والصَّوابُ قُحُولاً، والحَرض: الشَّديد المرض، والذي لا يخاف شرَّه ولا يُرجى خيره[5].

لقد تعدَّدت دلالات مادة(حرض)عند اللغويين؛ إذ إنَّهم قالوا: الفاسد في جسمه وعقله ومذهبه الذي لا خير فيه، وقيل: هو الأشنان وهو نوع من النباتات، وقيل: الذي أذابه الهمُّ والسَّقَم، والمشرف على الهلاك، والشَّديد المرض، والرَّديء من النَّاس، والذي أذابه العشق والحزن، يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لهذه اللفظة هي الانقطاع عن الأفكار المختلفة وجعْل النّيَّةِ خالصةً والهمِّ واحد، وهذه الحالة تظهر في العاشقِ الصَّادقِ[6].

أمَّا عند المُفسِّرين فقد وردت دلالات منها المركزيَّة ومنها الهامشيَّة، فما جاء من دلالات مركزيَّة لمادة (حرضًا) في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ (يوسف/ 85)، قيل: الحرض الذي هو دون الموت، والحرضُ : البالي، والبالي المُدْبر، و قيل: (تكونَ حرضًا)أي: تكون فاسدًا ولا تملكُ عقلًا، ويُقال لِمنْ رُدَّ إلى أرذل العمر وأصبح لا يملك عقلًا أو يُهلك[7].

وقد أوَّل بعضهم بقولهم: أي لا تزال تذكر يوسُف وذكره باقٍ؛ حتى تسلو به من الحزن؛ إذ إنَّ الحزن يتجدَّد بالذِّكر، كما قيل: حَرَضًا، أي: هرمًا والأصل: الضعف[8]، وقد

---

(1) ينظر: لسان العرب: 7/ 134 .

(2) ينظر: القاموس المحيط ، مادة: (حرض): 1/ 639 .

(3) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 18/ 286 .

(4) ينظر: المصدر نفسه : 18/ 287 .

(5) ينظر: المعجم الوسيط: 1/ 167 .

(6) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم:2/ 229.

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 16/ 223– 224 .

(8) ينظر: تفسير الماتريدي : 6/ 277 .

تعدَّدت دلالات هذه اللفظة عند العلماء؛ إذ يُقال: الحارض هو الفاسد، أو الهالك، وابن عباس يقول: الفاني[1]، وقيل: في قوله تعالى هذا، حرَضا، أي : فاسدًا دنفًا[2].

و(حرضًا)، أي: مرضًا مشفيًا على الهلاك والواحد والجمع بنوعيه سواء؛ إذ إنَّه مصدر[3].

ونُقِلَ لنا عن أهل اللُّغة أنَّ الأصل في الحَرَض هو فساد العقل والجسم بسبب الحُبِّ والحُزْن، فتأويل حرَّضتُ شخصًا على شخصٍ، أي: أفسدْتَه وأضرمْته، وقد رُوي لنا بأنَّ الرَّجلَ إنْ وُصِف بأنَّه حرِضٌ فيكون الغرض أمَّا ذو حرَضٍ وقد حُذِف المضاف أو أنَّه صار نفس الحرَض والفساد عينه، وبكسر الراء(الحرِض) فهو صفة وجاءت القراءةُ بكليهما معًا، فبهذا تكون دلالة الحَرَض والحارض هي الفاسد في عقله وجسمه، فهذه المسألة الأولى، والثَّانية: قيل: الفاسِد الدَّنِف، والثَّالثة: حتى يكون لا كالحيِّ ولا كالميِّت[4]، وذهب القرطبي(ت: 671هـ) إلى أنَّ قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً ﴾، أي: إلى أنْ تذوب غمًّا، فبذلك تقترب من الهلاك وتكون من الهالكين[5]، وقيل: (تكونَ (تكونَ حرضًا)،أي: تالِفًا[6]،أي: حتى تكون مشفيًا على الهلاك أو من الهالكين[7]،و(حرضًا) في قوله تعالى هذا، أي: مشرفًا على الهلاك[8]، كما جيء بالمصدر (حرضًا)؛ إذ إنَّه يفيد المبالغة، يبدو هذا القول قريبًا من دلالة قولهم في قوله تعالى على لسانهم: ﴿ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ (يوسف/ 85)، فأرادوا بذلك أنَّك تذكرُ يوسف بالبكاء والحزن على فراقه وبذلك يتحقَّق الفساد في العقل والجسم حتى تشفي على الهلاك أو تكون من الهالكين ، وعلى هذا قصر شكواه لله تبارك وتعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف/ 86)، فالنَّبي

---

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد : 2/ 628 .

(2) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 557 .

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 499 .

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 499-500 .

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 8/ 44 .

(6) ينظر: المصدر نفسه: 9/ 250 .

(7) ينظر: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 2/ 130 .

(8) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: 1/ 394 .

يعقوب (عليه السَّلام) بثَّ حزنه لربِّه الكريم؛ وحُجَّتي في ذلك لو لم يبث بحزنه لقال: أشكو همّي، فالبث هو أصعب الهموم ولا صبْرَ عليه[1].

وتكون حرضًا، أي: مشفي على الهلاك مريضًا، وقيل : الحرض هو الذي أصابه المرض أو الهم، وفي الأصل هو مصدر[2]، وقيل: الحرض دون الموت[3].

وقيل: أي: دنف الجسم، أو في المرض البالي وقيل : دون الموت ، أو تَبلى وتَهرم، أو تكون باليًا فاسدًا لا تملك عقلًا، والحرض الذي رُدَّ إلى أرذل العمر فأصبح لا يَعقِل فبذلك تكون هالكًا قبل هلاكك[4]،أي : مشرفًا على الهلاك بسبب طول المرض[5]، وقيل: أي دنفا من المرض، وقيل: هرما أو تموت وقيل : الشَّيء البالي والهالك من شدَّة الألم[6].

والمراد في قوله تعالى على لسانهم أنَّك يا يعقوب ستستمر في تذكُّر يوسف إلى أنْ تقترب من الهلاك أو تُهلك[7]. والحرض هو المشرف على الهلاك أو مَنْ يهلك بالفعل[8]، وقيل: حرضا، أي : مشرفًا على الموت؛ لطول مدة مرضك[9]، وحرضا، أي: تقارب الهلاك[10]، ونقل لنا الطبرسيّ (ت: 548هـ) أكثر من دلالة في قوله تعالى هذا؛ إذ قيل : حرضا: دنفًا، الفاسد العقل، وقيل: القريب من الموت، وقيل: الهرم البالي[11]، وذهب العلامة الطباطبائي(ت:1402هـ) إلى أنَّ حرضًا هو المشرف على

---

(1) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان:4/ 119 .

(2) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 4/ 302، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 7/ 42 .

(3) تفسير مجاهد: 1/ 400 .

(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 13/ 300 – 304، وتفسير الشعراوي: 15/ 9245. 9245.

(5) ينظر: تفسير الجلالين: 1/ 316 .

(6) ينظر: الدُّر المنثور: 4/ 571 .

(7) ينظر: تفسير الشعراوي : 8/ 4792 .

(8) ينظر: المصدر نفسه : 11/ 7050 .

(9) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 7/ 408 .

(10) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 5/ 148 .

(11) ينظر: تفسير مجمع البيان: 5/ 394.

الهلاك، وقيل: مَنْ هو لا ميّت كي ينسى ولا حي كي يُرجى، والأوَّل أقرب؛ إذ إنَّه يُقابل الهلاك[1]، أي: أنْ تشرف على الهلاك وتموت[2]، وما ذُكِر من دلالات هامشية هامشية عند المفسِّرين، قيل: (حرضًا)، أي: فرقة[3]،يبدو في هذا التَّفسير أرادوا أنْ تكون النّهاية بين يعقوب وولده يوسف (عليهما السلام) الفرقة، والحرض الشَّيء الذي تغيَّرت طبيعته أو معالمه[4].

بعد أنْ اطَّلعنا على ما ورد من دلالات لِلفظة (حرضا) عند اللغويين والمفسِّرين بشكل خاص، تبيَّن لنا أنَّ الدَّلالة المركزية كان لها الحيز الأكبر عند المفسِّرين.

ويبدو لي أنَّ دلالة (حرضًا) في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف/ 85)، أي: إلى أن تكون قريبًا من الموت أو الهلاك أو تكون من الهالكين فعلًا؛ إذ إنَّك لا تزال تذكر يوسف، تبدو هذه الدَّلالة مناسبة؛ إذ إنَّ القرب من الموت أعم من غيره ؛ إذ إنَّه يشمل الانقطاع عن الأشياء كلِّها إلَّا محبوبه، كما أنَّ هذه الدَّلالة تقابل قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾، والله العالم.

وما تعلَّق بالنبي يوسف (عليه السَّلام) لفظة:

(قَطَّعْنَ):

في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ (يوسف/31).

فما جاء في دلالة مادة (قَطَّعْنَ) عند أهل اللغة، فقد قيل: قطَعْتُه قطْعًا فانْقطع، وقطعْتُ النَّهرَ قطوعًا وتقطع الطَّير في طيرانِها قطوعًا، وقُطِع بفلان، أي: انقطع رجاؤُه، وإذا انقطع الشَّيء كلُّه انتهت غايتُه، ويُقال للطائفة من كلِّ شيءٍ قِطعةٌ، والجمع قِطعات وقِطع وأقطاع، والأقطعُ هو مقطوع اليدِ[5]، والقطع ضد الوصل [1]،

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 11/ 194.

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 7/ 283.

(3) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 6/ 54 .

(4) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 7/ 34 .

(5) ينظر: العين: 1/ 135 .

و" يُقَال قطَّع فلانٌ على فلانٍ العذابَ، إذا لَوَّن عَلَيْهِ ضروباً من الْعَذَاب" [2]، وقطعتُ النَّهرَ قطوعًا، أي: عبرتُه، ويُقال للطير قطعت قطوعًا، أي: خرجت من بلاد البرد إلى بلاد الحر فهي رواجع، وقيل: رجِم قطْعاء إن لم تُوصلْ [3] ، وقيل: " (قَطَعَ) الْقَافُ وَالطَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى صَرْمٍ وَإِبَانَةِ شَيْءٍ مِنْ شَيْءٍ. يُقَالُ: قَطَعْتُ الشَّيْءَ أَقْطَعُهُ قَطْعًا. وَالْقَطِيعَةُ: الْهِجْرَانُ." [4]، وقيل لليأسِ من شيءٍ ما: قُطِعَ به، وقطعْتُ النَّهرَ إنْ عبرْتَهُ[5]، و" ق ط ع قطعه آراباً. وأقطعته قضباناً من الشجر: أذنت له في قطعها " [6].

و" قطع: القَطْعُ: إبانةُ بَعْضِ أَجزاء الجِرْمِ مِنْ بعضٍ فَصْلًا. قَطَعَه يَقْطَعُه قَطْعاً وقَطِيعةً وقُطوعا"[7]، و" (ق ط ع) : قَطَعْتُهُ أَقْطَعُهُ قَطْعًا فَانْقَطَعَ انْقِطَاعًا وَانْقَطَعَ الْغَيْثُ احْتَبَسَ وَانْقَطَعَ النَّهْرُ جَفَّ أَوْ حُبِسَ وَالْقِطْعَةُ الطَّائِفَةُ مِنْ الشَّيْءِ" [8]، والقطع قد يُدرَك بالبصر، كقطع اللَّحمِ وغيرِهِ، وقد يُدرَكُ بالبصيرةِ ، كقطع السَّبيل[9]، ويُقال لِمنْ انقطع رجاؤه ولِمنْ انقطع به الطَّريق ولِمنْ حيل بين ما يأمله وبينه: قطع به، وانقطع ماء السَّماء أو ماء الْبِئْر، أي: ذهب، واقتطع من الشَّيء قطعةً، أي: فصلها، وانقطع الشَّيء، أي: ذهب وقته، كانقطاع الحر والبرد والكلام، وتقاطع الشَّيء، أي: ظهر بعضه من بعض، والشَّيء إذا تقطَّع تفرَّقت أجزاؤه[10]، والاقطع مَنْ قطعت إحدى يديه أو كلتاهما[11].

---

(1) ينظر: جمهرة اللغة: 2/ 915 .

(2) تهذيب اللغة: 1/ 130 .

(3) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 3/ 1266 .

(4) مقاييس اللغة : 5/ 101 .

(5) ينظر: المصدر نفسه: 101/5.

(6) أساس البلاغة : 2/ 87 .

(7) لسان العرب : 8/ 376 .

(8) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 2/ 508 .

(9) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 24/22 .

(10) ينظر: المعجم الوسيط: 745/2 .

(11) ينظر: معجم لغة الفقهاء: 84/1 .

يبدو الدَّلالة المركزيَّة لمادة (قطَّع) هو الفصل المطلق وحيلولة الارتباط والاتِّصال بين الأجزاء ماديًّا أو معنويًّا، والقطع مطلق وهو الفصل في الاتِّصال والارتباط بين الأجزاء، وهنا يظهر التَّعبير اللطيف بالمادَّة في مورد استعمالها في كلام الله جلَّ وعلا[1].

وما يتعلَّق بالدَّلالتين في مادة (قَطَّعْنَ) عند المُفسِّرين في قولِهِ تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ (يوسف/31)، فقد وجدنا مِن المُفسِّرين مَنْ أخذ بالدَّلالتين وهم قلَّةٌ، من ذلك قيل في قوله تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾، أي: قطعْنَ الأيدي وسقطت على الأرض، فهنا حملت لفظةَ(قَطَّعْنَ) دلالةً مركزيَّةً، وهو القطع المادي المحسوس وهذا كما يبدو فيه بُعدٌ؛ بدلالة عدم تقبُّل العقل، كما حملت هذه المادة نفسُها دلالةً هامشيَّةً عند المُفسِّرِ نفسِهِ؛ إذ قيل: أي جرحْنَ أيديَهُنَّ دهشاً [2].

فالدَّلالة الهامشيَّة فقد شغلت حيزًا واسعًا، وقد اختلف أهل التَّأويل فيها؛ إذ قال بعضهم: أي: حززْنَ أيديهنَّ بالسِّكِّين يحسبْنَ تقطيع الأترُجِّ[3]،وقيل: أبنَّ أيديهن، أي: نسيْنَ الألم فلم يشعرْنَ إلَّا بالدَّم؛ إذ إنَّ قلوبَهنَّ مشغولةٌ بيوسف (عليه السلام)[4].

ولم يختلف البغوي(ت : 510هـ) كثيرًا عمَّا قيل من دلالات هامشيَّة عمَّن سبقه؛ إذ إنَّه قال، أي: حززْنَ أيديَهُنَّ بالسَّكاكين يحسبْنَ تقطيع الأُتْرُجِّ، وقد شعرْنَ بالدَّمِ لا بالألمِ؛ لانشغالِ قلوبِهنَّ بيوسف (عليه السلام)، إلَّا أنَّه أضاف دلالةً أخرى إلى قولِهم: بأنَّ النِّساء قد أَبنَّ الأيدي حتى ألقينها[5].

وقيل: القطعُ هنا يُرادُ به الجرح، كأنَّك تقول: قطَّعتُ اللحمَ فقطعْتُ يدي، أي: جرحتُها[6]، وقيل: في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾، أي: الكثرة في الحزِّ بالسَّكاكين،

---

(1) ينظر: التحقيق في كلمات القران الكريم: 9 / 325 .

(2) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل:1/ 536 .

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 16/ 77، وتفسير مجاهد: 1/ 396 ، وتفسير القرآن القرآن العظيم لابن أبي حاتم، الرازي: 7/ 2136، و تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: 4/ 285، والدُّر المنثور: 4/ 531 .

(4) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 610 .

(5) ينظر: تفسير البغوي: 2/ 489 .

(6) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،2/ 465: وأنوار التنزيل وأسرار التأويل:3/ 162 .

بالسَّكاكين، رُبَّما ذهب المفُسِّرُ هنا إلى المبالغة في حزِّ الأيدي، والأيدي يُراد بها هنا الأكمام، وقيل: الجوارح، ويُروى في الظَّاهر قد بانت الأيدي، وهذا بعيد؛ لِبعد الدَّلالة وذلك لِأنَّ العظم لا يُقطع إلَّا بشدَّةٍ، وهذا مُحال في أن يُصيبَهنَّ السَّهوُ، رُبَّما سائلٍ يسأل قد يكون ذلك القطع على المفاصل، وهذا بعيد أيضًا؛ إذ لا يُمكن أن يتهيَّأ ذلك إلَّا بتلطُّفٍ وتدبُّرٍ وتمعُّنٍ، فكيف يحصل ذلك وهنَّ مشغولات بجمال يوسف (عليه السلام)، فهذا القطع كان حزًّا، كما أنَّ التَّضعيفَ أفاد الكثرة في الحزِّ ورُبَّما كان هذا الحزُّ مرارًا[1]، وذهب الرَّازي (ت:606هـ) في تفسيره كما يبدو إلى علم البيان باستعماله الكناية؛ إذ اتَّضح لي في تفسيره بأنَّ " قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ " في قولِهِ تعالى هو كناية عن الدَّهشة والحيرة فلمَّا دُهِشْنَ كان الظَّنُّ هو تقطيع الفاكهةِ، في حين كان القطع في الأيدي نفسِها، كما يُروَى حين دُهِشْنَ أصبحْنَ لا يُميِّزْنَ نِصاب السَّكاكين من حديدِها؛ إذ أخذْنَ الحاد منها بكفِّهُنَّ، فبذلك أصبحتِ الجِّراحةُ في الكفِّ[2].

ومنهم مَنْ قال:" قَطَّعْنَ " ، أي: بالمدى إلى أنْ وصلت السَّكاكين إلى العظمِ، وهُنَّ يحسبْنَ تقطيع الأُتْرُجِّ إلى أنْ ألقينَها، كما قيل: القطع هنا هو الخدشُ والحزُّ وليس القطعُ الذي تَبينُ منه الأيدي، كما قيل هذا واردٌ في اللغة،؛ إذ يُقال: إن خدش شخصٌ يدَ صاحبِهِ قطع يدَه، والأيدي كما قيل: هي الأكمام، وهذا بعيد، وقيل: الأنامل فهُنَّ لم يجدْنَ ألمًا في الجرح والقطع ؛ لِانشغال قلوبِهنَّ بيوسف (عليه السلام)، والتَّقطيع دلالة على الكثرة، ورُبَّما تكون هذه الكثرة في الواحدةِ منهُنَّ، أي: كان الجرح في أكثر من موضعٍ ، وقد تكون هذه الكثرة راجعة إلى عدد النِّساء[3]، وقد جيء بدلالة هامشيَّةٍ أخرى في قوله تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾، أي: خدشْنَ أيديهُنَّ لِما أصابهُنَّ من دهشة رؤية يوسف (عليه السلام)؛ لِما يحمل من وقارٍ وجمالٍ وصفات النُّبوَّة[4]، ولم يختلف بن حيان (ت: 745هـ) عمَّن قال في الدَّلالة الهامشيَّة لمادة (قطَّعْنَ)، أي: جرحْنَ أيديَهُنَّ، والتَّضعيف جيء به للتكثير، رُبَّما يكون لكثرة الحزِّ في يدِ كلٍّ مِنْهُنَّ، كأن يكون الجرح قد وقع أكثر من مرَّةٍ من غير أن تشعر صاحبة اليد؛ لِذهلِها بما راعَها من

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 3/ 239 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 448- 449 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 9/ 179- 180 .

(4) ينظر: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 2/ 107 .

دهشة يوسف (عليه السلام) أو لكثرة النِّساء القاطعات[1]، فالمُراد من (قطَّعْنَ)، أي : جرحْنَ أيديَهُنَّ ؛ إذ إنَّهُنَّ لم يُميِّزْنَ الفاكهة من اليد، ورُبَّما لم يكن هناك تفريق بين الطَّرف الحاد وغير الحاد من السِّكِّين ، ولا شكَّ في أنَّ السَّبب لمِا رأيْنه من آثار الخضوع وسيماء الرِّسالة ونور النُّبوَّةِ والأخلاق الفاضلة المُتمثِّلة بعدم الالتفات إلى ملذَّات الدُّنيا[2]، ومن المُفسِّرين مَنْ ذهب إلى أنَّ هذا القطع كان بلا إبانةٍ[3].

ولم يخرج ابن عاشور(ت : 1393هـ) عن دلالة (قطَّعْنَ)، أي: جرحْنَ، وقد وضَّح بأنَّ هذا التَّقطيع كان من شِدَّة الذُّهولِ؛ إذ أجْرِيْنَ السَّكاكين على الأيدي ويحْسبْنَ تقطيع الفواكه، وقد خرج هذا القطع مجازًا؛ لغرض المُبالغة في شدَّة هذا القطع كأنَّهنَّ قطَعْنَ قطعةً من أيديهُنَّ[4]، وعلى الإجمال في (قطَّعْنَ أيديَهُنَّ)، أي: جرحْناها، وكان الدَّمُ يسيلُ مِن أيديَهُنَّ، وعلى هذا يُحملُ عليْهُنَّ ما حُمِل على امرأة العزيز، وبهذا قد أحسَّت امرأةُ العزيز بأنَّها قد وفِّقتْ في هذه الفكرة وإثبات عُذرِها لهنَّ، وبدلًا من إظهار ندمِها أو التَّحفُّظ أخذتِ القولَ في القُصَّةِ بكلِّ الْجدِّ[5].

بعد ما تيسَّر لنا من الاطِّلاع على ما نقله لنا أهل اللغة في دلالة مادة (قطَّعْنَ)، وما جاء به المُفسِّرون من دلالات لهذه المادة، فما تبيَّن لنا أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه المادة كما يبدو الفصل المطلق وحيلولة الارتباط بين الأجزاء سواء كان هذا الرَّبط ماديًّا أم معنويًّا، ولا شكَّ في أن يكون هذا القطع مطلقًا.

---

(1) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 6/ 269، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 6/ 420 .

(2) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 4/ 82، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:4/ 272 .

(3) ينظر: تفسير المظهري: 5/ 159 .

(4) ينظر: التحرير والتنوير: 12/ 263، و تفسير المراغي: 12/ 137، و التفسير الوسيط للقرآن الكريم : 7/ 353، والتفسير الواضح: 2/ 174، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 251/12 ، والتبيان في تفسير القرآن: 6/ 12.

(5) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 7/ 199، وتيسير التفسير: 2/ 251.

وما تعلَّق بالدَّلالتين عند المُفسِّرين لمادة (قطَّعْنَ) في قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾، فقد وجدنا من المفسِّرين مَنْ جاء بالدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة معًا؛ إذ قيل: أي: قطَّعْنَ الأيدي وسقطت على الأرض، وهنا تمثَّلت الدَّلالة المركزيَّة، وفي موضعٍ آخر نقل لنا المُفسِّرُ نفسُه، أي: جرحْنَ أيديَهُنَّ دهشًا بيوسف (عليه السلام) وهنا تمثَّلت الدَّلالة الهامشيَّة، إلَّا أنَّني لا اتَّفق مع ما ذهب إليه المفسِّرُ في استعمالِه للدلالة المركزيَّة في تحديد المراد من قولِهِ تعالى هذا ؛ حُجَّتي في ذلك عدم تقبُّلِ العقل لهذه الدَّلالة؛ لِأن بذلك قد تكون الأيدي قد بانت، وهذا بعيد من ناحيتين: الأولى، لا يمكن قطع العظم إلَّا بقوَّةٍ وبهذا لا يمكن أن يصلَ بهُنَّ السَّهوُ إلى هذا الحدِّ، ومن ناحية أخرى: إنْ كان القطع على المفاصل فهذا بعيد أيضًا؛ إذ إنَّ هذا يحتاج إلى تدبُّر وتلطُّف، فأنَّى يكون هذا وهُنَّ مشغولاتٌ بدهشة يوسف (عليه السلام)، كما وجدنا أغلب المُفسِّرين قد عدلوا إلى الدَّلالة الهامشيَّة، فقد قيل: أي: جرحْنَ أيديَهُنَّ، وقيل: حززْنَ أيديَهُنَّ، وقيل: خدشْنَ أيديَهُنَّ، يبدو لي كل ما قيل من دلالة هامشيَّة فهو قريب، إلَّا أنَّني أذهب مع مَنْ قال: أي: جرحْنَ، والأَجدر: جرَّحْنَ أيديهُنَّ، فقد وجدتُ مَنْ أخذ بهذه الدَّلالة من المُفسِّرين لم يُضعِّفوا، رُبَّما أخضعوا ذلك للقارئ، كما أنَّ التَّضعيف يدل على الكثرة والمبالغة، قد يكون مرارًا على اليد الواحدة أو يكون دلالة على كثرة القاطعات في جرح الأيدي، إلَّا أنَّني أذهب مع دلالة التَّضعيف على كثرة القاطعات؛ حُجَّتي في ذلك، إنَّ رغبة امرأة العزيز لِإثبات ما حدث لها وعذرها فيه أن يشاركَها أكثر النسوة في ذلك وليس للواحدة منهنَّ، وهذا يبدو ملائمًا؛ إذ إنَّ قطَّع على وزن فعَّل وهذه الصِّيغة تفيد الكثرة والمبالغة، فضلًا عن ذلك هو أنَّ زيادة المبنى تؤدِّي إلى زيادة المعنى وهذا ما ذهب إليه ابن جني(ت: 392هـ)[1]، ومِمَّا ساعد في الوصول إلى هذه الدَّلالة هو علم البيان الذي تمثَّل بالكناية؛ إذ إنَّ قطع الأيدي كناية عن الدَّهشة والحيرة فهُنَّ يحسبْنَ تقطيع الفاكهة في حين كان القطع في الأيدي، وقد كانت الجراحةُ بالْكَفِّ؛ إذ إنَّهُنَّ لم يُميِّزْنَ بين طرفي السِّكِّين الحاد منها وغير الحاد، وهذا ما ذهب إليه الرَّازي[2]، كما نجد أنَّ البيان قد تمثَّل بالمجاز أيضًا؛ إذ إنَّ الدَّلالة المرادة ليست قطع الأيدي حقيقة بل جرحها، وهذا وارد في كلام العرب، كأنَّك تقول: قطَّعْتُ اللحمَ فقطعتُ

---

(1) ينظر: الخصائص: 3/ 271 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 18/ 448- 449 .

يدي، أي: جرحتها، وهذ ما ذهب إليه الزمخشري [1]، وعلى هذا فقد تحقَّق المُراد بالدَّلالة الهامشيَّة، هذا ما بدا لي والله أعلم.

وما تعلَّق بالنَّبي سليمان (عليه السَّلام)، منها :

مادَّة، **(الْخَيْرِ)**:

في قولِهِ تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (ص/32).

فقد قيل عن مادة (الْخَيْرِ) عن أهل اللغة : والخِيرُ بالكسر: الْهِبة[2]، والخِير: الفضل، يُقال : هذا رجلٌ ذُو خِير، أي: ذو فضلٍ، والخَير: معروفٌ[3]، وقيل: الخِير بالكسر: الكرم[4]، والخاء والياء والراء الأصل فيها العطف والميل، ثمَّ يُحمل عليه، وهو خلاف الشَّر، والخِيرُ بالكسر: الْكرَمُ[5]، والخِيرُ: الشَّرفُ والكرمُ والهيْئة[6]، والخَيْرُ: خلافُ الشَّرِّ والجمع : خُيُور وخِيَار، ويُقالُ لِلْأُنثى: خَيْرةٌ وجمعُها : خيْراتٌ، وامرأةٌ خَيِّرةٌ مُشدَّدة الياء أو مُخفَّفةٌ، أي: فاضِلةٌ في الخُلُقِ والجَمالِ، ورجلٌ خيِّرٌ، أي: ذو خَيْرٍ، ورِجالٌ أخيارٌ، وقد تأتي خيرٌ اسم تفضيل[7]، وقيل: الخَيْر: في الجمال، والخيِّر: في الدِّين والصَّلاح، والخِير: في الشَّرف والكرم والهيئة والأصل، والْخَيْر: وجود كلِّ شيءٍ من الكمالاتِ اللائقةِ، وهو نقيض الشَّرِّ الذي يفقد هذه الكمالات، والخَيْر فيه صلاحٌ دينيٌّ ودنيويٌّ، يقوم على المعروف وينهى عن المُنكر، كما أنَّ الْخَيرَ لَهو القرآن نفسُهُ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ (البقرة/ 105)[8]، كما أنَّ هذه المادَّة لها دلالات بحسب موردها.

---

(1) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 465 .

(2) ينظر: العين: 4/ 302 .

(3) ينظر: جمهرة اللغة: 2/ 1053 .

(4) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:2/ 652، و المخصص: 1/ 243 .

(5) ينظر: معجم مقاييس اللغة: 232/2 .

(6) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 5/ 256، ولسان العرب: 4/ 267.

(7) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 1/ 185 .

(8) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:1/ 423 .

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِمادة (الخَيْر) هي أنْ تنتخب شيئًا وتصطفيه أو تُفَضِّله على غيره، ففيه الانتخاب والتَّفضيل، ولا شكَّ في أنَّ هذين القيدين ملحوظان في صيغ اشتقاقها كلِّها، والأكثر شيوعًا في هذه المادَّة هو نقيضُ الشَّرِّ [1].

أمَّا عند المُفسِّرين فقد حملت مادة (الْخَيْرِ) دلالاتٍ في قولِهِ تعالى: " فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ " فيما يتعلَّق بالدَّلالة المركزيَّة فلم نجدَ أحَدًا من المُفسِّرين قد اعتمدها في تفسيره، ولا شكَّ في أنَّهم وجدوها لا تتَّفقُ مع المراد تحقيقه بدقَّةٍ.

وفيما يتعلَّقُ بالدَّلالة الهامشيَّة لِمادة (الْخَيْرِ) في قولِهِ تعالى هذا وجدنا ميولًا واسعًا لهذه الدَّلالة؛ إذ قيل: الْخَيْر في القرآن كلِّهِ دلالة على المال[2]، وقيل: حُبُّ الْخَيْرِ، أي: حُبُّ حُبُّ الخيرِ من المال أو المالِ والخيلِ، وقيل: حُبُّ الخيلِ، ومنهم مَنْ انفرد بالدَّلالة على حُبِّ المالِ[3].

والذي جاء بالدَّلالة الهامشيَّة في هذه المادة في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ ﴾، أي: حبُّ المالِ ، رُبَّما استند المُفسِّرُ في تأويلِهِ هذا على ما تلاه بعده من قولِهِ تعالى : ﴿ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾، أي: عن صلاةِ العصرِ إلى أنْ غابت الشَّمس[4].

وقيل: أراد بذلك حُبُّ الخيلِ؛ وحُجَّة مَنْ قال بهذه الدَّلالة ؛إذ إنَّ العرب سُمِّي الخيل والمال خيرًا، كما جاء في قول رسولِنا محمد (ﷺ) : " الخَيْلُ مَعْقُودٌ في نَواصِيَها الخَيْرُ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ " [5]. ومِن المُفسِّرين مَنْ أوَّل قولِهُ تعالى هذا بتقدير: أحببْتُ الخيلَ حُبَّ الْخيرِ، فهذا التَّقدير يؤكِّد على أنَّ الخير غير الخيل، ومنهم مَنْ استدلَّ على أنَّ المراد هو حُبُّ الخيلِ؛ حُجَّتُهم في ذلك هو أنَّ الضمير (تاء التَّأنيث السَّاكنة) في (توارت)عائد إلى الخيل، كما أُستُدِلَّ على هذه الدَّلالة ما تلاه في قولِهِ تعالى:

---

(1) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 3/ 176 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 3/ 393، والبحر المحيط في التفسير: 2/ 157 .

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 21/ 194-196 .

(4) ينظر: بحر العلوم : 3/ 166.

(5) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 8/ 199- 200، والهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: 10/ 6241، و معالم التنزيل في تفسير القرآن:4/ 67، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:4/ 91.

﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ (ص/33)، فالمسح بالسُّوق والأعناق لم يكن ذلك بالسَّيف، بل كان ذلك بيدِهِ وهذه دلالة على تكريمه ومحبَّته للخيل، وهذا التَّأويل يتَّفق مع ما ذهب إليه الطَّبري، فبعضُ المُفسِّرين ذهبوا إلى أنَّ حُبَّ الخير ، أي: حبَّ الخيلِ، وهذه الخيل قد شغلتْهُ عن ذِكْرِ ربِّه وهي صلاة العصرِ، كما رُوي لنا بأنَّ هذه الرواية لم يُذكر فيها فوات أوان صلاة العصر، ولم تتضمَّن دلالة الخيل، فالرُّواية تذكر بأنَّ الخيلَ قد عُرِضت على سليمان (عليه السلام) وهو في صلاتهِ، فأشار إليهم بأنْ يزيلوها، فبعد أنْ أتمَّ صلاتَهُ، ذكر كما في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾، أي: حُبَّ الخير في الآخرة وهو الذي عند الله جلَّ وعلا؛ إذ إنَّني ذكرْتُ ربّي وهذا شغلني عن رُؤيةِ الخيل ؛ لذلك طلب بردِّها، كما في قولِه تعالى: ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ (ص/33)،أي: طفق بمسح أعناقِها وسوقها تكريمًا وحُبًّا لها، وقال بعضُهم بأنَّه قتل مِمَّا عُرِض عليه؛ إذ إنَّها شغلتْه عن ذكرِ ربِّه، ولم يقتلْ ما لم يُعرض عليه وما يوجد اليوم منها فهو من نسلِها، يبدو هذا التَّأويل بعيدًا؛ والسَّبب في ذلك ما ذنبُها؟ هذا إنْ كانت الرُّوايةُ صحيحةً، والروايات قد تعدَّدت في ذلك[1]، وما يُعنينا في ذلك هو أنَّ مادة (الخير) حملت دلالة مركزيَّةً أم هامشيَّةً؟ وقيل: " مَعْنَاهُ أُحِبُّ الْخَيْرَ وَأُحِبُّ أَنْ أَكُونَ مُحِبًّا لِلْخَيْرِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي جَانِبِ الشَّرّ "[2]، فالدَّلالة الهامشيَّة أُريد بها حُبُّه لهذه الخيل، وهذه المحبَّة الشَّديدة حصلت عن أمر الله جلَّ وعلا لا عن الهوى والشَّهوة، يبدو هذا الوجه أقرب الوجوه، كما يُروى عن الضمير في (توارت) قد يحتمل دلالتين، الأُولى: إنَّه عائدٌ إلى الشَّمس؛ لِتعلُّقِها بالعشيِّ، والثَّانية: إنَّه عائدٌ إلى الصَّافنات، وقد يحتمل عودة الضميرين في (توارت) و(ردُّوها) إلى الصَّافنات، وقد يكون الأوَّلُ يتعلَّق بالشَّمسِ، والثَّاني بالصَّافنات، وقد يكون العكس، وقد أنكر الرَّازي عودة الضمير في (ردُّوها) إلى الشَّمس؛ حُجَّته في ذلك هو أنَّ الصَّافنات قد ذُكِرت صريحة في قولِهِ تعالى، والمذكور هو أولى بعودة الضمير، وعودة الضمير نفسُه على الصَّافنات دلالة على أنَّ النَّبي سليمان (عليه السلام)، كان يُردِّد كما في قولِهِ تعالى : ﴿ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ إلى

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 503- 504 .

(2) مفاتيح الغيب: 7/ 161.

أن توارت بالحِجابِ وهي الصَّافنات، أي: لمَّا وقع بصره عليها وقت جريها كان يُردِّد هذه الكلمات حتى غابت عنه، وهذا يبدو مناسبًا، في حين لو كان الضمير عائدًا إلى الشَّمس؛ لكان يردِّد هذه الكلمات من وقت العصر حتى المغرب وهذا بعيد عند الرَّازي، في حين لو عاد الضمير في (توارت)إلى الشَّمس وحُمِل اللفظ على ترك الصَّلاة فهذا يُنافي قوله تعالى: ﴿ أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ ؛ إذ إنَّ هذه المحبَّةَ لو وُجِدت لَمَا نسي صلاة العصر ولم يترك ذِكر الله جلَّ وعلا، ولو كان مشغولًا بالخيل وفاتته صلاة العصر فهذا ذنبٌ والأفضل البكاء والتَّضرُّع والتَّوبة لِربِّه جلَّ وعلا، كما أنَّ الرَّازي قد أضاف حُجَّةً أُخرى، وهي أنَّ ردَّ الشَّمسِ بيد الله جلَّ وعلا فهنا يُلزم القولُ بلفظة (رُدَّهَا) عليَّ بدلا من رُدُّوها عليَّ، ولو كان ردُّ الشَّمس حاصلًا لَكان مُشاهَدًا وكثُر نقله، فعودة الضَّمير إلى الأقرب أولى والأقرب هو الصَّافناتُ الجِيادُ، وما يُؤكِّد هذا ما تلاه من قولِهِ تعالى : ﴿ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْناقِ ﴾، أي أخذ سليمان (عليه السلام) يمسحُ أعناقَها وسوقَها، في حين ذهبَ بعض المُفسِّرين إلى أنَّه قطع أعناقها وسوقها بالسَّيف؛ إذ إنَّها شغلتْه عن صلاة العصر، وفَعَلَ هذا تقرُّبًا بها إلى الله جلَّ وعلا، ولم يتَّفق الرَّازي مع هذا التَّفسير؛ حُجَّتُه في ذلك لو كان المسح بمعنى القطع لَكان في قولِهِ تعالى: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة/6)،أي: اقطعوا، وهذا لا يأتي به عاقلٌ، ومَنْ ذهب إلى هذا التَّأويل قد حمل أفعالًا مذمومة على النَّبي سليمان (عليه السَّلام)، منها: ترك الصَّلاة واشتغاله بحُبِّ الدُّنيا، وقول الرَّسول(ﷺ): " حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ "، كما أنَّ هذا الفعل لم يأتِ بعده بالتَّوبة وعلى هذا فأنَّ مُخاطبتَه لله جلَّ وعلا بقولِهِ (رُدُّوها) لا تناسب المقام، واتِّباعه لهذه المعاصي بعقره لتلك الخيل، فهذه المعاصي قد نُسِبت لِسليمان (عليه السلام) والقرآن الكريم لم يذكر دلالةً على ذلك، كما أنَّ الله جلَّ وعلا قد ذكر قصَّة سليمان (عليه السلام) لِرسولِنا محمد (ﷺ)، وقال له اصبر يا محمد واذْكر عبدنا سليمان، فهذه دلالة على أنَّ النَّبي سليمان (عليه السلام) قد جاء بالأعمال الصَّالحة وتحلَّى بالصَّبر وإعراضه عن ملذَّات الدُّنيا، ولا شكَّ في أنَّ الله جلَّ وعلا يردُّ على الأقوال الفاسدة بالإبطال والإفساد، ويردُّ على الحقِّ بالتَّفسير المطابق له، كما يُروى بأنَّ النَّبي سليمان (عليه السلام) قد أحبَّ الخيل لأمرِ الله لا لِأجلِ الدُّنيا، فطفق يمسحُ عليها تشريفًا لها؛

إذ إنَّها كانت عونًا له في ردِّ الأعداءَ، والتَّأكُّد من سلامتِها[1]، كما أنَّ الخوض في تفسير الآية والآيات المُتعلِّقة بها ليست الغاية إلَّا إثبات دلالة (الخير) في قولِهِ تعالى هذا على الخيل، وقد اتَّفق القرطبي (ت:671هـ) مع هذه الدَّلالة الهامشيَّة؛ إذ إنَّه قال : المُراد بالخير هنا الخيل، كما يُروى بأنَّ العرب تعاقب بين الرَّاء واللَّام، كما في ختلت وخترت، والخير والخيل كلاهما واحدٌ، ورُبَّما استندوا إلى قول الرَّسول (ﷺ):" الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ "، كما أنَّ هناك روايةً تقول: إنَّ الشَّاعر زيد بن مهلهل قد وفد بالخيل على الرَّسول (ﷺ) فقال له: " أنت زيدُ الخيرِ"؛ لِما فيها مِنْ منافعٍ[2]، وذهب أبو حيان (ت: 745هـ) إلى دلالة هامشيَّة جديدة، أي: أحببْتُ حُبَّ الخيرِ الذي عندَ الله في الآخرة؛ إذ كنت أذكر ربِّي، أي: قد شغلني ذكر ربِّي عن رؤية الخيل حتى توارت، فطلب بردِّها وأخذ يمسح أعناقها وسوقها؛ لِحُبِّه لها، كما أنَّ المسحَ لم يكن بالسَّيفِ بل كان بيديهِ وهذا يُعدُّ تكريمًا ومحبَّةً لها، ورُبَّما يكون المسح حبسًا في سبيل الله، وهذا التَّأويل رُبَّما يكون مناسبًا لمناصب الأنبياء[3]، وقيل: أحببْتُ حُبَّ الخير، أي: أحببْتُ أن أكون مُحبًّا للخير[4] ، وذهب النيسابوري (ت: 850هـ)، إلى أنَّ المراد بقولِهِ تعالى هذا هو حُبُّ الخيل؛ وحُجَّته في ذلك هو أنَّ سليمان (عليه السلام) قد احتاج إلى الغزو وأمر بإحضار الخيل، ويُروى بأنَّه لم يحبَّها لغرض الدُّنيا بل لِأمر الله وتقوية دينِهِ، وهذا هو الغرض من قولِهِ تعالى كما يبدو لِتعلُّق الخير بالخيل، وهذا الحبُّ الشَّديدُ لا يكون إلَّا عن ذكر الخالق جلَّ وعلا، والمسح كان تشريفًا لها واظهار العزَّة لها؛ كونها عونًا له في نصرة الدِّين وأعلمُ بأحوالها وأمراضها، كما أنَّه لم يفعل ذلك إلَّا بإباحةٍ من الله جلَّ وعلا وما أباحه الله فما بمنهيٍّ، وهذا دليل على أنَّ سليمان (عليه السلام) قد جاء بالعمل الفاضل والخلق الحميد والصَّبر في طاعة الله جلَّ وعلا وإعراضه عن شهوات الدُّنيا[5]، في حين نقل لنا بعض المفسِّرين إنَّه أراد حُبَّ المالِ الكثير وهي الخيل التي أُطلِق عليها الخير ؛ إذ إنَّ

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 26/391- 392 .

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 15/ 194 .

(3) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 9/ 154- 155.

(4) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 2/ 123.

(5) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 5/ 593- 594 .

العرب تُعاقب بين الراء واللَّلام ، إضافة إلى أنَّ الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة كما ذكرنا مُسبقًا[1]، فالمُراد بالدَّلالة الهامشيَّة هنا هو حُبُّ الخيل، وسُمِّيت خيرًا؛ لِما فيها من النَّفع، كما أنَّ هذه الدَّلالة قد تحقَّقت بفرض المقام، ولا شكَّ في تعدُّد دلالة هذه المادة إلَّا أنَّها لم تخرج عمَّا ذكره المُفسِّرون[2]، وهناك مَنْ أبطل عودة الضمير في توارت على الشَّمس بل على الخيل؛ حُجَّته في ذلك: إنَّ الصَّلاةَ بعد القول ردُّوها تعني الأداء[3].

وقد اتَّفق ابن عاشور(ت: 1393هـ)، على أنَّه أراد حُبَّ الخير، أي: حُبَّ الخيلِ[4]، ومنهم مَنْ أراد حُبَّ المال وهو الخيل[5]، وقد أضاف حُبَّه إلى الخير ويريد الخيل ، فالعرب تُسمي الخيل والمال خيرًا[6]، وقد اتَّفق القشيري (ت: 465هـ) على أنَّ الخير يراد به الخيل[7]، وقيل: الخير هو المال والخيل منه[8].

فالإنسان قد يحبُّ شيئًا ويتمنَّى ألَّا يحبَّه، كالشَّخص المريض الذي يرغب بما يزيد من مرضه، وقد يرغب في أن يحبَّ شيئًا، يرى فيه مصلحةً وما فيه يزداد حُبُّه به، وهنا تكمن غاية المحبَّة فالنَّبي سليمان (عليه السلام) كان حُبُّه للخيل إنَّما جاءت عن ذكر وأمر ربِّه لا عن حُبِّ الشَّهوات والهوى، ويمكن أنْ يُعدَّ هذا دليلًا على أنَّ الخيرَ هو الخيل[9]، كما جيء بدلالة هامشيَّة أخرى وهي: حُبُّ خير الدُّنيا عن ذِكرِ ربِّي، وهذا الحُبُّ تمثَّل بالخيلِ، ويمكن أنْ يُعدَّ هذا شهوة قد تمكَّنت في النَّفس وهي فتنةٌ، كما في قولِهِ تعالى:﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾(آل عمران/ 14)، نلحظ أنَّ الخيلَ قد ذُكِرت في قولِهِ تعالى هذا وعُدَّت من

---

(1) ينظر: تفسير المظهري: 8/ 175-176 .

(2) ينظر: فتح القدير: 4/ 495 .

(3) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 12/ 187.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: 23/ 258 .

(5) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 3/ 644 .

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 20/ 83- 84.

(7) ينظر: لطائف الإشارات: 3/ 254، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: 7/ 65 .

(8) ينظر: الدُّر المنثور: 7/ 177 .

(9) ينظر: تفسير المراغي: 23/ 118 .

الشَّهواتِ كالمال ولا يعرف ذلك إلَّا مَنْ شغف بحُبِّها ويظهر ذلك واضحًا في البادية ،كما أنَّ للخيل أسماء وأنساب وأوصاف كالإنسان، وهذا دليل على مكانتها عند العربي[1]، قد تكون هذه الخيل قد شغلته عن ذكر ربِّه فطلب مُلْكًا غيرها وعلى هذا جاء قولُهُ تعالى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَاب ﴾ (ص/ 36)، فهذا هو الملك الجديد الذي أعطاه الله جلَّ وعلا سليمان (عليه السلام)، فهذه الرِّيح يمتطيها كما يمتطي الخيل، فهذا جزاء زُهده لِمرضاة الله[2]، ومن المُفسِّرين قد أوَّل ذلك بقوله: أحبَّ الخيل حبَّ الخير[3]، و لا يختلف العلامة الطباطبائي عن هذا التَّأويل؛ إذ إنَّه نقل إلينا بأنَّ هذه الخيل هي التي شغلته عن الصَّلاة، إلَّا أنَّه لم يقم بقتلها بل اشتغل بعرضِها لأجل الجهاد حتى غابت الشَّمس فقال للملائكة بأمر الله تعالى ردُّوها فرُدَّت إليه وصلَّى صلاة العصر في وقتِها ؛ فكيف أن يكون لنبيٍّ أنْ يقتل حيوانًا لا ذنب له فيما حدث، كما أنَّ أنبياء الله لم يأمروا بالظلم؛ إذ إنَّهم معصومون[4]، وقد أحبَّ سليمان (عليه السلام) الخيل التي جاءت بلفظ الخير ؛لِأجلِ ربِّه وتنفيذًا لِأمرِهِ وفائدتها في الجهاد ضد الأعداء، كما أثبتت هذه الدَّلالة الهامشيَّة صحَّتها بأنَّ العرب تُسمِّي الخيل خيرًا، والمسح ما هو إلَّا تكريمٌ لها، وقد اتَّفق أغلب المُفسِّرين مع هذه الدَّلالة الهامشيَّة ومنهم الرَّازي، وما يؤكِّدُ هذه الدَّلالة إنَّ الله جلَّ وعلا قد مدح نبيَّه سليمان (عليه السلام) بقولِهِ: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص:30)، فالمخصوص بالمدح محذوف، والسَّبب في ذلك كما يبدو سبقه لفظٌ يدلُّ عليه، والتَّقدير : نِعْمَ العبدُ سليمانُ، فيمكن أنْ يعدَّ هذا الثَّناء حُجَّةً في تنزيه النَّبي سليمان (عليه السلام) من كلِّ فعلٍ قبيحٍ، كما يمكن أن يكون هذا ردًّا على مَنْ ذهب إلى أنَّ سليمان(عليه السلام) كان يتلهَّى بعرض الخيل وقد فاتته صلاة العصر، في الظاهر أنَّ حُبَّه للخيل لم يكن إلَّا بإذنِ

---

(1) ينظر: التفسير القرآني للقرآن : 12/ 1082 .

(2) ينظر: المصدر نفسه : 12/ 1089- 1090 .

(3) ينظر: التفسير الوسيط: 3/ 2205، و التبيان في تفسير القرآن: 8/ 544، و تفسير مجمع مجمع البيان: 8/ 317 .

(4) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 17/ 104- 105 .

وبأمرِ وبتذكير ربِّه[1]، وبعد إشراقة أهل اللغة والمفسِّرين لمادة (الخير) في قولِهِ تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (ص/32).

تبيَّن لي، إنَّ الدَّلالة المركزيَّة لمادة (الخير) هي أن تفضِّلَ شيئًا على غيرِهِ، وهي نقيضُ الشَّرِّ.

وما يتعلَّقُ بالدَّلالتين عند المفسِّرين فلم أجدْ أحدًا منهم قد أخذ بالدَّلالة المركزيَّة، وفيما يتعلَّقُ بالدَّلالة الهامشيَّة فقد تعدَّدت عندهم، فمنهم مَنْ قال: أي: أحببْتُ حُبَّ الخيلِ، ومنهم مَنْ قال: أي: أحببْتُ حُبَّ المالِ؛ حُجَّتُهم في ذلك ، إنَّ الخير جاء في القرآن كلِّه دلالة على المال، وهذا ما ذهب إليه الطبري (ت: 310هـ)[2]. أجدني لا أتَّفق مع هذا القول؛ حُجَّتي في ذلك إنِّي وجدتُ لِمادة (الخير) دلالات مختلفة حدَّدها السِّياق، من ذلك قولُه تعالى: ﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ﴾ (آل عمران/ 26)، أَيِ النَّصْرُ وَالْغَنِيمَةُ [3]، وفي قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ (الأعراف/ 188)، أي: لاستكثرت من العمل الصالح[4]، وغير ذلك من دلالات هذه المادة التي وردت بغير الدَّلالة على المال، ومنهم مَنْ قال: أي: أحببْتُ الخير من المال والخيل، وقيل: أحببْتُ الخير وأُحِبُّ أن أكون مُحبًّا للخير، وغير ذلك مِمَّا ورد عند المُفسِّرين.

يبدو لي أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة لمادة (الخير) في قولِهِ تعالى هذا: أحببْتُ حُبَّ الخيلِ؛ حُجَّتي في ذلك هو أنَّ الضَّمير(تاء التَّأنيث السَّاكنة)عائد إلى الصَّافنات الجياد وهي الخيل؛ إذ عودة الضَّمير إلى الأقرب أولى، وهنا قد كان للقرينة اللفظية المُتمثِّلة بالرَّبط أثرٌ مهمٌ في تحديد الدَّلالة الهامشيَّة، كما أنَّ القرينة المعنويَّة قد أضافت بأنَّ نبي الله سليمان (عليه السلام) قد أحبَّ الخيلَ إلَّا أنَّها لم تشغله عن ذكرِ ربِّهِ وكان حُبُّه لها خالصًا لله وبأمرٍ من ربِّه جلَّ وعلا ؛ لِفائدتِها في الجهاد ضد الأعداء، فالسِّياق قد كشف لنا هذه الدَّلالة، إضافة إلى أنَّ المجاز المرسل كان حاضرًا في تحديد هذه الدَّلالة؛ إذ إنَّ المراد ليس الخير حقيقة بل الخيل، وبهذا فقد خرجت هذه

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 14/ 499- 501 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 3/ 393 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن : 4/ 55 .

(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 13/ 302 .

المادة عن دلالتها المركزيَّة إلى دلالة هامشيَّة حقَّقها علم البيان المتمثل بالمجاز إضافة إلى السِّياق والقرائن الأخرى، والله أعلم .

وما يتعلَّقُ بالنَّبي يحيى (عليه السلام) لفظة: (**الْحُكْم**):

في قولِهِ تعالى: ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ (مريم/ 12).

فما دُوِّن عند أهل اللُّغة ووصل إلينا عن هذه المادة، قولُهم: " حكم: الحِكمةُ: مَرْجِعُها إلى العَدْل والعِلْم والحِلْم. ويقال: أَحْكَمَتْه التَجارِبُ إذا كانَ حكيماً. وأَحْكَمَ فلانٌ عنّي، أي: مَنَعَه" [1]، والحكم هو معروف يحكم حكمًا، والله جلَّ وعلا هو الحاكم، والحكم هو العدل فيه، والعرب قد حكيمًا وحكمًا وحكامًا ، و يُقال حكَّمْتُه في شيءٍ ما تحكيمًا إنْ جعلْتُه إلَيْهِ، و كلُّ كلِمةٍ قادتْكَ إلى مكرِمةٍ ونهتْكَ عن فعلٍ قبيح فهي حِكةٌ والجمع حِكم[2]، وقيل للرجل إذا تناهى فهو حكم يحكم، وإنَّما للقاضي: حاكم، وكمال أمره، وحكم، والْحَكَم هو الله جلَّ وعلا، وهو الحكيم وأحْكم الحاكمين وله الحُكْمُ، والحُكْمُ: القضاء بالعدلِ، كقول النَّابغة:

احكُم كحُكْم فتاة الحيِّ إذْ نظر إلَى حَمامِ شراعٍ وارِدِ الثَّمَد[3].

والحاكم والحَكَم والحكيم وأحكم الحاكمين فهي من صفات الله جلَّ وعلا، ولا شكَّ في أنَّها من أسمائهِ، والعرب قد قالت: حكمْتَ وحكَّمْتُ وأحكمتُ، أي: مَنعْتُ؛ لِهذا قيل لِمَنْ يحكم بين النَّاسِ حاكمٌ[4]، والحُكْمُ مصدرُ(حَكَمَ)، والحُكْمُ: الحِكْمة من العلمِ، ويُقال للحكيم : عالِمٌ ومُتَّقِنٌ لِلأمورِ[5].

وقيل: " (حَكَمَ) الْحَاءُ وَالْكَافُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَنْعُ. وَأَوَّلُ ذَلِكَ الْحُكْمُ، وَهُوَ الْمَنْعُ مِنَ الظُّلْمِ."[6]، و" الحُكْمُ، الْقَضَاء. وَجمعُهُ أحكامٌ، لَا يكسر على غير ذَلِك. وَقد

---

(1) العين، مادة: (ح ك م): 3/ 66 .

(2) ينظر: جمهرة اللغة ، مادة:(ح ك م): 1/ 564 .

(3) ديوان النابغة الذبياني: 36.

(4) ينظر: المخصص: 3/ 409.

(5) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1901 .

(6) مقاييس اللغة: 2/ 91 .

حَكَمَ عَلَيْهِ بِالْأَمر يَحكُمُ حُكماً وحُكُومَةً."[1]، والحَكَمُ والحكيم ، أي: الحاكم وهو القاضي[2].

والْحُكْمُ لله سبحانه وتعالى[3]، وحَكَمَ فلان عن الشَّيء، أي: رجع، وأحْكمْتُ السَّفيه إنْ أخذْت على يدهِ[4]، والْحُكْمُ هو الفصل والقطع مطلقًا، وهو أعمُّ من الحِكْمةِ، وهو اسناد اسناد شيء إلى آخر قد يكون إيجابًا أو سلبًا[5]، وحَكَمَ حكمًا وحكومةً، أي: قضى، وأحكمَ الشَّيء، أي: أتقنه[6]، وحَكَمَ حُكْمًا، أي: قضى وصار حكيمًا، والحُكْمُ هو العلم والْحِكْمَةُ المُراد بها المعرفة بأفضل العلوم والعلم لأفضل الأشياء، والحِكْمة: الحديدة التي تكون في فم الفرس[7]، والحكومة مصدر حكم[8].

بعد الاطِّلاع على أقوال أهل اللغة من أصحاب المعاجم فيما ذكروه من دلالات،

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لمادَّة (الْحُكْم) هي الحمل على شيء ويتحقَّق به الأمرُ والنَّهيُ إن كان على يقين، فالأمرُ والنَّهيُ يطلق على القضاء، واليقين يطلق على العلم والإتقان والفقه والرَّد والمنع[9]. أمَّا عندَ المفسِّرين فقد وردت دلالات في مادَّة (الْحُكْمَ) في قولِهِ تعالى: ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ (مريم/ 12)، فما يتعلَّق بالدَّلالة المركزيَّة لم أجد أحدًا من المُفسِّرين قد أخذ بها في تأويل هذه المادة.

وما يتعلَّق بالدَّلالة الهامشيَّة لِهذه المادَّة عند المُفسِّرين، فقد قيل في تأويل قولِهِ تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾، أي: أعطيناه الفهم في صباه ولا شكَّ في أنْ يكون هذا

---

(1) المحكم والمحيط الأعظم: 3/ 49 .

(2) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: 1/ 418 .

(3) ينظر: لسان العرب: 12/ 140 .

(4) ينظر: المصدر نفسه: 12/ 144 .

(5) ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: 1/ 380 ، وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون: 2/ 35 .

(6) ينظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا: 1/ 96 .

(7) ينظر: المعجم الوسيط : 1/ 190 .

(8) ينظر: معجم لغة الفقهاء: 1/ 184 .

(9) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 2/ 309.

الفهم في كتاب الله جلَّ وعلا، وحُجَّة مَنْ قال بهذه الدَّلالة قد استند إلى الرُّواية التي تقول بأنَّ الصِّبيان قد طلبوا من يحيى (عليه السلام) أنْ يذهبَ معهم لِلَّعْبِ فردَّ عليهم بقولِهِ: ما خُلِقْتُ لِلَّعبِ؛ لِهذا جاء قولُهُ تعالى: ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [1]. وقيل: أي: آتيناه البرَّ بوالديهِ[2]، وفي موضعَ آخر قد أُستُدِلَّ على أنَّ الله جلَّ وعلا قد أعطى يحيى (عليه السلام) الحُكْمَ والفهمَ والمعرفةَ في صباه [3]، وقيل: أي: أجرينا على لسانه الحُكْمَ وهو صغير ، وآتيناه الخيرَ كلَّه والنُّبوَّة والفقه، وما من أحدٍ يلقى ربَّه إلَّا وهو قد ارتكب ذنبًا إلَّا يحيى (عليه السلام)[4]، وفي موضعَ آخر نقل لنا أبو إسحاق (ت: 427هـ)، أي هديناه صغيرًا[5]، وقيل: أي: النُّبوَّة وهو صبي جاز عقلا[6]،وقال الزَّمخشري (ت: 538هـ): أي: آتيناه الْحكْمةَ [7]، وقد نقل إلينا بن عطية (ت: 542هـ) 542هـ) أكثر من دلالة هامشيَّة؛ إذ إنَّه قال: فرقةٌ قالت الأحكام والمعرفة بها، وقيل: النُّبوءة، وفرقةٌ قالت : الحِكْمةَ، وحُجَّتُهم قولُهُ: لم أخلق لِلَّعبِ في دعوة الصِّبيان للَّعب معهم، فهذه هي الحِكْمة التي آتاها الله جلَّ وعلا لِنبيِّهِ (عليه السلام) وهو صبيٌّ[8]، وقد نقل لنا الجوزي (ت: 597هـ) في كتابه (زاد المسير في علم التفسير) أربعة أقوال: أحدهما: الفهم، والثَّاني: هو اللُّب، والثَّالث : هو الْعلْم، والرَّابع: هو حفظه التَّوراة

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 18/ 155، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 6/ 207 ، والهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: 7/ 4502 ، والوسيط في تفسير القرآن المجيد:3/ 178، وتفسير يحيى بن سلام القيرواني: 1/ 217، والتبيان في تفسير القرآن: 7/ 109.

(2) ينظر: تفسير الماتريدي:7 / 225 .

(3) ينظر: المصدر نفسه: 7/ 226 ، والتفسير المظهري:6 / 86. ، والسراج المنير في الإعانة الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:2/ 416، والتفسير الواضح: 2/447 .

(4) ينظر: بحر العلوم: 2/ 370 .

(5) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 6/ 278 .

(6) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:1/ 677، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد :3/ 323.

(7) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:3/ 7 .

(8) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 7 .

وعلْمها[1]، وقيل: الأحكام والمعرفة بها؛ لقولِهِ (عليه السلام)ما خُلِقْتُ لِلَّعبِ، وقيل: يُؤتى الحُكْمُ لِمَنْ يقرأ القرآن قبل أنْ يحتلم، كما رُوِي عن الرَّسول (ﷺ) في تفسير قولِهِ تعالى هذا، هو أنَّ بني آدم كلَّهم يأتون يوم القيامة ومعهم ذنبٌ سوى يحيى (عليه السلام)؛ إذ إنَّه لم يأتِ لا بصغيرةٍ ولا بكبيرةٍ قط[2]، وفي موضِعَ آخرَ نقل لنا القرطبي(ت: 671هـ) قولَ المُفسِّرين وهو: أي: آتاه اللهُ الْعلْمَ بكتابه جلَّ وعلا وهو صبي ابنُ سنتينِ أو ثلاثٍ، وقد شهد لعيسى (عليه السَّلام) بأنَّه روحُ اللهِ وكلِمتُهُ[3]، وقيل: أي: آتيناه الحِكْمةَ يُريد الفهم في التَّوراة والفقه في أمور الدِّين[4]، وقيل: الْحُكْم :معرفة الأحكام، والنُّبوَّة، والحِكْمة[5]. ومنهم مَنْ خَصَّ الدَّلالة الهامشيَّة بالنُّبوَّة، والتَّقدير: آتيناه النُّبوَّة صبيًّا؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا قد أوحى إليه وأحكم عقلَهُ، فكيف يمكن حصول النُّبوَّةِ وتحكيمِ العقلِ في حال الصِّبا؟ قيل: الأصل في النَّبوَّةِ قد بُني على خرق المألوف والعادات فإنْ ثبت هذا فلا تمنع الصِّبا حصول النُّبوَّةِ، وهذا ما ذهب إليه علاء الدِّين المعروف بالخازن(ت: 174هـ)، وقد ذكر دلالة هامشية أخرى، أي: آتيناه فهم الكتاب؛ إذ إنَّه قرأ التَّوراة وهو صبي، وما رواه السَّلفُ: إنَّ مَنْ قرأ القرآن وهو صبي فقد أوتي الحكمُ[6]، كما يبدو عند بعض المفسِّرين إنَّ مادَّة (الحكْمَ) قد احتملت أكثر من دلالة هامشيَّة؛ إذ قيل: النُّبوَّةُ والْحِكْمةُ واللُّبُّ والمراد به العقلُ والعلمُ بالأحكام والفِراسَةُ الصَّادِقةُ وآدابُ الْخِدمةِ[7]، كما قيل: إنَّ النَّبي يحيى (عليه السلام) لم يقرأ القرآن قبل الوحي ولا كيف يدعو النَّاس إلى الإيمان بالله جلَّ وعلا ولا معرفة الفرائض والأحكام، فجاء الرَّد بأنَّه مؤمنٌ بتوحيد الله بعد ذلك نزلتِ الفرائضُ[8].

---

(1) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: 3/ 131 .

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 11/ 87 ، والدُّر المنثور: 5/ 485 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 16/ 55 .

(4) ينظر: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 2/ 328 ، و الجواهر الحسان في تفسير القرآن : 2/ 65 ، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 5/ 259 .

(5) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: 1/ 478.

(6) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل:3/ 183، و فتح القدير: 3/ 385، و روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 8/ 391 .

(7) ينظر: البحر المحيط في التفسير : 7/ 245 .

(8) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 9/ 351 .

فالحكمة في القرآن لها أربعةُ أوجهٍ:

أحدها: المواعظ في القرآن، وما يؤكِّدُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَما أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ (البقرة: 231).

ثانيهما: العلمُ والفهمُ ، وما يؤكِّدُه قولُهُ تعالى: ﴿ وَآتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ (مريم/ 12)، والمُراد بالفهم كما يبدو ، أي: الفقه في الدِّين وفهم التَّوراة، ويتمثَّلُ ذلك في قولِهِ : ما للَّعبِ خُلِقْتُ.

ثالثهما: النُّبوَّة، وما يؤكِّدُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ (النساء: 54).

رابعُهما: القرآن، وما يؤكِّدُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ (البقرة: 269)، فجميع ما ذُكِرَ يرجع إلى دلالة واحدة وهي العلمُ[1] ، فيمكن أنْ تُعدَّ هذه الأوصاف خوارقَ[2].

وكيف يكون المُراد من مادَّة (الْحُكْم) في قولِهِ تعالى هو العلم بالشَّريعة والدِّين؟ قد يُقال هذا يكون بعدَ النُّبوَّةِ؛ إذ إنَّها لم تأتِه بعد، يبدو لي هذا ليس شرطًا؛ حُجَّتي في ذلك هو أنَّ لقمان كان حكيمًا إلَّا أنَّه ليس بنبيٍّ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ (لقمان/ 12)، فمَنْ جاء بالدَّلالة الهامشيَّة على أنَّ الحُكْمَ هو: النُّبوَّة، كانت حُجَّتُهم هي: إنَّ الله جلَّ وعلا قد أحكم عقلَهُ وأوحى إليه مُذ كان صبيًّا، وقيل: أي: الحكمة والفقه في الدِّين وفهم التَّوراة ، أي: المنع، ومنه الحاكم؛ إذ إنَّه يمنع الظالم من الظلم[3].

وقيل: الفهم في التَّوراة والعلم والاجتهاد في الخير، وهو صبيّ[4]، والحكم ، أي: الحكمة الحكمة والمراد ذو حُكْمٍ[5]، والحكم كما يبدو هو اسم للحكمة، كما في قوله تعالى:

---

(1) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 1/ 224 .

(2) ينظر: المصدر نفسه: 4/ 473 .

(3) ينظر: روح البيان : 5/ 319 .

(4) ينظر: محاسن التأويل: 7/ 88.

(5) ينظر: التحرير والتنوير: 13/ 160 .

﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ (البقرة/ 269) ، واسم للنبوة كما في قَوْلِهِ تَعَالَى:﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً ﴾ (يوسف/22)، فهذا بمثابة خصوصية للنبي يحيى (عليه السلام)؛ لإتيانِهِ النُّبُوَّة وهو صبي، وقيل: الْحُكْمُ هُوَ الْحِكْمَةُ وَالْفَهْمُ، ومن المُفسِّرين مَنْ اسْتبعدَ النُّبوَّةَ؛ إذ إنَّها رِتْبةٌ عظيمةٌ ولا تُعطَى إلَّا عندَ بلوغِ الأشُدِّ، كما اتَّفقَ العلماءُ على إتيان يحيى (عليه السلام) النُّبوءة قبل الأربعين سنةً، رُبَّما أراده الله تبارك وتعالى ذلك فآتاه النُّبوءةَ [1]، والحُكْمُ : النُّبُوءةُ والحِكْمَةُ[2]، ومن المُفسِّرين مَنْ أجازَ أنْ يكونَ الحُكْمُ بمعنى الحِكْمَةِ، أي: العلم بمحاسن الأخلاق والفهم في الدِّين، والسِّيادة، أي: يحكمون أنْفُسَهم بأنْفُسِهم[3]، وقيل: الفهم والعلم والعزم والْجِدَّ والاجتهاد والإقبال والإكباب على الخير[4]، وقيل: والحكم هنا، هو الحكمة التي يحكم بها فى الأمور التي تعرض له[5]، وقيل: العلم والفهم للتوراة أو العبادة والطَّاعة مُبكِّرًا؛ إذ إنَّ عطاء الله لا يخضع لسبب (6)، والحكم والحكمة بمعنى واحد وهما الفقه في الدِّين ومعرفة أسرار الشرع.

وعلى هذا فُسِّر قولُهُ تعالى، أي: وهبناه الفقه ومعرفة أسرار الشرع وهو صبي [7]، وامتاز يحيى (عليه السلام) منذ صباه بأكمل أوصاف الصلاح والتقوى، وأوتي النُّبُوَّة وهو صبي قبل بلوغ الثلاثين، وكان يدعو الناس إلى التوبة من الذنوب[8]، كما وجدنا أنَّ الرَّازي قد حمل الدَّلالة الهامشيَّة على النُّبوَّة؛ لِسببين: أولهما: إنَّ الله جلَّ وعلا قد وصف يحيى(عليه السلام) بصفات شريفة، وهذه تناسب صفات النُّبوَّة؛ إذ إنَّها أشرف

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 16/ 76 .

(2) ينظر: المصدر نفسه: 17/ 112، وتفسير الجلالين: 1/ 397، و التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 16/ 61 .

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 25/ 345 .

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 5/ 216، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 16/ 61، والتفسير الوسيط للقرآن الكريم: 9/ 21، والدُّر المنثور: 5/ 484 ، و تفسير المراغي: 16/ 39 .

(5) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 8/ 727 .

(6) ينظر: تفسير الشعراوي : 15/ 9044.

(7) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: 3/ 296- 297 .

(8) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 222/3 .

الصِّفات، ثانيهما: الحُكم هو الذي يصلح أن يحكم به على غيره ولِغيرِه، وهذا لا يتحقَّقُ إلَّا بالنُّبوَّةِ [1].

وقيل: هو الأمر بالنُّبوَّةِ والذَّكاء والعقل والدِّراية [2]، يبدو لي أنَّ الحُكْمَ هو الفهم والعلم ؛ ؛ حُجَّتي في ذلك هي: إنَّ إيتاء الكتاب لا شكَّ في أنَّه يستلزم هذا الْحُكْم، أي: الْحكمة، وقد عبَّر عنها بإتقان العلم؛ ولِهذا قدَّم الله جلَّ وعلا الكتاب على الْحُكْم وهو الحكمة التي يُراد بها فهم مقاصد ذلك الكتاب وأحكامه، إذ إنَّ الْحُكْمَ يُراد به العلم بالشَّريعة وفهم مقاصد وأحكام الكتاب، فالمُراد ليس الحكمُ حقيقةً، أي: القضاء الذي يتضمن الأمر والنَّهي بل خرج مجازًا، أي: الفهم والعلم، وبهذا تحقَّقت الدَّلالة الهامشيَّة بفضل علم البيان، كما يُروَى أنَّ أهلَ اللُّغة والمُفسِّرين قد اتَّفقوا بأنَّ الحُكْمَ هو العلم والفهم، فبعد نزول الكتاب من الله جلَّ وعلا يحصل بعد ذلك فهمه وإدراك أسراره وبعدها يبلِّغُ النَّبي مفهوم الكتاب إلى الخلقِ [3]، ولا شكَّ في أنَّ يحيى (عليه السلام) يستحق الْعِلْمَ والْحُكْمَ؛ لِإحسانِهِ بالعمل، ويمكن أن يُعدَّ هذا دليلًا على أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة المرادة من الْحُكْمِ: الْحِكْمَة[4]، والله أعلم.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

---

(1) ينظر: المصدر نفسه:16/ 63 .

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل:9/ 416.

(3) روح البيان : 2/ 54 .

(4) ينظر: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: 7/ 66 .

لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بغير الأنبياء.

المبحثُ الأوَّلُ: الدِّلالة المركزيَّةُ والهامشيَّة لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالمؤمنين .

المبحثُ الثَّاني: الدِّلالة المركزيَّةُ والهامشيَّةُ لِألفاظ القرآن الكريم المتعلِّق بالكافرين .

المبحث الأوَّل

الدِّلالة المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالمؤمنين

لا شكَّ في أنَّ المؤمنين هم الذين أدُّوا ما أوجبه الله جلَّ وعلا عليهم من تمام الطَّاعة وتركِ ما حَرَّمَ؛ فبذلك قد أفلحوا كما في قولِهِ تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُون﴾ (المؤمنون/1)، أي: أحرزوا ونالوا دار البقاء الجنَّة، كما وصفهم الله تبارك وتعالى بصفات منها الخشوع في الصَّلاة والإعراض عن اللَّغوِ(1)، فالإيمان لا يُمكن أن يتُمَّ إلَّا بالتَّوكل على الله جلَّ وعلا وتجلي الايمان للقلوب البشرية وإنْ تُتلى عليهم آية ازدادوا إيمانًا(2)، كما وردت في القرآن الكريم ألفاظٌ تتعلَّق بالدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة قيلت بحقِّ المؤمنين، فمن هذه الألفاظ:

(اضْرِبُوهُنَّ):

في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾(النساء/ 34). قيل في لفظة (اضربوهن) عند أهل اللغة : " والضَّرْبُ: النَّحْوُ والصِّنْفُ، يقال: هذا ضَرْبُ ذاكَ وضَريبُ ذاك أي مثله والضَّرَبُ:العَسَلُ الخالِصُ. والضَّرْبُ: الرجلُ الخفيفُ اللَّحْم، ليس بجَسيمٍ " (3)، والضَّرب مصدر ضربه وهو معروف بالسيف وغيره (4)، وضربتُ في الأرض ، أي: أبتغي الخيرَ من الرِّزقِ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ (النساء/ 101)، أي: سافرتُم، والضَّرب من المطر الخفيف والمُعرِض أيضًا، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَن كُنتُمْ قَوْماً مُسْرِفِين ﴾ (الزخرف/ 5)، أي: معرضين عنكم(5)، وقد يكون الضَّرب في أغلب الأعمال كالضَّرب في التِّجارة وفي الأرض وفي سبيل

---

(1) ينظر: المُحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 136.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب : 15/ 450- 451- 452، والتبيان في تفسير القرآن: 5/ 70.

(3) العين، مادة: (ضَربَ): 7/ 31- 32 .

(4) ينظر: جمهرة اللغة، مادة: (ضرب): 1/ 314 ، وتاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (ضرب): 3/ 237.

(5) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: (ض ر ب) : 12/ 14- 15 .

الله[1]، وجاء عند الجوهري الضَّرب هو الخفيف من المطر، والرَّجل الخفيف اللحم، والصِّنف من الأشياء، والإسراع في المشي، وبفتح الراء: العسل الأبيض[2]، والضَّرب: المثال[3]، وتبعهم في هذه الدَّلالات الفيروزآبادى (ت:817هـ)[4].

وتبدو الدَّلالة المركزيَّة في مادة (ضرب) هي طَرْقُ شيءٍ بشيءٍ آخر على نحو مقصود[5].

وما ذكره المفسِّرون من دلالات في لفظة(اضْرِبُوهُنَّ) في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (النساء/ 34)، أي: الضَّرب غير المبرح [6]، وغير مبرح، أي: غير مؤثر[7]، وقيل: ضربًا غير مُبرِّح ولا شائنٍ كأن يكون الضَّرب بالسُّواك[8]، أي لا يكون مؤدِّيًا للهلاك الْبتَّة ومن غير مس البدن ومنهم مَنْ قال: أن يكون الضَّرب بمنديل ملفوف أو بيده ولا يجوز الضَّرب بالسِّياط أو بالعصا والتَّخفيف أبلغ الوجوه[9]، وقيل : الضَّرب في هذه الآية هو ضرب الأدب، أي: غير المُبرِّح الذي الذي لا يكسر عظمًا ولا يُحدِث جارحةً؛ إذ إنَّ الغايةَ هي الصَّلاح[10]، وسُئِلَ ابن عباس ماذا يعني غير المُبرِّح؟ قال : بالسُّواك ونحْوِهِ(11)، وألَّا يقطع لحمًا أو يكسر عظمًا[12]، وألَّا يسيل دمًا[1].

---

(1) ينظر: المصدر نفسه: 12/ 17.

(2) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (ضرب) : 1/ 168 .

(3) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: 3/ 78 .

(4) ينظر: القاموس المحيط : 1/ 107 .

(5) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم : 7/ 21 .

(6) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 8/ 311- 312- 313 .

(7) ينظر: المصدر نفسه: 8/ 315، وتفسير القرآن العظيم: 2/ 295 .

(8) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1/ 613، وتفسير الميزان:4/ 121

(9) ينظر: مفاتيح الغيب: 10/ 72 .

(10) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:5/ 172 .

(11) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 5/ 173، وتفسير القرآن العظيم: 3/ 944.

(12) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 3/ 25، وجامع البيان في تأويل القرآن: 6/ 710- 711 .

بعد أن اطَّلعنا على ما ذكره أهل اللُّغة من دلالات، تبيَّن أنَّ الدِّلالة المركزيَّة لِلفظة (الضَّرب) هو الطَّرق شيء بشيء آخر قد يكون الطَّرق بالسَّيف أو باليد أو بالمنديل أو بالسِّياط أو بالعصا وما شابه ذلك.

أمَّا عند المفسِّرين فقد تعدَّدت دلالة لفظة (وَاضْرِبُوهُنَّ) في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (النساء/ 34).

فمنهم مَنْ قال: الضَّرب غير المبرح، أي غير مؤثِّر كأن يكون بالسُّواك أو بالمنديل وما شابه ذلك ولا يجوز الضَّرب بالعصا أو بالسِّياط ، فكل ما ذُكِر يدل على الدَّلالة المركزية؛ إذ إنَّ جميعه يدل على طَرْقِ شَيء بشيء آخر.

وما قيل من دلالة هامشية هو أنَّ الضَّرب، أي: ضرب الأدب؛ إذ إنَّ الغاية الصَّلاح فالله جلَّ وعلا لم يُكلِّف النِّساء بالحبِّ لِأزواجِهنَّ، فكيف أنْ تُكَلِّفُوهُنَّ أنتم !؛ إذ إنَّ هذا الحُب لا يقع في إرادتِهُنَّ، فالنَّبي يعقوب (عليه السَّلام) عندما فضَّل يوسف وأخاه على إخوتِهم لم يُحاسب على ذلك، بمعنى أنَّ الحُبَّ ليس بأمرٍ تتحكَّم به الإرادة البشرية، وبهذا فعلى الأزواج أنْ يخفضوا الجناح، وإنْ كانوا قادرين عليهِنَّ فلْيتذكَّروا قدرة الله جلَّ وعلا عليهم؛ إذ إنَّ قدرته فوق كلِّ قدرةٍ وهو لَبالمرصاد[2]. فالغرض مِمَّا ذكرته أودُّ أن أقول بأنَّ الدَّلالة الهامشية لِلَفظة (وَاضْرِبُوهُنَّ) في قوله تعالى هذا، هو أنَّ الضَّرب ضرب الأدب وغايته الصَّلاح وليس الضَّرب المقصود بصوره المختلفة، بل هو الإعراض، أي: الهجر أو المباعدة أو التَّجاهل، وهذا يُعدُّ دليلًا واضحًا لوجود علم البيان بدليل المجاز؛ إذ إنَّ الضَّرب ليس المُراد حقيقة بل هو ضرب الأدب وغايتُه الصَّلاح، وبهذا خرجت اللَّفظة عن دلالتها المركزية متضمِّنة دلالة هامشية ارتبطت بمدارات تتَّصل بها. والله أعلم بما أراد.

(افتح):

في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾(الأعراف: 89).

---

(1) ينظر: تفسير الشعراوي: 4/ 2202.

(2) ينظر: فتح القدير: 1/ 532 .

ما ورد من دلالة لمادة (افتح) عند أهل اللغة ، قيل: الفَتْحُ: هو نقيض الإغلاق، افتِتاح دارِ الحَرب، والفَتْح: أن تفتَحَ على مَن يَسْتَقْرِئُكَ ، والفتح : الحكم ، والفتح : النُّصرة، والفتَّاح : الحاكم، وفواتح القرآن هي: أوائل السُّور، وافتتاح الصَّلاة هي: التَّكبيرة الأولى[1]، وقد اتَّفق ابن دريد (ت: 321هـ) مع الخليل(ت: 170هـ) على أنَّ الفتح ضد الإغلاق وأضاف بأنَّ كلَّ ما بدأت به استفتحته وبهذا سُمِّيت فاتحة الكتاب، وبمعنى الحكم[2]، وجاء في التَّهذيب الفتح: النَّهر[3]، وأضاف الجوهري (ت:393هـ) إلى هذه الدَّلالات بأنَّ الفتح هو الماء الذي يجري من عين وغيرها[4]، وفي المقاييس" (فَتَحَ) الْفَاءُ وَالتَّاءُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْإِغْلَاقِ " [5]، وقيل: أصل الفتح ضد الإغلاق وغير هذا يُعد مجازا كالماء الجَّاري أو النَّهر أو النَّصر أو الحرب وأوَّل مَطر[6]، وأضاف مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلى هذه المعاني بأنَّ الْفَتْح عند أهل العربية هو الحركة التي يفتح لها الفم [7].

تبدو الدَّلالة المركزية في مادة (فتح) هي ضد الإغلاق، ولا شكَّ في أنَّ هذه الدَّلالة تختلف باختلاف مواردها.

وما وصل إلينا من المفسِّرين عن مادة (افتح) في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (الأعراف: 89)، أي: احكم بيننا وبين قومنا وأنت خير الحاكمين، أو اقضِ بيننا بالحقِّ [8]، وقيل: احكم واقض بيننا وبين قومنا[9]، وقيل: وقيل: افتح بيننا ، أي: اظهر أمرنا؛ كي ينكشف وينفتح بيننا وبين قومنا، والغرض من

---

(1) ينظر: العين، مادة: (فتح): 3/ 194، والمحكم والمحيط الأعظم: 3/ 277.

(2) ينظر: جمهرة اللغة، مادة: (فتح): 1/ 386.

(3) ينظر: تهذيب اللغة: 4/ 259 .

(4) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1/ 389، والقاموس المحيط: 1/ 232 .

(5) مقاييس اللغة ، مادة: (فتح) : 4/ 469، وينظر: لسان العرب: 2/ 536.

(6) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، مادة:(فتح) : 7/ 5 .

(7) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 671 .

(8) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 12/ 564، والجامع لأحكام القرآن: 11/ 351، والبحر المحيط في التفسير: 5/ 115، والتفسير القرآني للقرآن: 13/ 392، والتبيان في تفسير القرآن:1/ 313.

(9) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 388 .

ذلك طلب من الله جلَّ وعلا أن ينزِّل عليهم عذابًا دلالة على أنَّهم مُبطِلون وإثبات حق النَّبي شُعيب (عليه السَّلام) وقومه، فبهذا تكون دلالة الفتْح التَّبيين والكشف، وخُتِم في قوله تعالى: " وَأَنْتَ خَيْرُ الْفاتِحِينَ " دلالة على الثَّناء لله جلَّ وعلا، واحتجَّ بعضهم على هذا التَّصريح، وحُجَّتهم في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا يخلق الإيمان من العبد؛ إذ إنَّه أشرف المُحدثات، ولو قلنا: الفتح هو الكشف فيكون الإيمان كذلك وفي حال اثبات هذه الدَّلالة فسنقول: لو كان العبد هو الموجد للإيمان لكان هو خير الفاتحين وهذه الدَّلالة تنفي كون الله جلَّ وعلا هو خيرَ الفاتحين[1]، وقيل : هو دعاء لله جلَّ وعلا بالفتح لهم أي قوم النَّبي شُعيب (عليه السلام) والعذاب على الكافرين من قومهم[2]، وقيل: الفتح: دعاء بالفرج المزيل[3]، وجاء عند الشَّيخ مكارم الشِّيرازي (افتح بيننا) أي: أي: الحكم بيننا وبينهم بالحق ورفع المشاكل وافتح لنا أبواب رحمتك[4].

بعد أن اطَّلعنا على لفظة (افتح) عند أهل اللغة لهذه اللَّفظة تبيَّن لنا أنَّ الدَّلالة المركزية، هي ضد الإغلاق، وهذا هو الأصل كما يبدو، أمَّا ما جاء به المفسِّرون لهاتين الدَّلالتين (المركزية والهامشية) في لفظة(افتح) فلم أجد حضورًا للدلالة المركزية عندهم، ولا شكَّ في أنَّ الغرض لا يتحقَّق بهذه الدَّلالة ولا تنسجم مع السِّياق.

وما يخص الدَّلالة الهامشية لمادة (افتح) في قوله تعالى هذا، أي: احكم بيننا وهذا تأويل أغلب المفسِّرين، رُبَّما لِإظهار الحق من الباطل وهو بحكم الدُّعاء لله جلَّ وعلا على هلاك الكافرين من قوم النَّبي شُعيب (عليه السَّلام) أو غيرهم من طوائف أخرى، وحُجَّتي في ذلك الآية السَّابقة لقوله تعالى هذا ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ﴾ (الأعراف/ 88)، فهم بقوله تعالى هذا قد استكبروا وأرادوا أنْ يخرجوا النَّبي شُعيب (عليه السَّلام) ومَنْ آمن معه بالله من قريتِهم أو يعودون إلى مِلَّتِهم، فالغرض من ذلك هو هلاك الكافرين؛ بسبب عدم الإيفاء في الكيل والوزن والتَّطفيف، أي:

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 14/ 319، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 3/ 24، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 3/ 251.

(2) ينظر: التفسير المظهري: 5/ 260 .

(3) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 9/ 303 .

(4) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 5/ 117 .

البخس في الكيل والوزن في التَّعامل مع النَّاس، كما أنَّ حُجَّتي الأخرى على أنَّ (افتح بيننا) أي : احكم بيننا وقد تضمَّن معنى الدُّعاء هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد تقبَّل الدُّعاء وأخذتهم الرَّجفة، وقيل: الصَّيحة أو الزَّلزلةُ[1]، ولا شكَّ في أنَّ هذا الحكم والفصل يكون بالحقِّ، وهذا لا يعني أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة قد انفصلت عن الدَّلالة المركزيَّة بل كان هناك اتِّصال بينهما، وقد تحقَّق هذا الاتِّصال عِبر علم البيان عن طريق المجاز؛ وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ مادة (افتح) قد جاءت بصيغة الأمر من الأدنى وهم عباد الله المؤمنين إلى الأعلى وهو الله جلَّ وعلا، ولا شكَّ في أنَّ هذا الأمر قد خرج لِغرض مجازي تضمَّن الدُّعاء مُتمثِّلًا بالدَّلالة الهامشيَّة المراد بها اظهار الحق والنَّصر، وقد تحقَّق هذا بأمرٍ من الله تبارك وتعالى فأخذتهم الرَّجفة، هذا ما توصَّلتُ إليه والله أعلم.

(يَظُنُّونَ):

في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ (البقرة/46).

ففي قوله تعالى نجد أنَّ لفظة (يَظُنُّونَ) جاءت دلالتها المركزية عند أهل اللغة بمعنى الشَّكِّ[2]، وقيل:" (ظ ن ن): الظَّنُّ مَصْدَرٌ مِنْ بَابِ قَتَلَ وَهُوَ خِلَافُ الْيَقِينِ قَالَهُ الْأَزْهَرِيُّ وَغَيْرُهُ " [3] .

وقيل: (ظن)الشَّيْء ظنا علمه بِغَيْر يَقِين [4]، ويُروى أنَّ الجوهري قال: الظَّنُّ مَعْروفٌ، يقصد في قوله هذا لا يخرج عن معنى الشك [5] .

تبدو الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (يظنون) هي اعتقاد ضعيف غير جازم وليس فيها دليل على اليقين وغالبًا ما يكون مخالفا للواقع[6].

---

(1) ينظر: فتح القدير: 2/ 257، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 5/ 7، والتحرير والتنوير:1/ 570.

(2) ينظر: العين: 8/151– 152، وجمهرة اللغة ، مادة : (ظ ن ن) : 1/ 154، وينظر: المعجم الوسيط:2/ 578.

(3) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة:(ظ ن ن) : 2/ 386 .

(4) المعجم الوسيط : 578/2 .

(5) تاج العروس من جواهر القاموس ، مادة: (ظنن) : 366/35 .

(6) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم : 7/ 217 .

أمَّا الدَّلالة المركزية لهذه اللفظة عند المفسِّرين فلم نجد لها حضورًا ؛ إذ إنَّ هذه الدَّلالة لا تتَّفق مع سياق النَّص.

وما يخص الدَّلالة الهامشية عند المفسِّرين فإنَّها جاءت بمعنى اليقين، بمعنى أنَّك لو قلت لشخصٍ ما : ظننْتُ بك ظنًّا، أَيْ أيقنتُ، وفي النَّص الكريم جاءت بمعنى: يُوقِنون، وهذا المعنى ليس بغريبٍ عن العرب؛ إذ قال شاعرهم:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ ... سُرَاتُهُمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمُسَرَّدِ [1]

أَرَادَ: أَيْقِنُوا. نقلاً عن ابن فارس[2]، فيمكن لنا الاستئناس بقول الشاعر والقياس عليه .

ومن وروده في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ (الأعراف: 171) ، بمعنى: علموا وأيقنوا[3] ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ ﴾ (فصلت / 48)، بمعنى: وأيقنوا ما لهم من ملجأ يلجئون إليه من عذاب الله [4] . وتبعه في ذلك النيسابوري وقال: أي: علموا وأيقنوا [5]،

وقيل: وَظَنُّوا، أَيْ: تَيَقَّنُوا [6] . يبدو لي أنَّ اللفظة خارج السياق قد لا تتقيد بمعنى واحد، والذي يحدد معناها هو السياق والمقام ولا ننكر ما للاستجابة النفسية والاستلزامات العقلية من أثر في تحقيق الدَّلالة المرادة، فقد وجدنا أنَّ الدَّلالة المركزية لهذه اللفظة لا تتوائم مع النص؛ إذ إنَّ هذه اللفظة قد حملت دلالةً جديدةً وكأنَّها مولودٌ جديدٌ وهذه الدَّلالة هي الدَّلالة الهامشية التي استمدَّت دلالتها من الكلمات التي أحاطت

---

(1) ديوان دريد بن الصمة، تحقيق الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، ط: الأولى،1985م:60 .

(2) مقاييس اللغة: 3/ 463.

(3) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 423.

(4) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:21/ 489 .

(5) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 423، والتحرير والتنوير: 12/ 49، وصفوة التفاسير: 47، والتبيان في تفسير القران: 1/ 203، وتفسير الأمثل: 2/ 227.

(6) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 401، وفتح القدير: 1/ 304، وتفسير الميزان: الميزان: 1/ 86.

بها بتأثير السياق الذي وضعت فيه، فقيل : هذا من نعت الخاشعين والعرب تستعمل الظن لليقين والشَّك[1].

وقيل: الظن هنا جاء بمعنى اليقين، وإنَّهم لم يُعاينُوا؛ لذلك جاء ظنَّهم يقينًا وليس شكًّا[2]، كما أنَّ هذا الظن هو المنجي والمراد به اليقين[3]، فقوله تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ يتمِّمُ ما قبله وهو قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ (البقرة/ 45)، بمعنى أنَّ الصَّلاة لكبيرة إلَّا على الخاشعين الذين يعلمون أنَّهم ملاقو ربِّهم و يحشرون إليه يوم القيامة ويعرضون عليه وهم راجعون إليه، فلمَّا أيقنوا بالمعاد فبذلك سهُل عليهم ترك المنكرات وفعل الطَّاعات[4]، ويظنون بمعنى بمعنى علِموا[5]، والظن يحصل عن أمارة فإن قويت أدَّت إلى العلم ومتى ضعفت أدَّت أدَّت إلى الشَّك، والدَّليل على القوة أُستُعمل معها أن المشدَّدة أو أن المخفَّفة، وفي الضعف يستعمل معه أن المختصة بالمعدومين من الفعل، فالظن في قوله تعالى هذا محمود؛ إذ إنَّ الأمارة أدَّت إلى العلم بلقاء الله جلَّ وعلا والرُّجوع إليه في الثَّواب والعقاب وتخصيص ذكر الظن دلالة على أنَّهم لا يؤمنون الموت في كل حال؛ لِعدم وجود أمارة تنبِّههم على ذلك[6]، وقيل: أنَّها دلالة على أنَّهم يتوقَّعون لقاء الله تبارك وتعالى فينالون من فيض إحسانه ومثوباته الرُّبوبية[7].

يتراءى لي أنَّ لفظة (يَظُنُّونَ) في قوله تعالى قد مرَّت بمرحلتين، الأولى: هي مرحلة التنقية، بمعنى أنَّ اللفظة تتجرَّد من دلالتها المركزية، والمرحلة الثانية: تتحدَّد دلالتها في السياق، وفي هذه المرحلة يظهر الأثر الإيجابي للدلالة فتظهر بروح جديدة منسجمةً مع السياق، فلفظة (يَظُنُّونَ) في غير هذه الآية رُبَّما تحمل دلالة أخرى، ولكن ورودها في هذه الآية قد منحها السياق دلالة جديدة، وهذه الدَّلالة التي ظهر فيها دور السياق والمقام ليس مطَّردا، أعني بذلك قد تكون دلالة الكلمة الاجتماعية أو التاريخية

---

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 132 .

(2) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 1/ 624- 625 .

(3) ينظر: المصدر نفسه : 20/ 414 .

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 1/ 254 .

(5) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 255 .

(6) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 1/ 178 .

(7) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 1/ 98 .

أو العاطفية وحتى العقدية أقوى من دلالة السياق، ونذهب إلى ذلك حين لا نجد المفردات المجاورة لهذه المفردة قادرة على إعطاء دلالة هامشيَّة جديدة واسقاط الدلالات المركزية، إذ إنَّنا نجد في هذه الآية أنَّ السياق يدل على أنَّ الله جلَّ وعلا أنَّى يخبر مَنْ وصفه بالخشوع والأيمان والطاعة له بأنَّه قد ظنَّ أنَّه ملاقيه، فلا يعقل أن يكون الظنُّ بمعنى الشَّك، ولا ريبَ من أنَّ الشك في لقاء الله جل وعلا يؤدّي إلى الكفر، ويمكن عد هذا دليلًا على أنَّ الدَّلالة المركزية لا تتَّفق مع السياق، وقيل أنَّ العرب سمَّت اليقين ظنًّا والشَّك أيضًا[1]، فليس بغريب أن يأتي الظنُّ بمعنى اليقين، ويُروَى أنَّ: " كل ظنٍّ في القرآن يقين" [2]، في الحقيقة هذا القول فيه غرابة، فكيف كلُّ ظنٍّ في القرآن هو يقين وإنَّنا نجد الكثير من هذه اللفظة قد دلَّت على أكثر من معنى فقيل في البَصائِرِ:" وَقد وَرَدَ الظّنُّ فِي القُرْآن مُجْملاً على أَرْبَعةِ أَوْجهٍ: بمعْنَى اليَقِينِ، وبمعْنَى الشَّكّ، وبمعْنَى التّهْمةِ، وبمعْنَى الحسْبَان " [3]، والظَّنُّ يكون بمعنى الشَّكِّ وبمعنى اليقين، كما في قوله تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ ﴾ ، وقد قال سيبويه(ت: 180هـ) في ذلك بأنَّه يجوز وقوع اللفظة لأكثر من معنى كلفظة (الظَّن) بمعنى الحِسبان وبمعنى اليقين، كما فِي قَوْله تعالى: ﴿الَّذين يَظُنُّونَ أَنَّهم مُلاقو رَبِّهم﴾.

وذهب العلَّامة المصطفوي إلى أنَّ الله جلَّ وعلا أراد بقوله (يظنون) أي : يوقنون، وهذا معروف عند العرب وحجَّتي في ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَه﴾ فالحِسبان هو شيءٌ عظيمٌ ؛ إذ إنَّ الشَّكَ في الحِساب كفرٌ والله جلَّ وعلا لا يمدح بذلك فبذلك ثبت معنى اليقين والعلم، وهذا وارد في كلام العرب ولا يشك فيه مسلم ، فحوى القول هو جواز وقوع اللفظة لمعنيين مختلفين والذي يحدد ذلك هو السياق وما يتعلق به [4]، ففي قوله تعالى هذا جاءت لفظة (يظنون) بمعنى الحق والصّدق فالظن جاء هنا بمعنى الاعتقاد المطلق على الرُّغم من كونه حقًّا وصدقًا، وإن لم يصل إلى درجة اليقين بأدلَّةٍ قاطعة[5]، فقد تحقَّقت هذه الدَّلالة الهامشيَّة بالسِّياق وما

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:1/ 17.

(2) المصدر نفسه: 1/ 19.

(3) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: 3/ 545.

(4) ينظر: كتاب سيبويه: 1/ 380، والمخصص : 4/ 174، والمعجم الوسيط: 578/2 .

(5) ينظر: التحقيق في كلمات القران الكريم : 7/ 218 .

وما تعلَّق به كالمقام والمجاز؛ فالمجاز كان واضحًا؛ إذ إنَّ مادة (يظنون) قد خرجت عن دلالتِها الحقيقية والَّتي تناظر الدَّلالة المركزيَّة المتمثِّلة بالشَّك إلى المجاز الذي حقَّقَ الدَّلالة الهامشيَّة لهذه المادة وهي اليقين المُطلق في ملاقاة الله جلَّ وعلا، كما أودُّ أن أُشير إلى مسألة في الحقيقة أثارتني ألا وهي مجيء التوكيد بالحرف المشبه بالفعل (إنَّ، أنَّ) مع لفظة (يَظُنُّون) واشتقاقاتها إن دلَّت على اليقين، وإذا أُريد الشَّك استعمل (إن) التي هي للمعدومين من الفعل[1]،هذا بعد البحث في آيات القرآن الكريم التي حملت هذه اللفظة، نفهم من هذا أنَّ الله سبحانه وتعالى قد استعمل التوكيد دلالة على ثقتهم بقولهم وخلاف ذلك دلالة على عدم ثقتهم وشكّهم بقولهم[2] ، والله أعلم .

(بَعَثْنَاهُمْ):

في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾(الكهف/12). جاء عن دلالة هذه اللَّفظة عند أهل اللغة: " بعث: البَعْثُ: الإرسالُ، كبعث الله من في القبور. وَبَعَثْتُ البعيرَ أرسلتُه وحللت عِقالُه، أو كان باركاً فَهِجْتُهُ." [3]، وبعثتُ الرجل على الشَّيء إذا أردتَ أن يَفْعلَه[4]، وقال اللَّيث: انبعث البعير إذا حُلَّ عِقاله وأُرسِل إذا كان باركًا فبذلك أثرْته، وبُعِث من نومِه فانبعث، والبعْثُ بعْثُ الجُندِ إلى العدوِّ أيضًا، والبعْثُ نعتًا للذين يُبْعثون إلى أيِّ وجهٍ من الوُجُوه كالرَّكبِ والسَّفر[5]، وبعثه، أي: أرسله، وكنتُ في بعْثٍ، أي: في جيشٍ وجمعه بعوث: جيوش، وبعثتُ النَّاقة، أي: أثرتها، وأهبَّه إذا بعثه من منامه، وبَعث الموتى، أي: نشرَهم لذلك اليوم وهو يوم البعث، وانبعث في السَّير ، بمعنى أسرع[6]، وقال ابن فارس " (بَعَثَ) الْبَاءُ وَالْعَيْنُ وَالثَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْإِثَارَةُ. وَيُقَالُ: بَعَثْتُ النَّاقَةَ: إِذَا أَثَرْتَهَا " [7]، وبعثه أرسله وحده،

---

(1) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني : 1/ 512.

(2) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 1/ 134

(3) العين: 2/ 112 .

(4) ينظر: جمهرة اللغة ، مادة:(ب ث ع) : 1/ 259 .

(5) ينظر: تهذيب اللغة: 2/ 201.

(6) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (بعث) : 1/ 273 .

(7) مقاييس اللغة: 1/ 266.

وحده، وأرسله مع غيره إذا بعث به ،ويُقال للرسول البعيث ، وبعث الجند بعثًا، أي: وجَّههم، والبعث على الشَّيء الحمل على فعله، وبعث بمعنى أحلَّ ، كما في: بعث عليهم البلاء، أي: أحلَّ البلاء بهم[1]، وقيل : البعث من المنام والبعث على الأمر[2]، وقيل الباعث من بعث وهو من الأسماء الحسنى لله جلَّ وعلا وهو الذي يبعث خلْقَه بعد موتهم يوم القيامة ، أي: يُحْييهم، والمبعوث على وزن مفعول وهو المُرسَل، والبَعَثَات الإثارات والتَّهيجات، وأثرت الشَّيء بعثْته[3]، وكل ما ورد من دلالات لهذه اللَّفظة قد وجدناها عند الزُّبيدي (ت: 1205هـ)[4].

و ما ظهر عند العلَّامة المصطفوي هو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة في لفظة (بعث)هو مفهوم مركَّب بحسب الاختيار والرفع، لغرض العمل بوظيفة معيَّنة؛ وأمَّا الدَّلالات الأخرى ما هي إلَّا دلالات هامشيَّة ، كالإرسال والتوجيه والإثارة وأمثالها، ولا شكَّ في أنَّ هذه الدَّلالة تختلف باختلاف موردها، كبعث الموتى يوم الحساب وبعث النَّبي وبعث الجيش للجهاد والحرب وبعث النَّائم لإنجاز وظائفه وأمثالها[5].

لا أتَّفق مع العلَّامة المصطفوي في أصل لفظة (بعث) التي قال فيها بأنَّها تأتي للعمل بوظيفة معيَّنة؛ إذ إنَّها لا تخرج عن وظيفة ما، فكيف أن تكون تلك الوظيفة هي الأصل، يبدو لي أنَّ الدَّلالة المركزية لهذه اللَّفظة كما يبدو هو الإرسال، ولا أختلف مع العلَّامة المصطفوي في أنَّ دلالة هذه اللَّفظة تختلف باختلاف موردها.

وما يخص الدَّلالة المركزيَّة عند المفسِّرين لهذه اللَّفظة في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾ (الكهف/ 12) ، فلم أجد أحدًا منهم قد أخذ بها، قد نجد هذه الدَّلالة عند العلَّامة الطباطبائي؛ إذ قال هي دلالة على الإيقاظ لا الإحياء، وحجَّته في ذلك الآية السَّابقة وهي قوله تعالى : ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ (الكهف/ 11) [6] .

---

(1) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ، مادة: (ب ع ث) : 2/ 96، و لسان العرب:2/ 116.

(2) ينظر: أساس البلاغة ، مادة: (ب ع ث) :1/ 66 .

(3) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (بعث) : 1/ 138 .

(4) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة:(بعث) : 5/ 168.

(5) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: 1/ 319.

(6) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 13/ 133 .

أمَّا ما قاله المفسِّرون من دلالات هامشية في قوله تعالى هذا فقد قيل: بَعَثْناهُمْ، أي: من نومِهِم؛ لمشاهدة أيِّ الطَّائفتين أحصى[1]، وأُريدَ ب(بَعَثْناهُمْ)، أي: أيقظناهم من بعد نومهم، واللَّام في (لِنعلمَ) هي لام التَّعليل أو ما تسمَّى ب(لام) الغرض، وهذا يدل على أنَّ أفعال الله جلَّ وعلا معلَّلة بالأغراض[2]، وبعثناهم، أي: بعثناهم من بعد نومهم، وقيل لِمن أُحْيي من موته مبعوث؛ إذ إنَّه كان ممنوعًا من التَّصرُّف أو الانبعاث[3].

ووافق ابو حيان فخر الدين الرازي (ت: 606هـ)، في أنَّ بعثناهم أي: أيقظناهم من نومهم إلَّا أنَّه أضاف توضيحًا وهو : إنَّ البعث تحريك السَّاكن إمَّا عن الأمر الذي بُعِث فيه أو في الشَّخص وإنْ كان ما بُعِث فيه متحرِّكا[4]، وذهب ابن عاشور إلى أنَّ بعثناهم، أي: رددناهم إلى حال ما كانوا عليه في صحوهم[5]، وقيل: بعثناهم، أي: أحييناهم من بعد موتهم[6]، وقد أضاف صاحب الأمثل هو أنَّ استعمال لفظة (بعثناهم) في قوله تعالى تعبير عن يقظتهم من النَّوم وقد يكون هذا بسبب نومهم الذي أصبح طويلًا كما كانوا كالموتى، فهذه اليقظة هي كأنَّ الله أيقظهم من النَّوم كما لو بعثهم إلى الحياة مرة أخرى[7].

يبدو لي أنَّ الدَّلالة المركزية لِلفظة (بعثناهم) تدل على الإرسال ،أمَّا الدَّلالة الهامشية فقد تعدَّدت عند المفسِّرين؛ إذ إنَّها جاءت بمعنى: أيقظناهم ورددناهم وأحييناهم، يتراءى لي أنَّها جاءت بمعنى أيقظناهم وعادوا أو رددناهم كما أنمناهم،

---

(1) ينظر: تفسير البغوي: 3/ 182 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 21/ 429، وتفسير الجلالين: 1/ 382 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 10/ 363 .

(4) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 7/ 145، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع والسبع المثاني: 8/ 203، و تفسير المراغي: 15/ 121 ، وتفسير الشعراوي: 14/ 8851 ، و تفسير مجمع البيان:6/ 281.

(5) ينظر: التحرير والتنوير:15/ 268، ولطائف الإشارات: 2/ 380، وتفسير القرآن العظيم: 5/ 139 .

(6) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 7/ 52.

(7) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 9/ 206.

وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد نوَّه لهذه الدَّلالة في الآية التي سبقت قوله تعالى هذا بقوله جلَّ وعلا﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾(الكهف/11)، كما أنَّهم لم يكونوا أمواتًا واليقظة غالبًا ما تستعمل للنائمين، كما أنَّ هذه الآية أراد بها الله جلَّ وعلا اطِّلاع النَّاس عليهم في زمن يتنازع النَّاس فيما بينهم في يوم البعث ؛ لِيعلم النَّاس أنَّ الله قادرٌ على بعثهم يوم الحساب كما كان قادرًا على إحيائهم وأنَّ وعده بالبعث حقٌّ. وهذا ما ذهب إليه العلَّامة الطباطبائي [1].

وقد أضاف صاحب الأمثل هو أنَّ استعمال لفظة (بعثناهم) في قوله تعالى تعبيرٌ عن يقظتهم من النَّوم وقد يكون هذا بسبب نومهم الذي أصبح طويلًا كما كانوا كالموتى، فهذه اليقظة هي كأنَّ الله أيقظهم من النَّوم كما لو بعثهم إلى الحياة مرة أخرى [2]، أجدني اتَّفق مع هذه الدَّلالة الهامشيَّة والَّتي تعني اليقظة؛ إذ إنَّها حقَّقت المعنى الدقيق والمراد من قولِهِ تعالى هذا، كما أنَّها آيةٌ لمنكري يوم البعث فالله جلَّ وعلا أراد أنْ يُبيِّنَ لهم مِثلما كُنّا قادرين على نومِ أصحاب الكهف نوماً طويلًا فإنّنا قادرون أيضًا على ايقاظهم، فقد كان للسياق أثرٌ واضحٌ في إنتاج هذه الدَّلالة، كما ساعدنا في الوصول إلى هذه الدَّلالة المجاز؛ إذ إنَّ ليس المراد بلفظة (بعثناهم) دلالتها المركزية والَّتي تعني (الإرسال)؛ إذ إنَّها لم تُحقِّق المراد من قولِهِ تعالى هذا؛ لِذلك خرجت عن دلالتها الحقيقية إلى المجاز المُتمثِّل بالدَّلالة الهامشيَّة والَّتي تعني اليقظة، كما أجدني لم اتَّفق مع مَنْ أوَّل قولِهِ تعالى هذا ب (رددناهم أو أحييناهم)؛ إذ إنَّ هذين التَّأويلين يدُلَّان على الإحياء بعد الموت أمَّا (أيقظناهم) غالبًا ما تستعمل للنائمين، وهذا هو المطلوب من قولِهِ تعالى؛ إذ إنَّهم لم يكونوا أمواتًا، والله العالم .

يَمَسُّهُ :

في قوله تعالى: ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة/ 79).

فقد وصل إلينا عن أهل اللغة في دلالة لفظة(يَمَسُّهُ) هو نيل الشَّيء باليد ، أي: مَسِستُه بيَدي مَسّاً، والمَسوسُ من المياه: الذي تناله الأيدي، والمس: قد يكون الْمسْح

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 13/ 140 .

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 9/ 206.

يَمَسُّه، أي: يَمسحُه [1]، وقيل: مَسَّ الشَّيء يَمَسُّهُ بالفتحِ (مَسًّا) من باب (فَهِمَ) وهذه اللُّغة الفصيحة، وأمسَّهُ الشَّيء فمَسَّهُ، ومسَّ الشَّيء مسًّا، أي: لَمسَه بيدِهِ [2] .

نجد أنَّ الأصل الذي اتَّفق عليه أصحاب المعاجم هو المس بالأيدي، وهذه هي الدَّلالة المركزيَّة.

وما ذُكِر من دلالة مركزية عند المفسِّرين قيل: (لا يَمَسُّهُ) بمعنى منع مس الجنب والحائض والمحدث القرآن الكريم باليد، إذ إنَّ الضمير الهاء في (يَمَسُّهُ) عائد إلى القرآن الكريم، ولا يَمَسُّه إلَّا الملائكة والأنبياء والرُّسُل، والفعل بصيغة النفي ومعناه النَّهي[3]، ووافق ابن عطية هذا الرأي إلَّا أنَّه أضاف بألَّا يجوز لهم حمله وإنْ كان الحمل غير مباشر، وقد رخص آخرون بأن يمسَّه الجنبُ والحائضُ مسًّا غير مباشر أي على حائلٍ ونحوه[4]، وفي موضع آخر قال الطبري: والصواب من القول من ذلك عندنا، المطهرون هم الملائكة والرسل والأنبياء وكل من كان مطهرًا من الذنوب[5].وقال الرازي:" وَإِذَا لَمْ يَكُنْ طَاهِرًا لَمْ يَجُزْ لَهُ مَسُّ الْمُصْحَفِ " [6].

ونقلًا عن الزمخشري (ت: 538هـ): " فالمعنى لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على الطهارة من الناس... وقرئ: المتطهرون، والمطهرون بالإدغام. والمطهرون، من اطهره بمعنى طهره. والمطهرون بمعنى: يطهرون أنفسهم أو غيرهم بالاستغفار لهم" [7]، وقال ابن عاشور(ت: 1394هـ)" فَهَذِهِ الْآيَةُ لَيْسَتْ دَلِيلًا لِحُكْمِ مَسِّ الْقُرْآنِ بِأَيْدِي النَّاسِ وَلَكِنْ ذِكْرُ اللَّهِ إِيَّاهَا لَا يَخْلُو مِنْ إِرَادَةِ أَنْ يُقَاسَ النَّاسُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فِي أَنَّهُمْ لَا يَمَسُّونَ الْقُرْآنَ إِلَّا إِذَا كَانُوا طَاهِرِيْنَ كَالْمَلَائِكَةِ ، أَيْ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ مِنْ طَهَارَةِ الْآدَمِيِّينَ " [8]،

---

(1) ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 276 .

(2) ينظر: المعجم الوسيط: 2/ 868.

(3) ينظر: جامع البيان: 22/ 150- 151 ، وتفسير البغوي: 5/ 19، والتفسير الوسيط: 4/ 239 ، وتفسير القرطبي: 17/ 225، وتفسير البيضاوي: 8/ 200 .

(4) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 252 .

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن : 23/ 152.

(6) مفاتيح الغيب: 11/ 308 .

(7) الكشاف : 4/ 469 .

(8) التحرير والتنوير: 37/ 336 .

يرى صاحب الأمثل بأنَّ قوله تعالى: ﴿ لا يمسُّهُ إلاّ المُطهَّرون﴾، يشير إلى الطهارة الظاهرية، كأنَّ مس القرآن مشروط بالطهارة والوضوء" [1].

وفي اتجاه الدَّلالة الهامشية، فلاشكَّ في أنَّ للسياق أثرٌ في تحديدها والعناصر الأخرى كالمقام وعلم البيان، فبذلك تظهر لنا الدَّلالة المرادة في الآية الكريمة، ولمعرفتها يُجدر بنا متابعة أقوال المفسرين، ونقلا عن الطبري بأنَّ قومًا زعموا أن الشياطين قد تنزلت به على محمد (ﷺ)، فالله سبحانه وتعالى أخبرهم بأنَّها لا تقدر على ذلك، فقال جلَّ وعلا:﴿ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾(الشعراء/ 212)[2].

وزعم أكثر المفسرين على أن الضمير (الهاء) في (يمسُّه) يعود إلى الكتاب المكنون والمطهرون هم الملائكة، وقال الرازي: " وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ كَوْنَهُ مَحْفُوظًا مِنَ اطِّلَاعِ الْخَلْقِ عَلَيْهِ سِوَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنْ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ تَغْيِيرٌ وَتَبْدِيلٌ " [3] ، و" لا يمس ذلك اللوح المحفوظ إلا الملائكة، الذين وصفوا بالطهارة " [4].

يقول الطباطبائي(ت:1402ه) : "والكلام على أيَّة حال مسوق لتعظيم القرآن والمس هو العلم به في الكتاب المكنون كما في قوله عزَّ وجل: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ (الزخرف/3– 4) [5].

يُروى في قوله تعالى:﴿ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (الواقعة/ 78)، أي في السماء، والمطهَّرون أي الملائكة، والذي بين أيدينا يمسه الطاهر وغير الطَّاهر[6]، وقد يراد بهذا القول بأنَّه محفوظ وتعظيم للقرآن، كما وجدنا أنَّ الطهارةَ نوعان : ظاهرية ومعنوية، الظاهرية هي الوضوء وتطهير النفس من الرذائل؛ إذ إنَّها تشكّل حجابًا بين الانسان والحقيقة، فالطهارة تتناسب طرديا مع فهم حقيقة القرآن، ووجوب الاستعاذة بالله من الشيطان

---

(1) الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 8/ 323 .

(2) جامع البيان في تأويل القرآن : 149/23

(3) مفاتيح الغيب : 31/ 116 .

(4) التفسير الوسيط : 4/ 239 .

(5) الميزان : 73/19 .

(6) ينظر: كتاب المصاحف : 1/ 441.

استعاذة ليست مجرد لفظ بل تدخل إلى أعماق الروح ، أمَّا الطهارة العقلية فيمكن التَّوصل إليها بالعقل؛ إذ إنَّ القرآن الكريم هداية لكل بني البشر، وبالإمكان الوصول إلى فهم محتوى آياته، وذلك بتطهير النفس من الرذائل الأخلاقية؛ إذ إنَّ الصفات القبيحة تشكل حجاباً مظلماً بين الإنسان والحقائق، ولا بُدَّ من الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم قبل تلاوة آيات القرآن، يُروى عن الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) عندما سُئِل عن هذا القول، أنّه قال: " قل أستعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم". فاللفظ بالاستعاذة لا تغني ما لم تدخل جوف الروح؛ ليظهر الجمال الحقيقي[1]، وما يخص اللَّمس المعنوي، يمكن الوصول إليه بواسطة العقل، فبما أنّ القرآن الكريم هو هداية لعامة الناس، إلاّ أنّ البعض لم ينتفع به أقلّ انتفاع؛ لِتلوّثهم بالرذائل، ومنهم مَنْ اهتدى به بتطهير النَّفس وتهذيبها[2]، وقيل : هو المس باليد أو بالقلب أو بالبدن بإرادة أم بغير إرادة[3].

يبدو لي أنَّ الدَّلالة الهامشيَّة لِلفظة (لا يمَسُّه) في الآية القرآنية الكريمة هي نيل الفهم والعلم، وقد كان لعلم البيان المُتمثِّل بالمجاز أثرًا مُتميِّزًا في إظهار هذه الدَّلالة؛ إذ إنَّه لا يجوز مس القرآن الكريم إلَّا المُطهَّرون، أي مَنْ طهَّره غيره من كل رذيلة، وهم الملائكة والأنبياء وأهل بيت رسول الله (ﷺ)، وليس المقصود المس المادي بل الفهم والعلم وهذا ما ذهب إليه العلامة الطباطبائي؛ وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ المُطهَّرون اسم مفعول من الفعل (طُهِّرَ) والمقصود الملائكة والأنبياء وأهل البيت(عليهم السَّلام)، فالملائكة هم مُسيَّرون بأمره تعالى ، والأنبياء وآل البيت (عليهم السَّلام) فلهم العصمةُ من الخالق جلَّ وعلا ، ولو كان المعنى المقصود غير ذلك لقيل: إلَّا المُطهِّرون وهو اسم فاعل من الفعل (طَهَّر) وهو مَنْ طهَّر نفسه من الرذائل، ومَنْ قال بأنَّ الضمير(الهاء) في (يمَسُّه) عائد على القرآن أو عائد على الكتاب المكنون فلا أجد فرقًا في ذلك؛ إذ هذا من ذاك؛ كما أنَّ القرآن لم يكن مصحفًا عند نزول هذه الآية، فبذلك ستكون الغاية كما يبدو هي تعظيم القرآن والمراد بالمس هو نيل الفهم والعلم [4]،

---

(1) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 8/ 323 .

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 17/ 501 .

(3) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 11/ 115 .

[1]، ورُبَّما هذا يكون ردًّا على مَن ادَّعى بأنَّ الشياطين قد نزلت به على نبيِّنا محمد (ﷺ)، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ (الشعراء/ 210،211، 212) ، والله أعلم.

ومنها لفظة:(**حِجْر**):

في قوله تعالى: ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ (الفجر/ 5) .

قيل في لفظة (حِجْرٍ) عند أهل اللغة :" الفرس الواحد وهذا اسم خاص للإناث دون الذكور"[2]، وقيل: " والحِجْرُ: اللُّبُّ والعَقْل. والحِجْرُ و الحُجْرُ لُغَتَانِ وَهُوَ الحَرام، قَالَ: وَكَانَ الرجل فِي الْجَاهِلِيَّة يلقى الرجل يخافُه فِي الشَّهْر الْحَرَام فَيَقُول: حِجْراً مَحْجُوراً أَي حرامٌ مُحَرَّم عَلَيْك فِي هَذَا الشَّهْر" [3]، وقيل: بلاد ثمود يُقال لها حِجْر كما في قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ ﴾ (الحِجر: 80) [4]. و" الحِجْرُ أيضاً: حِجْرُ الكعبة، وهو ما حواه الحطيمُ المدارُ بالبيت جانبَ الشَّمال" [5]، ومنهم مَنْ قال: " أصل الحِجْر السِّتْر وَمِنْه قَلِيل للحَرَامِ حِجْرٌ – أَي أَنه مَسْتُور مَمْنُوعٌ " [6]، و" (حِجْرُ) الْإِنْسَانِ بِكَسْرِ الْحَاءِ وَفَتْحِهَا وَاحِدُ (الْحُجُورُ) . وَ(الْحِجْرُ) بِكَسْرِ الْحَاءِ وَضَمِّهَا وَفَتْحِهَا الْحَرَامُ وَالْكَسْرُ أَفْصَحُ وَقُرِئَ بِهِنَّ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَحَرْثٌ حِجْرٌ ﴾ (الأنعام: 138) ، " والحجر: أن يحجر القاضي على إنسان فلا يجوز بيعه ولا شراؤه " [7]، وقد وجدنا أنَّ الزمخشري في في أساسه وابن سيدة في محكمه قد صرَّحا باللُّغتين[8]، وجمْعُه حُجُور كما في قوله تعالى: ﴿ فِي حُجُورِكُمْ مّن نِّسَآئِكُمُ ﴾ (النِّسَاء: 23) .

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 19/ 73.

(2) العين: 3/ 75، وينظر: جمهرة اللغة: 1/ 436 .

(3) تهذيب اللغة: 4/ 81 .

(4) المصدر نفسه 4/ 82 ، وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 10/ 535 .

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2/ 623 .

(6) المخصص: 1/ 251 .

(7) مفاتيح العلوم: 1/ 39

(8) ينظر: أساس البلاغة:1/ 169، والمحكم والمحيط الأعظم: 3/ 67 .

ومنهم مَنْ ذكر الحجْر، بالضم والكسر والفتح، بمعنى(الحرام) وقيل الكسر أفصح [1]، كما قيل: بأنَّ (حِجْر) بالكسر هو مفرد حِجَار، وقد يأتي بمعنى الحُجرة وهي حظيرة الإبل وحجرة الدَّار[2]، كما قيل أنَّ لفظة (حِجْر) قد تأتي بمعنى العقل وقيل : القرابة ، والفرس الأنثى، وأحجار الخيل التي يُتَّخذ منها للنَّسل ولا واحد لها، إلَّا أنَّ الأزهري قال بالواحدة في قوله:" هذه حِجْرٌ من أحجار خيْلي" [3]، أي: الفرس الأنثى، ومع ذلك ذكر ذكر ابن منظور: " وحِجْرُ الإنسان وحَجْرُه: مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ ثَوْبِهِ ... ونَشَأَ فُلَانٌ فِي حَجْرِ فُلَانٍ وحِجْرِه أَي حِفْظِهِ وسِتْرِه. والحِجْرُ: حِجْرُ الْكَعْبَةِ" [4]، وهو الحِجْرِة أَي الحِفْظ والسِّتْر، كأن يُقال عن شخصٍ ما محجورًا، أي محفوظ ومستور في حِجرة ما[5]، ما[5]، أو هو المنع والإحاطة وهو حجر الإنسان بفتح الحاء وكسرها [6]، هذا ما قيل عن لفظة (حِجر) عند أصحاب اللغة.

يبدو أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه اللفظة تدل على الشَّيء المحجور أي المحفوظ والمستور في حِجرة ما، وهذا هو الشائع في الاستعمال كما يبدو.

وعند دراسة الدَّلالتين المركزية والهامشية عند المفسِّرين وجدنا أنَّهم خرجوا عن دلالتها المركزية وتقيَّدوا بالدَّلالة الهامشية، لا شكَّ في أنَّهم وجدوا الدَّلالة المركزية لا تتَّفق مع المعنى المراد تحقيقه ولا ننكر وجود رابط معنوي بين الدَّلالتين، وما جاء من دلالات هامشية، قيل: لِذِي حِجَر وذِي عقل؛ فالرَّجل إذا كان مالكًا نفسه وضابطًا لها يُقال له : إنَّه لذو حِجر، بمعنى: أَنَّه لذو عقل ونُهى، والنُّهى ما نهى عنه الشَّرع [7]، وقيل في قوله تعالى: ﴿ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ أي لِذي عقلٍ ولب، بمعنى مَنْ كان يمتلك ذلك علِم بأنَّ الله جلَّ وعلا ما أقسم به فيه عجائب، وعلِمَ بأنَّ هذا دليل على قدرة

---

(1) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: 10/ 530 – 532.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة: (حجر): 4/ 168 .

(3) تهذيب اللغة: 4/ 82.

(4) لسان العرب: 4/ 170 .

(5) ينظر: لسان العرب : 4/ 170 .

(6) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 2/ 200 .

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 24/ 402، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 747/4 ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 5/ 477، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 9/ 154 .

الخالق وعظيم صنعه [1]، وسُمِّيَ لِذِي حِجْرٍ، لِذِي عَقلٍ؛ إذ إنَّه يحجر صاحبه عمَّا لا ينبغي، ويعقله عن الأمور القبيحة والأصل المنع [2] .

وذهب الرَّازي إلى أنَّ في قوله تعالى مسألتين: الأولى: الْحِجْرُ بمعنى الْعَقْلُ؛ إذ إنَّه يمنع عن وقوع صاحبه عمَّا لا ينبغي؛ إذ إنَّه يعقل ويمنع.

والثَّانيةُ: استفهام، والغرض التَّوكيد لِمَنْ ذكر حُجَّةً، والمعنى هو أنَّ مَنْ كان له عقلٌ أدرك بأنَّ ما أقسم به الله جلَّ وعلا فيه عجائبٌ ودليل على الرُّبوبية، وهذه الآية فيها مبالغة في القسم وهذه المبالغة لا تحصل إلَّا في الخالق جلَّ وعلا [3]، ويرى العلَّامة الطباطبائي إنَّ في ذلك قسمًا كافيًا لذي عقلٍ الذي يميّز الحق من الباطل ، فالله جلَّ وعلا إنْ أقسم فلا يقسم إلَّا بذي شرفٍ ومنزلةٍ [4]، وقيل: لذي حِجْرٍ، أي لِذي عقلٍ وسُمِّي العقل حِجرًا؛ إذ إنَّه يمنع الإتيان بما لا ينبغي[5]، فالأصل المنع، فبذلك يتَّضح لنا المعنى المطلوب، وحُجَّتي في ذلك هو أنَّ الله جلَّ وعلا لمَّا أقسم قد أقسم لصاحبِ عقلٍ والقسم موجود، يبدو جوابه يحتمل وجهين، الأول: محذوف والتَّقدير: قسمٌ بكلِّ ما ذُكِر لِأُعذِّبنَّ الكافرين والطَّاغين.

والثَّاني: هو ما تبع ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ (الفجر/ 14) ، وهذا ما ذهب إليه الشِّيرازي[6].

بعد ما ورد من دلالات لِمادة (حِجْر) عند أهل اللُّغة والمفسِّرين اتَّضح لنا بأنَّ الدَّلالة المركزيَّة لهذه اللَّفظة هي المحفوظ والمستور في حِجرة ما، أمَّا الدَّلالة الهامشية فهي الْعَقْلُ؛ إذ إنَّه يمنع صاحبه عمَّا لا ينبغي؛ إذ إنَّه يعقل ويمنع، وبهذا قد خالفت دلالتها المركزيَّة، ولا شكَّ من وجود رابط بينهما وهو السِّتر والحفظ، فالمحجور يكون محفوظًا، والعقل يكون محجورًا ؛ إذ إنَّه مستور مِمَّا لا ينبغي، وهنا يدخل المجاز؛ إذ إنَّ ليس

---

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد:4/ 481 ، وتفسير مجمع البيان:10/ 312 .

(2) ينظر: تفسير البغوي: 5/ 248، والتحرير والتنوير:30 / 316، والتبيان في تفسير القرآن: 7 / 474، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: 5/ 309 .

(3) ينظر: مفاتيح الغيب: 31/ 151 .

(4) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 20/ 157.

(5) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 2/ 200 .

(6) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 20/ 177.

المُراد بالحِجْر المحفوظ أو المستور في الحجرة حقيقة بل المُراد به العقل مجازًا، هذا ما بدا لي والله أعلم .

المبحث الثَّاني

الدِّلالةُ المركزيَّةُ والهامشيَّةُ

لِألفاظ القرآن الكريم المُتعلِّقة بالكافرين.

ذكرنا فيما سبق بأنَّ الله جلَّ وعلا لم يترك شيئًا إلَّا وقد أحصاه في كتابه العزيز، فمن ذلك ما تعلَّق بالكافرين، والكافر هو المُشرك بالله جلَّ وعلا وإنكار نِعمِهِ ، أي: إنَّه يستر تلك النِّعَمَ بنكرانِه لها[1]، ونحن على دراية بأنَّ اللُّغة العربيَّة لُغةٌ حيَّةٌ حالها حال أيِّ كائنٍ حيٍّ؛ إذ إنَّ الألفاظ فيها تتطوَّر دلاليًا وبذلك تأخذ دلالة جديدة ، وخير مثال عند مجيء الإسلام، ولا شكَّ في الظَّفرِ بالكافرين وإنَّ الله تبارك وتعالى لم يكن عاجزًا عن معرِفتِهم وعذابِهم، وهم يحسبون أنفُسهم قد أفلحوا، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ (الأنفال/ 59)[2] ، فما يتعلَّق بذلك اختصَّ هذا المبحث بدراسة بعض الألفاظ الَّتي وردت في القرآن الكريم تحمل دلالات مركزيَّة أو هامشيَّة تعلَّقت بالكافرين، ومنها لفظة.

---

(1) ينظر: خطاب الكافرين في القرآن الكريم: 6 .

(2) ينظر: الكشاف: 2/ 231.

(تُبسَلَ) :

في قوله تعالى: ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ (الأنعام/70) .

قيل عن هذه اللَّفظة عند أهل اللغة: " بَسَلَ يبسُلُ بُسُولاً فهو باسِلٌ، وهو عُبُوسة الشجاعة والغَضَب، وأسد باسلٌ. واستَبسَلَ الرّجُلُ إذا وطَّنَ نفسَه عليه واسْتَيْقن به " [1].

وقيل: بسل بمعنى : آمين، ويقول الرجل بسل إذا حلف ورُبَّما قالوا بمعنى: أجل، والبلس جمع بلاس، وهو لفظ فارسي قد تكلَّمت به العرب منذ القِدم ويتكلَّم به أهل المدينة إلى يومنا هذا، وأبلس إبلاسًا فهو مُبلِس إن يئس الرجل، كما ذهب بعض أهل اللغة إلى أنَّ إبليس مشتق من الإبلاس؛ إذ إنَّه يئس من رحمة الخالق جلَّ وعلا [2]، وقيل: البسْلُ هو الحرام والحلال أيضًا، والمصدر إبسال وهو التحريم ، ويُقال للشجاعة بسالة، وبسُل بضم السِّين فهو باسِل بمعنى: بطل، وكريه الوجه يُقال له بسيل[3]، وجاء في مقاييس اللغة " (بَسَلَ) الْبَاءُ وَالسِّينُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ تَتَقَارَبُ فُرُوعُهُ، وَهُوَ الْمَنْعُ وَالْحَبْسُ، وَذَلِكَ قَوْلُ الْعَرَبِ لِلْحَرَامِ: بَسْلٌ. وَكُلُّ شَيْءٍ امْتَنَعَ. فَهُوَ بَسْلٌ" [4]، وتبسَّلَ عبَسَ من غضب أو شجاعة وكرُهت مَرآته إنْ تبسَّل وجهه[5]، وقيل: أبسله للهلكة، أي: أسلمه، وإنْ أبسل بعمله أفضح، واستسلم إنْ استبسل للموت، وقيل في الدُّعاء

---

(1) العين: 7/ 263 .

(2) ينظر: جمهرة اللغة، مادة: (ب س ل) : 1/ 340.

(3) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (بسل) : 4/ 1634.

(4) مقاييس اللغة، مادة: (بسل) : 1/ 248.

(5) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: 8/ 508 .

على الرجل : آمين وبسلًا، أي: أبلسه الله وقبَّحه، وقالوا هذا بسلٌ، أي: محرم[1]،وقيل في الدُّعاء آمين وبسلًا، أي: إيجابًا يا ربِّ، فالبسْل يأتي بمعنى الحلال والحرام[2].

وبسَل الرجل بسولًا فهو باسلٌ، وبسَّل رجلٌ وجْهه تبسيلًا إنْ كرَّهه، وتبسَّلَ وجههُ ، أي: فَظُعت مَرآته وكرُهت[3]، وورود لفظة البسْل دلالة على الحرام والحلال واردة عند العرب كما في قول الأعشى:

أجارَتُكُمْ بَسْلٌ عَلَينا مُحَرَّمٌ وجارَتُنا حِلٌّ لَكُم وحَلِيلُها[4]،

أي: حرامٌ علينا،

أو بمعنى الحلال كقول عبد الله بن همّام السلُولِيُّ:

أيَنْفُذُ مَا زِدْتُمْ لم وتُمْحَى زِيادَتِي دَمِي إِن أجِيزَتْ هَذِه لَكُمُ بَسْلُ[5] ،

أي: حَلالٌ.

والبسْلُ هو اللَّحْي واللَّوم، وقيل: البَسْلُ ثمانيةُ أشهُرٍ حُرُمٍ لَقوم لهم صيت يُقال لهم الهباءات، وقيل: البسْل هو الإعجال ، فإنْ قيل بسلني عن حاجتي، بمعنى أعجلني، والبسْلُ هو الشِّدَّةُ، والبسْلُ هو أخذ الشَّيء قليلًا فقليلًا، والكريه المنظر من الرجال يُقال له بسْل أيضًا [6].

وبسل وجهه، أي: عبس وجهه عبوسًا كريهًا وحمض الطَّعام والشَّراب وأفسدهما، وابتسل للموت، أي: استسلم، واستبسل، أي: أقدم على الحرب ناذرًا نفسه للموت والهَلكة، و بمعنى أجل[7].

يبدو مِمَّا ذُكِر تعدُّد دلالات لفظة (بسل)إلَّا أنَّها تتقارب، فالدَّلالة المركزية لهذه المادة كما يبدو هي وقوع النَّفس في الخطر أو الهلاك، وحُجَّتي في ذلك ما ذُكِر من دلالات يدخل في حيز الخطر أو الهلاك أو الضَّرر.

---

(1) ينظر: أساس البلاغة، مادة:(بسل) : 1/ 61.

(2) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (بسل) : 1/ 128 .

(3) ينظر: لسان العرب: مادة (بسل): 11/ 53 .

(4) ديوان الأعشى: 1/41.

(5) لم أجده في ديوانه ، إلَّا إنَّه ورد في (النوادر في اللغة)لأبي زيد الأنصاري: 200.

(6) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (ب س ل) : 28/ 81 .

(7) ينظر: المعجم الوسيط : 1/ 57.

أمَّا عند المفسِّرين فقد رُويت دلالات مركزية وهامشية في لفظة (تُبسَلَ) في قوله تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾ (الأنعام/70).

فمن الدَّلالات المركزية، فقد قيل تبْسل في قوله تعالى هذا ، أي : تُسلم، وقيل: بمعنى تُحْبس، ورُوي عن معمر، عن قتادة: " تبسل نفسٌ " أي : تُؤخذ فتحبس[1].

وقيل : " أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ " ، أي: تسلم للهلاك، وهذا تذكير بإسلام الجانين بذنوبهم لعلَّهم يتوبون فيتَّقون[2]، وقيل: تُسلم للهلاك ويتم حبسها في جهنَّم[3]، وقيل: أي مخافة أن تسلم إلى الهلاك، بسبب سوء كسبها، والأصل في الإبسال هو المنع[4]، و(تبْسَل نفسٌ)، أي: أسلموا بما اجتنوه من الكفر[5].

ونقلًا عن أبي حيان الأندلسي (ت: 745هـ) بأنَّ الضمير الهاء في به الوارد في قوله تعالى :﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ قد يكون عائدًا على القرآن أو على الذين كفروا أو على حسابهم، يبدو الأَولى أنَّه عائد على القرآن الكريم ؛ إذ به يتم التَّذكير، وهنا تعدَّدت دلالات (تُبسَل)، قال ابن عباس: تفضح، والحسن وعِكرِمةُ : تُسلَم، وقَتادة: تُحبس وترتهن، والكلْبي وابنُ زيدٍ والأخفش قالوا: تُجزَى، والضَّحَّاك قال: تُحرق، وابن زيد قال: تؤخذ، ومؤرخ قال: تُعذَّبُ ، وقيل: تُحرم من النَّجاة والجنَّة ، ونقلًا عن بعض المفسِّرين بأنَّهم استحسنوا مَنْ قال تُبْسل بمعنى تُسلَم بفعلها ولا يمكنها التَّخلُّص؛ إذ إنَّ الاستبسال للموت هو رؤية ما لا يقدر على ردِّه، كما أنَّ المصدر المؤول (أنْ تُبْسلَ) مفعول لأجلهِ وهذا كما يبدو أكثر توافقًا، كما جوَّز أبو حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، أن يكون المصدر المؤول (أنْ تُبْسَل) في موضع جرٍّ على أنَّه بدل من الضمير الهاء في (به)، وقد أُضمِر المصدر الصَّريح لِما فيه من التَّفخيم، والتَّقدير: ذكِّر بارتهان النُّفوس وحبسِها[6].

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 11/ 443 .

(2) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 2/ 286.

(3) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 360 .

(4) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:2/ 36، وتفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق وحقائق التأويل): 1/ 513 .

(5) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/ 306 .

(6) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 4/ 549 .

وقال الحسن ومجاهد " أنْ تُبْسَل نفسٌ"، أي: تُسلم للعذاب والهلاك؛ لسوء فعلها، والأصل هو المنع[1]، وقيل : تُبسل تدل على حبس الشَّيء والإباحة، وأبسل الشَّيء، أي: أسلمه للهلاك؛ إذ إنَّ الضمير الهاء في (به) عائد على القرآن الكريم والقرينة هي الحال؛ إذ إنَّ القرآن هو الذِّكر الذي كُلِّف به الرسول محمد (ﷺ)، وحُجَّتُنا قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (ق/ 45) وهي قرينة مقالية أُستُنِدتْ على أنَّ القرآن يفسِّر بعضه بعضًا، والأخير قد اختصَّ لبيان المراد، وهذا وارد عند العرب، وبعض المفسِّرين قدَّروا كراهة أو مخافة أنْ تُبْسل، والبعض قدَّر أَلَّا تُبْسل[2]، تُبْسل، أي: تُسْلم[3].

وتُسلم للهلاك بما كسبته[4]، أو تُؤخذ فتحبس، وهذه الدَّلالة معروفة عند العرب[5].

وذكر محمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ) البسْل بمعنى المنع وللمنع صورتان: الأولى هي منع حركة الحياة، أي: الحبس والحركة في مكان محدد، والثَّانية: منع الحياة من الأصل، أي: هلاك الروح ، فالمنع أمَّا الهلاك أو الحبس[6]، ودلالة (تُبْسل)، أي: تسلم، وتُبلس، أي: تُحبس في النَّار وتُمنع من الثَّواب[7]، فبذلك تُسلَّم للهلاك؛ لسوء عملها في الدُّنيا، ولا ينفعها أي فداء بعد ذلك[8] ، وخير دليل قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ (البقرة/ 48)، وتُبسل ، أي: تُحرم الثَّواب و تُجازى أو ترهن ولاشكَّ في أنَّ الدَّلالات متقاربة[9].

---

(1) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 3/ 98 .

(2) ينظر: تفسير المنار: 7/ 433 .

(3) ينظر: تفسير مجاهد: 1/ 324، و جامع البيان في تأويل القرآن: 9/ 320 .

(4) ينظر: تفسير الجلالين: 1/ 173، والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:1/ 427.

(5) ينظر: الدُّر المنثور: 3/ 295، وتفسير المراغي: 7/ 161.

(6) ينظر: تفسير الشعراوي: 6/ 3715 .

(7) ينظر: التفسير الواضح: 1/ 626 .

(8) ينظر: التفسير الوسيط ، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي: 1/ 567 .

(9) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 7/ 76.

وما جاء من دلالات هامشية عند المفسِّرين، قيل: تأويل الكلام هو تذكير المشركين بالقرآن الكريم ؛ كي لا تُبسَلَ نفس بكفرها بالخالق جلَّ وعلا وترتهن بالذي كسبته من إجرام في العذاب الذي أعدَّه الله جلَّ وعلا للكافرين وليس لها من دون الله أحدٌ ولا شفيع حين تُسلَم بكفرها فبذلك سترتهن بما كسبت من الذنوب [1]، وقيل: أي ترتهن في في عذاب جهنَّم بما كسبته من ذنوبٍ في الدُّنيا، وتُخذل في مُرادها، وعن ابن عباس تُبسَل، أي: تفضح، والغرض من ذلك خوفًا من احتباسهم في نار جهنَّم؛ لجنايتِهم فعسى أن يكون ذلك تخويفًا لهم وبه يتَّقون[2]،وقد جوَّز ابن عطية في قوله تعالى: ﴿ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ﴾ أنْ تكون الدَّلالة على النَّفس اعتمادً على أنَّ النَّكرة تدل على العموم. وعلى هذا تكون دلالة (تُبْسل)على الذين أُبسِلوا بما كسبت أنفسُهم[3]، ويُروى عن ابن عباس بأنَّه ذكر أكثر من دلالة في (تُبْسل)، أي: تفضح، أو تُهلك، أو تحبس وما يقاربه في الفهم[4].

وقيل: أي: لئلَّا تُبسل نفس بالذي كسبته من الكفر فتكون رهينة بعملها ومثواها النَّار ولم يكن لها من غير الله ولي ينفعهم ولا شفيع يشفع لهم وإنْ عدلت فتفتدى بعملها كلَّ عدلٍ [5]، ونقل لنا الطبري (ت: 310هـ) أكثر من دلالة في (تُبْسل) (تُبْسل) فقيل: أنْ تُؤخذ بما كسبت، وقيل: تُبْسل بمعنى: تُفضَح، وقال آخرون تُبْسل، أي: تُجزى[6]، وقيل: تعزل وتفرد ولم يكن معها إلَّا ما كسبته من خير[7]، فالله جلَّ وعلا أراد بقوله هذا أن يُذكِّر النَّاس بالقران أو بالدِّين مخافة أنْ تُسلمَ النَّفس للهلاك أو للحبس أو أن تفتضح أو ترتهن أو تُحرَم من الثَّواب بسبب كفرِها وما غرَّتها الحياة الدُّنيا[8].

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 11/ 446 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب : 13/ 24 .

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 7/ 299 .

(4) ينظر: تفسير الفاتحة والبقرة : 3/ 300 .

(5) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 1/ 568.

(6) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 9/ 321 – 322، وتفسير القرآن العظيم:4/ 1318. 1318.

(7) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: 4/ 212 .

(8) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 5/ 102 .

بعد أنْ اطَّلعْنا على ما ذكره أهل اللغة والمفسِّرون من دلالات لِلفظة (تُبْسل) يبدو لي أنَّ أغلب المفسِّرين لم يخرجوا عن الدَّلالة المركزية ، وأذهب مع مَنْ ذهب إلى أنَّ تُبْسل في قوله تعالى، أي: تُرتهن فتكون رهينة بما كسبتْه من الإثم في الدُّنيا فبذلك تُحرم الثَّواب[1]، كما يبدو لي بأنَّ علم البيان قد ساعدنا في الوصول إلى هذه الدَّلالة ؛ إذ إنَّه تمثَّل بالكناية، بقصد الاختصار، فلفظة (تبسل) في قولِهِ تعالى هذا قد اختصرت الذنوب المرتكبة، وقد أُضمِر المصدر الصَّريح وهو(الإبسال)؛ إذ إنَّ في الإضمار شيئًا من التَّفخيم ، والتَّقدير: وذكِّر بارتهان النَّفس وحبسِها بما كسبتْه من الدُّنيا [2]، وهذا جائز عند سيبويه (ت: 180هـ)[3]، كما يؤكِّد هذه الدَّلالة قوله تعالى الذي سبق قوله هذا ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾، وما تبعه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾، والضمير في (به) عائد على القرآن الكريم، فأراد الله جلَّ وعلا أن يذكِّرهم بما كسبت أيديهم وستكون عاقبتهم الهلاك[4]، والله العالم.

(تَحيد):

في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ (ق/ 19).

قيل عن هذه اللفظة عند أهل اللغة: الحيد هو كل حرف من الرأس، والضلع الشَّديد الاعوجاج ويُحيد عن الشَّيء إنْ صدَّ عنه أنفةً وخوفًا[5]، و" (حيد) حاد عن الشَّيء يحيد حُيوداً وحَيْدَة وحَيْدودَةً: مال عنه وعدل " [6]، وقال ابن فارس: " (حَيَدَ) الْحَاءُ وَالْيَاءُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَيْلُ وَالْعُدُولُ عَنْ طَرِيقِ الِاسْتِوَاءِ. يُقَالُ حَادَ عَنِ

---

(1) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم : 1/ 294 .

(2) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 4/ 549، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 3/ 148 .

(3) ينظر: كتاب سيبويه:/ 76، 78 .

(4) ينظر: فتح القدير:2/ 147 .

(5) ينظر: تهذيب اللغة: 5/ 122- 123 .

(6) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (حيد) : 2/ 467.

الشَّيْءِ يَحِيدُ حَيْدَةً وَحُيُودًا. وَالْحَيُودُ: الَّذِي يَحِيدُ كَثِيرًا، وَمِثْلُهُ الْحَيَدَى عَلَى فَعَلَى." [1]، وحاد عن الشَّيء وحايده، أي: مال عنه حيادًا[2]، وحاد عن الطَّريق والشَّيء يحيدُ إنْ عدلَ[3].

وحاد إنْ عدل عن الشَّيء فهو يعدلُ عدْلًا[4]، و" حادَ عنه يَحِيدُ حَيْداً وحَيَداناً ومَحيداً وحُيوداً وحَيْدَةً وحَيْدودَةً: مالَ "[5]، يبدو أنَّ الدَّلالة المركزية لِلفظة (تُحيد) هي الميل أو الاعوجاج عن استقامة الشَّيء من غير تباعد ،كالميل أو الاعوجاج في العظم أو في رأس الجبل أو الاعراض عن مذهب أو فكر أو الإدبار عن أمرٍ ما وتركه وهذا ما ذهب إليه العلَّامة المصطفوي [6].

أمَّا عند المفسِّرين فقد وردت دلالات مركزية وأخرى هامشية عند المفسِّر نفسه لمادة (تُحيد) في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ (ق/ 19)، قيل: تُحيد، أي: تُميل، وقيل: تهرب، وقيل: تكره، والأصل في الحيد هو الميل ، وحِدْتُ عن الشَّيء، أي: مِلتُ عنه[7]، وقيل: تهرب وتميل، يُقال: حاد عنه إنْ مال عنه، وقيل: تكره[8]، فهذا يُقال لِمَنْ جاءه الموت فهذا ماكنتَ منه تفرُّ وعنه تميلُ وتعدل[9].

وما ورد من دلالات مركزية عند المُفسِّرين لمادة (تُحيد) في قوله تعالى، قيل: الموت هو حقٌّ وقد أنطق به الله جلَّ وعلا كتُبَه وبعث بهذا رسُلَه، فتُحيد ، أي : تُميل عن الموت الذي هو الحقُّ وما فيه من سعادة للميِّت أو من شقاوةٍ له، فبعضهم يقول:

---

(1) معجم مقاييس اللغة، مادة: (حيد) : 2/ 123 .

(2) ينظر: أساس البلاغة، مادة: (ح ي د) : 1/ 225 .

(3) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (حيد):1/ 466.

(4) ينظر: لسان العرب: 11/ 434 .

(5) القاموس المحيط: 1/ 279، و ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (حيد): 8/ 47 ، والمعجم الوسيط: 1/ 205 .

(6) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم : 2/ 380 .

(7) ينظر: مختصر تفسير البغوي: 1، 6/ 893، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن : 4/ 273، ولباب التأويل في معاني التنزيل: 4/ 188 .

(8) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 4/ 167، وروح البيان:9/ 18.

(9) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:17/ 13 .

أعيش كذا وكذا، ومتى ما فكَّر بقرب الموت أخذ يُحيد عنه بذهنه ويتأمَّل العيش إلى مسافاتٍ بعيدة من الزَّمن، وذكر بعض المفسِّرين بأنَّ هذا خطاب للإنسان [1]، وفي تفسير أبي السعود (ت:982هـ) تُحيد، أي: تُميل منه وتنفر عنه، وقال: الخِطاب للإنسان؛ وحُجَّته في ذلك هو أنَّ النَّفرةَ عن الموت شاملة لا يُستثنى منه أحدٌ [2].

وما ذُكِر من دلالات هامشية عند المُفسِّرين، قال الزَّمخشري (ت: 538هـ): هذا خطاب للفاجر، يبدو هذا الرأي هو المراد؛ إذ إنَّه خصَّ الفاجر وهو مَنْ لا يؤمن بالحق، فخاطبه جلَّ وعلا على أنَّ الموت وهو الحقُّ الذي أنت عنه تُحيد، أي: تنفر منه وتهرب، وذلك هو يوم الوعيد [3]،كما أنَّني لا اتَّفق مع مَنْ ذهب إلى أنَّ المخاطب المخاطب هو الإنسان؛ إذ إنَّ الإنسان فيه الصَّالح والطَّالح، ولا شكَّ في أنَّ الصَّالح يؤمن بالموت وهو حقٌّ، وهذا ما ذهب إليه الألوسي (ت:1270هـ)، إذ إنَّه قال: تُحيد ، أي: تُميل وتعدل فالإشارة هنا إلى الموت وهو حقٌّ والمخاطب فيه الفاجر لا الإنسان بشكل مطلق والكلام للكافرين وبيان حال الاخرة، والمُسوِّغ في ذلك ما تلاه قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ (ق/22)، فقوله تعالى هذا يناسب خطاب الكافر أو الفاجر وما أعقب ذلك من آيات في النَّص تدل على أنَّ الخطاب للكافر لا للإنسان بصورة مطلقة[4]، وقيل: إنَّ هذه السَّكرة التي جاءتك أيُّها العبد التي تعني الموت فهو حقٌّ والذي أنت تهرب منه وتروغ عنه[5]، فقد أُشير هنا إلى الموت والمخاطب هو الإنسان، فتُحيد ، أي: الانفراد والهرب[6].

---

(1) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 9/ 534 .

(2) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 8/ 130، وتفسير القرآن العظيم: 7/ 399 .

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 4/ 386.

(4) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:13/ 332 .

(5) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 22/ 347 .

(6) ينظر: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 3/ 365 .

وقيل: تُحيد دلالة على الفرار من الموت، أي: يفر ابن آدم من الموت؛ لكراهيته له[1]، وفسَّر الطبري (ت: 310هـ) قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ (ق: 19)، منه تحيد، أي: تهرُب منه[2].

وقيل: " مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ "، أي: ما كنتَ تمتري فيه وتفرُّ منه فقد جاءك فلا مناصَ منه ولا خلاصَ[3]، وفي قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ قولان:

الأوَّل: (ما) اسم موصول بمعنى (الذي)، أي: الذي كنتَ تفرُّ منه وتبتعد وتنأى فقد نزل بك .

الثَّاني: (ما) نافية غير عاملة، أي: لا تستطيع الفرار منه[4]، وقيل تهرب وتفزع [5]، وقيل: تعرب وتروغ[6]، وقيل: تهرب وتميل[7]،وحُجَّتهم في ذلك هو أنَّ الإنسان بطبيعته بطبيعته يكره الموت؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا قد زيَّن الحياة الدُّنيا للإنسان، ولا شكَّ في أنَّه اختبار أو ابتلاء، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (الكهف/ 7) [8]، وأكَّد ذلك الشَّيخ مكارم الشِّيرازي بقوله : إنَّ الموت حقيقة يهرب منها أغلب النَّاس؛ إذ إنَّهم يحسبون ذلك بأنَّه فناء لا عودة فيه للبقاء يحسبونه فناءً لا نافذةً إلى عالم البقاء، أو لمغريات الدُّنيا وطمعهم فيها لا يستطيعون الانصراف عنها ورُبَّما لسوء أعمالهم فبذلك يهربون من الموت ولا مفرَّ لهم منه، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ (ق/ 19)، أي: ما كنتَ منه تهرب[9].

بعد أنْ اطَّلعنا على ما ورد من دلالات مركزية عند أهل اللغة لِلفظة (تُحيد)، وما ورد لها من دلالات مركزية وهامشية عند المفسِّرين في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ

---

(1) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: 4/ 112 .

(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:2/ 428، وفتح القدير: 5/ 90 .

(3) ينظر: تفسير القرآن العظيم: 7/ 399 .

(4) ينظر: المصدر نفسه: 7/ 400 .

(5) ينظر: تفسير الجلالين: 1/ 690 .

(6) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 9/ 354.

(7) ينظر: تفسير مجمع البيان: 9/ 216 .

(8) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 18/ 184 .

(9) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 17/ 32.

تَحِيدُ ﴾ (ق:19) ، تبيَّن لنا أنَّ الكافر أو الطَّامع في الدُّنيا يستبعد الموت ويجعله وراء ظهره ويعرض عنه وإنَّه لا يتباعد عن الحق وهو الموت باعوجاجه ولا يتنحَّى عن ذلك؛ إذ إنَّ الحيد هو الميل عن الحق، فالتَّعبير عن ذلك بلفظة (تُحيد) جاء لطيفًا؛ يبدو لي إنَّ هذه اللَّفظة قد حملت دلالة هامشية، فتُحيد، أي : تهرب، ولا شكَّ في أنَّها لا تبتعد كثيرًا عن دلالتها المركزية، وحُجَّتي في هذه الدَّلالة قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ ﴾ (النساء/ 78).

كما يبدو لي أنَّ هناك أثرًا لِعلم البيان في تحديد هذه الدَّلالة الهامشيَّة عن طريق الاستعارة؛ إذ إنَّ هذه اللفظة تمثِّل استعارة عن كراهية الموت، والله جلَّ وعلا هو الأعلم.

(يُخَادِعُونَ):

في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة/ 8 –9).

قيل عن دلالة هذه اللفظة عند أهل اللغة: "خدع: خَدَعَةُ خَدْعاً وخَدِيعَةً، والخَدْعَةُ المَّرةُ الواحدة والانخِداع: الرِّضا بالخَدْعِ والتَّخادُعُ: التَّشَبُّه بالمخدوع. والخُدْعَةُ: الرَّجُلُ المخدُوع. والخُدْعَةُ: قبيلة من تميم . . . والإخْدَاعُ: إخفاء الشَّيْء، وبه سُمِّيَتْ الخِزانَةُ مُخْدَعاً " [1]، و(خدع) خدَعَه خدْعًا مثل سَحَره سحرا، أي: خَتَله وأراد مكروها به من حيث لا يعلم، وخَدَعْته فانْخدَع والاسم خديعة [2].

وقد اتَّبع ابن فارس (ت: 395هـ) ما جاء في العين؛ إذ إنَّه قال: " وَعَلَى هَذَا الَّذِي ذَكَرَ الْخَلِيلُ يَجْرِي الْبَابُ. فَمِنْهُ خَدَعْتُ الرَّجُلَ خَتَلْتُهُ. وَمِنْهُ: الْحَرْبُ خُدَعَةٌ ، وَخُدْعَةٌ ، وَيُقَالُ خَدَعَ الرِّيقُ فِي الْفَمِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَخْفَى فِي الْحَلْقِ وَيَغِيبُ."[3]، وقيل: فلان خدَّاع وهذه خدعة وتخادع لي شخص إنْ قبل الخديعة منك وهو يعلم بها، وخبَّأ الشَّيء في المخزن

---

(1) العين، مادة: (خ د ع): 1/ 115 .

(2) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (خدع) : 3/ 1201 .

(3) مقاييس اللغة، مادة: (خدع) :2 / 161 .

فهو من الإخداع ، أي: الإخفاء، وفي المجاز: الطَّريق الخادع، أي: مُخالف القصد غير مُفطِن له[1]، ويُروى : خَدْعة وخُدْعة بفتح الأوَّل وضمَّه ، مع سكون الثَّاني، وبضم الأوَّل مع فتح الثَّاني، فالأوَّل دلالة على انقضاء أمر الحرب بخدعةٍ واحدةٍ وهذا من الخِداع، وقيل: هذه أفصح وأصح الروايات، ودلالة الثَّاني: هو من الخِداع، ودلالة الثَّالث: هو أنَّ الحرب تخدع الرِّجال[2].

وجاء في لسان العرب : "خدع: الخَدْعُ: إِظْهَارُ خِلَافَ مَا تُخْفيه. أَبُو زَيْدٍ: خَدَعَه يَخْدَعُه خِدْعاً، بِالْكَسْرِ، مِثْلُ سَحَرَه يَسْحَرُه سِحْراً " [3].

وتخادَع النَّاس، أي: خدع بعضُهم البعضَ، وانْخدَع قد خُدِعَ وخدعْتُ فلانًا فانخَدعَ، ورجُل خدَّاع والخُدعة ما تخدع به، وخُدْعة بتسكين الدَّال تُقال لِمَنْ يُخْدَع كثيرًا، وخَدُوع كثير الخِداع [4]، وقيل: (خِدْعَ) بكسر الخاء أراد به مكروهًا والبعض أجاز الفتح[5]، وخدع خدعًا، أي : تغيَّر من حالٍ إلى أخرى كما يُقال خدع فلان إذا تخلَّق بغير خلقه، أي: مُتلوّن لا يثبت على رأي[6].

تعدَّدت الدَّلالات عند اللغويين لمادة (يُخادِعون)، لكن الدَّلالة المركزية كما يبدو لنا هي إخفاء الشَّيء الذي من شأنه أنْ يكون معلومًا أو ظاهرًا في مورد الشَّر أو الضَّرر أو منع حصول الخير[7].

وما ورد من دلالات مركزية وهامشية عند المُفسِّرين في قوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾، فيما يتعلَّق بالدَّلالة المركزيَّة لهذه المادة لم أجد لها حضورًا عند المُفسِّرين في تفاسيرهم؛ لعلَّ السبب في ذلك عدم توافق المعنى المركزي مع سياق الآية، وما يخصُّ الدَّلالة الهامشية فقد قيل في تأويل قوله تعالى لهذه المادة: إنَّ خداع

---

(1) ينظر: أساس البلاغة ، مادة: (خدع) :1/ 234 .

(2) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: 2/ 14 .

(3) لسان العرب، مادة: (خدع): 8/ 63 .

(4) ينظر: لسان العرب: 8/ 64 .

(5) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس ، مادة: (خ د ع) : 20/ 482.

(6) ينظر: المعجم الوسيط: 1/ 220 .

(7) ينظر: التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم:3/ 33 .

الكافر أو المنافق الله جلَّ وعلا والمؤمنين هو الإظهار[1]، وقيل: يُخادعون الله عند أنْفُسِهم؛ إذ إنَّهم يظنُّون لن يُعاقَبوا فهم يوقنون ما هو خلاف ذلك في أنفُسِهم؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا عالمٌ أسرارَ خلقِهِ ولا يخدعون إلَّا أنفُسَهم[2]، وقيل: في قوله تعالى:
﴿ يُخَادِعُونَ الله ﴾ ، أي : إظهار خلاف اعتقادهم، وقد أوضح هذه الدَّلالة قوله تعالى في الآية نفسِها "وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُم"، دلالة على أنَّ وبالَهم هذا يرجع عليهم [3].

وجيء في قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ الله ﴾ بالألف وفي الثَّاني ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُم﴾ بغير ألف؛ رُبَّما هو إنَّ (خادع) جاز في اللغة أنْ يكون معناه (خدع) من واحدٍ، و(خدع) نال مراده؛ لذلك جاء في الأوَّل (يُخَادِعُونَ)؛ إذ إنَّه ليس بواقعٍ، وفي الثَّاني (يَخْدَعُونَ) من غير ألف؛ إذ إنَّ وبالَهم راجع عليهم وواقع بهم، كما قيل: إنَّ دلالة الأوَّل على أنَّهم يخادعون بالله مَنْ آمنَ به، وحُجَّة مَنْ قال بهذا هو قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (البقرة/ 14)، وبما أنَّ هذه الآية تدل على المفاعلة والأصل في المفاعلة أنْ تكون من اثنين، ففي قوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ الله ﴾ قد أتت من واحد، كما تقول: عاقبتُ السَّارقَ، وعلى هذا ذهب بعض المُفسِّرين إلى أنَّ المخادعة هي للرسول (ﷺ) والمؤمنين؛ إذ إنَّ المخادعة لا يمكن أنْ تكون لله جلَّ وعلا؛ إذ إنَّه يعلم ما خُفي، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه/7)، والتَّقدير: يخالفون نبي الله والمؤمنين، وعلى هذا ذهبوا إلى أنَّ (خدع) فعلٌ واقعٌ، و(خادَع) فعلٌ جاز أنْ يقع وجاز ألَّا يقعَ؛ لذلك اختار بعض العلماء الأوَّل (يُخَادِعُونَ) وفي الثَّاني (يَخْدَعُونَ)؛ إذ إنَّ الثاني واقعٌ لا ريبَ فيه [4].

ومنهم مَنْ قال في قوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾، أي: إنَّهم يفعلون فعل المخادع فيُظهِرون غير الذي هم عليه ، فغايتهم دفع أحكام الكفر، إلَّا أنَّ الله جلَّ وعلا عاد عليهم وبالَ خداعهم وذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُم﴾

---

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 272 .

(2) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 275 .

(3) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه : 1/ 150 .

(4) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية:1/ 151- 152 .

وبقوله تعالى هذا قد اطَّلع نبيُّهُ (ﷺ) والمؤمنون على خداعهم وأسرارِهم و(ما يشعرون) ، أي: ما يعلمون بذلك[1]، كما قيل: لِمَ جاء في قوله تعالى: ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ ولم يكن القصد منهم خديعة الله جلَّ وعلا ؟ ، فسَّر ذلك بعض النَّحويين أنَّ الله تبارك وتعالى أراد بقوله : يخادعون رسول الله ، فبذلك حُذِف المضاف ، وإنَّ مخادعة النَّبي (ﷺ) هي مخادعة لله جلَّ وعلا، وحُجَّتُهم في هذه الدَّلالة قوله تعالى: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ (النساء/80)، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح/ 10)، وروى لنا الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ) فرضية وهي: فإذا قيل: المخادعة تكون بين اثنين وقد علِمْنا بأنَّ ذلك لم يكن من الله جلَّ وعلا ولا من الرَّسول (ﷺ) فأنَّى قال تعالى يخادعون؟ يُقال أنَّ أهل اللغة وكثير من المفسِّرين قد قالوا بأنَّ الخديعة من الله جلَّ وعلا؛ إذ إنَّه جازاهم كما فعلوا .

وعلى هذا سُمِّي مجازاة الشَّيء بنفسه وهذا ينطبق على المُكر والهزؤ وأمثالها[2].

ولو قلنا: عمَّ كان الكافرون يخادعون؟ قيل في ذلك لهم مقاصدٌ وأغراضٌ، منها ترك محاربتهم، والحصول على نصيبهم من المغانم والإكرام والإحسان وأمثال ذلك، إضافة إلى اطِّلاعهم بسبب الاختلاط على أسرار المؤمنين التي كانوا حريصين على إذاعتها لِأعدائهم، فلو قلنا: لو كان ذلك ظاهرًا عليهم كيلا يصلوا إلى تحقيق أغراضهم بخداعِهم، لا شكَّ في أنَّ الجواب يكون لم يظهر ذلك عليهم لعِلم الله بما هو صالح فلو أظهر ذلك لعمَّ الفساد واستبقاء الشَّيطان وذريَّته، فالله تبارك وتعالى أعلم بذلك، والدَّليل على ذلك أُعقِب قوله تعالى بقوله: ﴿ وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، فجاز أنْ يكون المراد معاملة ذلك مُشبَّهة بمعاملة المخادعين لأنفُسِهم؛ إذ إنَّ ضرر تلك المُعاملة يلحق بهم ولا تتعدَّى غيرِهم، وجاز المراد المخادعة حقيقة، أي: يخدعون أنفُسَهم بالباطل والكذب والأماني، ومَنْ قرأ بالألف كانت حُجَّتُه المبالغة ؛ إذ إنَّه على وزن (يفاعلون) الذي يفيد المبالغة وقُرئ يخدعون[3].

---

(1) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 92 .

(2) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: 1/ 96 .

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 1/ 58 .

ونقل لنا بن عطية (ت:542هـ) في قوله تعالى: ﴿ يُخادِعُونَ اللَّهَ ﴾ بأنَّ المُتأولين اختلفوا في ذلك فمنهم مَنْ قال : يُخادعون رسول الله وبهذا قد أضاف الأمر إلى الله جلَّ وعلا لِتعلُّق الرَّسول (ﷺ) بربِّه، والمُخادعة عندهم هي حيلة لِيفشي لهم رسول الله والمؤمنون أسرارهم ؛ لِيتحفَّظوا مِمَّا يكرهون ويتنبَّهوا مِمَّا يضرُّهم.

وقال بعضُهم: يخادعون الله جلَّ وعلا والمؤمنين، أي: يظهروا الإيمان ويبطنون الكفر؛ لِيحقنوا دماءهم ويحرزوا الأموال فقد ظنُّوا بأنَّهم قد فازوا ونجوا في حين أنَّهم خدعوا أنفُسَهم؛ لِحصولهم على العذاب وما هم يشعرون[1].

وقد فسَّر فخر الدين الرازي (ت: 606هـ) قوله تعالى هذا بمسائل وهذا معروف عنه في طريقته للتفسير، فقد ذكر أربع مسائل:

المسألة الأُولى: لاشكَّ في أنَّ الخديعةَ صفةٌ مذمومةٌ، والأصل الإخفاء، وحدُّها إظهار خلاف ما يُخفي ويوهمُ السَّلامةَ، فهذا حال النِّفاق في الرِّياء والكفر وهذا يُخالِف ما نصَّ عليه الدِّين؛ إذ إنَّ الدِّين يُوصي بالاستقامة والانزياح عن الإساءة والغرور ويوصي بوجوب الإخلاص لعبادة الخالق جلَّ وعلا.

المسألة الثَّانية : كيف يُخادعون الله جلَّ وعلا؟ رُبَّما قائلٍ يقول: مخادعة الله جلَّ وعلا مُمتنعةٌ لسببين:

الأوَّل: إنَّ الله جلَّ وعلا يعلم السَّرائر، وهذا يمنع أنْ يُخادَع؛ إذ إنَّهم لو أظهروا خلاف الباطن لا يُعد هذا خداعًا.

الثَّانِي: إنَّ المنافقين ليس لديهم عقيدة بأنَّ الله تبارك وتعالى بعث إليهم رسولًا، وعلى هذا لم يكن القصد منهم مُخادعة الله جلَّ وعلا؛ لذلك لا يُمكن أن يُؤخذ اللفظ على الظاهر فلا بُدَّ من التأويل ، فقيل: التَّقدير يُخادعون رسول الله، فحُذِف المضاف وهذه دلالة على تعظيم شأن رسولِه، كما ذكرنا من الآيات ما تؤيِّد ذلك، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (الأنفال/ 41)، نجد أنَّ الله تبارك وتعالى قد أضاف خُمُس الرَّسول إلى نفسِهِ، وعلى هذا فالكافرون لمَّا أرادوا مُخادعة نبي الله (ﷺ) فكأنَّهم خادعوا الله جلَّ وعلا، وقيل: هذه صورةٌ لبيان حالهم مع الله جلَّ وعلا؛ إذ إنَّهم

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 90 .

يُظهرون الإيمان وهم كافرون وهذه صورة لِمَنْ يُخادِع، كما أنَّها صورةُ صنيع الله؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا قد أمر بحكم المسلمين عليهِم فامتثلوا لأمرِهِ تعالى وأصدروا الحكمَ عليهم وأصبحوا في عِداد الكفرة.

المسألة الثَّالثة: ما الغرض من الخداع ؟ فقيل: إنَّهم يظنُّون أنْ ينالوا الإكرام والتَّعظيم من الرَّسول (ﷺ) والمؤمنين إنْ أظهروا الإيمان، وقيل: رُبَّما أرادوا الحصول على أسرار المؤمنين لينقلوها إلى أعوانهم من الكفَّار.

وقيل: لِيدفعوا الحكم عنهم كالقتل مثلًا؛ إذ إنَّ الرَّسول (ﷺ) قال:" أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ "، وقيل: طمعًا في الغنائم [1].

المسألة الرَّابعة: وقرأ بعضهم " وَمَا يُخَادِعُونَ " كاللفظ الأول، والبعض الآخر " وما يَخْدَعُونَ "، فحُجَّةُ مَنْ قرأ باللفظ نفسِهِ هي لأجل المطابقةِ، وحُجَّةُ مَنْ قرأ بالثَّانية هو أنَّ المخادعة تقع بين اثنين ولا تقع بين الواحد؛ إذ إنَّ الإنسان لا يمكن أن يكون مُخادعًا لِنفسِه[2]، ونقل لنا القرطبي (ت: 671هـ) بأنَّهم في قوله تعالى:" يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا "، قال العلماء يخادعون الله عند أنفُسِهِم، وقيل: لِعملِهم عمل المخادع ، وقيل: هناك حذف، والتَّقدير: يخادعون رسول الله، فجعل الله جلَّ وعلا خداع الرَّسول خِداعًا له؛ إذ إنَّ الرَّسول (ﷺ) دعاهم برسالة من ربِّه جلَّ وعلا[3]، وفي موضع آخر نقل لنا القرطبي " يُخادِعُونَ اللَّهَ "، أي: يُفسدون عملهم وإيمانهم بالرِّياء فيما هو بينهم وبين الله تبارك وتعالى[4].

وقيل: يُراد بذلك أمَّا مُخادعة رسول الله وحُذِف المضاف، أو مُعاملته كمُعاملة الله جلَّ وعلا، وحُجَّتُهم قوله تعالى: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ (النساء/ 80)، ورُبَّما تكون يُخادِعون أي: يخدعون ؛ على إنَّه بيان لجملة القول أو تكون استئنافًا لذِكر الذي أُريد منه الغرض[5]، رُبَّما ينظر بعضهم إلى أنَّ يُخادعون قد تكون صفة أو حال، إلَّا

---

(1) ينظر: مفاتيح الغيب: 2/ 303، وفتح القدير: 1/ 49، وجامع البيان في تأويل القرآن : 1/ 279، وتفسير الفاتحة والبقرة : 1/ 40 .

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 2/ 304 .

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 1/ 195 .

(4) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 196، والتحرير والتنوير: 1/ 106 .

(5) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 1/ 44، والبحر المحيط في التفسير: 1/ 91 .

أنَّ أبا البقاء العكبري (ت: 616هـ) قد تنبَّهه لذلك؛ إذ إنَّه منع أنْ تقع (يُخَادِعُونَ) في محل جر صفة لِمُؤْمِنِينَ في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة/ 8-9)،إذ إنَّ هذا ينفي خِداعهم والمُراد إثبات خداعهم، وأجازَ أنْ تكون حالًا، في حين ذهب أبو حيان (ت: 745هـ)، إلى أنَّ الصفة والحال سواءٌ ولا فرقَ بينهما وكلاهما يتسلَّط عليهما النَّفي، وختم كلامه هذا بأنَّ الله جلَّ وعلا هو الأعلم ولا يُخفى عليه شيء، فهنا تكون المخادعة بالصُّورة لا بالدَّلالة المعنوية؛ إذ إنَّهم تظاهروا بالإيمان وأبطنوا الكفر أو رُبَّما لم يعرفوا الله جلَّ وعلا وصفاته فكان ظنَّهم يُمكن خداعه.

نفهم من ذلك أنَّ المخادعة بالصُّورة هي دلالة هامشية بينما الدَّلالة بالمعنى دلالة مركزية أو تكون الدَّلالة على حذف المضاف والتَّقدير: (يُخادعون رسول الله (ﷺ) والذين آمنوا)، فالمحذوف قد يكون مرادا تارة وتارة أخرى غير مراد.

كما أنَّ (يُخادِع) مضارع خادع على وزن (فاعَلَ) ولهذه الصِّيغة معانٍ، يبدو الفعل (خادع) قد يوافق من معاني صيغته موافقته للفعل المجرَّد، أي: بمعنى خدع، أي : يخدعون الله، وقد يحمل معنى المُفاعَلة وقد تمَّ توضيح ذلك مُسبَقًا[1]، كما جاء اللفظ بصيغة المضارع دلالة على ديمومةِ فعلِهم ولم يأتِ بالماضي ؛ إذ إنَّه يدل على الانقطاع [2].

ويخادعون الله ، أي: يُخادعون أنفُسَهم؛ إذ إنَّهم يظنون بأنَّهم لن يُعاقَبوا وقد علِموا ذلك في أنفُسِهم، بدليل أنَّ الله جلَّ وعلا عارِفٌ بما يفعله خلقُه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ (البقرة/ 9)، فقد جوَّز العلماء أن تكون المفاعلة من واحدٍ[3]، وقد نقل لنا الطبرسي(ت: 548هـ) دلالة قوله تعالى:(يُخادِعُون الله)، أي: دلالة على أنَّهم يعملون عمل المُخادِع؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا لا يُمكن لأحدٍ أنْ يُخادِعَه مَنْ كان يعلمُ أنَّ الله جلَّ وعلا لا يُخفَى عليه شيءٌ، ومنهم مَنْ ذهب إلى أنَّهم يُخادِعون نبي الله؛ إذْ إنَّ معصيتَه معصية الله وطاعته طاعة الله، فبذلك حُذِف المضاف وحلَّ محلَّه

---

(1) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 1/ 92 .

(2) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 95 .

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:1/ 283، وتفسير الجلالين:1/ 4.

المضاف إليه، وقد تكون المفاعلة من واحدٍ كما ذكرنا، فمِن قولِهم: عاقبتُ المُسيء، وعلى هذا فدلالة (يُخادِعون)، أي: يُظهِرون غير الذي في نفوسِهم [1].

وجاء في الأمثل إمَّا أنْ تكون الدَّلالة على إنَّهم يُخادِعون نبي الله والمؤمنين ؛ إذ إنَّ مَنْ يخدع رسول الله والمؤمنين كأنَّه خدع الله جلَّ وعلا؛ لهذا قرنَ اسم الرَّسول والمؤمنين باسمِه، وإمَّا أنْ يكون النَّقصُ في عقلِهم وسوء فهمِهم جعلهم يعتقدون أنَّهم قادرون على إخفاء الكفر على الله جلَّ وعلا [2].

بعد أنْ اطَّلعنا على ما ذكره اللغويُّون في الدَّلالة المركزية لِمادة (يُخادعون)، وما ذكره المفسِّرون من دلالات لهذه المادة في قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (البقرة/9).

يبدو لي أنَّ الدَّلالة المركزية لهذه اللفظة قد دلَّت على إخفاء الشَّيء، ولم أجد أحدًا من المُفسِّرين قد أخذ بها في تفسيره لقوله تعالى هذا؛ إذ إنَّهم ذهبوا إلى دلالات هامشية تضمَّنتها هذه المادة، ومن أقرب الدَّلالات الهامشية التي تتراءى لي هي أنَّ (يُخادِعون) في قوله تعالى هذا، أي: يُخالِفون الله جلَّ وعلا والَّذين آمنوا؛ كونُهم يظهرون ما يخفون من الكفر، رُبَّما يكون السَّبب في ذلك كما يبدو عدم معرفتهم بالله جلَّ وعلا وصفاته؛ إذ إنَّهم لو يعلمون بذلك ما أخفوا كفرهم لأن لا جدوى من خداعِهم، ولو كان هناك محذوف على ما ذهب إليه بعض المُفسِّرين فلا جدوى من خداعِهم أيضًا؛ إذ إنَّ المخادعة ستكون واحدةً .

فهم يُخادِعون أنفُسَهم ولا تتعدَّى غيرِهم وهذا جائز في اللغة؛ نتيجةُ مُخالفتِهم لله جلَّ وعلا، وحُجَّتي في هذه الدَّلالة الهامشية هو أنَّ الله جلَّ وعلا قد أكَّد هذا بما تلاه من توكيد بالقصر بالنَّفي والاستثناء المفرَّغ في قوله: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾، كما أنَّ هذه الصِّيغة منحتْه المُبالغة والاستمرار والتَّجدُّد؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا أراد الاستهزاء بهم، كما في قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (البقرة/ 15)، ولا يجوز الأخذ بالدَّلالة المركزية وذلك لسببين:

---

(1) ينظر: تفسير مجمع البيان: 1/ 97.

(2) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 1/ 103 .

أحدُهما: لا يمكن مخادعة المخلوقِ لخالِقِه؛ إذ لا يُخفى عليه شيءٌ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ (طه/ 7).

ثانيهما: إنْ كان هناك حذفٌ على تقدير : يُخادِعون رسول الله (ﷺ) والَّذين آمنوا، فلا يجوز أيضًا؛ إذ إنَّ مُخادعة رَسول الله والمؤمنين كمُخادعة الله جلَّ وعلا، كما في قوله تعالى: ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ (النساء/ 80)،كما أنَّ هذه الدَّلالة قد أفصح عنها المجاز؛ إذ إنَّ خداعهم لم يكن حقيقة لله جلَّ وعلا فهذا غير ممكن؛ إذ لا يُخفى عن الخالق شيء، وهنا ظهر المجاز؛ لِيساهم في تحديد الدَّلالة الهامشيَّة والَّتي يُراد بها مخالفة الله والمؤمنين وإنْ كان بتقدير حذف المضاف، اي: يخادعون رسول الله فهذا غير ممكن أيضًا؛ إذ إنَّ مخادعة الرسول (ﷺ) كمخادعة الله جلَّ وعلا، فالمُراد يخالفون الله والمؤمنين، والله أعلمُ.

(بَغْيًا) :

في قوله تعالى: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا﴾ (البقرة/ 90).

قيل عن هذه اللَّفظة عند أهل اللغة : بغى يبغي بغيًا، والمرأة إذا فجرت فهي بغيّ ، والبغيّ : الأمة في بعض اللغات وجمعها : بَغايَا وهم الخدم [1]، والأصل في البغي هو الحسد ثمَّ الظّلم سُمِّي بَغيًا؛ إذ إنَّ الحاسد يظلم المحسود؛ إذ إنَّه يتمنَّى زوال نعمة الله عليه عنهُ[2].

وقيل: بمعنى اختال وأسرع والمتبختر في مشيته[3]،وأضاف إلى هذا المعنى الفيروزآبادى (ت: 817هـ) يبغي بغيًا، أي: علا وظلم واستطال وعدل عن الحق وكذب[4]، والبغي : الأمةُ كانت فاجرة أو غير فاجرة، والبغيُّ: الفاجرة حرَّة أو أمة، وقيل: البغي هو الإستطالة على الناس، وبمعنى الكِبَر والظلم والفساد ومعظم الأمر،

---

(1) ينظر: جمهرة اللغة، مادة: (ب غ ي): 2/ 1025.

(2) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: (ب غ ي): 8/ 179 – 180 .

(3) ينظر: المخصص: 1/ 309، وتاج العروس من جواهر القاموس: 37/ 186 .

(4) ينظر: القاموس المحيط : 1/ 1263 .

وبمعنى: كذب وقيل: مرِح واختال ، والبغيُ المطر الكثير[1]، ويبغي الجرح بغيًا : فسد[2].

وقيل: أبغيه بغيًا، أي: طلبته، وبمعنى ظلم واعتدى كقولنا: بغى على النَّاس بغيًا، فهو باغٍ، والأصل الفساد، والبغي: الفاجرة، وقيل: بغيُ المطر إذا اشتدَّ وبمعنى التَّعدي والاستطالة.

فالدَّلالة المركزيَّة لهذه اللَّفظة كما يبدو هي الإرادة الأكيدة والطَّلب الشديد الذي يدخل في الفساد، ولا شكَّ في أنَّ معنى هذه اللَّفظة يختلف باختلاف الاستعمال والمورد[3].

وما ذُكِر من دلالة مركزية عند المفسِّرين قيل: بغيًا، أي: فسادًا؛ ولهذا نُصِب على أنَّه مفعولًا له[4].

أمَّا الدَّلالة الهامشية عند المفسِّرين لِلفظة (بغيًا) في قوله تعالى: ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا ﴾ (البقرة/ 90) ، قد تعدَّدت فقد قيل: بغيًا، أي: حسدًا منهم [5].

وقيل: أُخِذ هذا المعنى من قولِهم إذا فسد الجرح بغى، والأصلُ: الطَّلَبُ ؛ لذلك سُمِّيت الزَّانية بَغيًّا[6]، وقيل: المخصوص بالذَّم هو أن يكفروا بما أنزل الله بغيًا وحسدًا طلبًا لما لما ليس لهم[7]، وقيل: تجاوز الحد والله جلَّ وعلا جعل لكلِّ شيءٍ حدًّا فمَن تجاوز ذلك ذلك الحد فقد بغى وهذه الحدود لا تخرج عن كونها أحكامًا[8]، وقيل: بغيًا هو الحسد والتَّعدي[9].

---

(1) ينظر: المصدر نفسه : 14/ 77، 78، 79 .

(2) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (بغى) : 37/ 189 .

(3) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم : 1/ 333- 334 .

(4) ينظر: التبيان في تفسير القرآن : 1/ 34.

(5) ينظر: بحر العلوم: 1/ 73، ومفاتيح الغيب: 3/ 646، وتفسير القرآن العظيم ، للرازي: 1/ 173.

(6) ينظر : الجامع لأحكام القرآن:2/ 28 .

(7) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 1/ 93 .

(8) ينظر: تفسير الشعراوي: 1/ 459 .

(9) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 1/ 345 .

وذهب الطباطبائي إلى أنَّ بَغيًا هو الحسد وحجَّته في ذلك هو أنَّ القرآن الكريم المنزَّل على الرَّسول محمد (ﷺ) قد عرفوا هو الذي كانوا يستفتحون به وينتظرونه ؛ لهذا هاج بهم البغي وهو الحسد وأخذوا بالاستكبار وكفروا [1].

لا أختلف مع ما قاله المفسِّرون من دلالات هامشية في هذه اللَّفظة؛ إذ إنَّها ترجع لأصل واحد وهو الفساد، كما يبدو لي أنَّ لفظة (بغيًا) يمكن أنْ تكون مفعولًا له، ويمكن أنْ تكون مفعولًا مطلقًا، وتحتمل أنْ تكون حالًا، فهذه الاحتمالات جميعها تبيِّن موقف الكفار المتمثّل بالحسد، كما يبدو لي أنَّ هذه اللفظة قد أُستُعيرت لِلاختصار عن دلالاتها الهامشيَّة التي ترجع لأصل واحد، والله العالم.

(مرحًا) :

في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (الإسراء/ 37).

قيل في دلالة لفظة (مرحًا) عند أهل المعاجم : " المرح: النشاط مرح يمرح مرحا وَهُوَ المراح أَيْضا. وَ تقول الْعَرَب للرامي إِذا أصَاب: مرحى فَإِن أخطأوا قَالُوا: برحى " [2].

وقيل: (المَرَحُ) الفرح الشَّديد والنَّشاط [3]، وقد اتَّفق ابن سيدة مع هذا الدَّلالة[4]، الدَّلالة[4]، وجاء في المقاييس ،"(مَرِحَ) الْمِيمُ وَالرَّاءُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مَسَرَّةٍ لَا يَكَادُ يَسْتَقِرُّ مَعَهَا طَرَبًا." [5]، وقيل: "(م ر ح) : مَرِحَ مَرَحًا فَهُوَ مَرِحٌ مِثْلُ فَرِحَ فَهُوَ فَرِحٌ فَرِحٌ وَزْنًا وَمَعْنًى وَقِيلَ أَشَدُّ مِنْ الْفَرَحِ." [6]، ومرِح كفرِح وأشِر وبَطِر، فهذه الألفاظ الثلاثة مترادفة، والمرح هو الفرح الشَّديد والتَّوسُّع فيه[7].

---

(1) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 1/ 127.

(2) جمهرة اللغة: 1/ 524 .

(3) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (مرح) :1/ 404، وأساس البلاغة، مادة: (م ر ح) : 2/ 202، والمعجم الوسيط : 2/ 861 .

(4) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (م ر ح): 3/ 341، ولسان العرب: 2/ 591، وتاج وتاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (مرح) :7/ 114.

(5) مقاييس اللغة، مادة: (مرح) : 5/ 316 .

(6) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة:(م ر ح) : 2/ 567 .

(7) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (مرح) :7/ 113 .

في ضوء ما ذُكِرَ تبيَّن لنا أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (مرحًا) عند أهل اللغة يدُل على المسرَّة وشدَّة الفرح والنَّشاط والمُبالغة، واقتضى هذا المعنى حرف الميم الذي يتَّصف بين الشِّدة والرَّخاوة [1] .وما ذُكِر من دلالات مركزية عند المفسِّرين لهذه اللفظة قيل: المرح هو شدَّة الفرح [2]، و(مرحًا) جاءت حالًا بمعنى : ذا مرح، ومنهم مَنْ فضَّل المصدر على اسم الفاعل؛ إذ إنَّ المصدر يفيد التوكيد وهذا ما ذهب إليه الأخفش [3]، [3]، إلَّا أنَّه فضَّل قراءة (مرِحًا) بالكسر؛ وحجَّته في ذلك بأنَّه أفضل أو أحسن في القراءة، في حين فضَّل الزجَّاج المصدر (مرَحًا)على اسم الفاعل (مرِحا)؛ إذ إنَّه أحسن وأوكد[4]،أجدني أذهب مع ما ذهب إليه الزَّجّاج، وحُجَّتي في ذلك لوروده هكذا في القرآن الكريم، إضافة إلى أنَّ أصل الفعل ثلاثيًّا (مرِح)، وقيل: المرح النشاط، والمشي مرحا هو في غير شغل ولغير حاجة [5]، وقيل (مرحا) نُصِبت على الحال وأنَّها مصدرٌ بمعنى صاحب مرح أي شدَّة الفرح[6]، وقيل في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَمْشِ فِى الارض مَرَحًا ﴾ جاءت (مرَحًا) بمعنى فرَحًا فهي مصدرٌ وقعت موقع الحالِ أو هي مصدرٌ مؤكِّدة للفعل، بمعنى: تمرح مرَحًا، أو مفعولًا لِأجلِه بمعنى لأجل المرح[7]،وقد وقع المصدر موقع الحال بمعنى مرحًا، أي لا تمشِ لأجلِ المرح[8]، وقيل المرح هو الفرح الشَّديد وكذلك الخفَّة التي تحصل من النعمة كالبطر، أي إنَّك صاحب فرح شديد وكذلك النَّشاط والعجب والخفَّة بمعنى المشي المرح كما يبدو ذلك عند الكثير من النَّاس وخصوصًا إن لم يتضمَّن فائدة دنيوية أو دينية [9]، وقيل المرح هو شدَّة الفرح [1]،

---

(1) ينظر: الممتع الكبير في التصريف: 1/ 426 .

(2) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 3/ 108 .

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 667 .

(4) ينظر: مفاتيح الغيب: 20/ 342 .

(5) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 351 .

(6) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 4/ 349 .

(7) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 7/ 73 .

(8) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 3/ 497 .

(9) ينظر: روح البيان: 7/ 85.

ونقلا عن الالوسي بأنَّ المرح هو الفرح الشَّديد الموسَّع [2]، والمرح هو النَّشاط المفرط من الفرح والازدهاء وهذا ظاهر في المشي ونُصِب على أنَّه صفة لمفعول مطلق والتَّقدير مشيًا مرحًا[3]، وقيل المرح الفرح والبطر [4]، والمرح مَنْ فرح ببطر، والبطر هو مَنْ يأخذ النّعمة ويتنعَّم بها وينسى المنعم ويعصيه، والمعنى هو النَّهي عن الفرح المصاحِب للبطر أمَّا المصاحب للشكر فهو محمود، وحُجَّة هذا القول، قوله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ الله وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ ﴾ (يونس: 58)[5]، ومن المعاني التي ذكرها الشيخ الطُّوسي هو أنَّ المرح بمعنى الشِّدة في الفرح بالباطل [6].

بعد أنْ اطَّلعنا على الدلالة المركزية لِلفظة (مرحا) عند المفسِّرين، تبيَّن لنا أنَّها جاءت بمعنى: شدَّة الفرح والتَّوسُّع فيه، والنَّشاط المفرط من الفرح، والتَّسيُّب مسرورا في دنياه مُقبلا على راحته النَّفسية، الخفَّة التي تحصل من النّعمة، والفرح ببطر من غير شغل ولا حاجة.

وما ورد من دلالات هامشية عند المفسِّرين لِلفظة (مرحًا) في قوله تعالى: ﴿ وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً ﴾ (الاسراء/ 37)، قيل: هو النَّهي عن التَّكبُّر والتَّبختُر والفخر [7]، بمعنى ليس للإنسان العاجز أن يستكبر ويمدح نفسه ؛ إذ إنَّ الله جلَّ وعلا نهى عن ذلك ؛ إذ إنَّه سيّئةٌ عنده تبارك وتعالى فعُدَّ من المنكر[8]، وهذه اللفظة إشارة لعدم التَّكبُّر والتَّبختُر وتشير إلى المكارم التي تتَّصف بها الملائكة [9]، وقيل بمعنى التَّكبُّر والبطر والخيَلاء، وقد استدلَّ المفسِّر على قوله هذا بالسِّياق؛ إذ إنَّه في قوله تعالى :

---

(1) ينظر: فتح القدير: 3/ 271، والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:2/ 305.

(2) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 8/ 72 .

(3) ينظر: التحرير والتنوير: 21/ 167، وتفسير مقاتل بن سليمان: 2/ 531 .

(4) ينظر: تفسير المراغي: 21/ 81 .

(5) ينظر: تفسير الشعراوي : 17/ 10502 .

(6) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 6/ 472 .

(7) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:17/ 449 – 450، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1/ 635.

(8) ينظر: بحر العلوم: 2/ 311 .

(9) ينظر: مفاتيح الغيب: 25/ 123.

﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ (الاسراء/37) ، فما تلا قوله تعالى يدل على أنَّك لن تخرق الأرض بالتَّكبُّر لِتبلغ آخرها ولا يمكنك أن تُطاول الجبال إنْ مشيت على أطراف قدميك لِتساويها، فهذا المعنى يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمعنى المرح ، فالإنسان بهذا المرح لا يحصل على شيء[1]، أي: إنَّ الإنسان لا تبلغ قدرتُه هذا المبلغ فيصل به إلى التَّباهي والاختيال[2]. والاختيال[2].

ولا يختلف عن هذا المعنى ما جاء به المفسِّرون؛ إذ قيل: المرح بمعنى الفخر والتَّكبُّر، أي لا يجوز التَّكبُّر على النَّاس ولْتعلم بأنَّك بمرأى من الله جلَّ وعلا [3]، وقيل وقيل المراد من الآية النَّهي عن المشي الذي يدل على الكبرياء والعظمة [4]، وقيل بمعنى النَّهي عن المشي المتبختر والمتمايل كالجَبَّارين [5]، وقيل المرح بمعنى كلِّ ذي ذي كبر وأُبَّهة أي: الفخر والاختيال أو البَطَر والتَّعالي، فالإنسان إنْ فخر بشيء وظنَّ أنَّه أفضل من غيره فلا يستطيع أنْ يضمن ذلك لنفسه، فالله جلَّ وعلا من حِكمته أنْ يجعل للإنسان ما يفتخر به هِبَةً له وليست مِن ذاته [6]، وقد ذهب الشَّيخ الطُّوسي إلى إلى أنَّ لفظة (مرحًا) في قوله تعالى فيها أربعة أقوال:

الأوَّل – بمعنى البطر.

الثَّاني – التَّبختر والتَّكبُّر.

الثالث – بمعنى الإنسان يتجاوز قدره ومُستخِفًّا بالواجب المُكلَّف به.

الرَّابع – الفرح الشَّديد المقرون بالباطل، وهذا موجَّه لنهي الأمَّةِ [7]، والطَّبرسي لم يبتعد عن هذا المعنى ؛ إذ قال: بمعنى النَّهي إنْ كان أشِرًا أو بطرًا أو تكبُّرًا أو

---

(1) ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل: 3/ 130.

(2) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 7/ 50، وفتح القدير: 3/ 273.

(3) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: 14/ 598، ولطائف الإشارات: 3/ 132، وتفسير الجلالين: 1/ 370 ، والدُّر المنثور: 5/ 287 .

(4) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير:2/ 305.

(5) ينظر: تفسير المراغي: 15/ 46، وصفوة التفاسير: 2/ 453 .

(6) ينظر: تفسير الشعراوي: 14/ 8546 .

(7) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: 6/ 472.

خَيلاء[1]، وهو نهي الإنسان عن أنْ يستعظم نفسه بما يفوقه، ولذلك ذُكِر المشي على الأرض مرحا؛ لوجود ما يتضمنه الاستعظام فيه[2]، وقيل هذه اللفظة تدخل في مقام المبالغة في التَّكبُّر والأنانيَّة والاختيال، وقد ردَّ على ذلك الله جلَّ وعلا بقوله : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ ، و ما الافتخار والكبرياء إلَّا جهلٌ وانحرافٌ عن الحقيقة، وصفة المرح من أشدِّ صفات وأعمال الحيوانات الخبيثة التي توجب حرمان الإنسان من الخير والسَّعادة والسَّير إلى كمال الحقيقة الإنسانية، وهذا بدوره يمنع الإنسان من اللُّطف الإلهي[3].

بناءً على ما ورد وجدنا أنَّ الدَّلالة الهامشية لِلفظة (مرحا) لا تختلف عن الدَّلالة المركزية في تعدُّدِها ؛ إذ قيل فيها: بمعنى النَّهي عن التَّكبُّر والتَّبختر والفخر من غير حاجة، وبمعنى لا يجوز للإنسان العاجز أن يتكبَّر ويمدح نفسه، وبمعنى النَّهي عن التَّكبُّر والبطر والخيَلاء، والنَّهي عن الكبرياء والعظمة، والنَّهي عن المشي المتمايل كالجَبَّارين ، والنَّهي عن الأُبَّهة، ونهي الإنسان الذي يتجاوز قدَرَه ويستخف بالواجب المكلَّف به، وعلى الرغم من تعدُّدِها إلَّا أنَّها تصب في معنى واحد .

يتراءى لي أنَّ الدَّلالة الهامشية لِلفظة (مرحا) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴾ (الإسراء/ 37)، نهي الله جلَّ وعلا الإنسان عن التَّكبُّر؛ وحُجَّتي في هذه الدَّلالة أنَّها أوسع فكل ما ورد من معانٍ هامشية لهذه اللفظة وارد ويدخل ضمن لفظة التَّكبُّر، وقد جاءت (لا) ناهية جازمة، بمعنى أنَّ هذه الظاهرة وهي المرح كانت سائدة فنهى الله تبارك وتعالى الأمَّة عنها بتبليغه رسول الأمة محمد (ﷺ)، فتبيَّن أنَّ الدَّلالة الهامشية لم تتَّفق مع الدَّلالة المركزية؛ إذ إنَّ شدَّة الفرح والتَّوسُّع فيه والمسرَّة والنَّشاط لا تتَّفق مع سياق النَّص والمعنى الذي جاء من أجله، وقد شارك المجاز هنا في تحقيق هذه الدَّلالة؛ إذ ليس المطلوب المرح حقيقة الذي يدل على شِدَّة الفرح بل المُراد التَّكبُّر، والله العالم .

---

(1) ينظر: تفسير مجمع البيان: 6/ 224.

(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 13/ 52.

(3) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 11/ 74 .

(يَنْعِقُ):

في قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة/ 171).جاءت الدَّلالة المركزية لِلفظة (يَنْعِقُ) عند أهل اللغة بمعنى: " نَعَقَ الراعي بالغَنَم نَعيقاً: صاح بها زجْراً " [1]، وقيل: " والناعق: الَّذِي ينعق بالضأن " [2].

و" قَالَ أهل اللُّغة الفراءُ وَغَيره النعيق: دُعَاء الرَّاعِي الشَّاء. يُقَال انعِق بضأنك، أَي ادعُها. وَقد نَعَقَ بهَا ينعق نعيقاً."[3]،وجاء في الصَّحَّاح :"(نعق) النَعيقُ: صوت الراعي بغنمه. وقد نعق الراعي بغنمه ينعق بالكسر نَعيقاً ونُعاقاً ونَعَقاناً، أي صاح بها وزجرها." [4] ، وفي المقاييس قيل: "(نَعَقَ) النُّونُ وَالْعَيْنُ وَالْقَافُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى صَوْتٍ. وَنَعَقَ الرَّاعِي بِالْغَنَمِ يَنْعَقُ وَيَنْعِقِ، إِذَا صَاحَ بِهِ زَجْرًا " [5]، وقيل : "نعق الراعي بالغنم نعيقاً ينعق مما لا يسمع " [6] ، ويُقَالُ:" نَعَقَ الرَّاعِي بِالْغَنَمِ يَنْعَقُ نَعيقا فَهُوَ نَاعِقٌ، إِذَا

---

(1) العين، مادة: (ع ن ق): 1/ 171.

(2) جمهرة اللغة ، مادة: (عقن): 1/ 216 .

(3) تهذيب اللغة: 1/ 170 .

(4) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، مادة: (نعق) : 4/ 1559 .

(5) مقاييس اللغة، مادة: (نعل): 5/ 544، والمحكم والمحيط الأعظم، مادة:(ن ع ق): 1/ 225.

(6) أساس البلاغة ، مادة: (ن ع م) : 2/ 286 .

دَعاها لِتَعُود إِلَيْهِ " [1] ، نفهم مِمَّا ذُكِر أنَّ الدَّلالة المركزيَّة لِلفظة (يَنْعِقُ) هو نداء أو دعاء الرَّاعي لِأنعامه التي تكون تحت إدارته[2].

فما يخص الدَّلالة المركزية لِلفظة (ينعق) في قوله تعالى عند المفسِّرين لم نجد أحدًا منهم قال بها؛ إذ إنَّها لم تنسجم مع السِّياق وجاءت من حيث التَّشبيه.

وما ذُكِر من دلالات هامشية عند المفسِّرين يبدو أنَّها صفة تتعلق براعي الضأْن وَالْمَعِزِ، فإن أخذنا بهذه الدَّلالة على النَّص الكريم فلا شكَّ في تغيُّرِها ولا غرابة من أن نجد في كلام خالق النَّفس والعالم بما فيها من أسرار وخفايا، فهو الكلام الذي ارتقى حدًّا لا يمكن إدراكه من البلاغة، ويمكن عد ذلك من أسرار إعجازه، ومن ذلك وجدنا هذه اللفظة قد أوحت إلى مجالات تظهر فيها الدلالات الهامشية، وليس من السهل الاستقراء التام؛ إذ إنَّنا نجد إيحاءات اللفظة قد تأخذنا من حيث لا ندري إلى الأخذ بدلالات تمتلك زمام الاختيار في بعض اختياراتنا، كما نجد ذلك في كثير من أمور حياتنا، كما نجد أنَّ اللفظة قد تحمل أكثر من دلالة هامشية.

ولا شكَّ في أنَّها معروفة عند العرب ، فيُروَى أنَّ ابن عباس كان إذا سمع صوت الرعد قال: " سُبحان الذي سَبَّحتَ له. قال: وكان يقول: إن الرَّعد مَلكٌ يَنعَق بالغيث كما ينعَقُ الراعي بغنمه " [3] ، ففي قوله تعالى وجدنا أنَّ هذه اللفظة اختلفت دلالتها عند أهل التأويل فقيل: المعنى هو مثل الكافر في قلة إدراكه بما جاء في كتاب الله جلَّ وعلا وعدم قبوله لما دعا فيه إلى التوحيد فهو كمثل البهيمة قد تسمع الصوت إذا نُعق بها إلَّا إنَّها لا تعقل ما قيل [4] ، أي: كمثل الحمار أو البعير يسمع الصَّوت ولا يفقه منه شيئًا، وفي موضع آخر نقلا عن الطبري قيل: " عن ابن عباس قوله: "ومثل الذين كفروا كمثل الذي يَنعِق بما لا يَسمع إلا دعاءً ونداءً"، كمثل البعير والحمار والشاة، إن قلت لبعضها كُلْ لا يعلم ما تقول، غير أنه يسمع صوتك" [5]، فالكافر إذا نهيته عن شرٍّ لا يعقل ما تقول له إلَّا أنَّه يسمع ذلك، وما ذهب إليه الأخفش وابن

---

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (نعل) : 5/ 82 .

(2) ينظر: التحقيق في كلمات القران الكريم : 12/ 191.

(3) جامع البيان في تأويل القرآن: 1/ 341.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 3/ 308 .

(5) المصدر نفسه: 3/ 309 .

قتيبة والزجاج إلى أنَّ معنى الآية هو أنَّك يا محمد والذين كفروا في دعائهم إلى الله كالراعي الذي يكلّم الغنم ويصيح بها لتأكل وتشرب وهي لا تعقل شيئًا ممَّا يقال لها، فالكفار كالبهائم لا تعقل ما قيل عن الله وعنك شيئًا[1]، فالذين كفروا كالذي ينعق ولا يسمع إلَّا نداء فهم كالصُّمِّ والبُكْمِ والعُمْي؛ إذ إنَّ الله سبحانه وتعالى ذكر بأنَّ الكفارَ إذا دعوا إلى الإيمان بما أنزله الله جلَّ وعلا أعرضوا وعادوا إلى ما كانوا عليه من اتِّباع للباطل وما وجدوا عليه ابائهم، كما أنَّهم لم يعقلوا ما قيل لهم ولم يسمعوا الحقَّ ولم ينطقوا به ولم يبصروه ، فالله سبحانه وتعالى ذكر هذا التَّشبيه؛ ليُبيِّن حال الكفار في تقليد ما وجدوا عليه ابائهم فهم بمنزلة البهائم، وقيل ضُرِبَ هذا المثل لتشبيه الكافر بالنَّاعق، وقيل تشبيه الكافر بالمنعوق به، وقيل هو تشبيه الدَّاعي والكافر بالنَّاعق، ومنهم مَنْ قال هو تشبيه الدَّاعي والكافر بالنَّاعق والمنعوق به، فلو كان المثل قد ضُرِبَ لتشبيه الكافر بالنَّاعق لكان التَّقدير: الذين كفروا لقلَّة فهمهم وعقلهم كالرعاة الذين يكلمون البهائم وهي لا تعقل ما قيل، وقيل كالذين كفروا في دعائهم لآلهتهم وهي لا تفهم دعائهم كالنَّاعق بالغنم الذي لا جدوى من نعيقه سوى العناء، والكافر أيضًا الذي لا جدوى من دعائه لآلهته وعبادة الأصنام سوى العناء، وهنا علَّق الزمخشري بأنَّ الدُّعاء لا يساعد في شيء؛ إذ إنَّ الأصنام لا تفقه شيئًا ولا تسمع، فبما أنَّ المنعوق به لا يسمع إلَّا نداءً فمدعوُّ الكافر أيضًا من الأوثان وهي لا تسمع، وذهب أبو حيان إلى أنَّ التشبيه في مطلق الدُّعاء وليس في خصوصية المدعوِّ فهو تشبيه الكافر في دعائه للأوثان بالنَّاعق بها لا في خصوصية المنعوق به ، فمن قال الذين كفروا في دعائهم لأوثانهم عندهم النَّاعق ليس هو النَّاعق بالبهائم بل هو الذي يصيح في جوف الجبال ولا يسمع إلَّا الصَّدى والذي لا نفعَ فيه، فالذي لا يسمع منه النَّاعق إلَّا الدُّعاء قيل في قوله تعالى يكون الضمير في يسمع عائدًا على ما وهو المنعوق به، وبهذا يكون الفاعل ضميرًا عائدًا على ما الموصولة بمعنى الذي ينعق والضَّمير العائد الذي يربط الصّلة بالموصول محذوف لفهم المعنى، والتَّقدير: بما لا يسمع منه، وقيل المقصود بالذين كفروا المتبوعون لا التَّابعون، أي الذين كفروا في دعاء أتباعهَم الذين لا يحصل منهم إلَّا الفشل والخيبة كالنَّاعق بالبهائم التي لا عقلَ لها، أمَّا مَنْ

---

(1) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 1/ 255 .

شبَّهه الكافر بالمنعوق به وهي البهائم فأكثر المفسرين اختلفوا في التَّقدير، فقيل: الذين كفروا في الدُّعاء إلى الله جلَّ وعلا كالبهائم، وقيل التقدير: الذين كفروا في عدم معرفتهم لله جلَّ وعلا ولرسوله كالمنعوق به التي لا تفهم إلَّا الصَّوت، فالذي ينعق هو الذي ينعق به[1]، في حين قال ابن قيم الجوزية: الناعق هو الدَّاعي للصنم والصَّنم هو المدعو أي المنعوق به فالكافر في دعائه حال الذي ينعق بما لا يسمعه [2]، وقيل هم كالبهائم لا تسمع إلَّا صوت الرَّاعي من غير فهمٍ، كما قيل أنَّه تشبيه في اتّباع آبائهم، فهم كالبهائم التي تسمع الصَّوت ولا تفهم ما فيه، وتشبيههم بأنَّهم صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ مرفوعة على الذم، أي أنَّها خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره: هم [3]، كما وجدتُ الالوسي يذهب إلى أنَّ التَّمثيل هو في اتّباع آبائهم جاهلين بحقيقة حالهم التي هي كالبهائم تسمع الصَّوت ولا تعيه أو تشبيههم في دعائهم الأوثان بالنَّاعق الذي ينعق لكن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا دُعاءً وَنِداءً ﴾ لا يساعده وحجَّته في ذلك هو أنَّ الأوثان لا تسمع ولا دخل للاستثناء في التَّشبيه إلَّا من باب الكناية عن عدم الفهم والاستجابة[4]، في الحقيقة أضاف ابن عاشور رأيًا اقتربت منه النَّفس وهو أنَّ الْمثلَ أُضيف إلى الذين كفروا هو تشبيه حالهم بحال البهائم عند سماع دعوة الذي ينعق بها وهم لا يفقهون شيئًا عمَّا يدعوهم إليه الرسول محمد (ﷺ)، وهو اتِّباع ما جاء به من الحقِّ إلَّا أنَّهم لا يبصرون في دلالة وصحة صدق دينه [5]. وذكر سيبويه بأنَّ صفة الكفار كالنَّاعق بالغنم، كما أنَّه فرَّق بين صفة الكافر وصفة الضَّال، فالكافر يبصر الحق ويعرض عنه، فهو كالحيوان ليس له علمٌ، ينقاد لغيره كالبهائم مع الراعي مُسَخَّرَةً له من غير علمٍ ودليل [6]. وذهب الشَّيخ الطُّوسي إلى أنَّ الآية تحتمل ثلاثة تأويلات إلَّا أنَّه ذكر ما هو أكثرها فائدةً في رأيه وما قاله أغلب المفسرين، كابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والربيع، والزجاج، والفراء، والطبري، والجبائي، والرماني،

---

(1) ينظر: البحر المحيط في التفسير: 2/ 104- 105 .

(2) ينظر: تفسير القرآن الكريم:1/ 144 .

(3) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: 1/ 190 .

(4) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:1/ 438- 439 .

(5) ينظر: التحرير والتنوير: 2/ 111 .

(6) ينظر: تفسير المنار: 2/ 76، وتفسير الجلالين: 1/ 34.

وهو المروي عن أبي جعفر (عليه السَّلام) فالذي ينعق هو الناعق في الدُّعاء، و البهائم هي المنعوق بها التي لا تفهم وإنَّما تسمع الصَّوت فقط [1]، ولا يختلف الطباطبائي عن هذا الرأي ووصف الكفار بأنَّهم لا يسمعون الكلام المفيد ولا يتكلَّمون بالمفيد ولا يبصرون الحق [2].

ولا يختلف الشيرازي عن هذا المعنى أيضًا؛ إذ إنَّه وصف الرسول(ﷺ) بأنَّه يدعو المشركين إلى الإيمان بالله جلَّ وعلا ونبذ ما كانوا عليه من التَّقليد الأعمى، فهم كالبهائم التي لا تدرك من الرَّاعي سوى أصوات غير مفهومة[3] ، " أنَّهم مبعوثون وأنَّهم محاسبون وأنَّهم راجعون إلى الله تعالى أَيْ: يُصدِّقون بالبعث والحساب" [4]، وذكر العلَّامة المصطفوي بأنَّ هذا هو تشبيه الكافرين بالنَّاعق، يُراد بأنَّ الصِّفات الأصيلة في الكافرين كالصِّفات الأصيلة في النَّاعق، فالذي تمثَّل في الكافر هو الإعراض عن الله جلَّ وعلا وستر الحقِّ والتَّوجّه إلى أمور لا تغنيه عن الله شيئًا ولا تجيب دعاءه أو نداءه ولا تدفع عنه الضِّيق والبلاء كالأصنام مثلًا، بمعنى أنَّ الكافر إذا اتَّخذ آلهة من دون الله تبارك وتعالى فهو كالنَّاعق الذي لا يجدي شيئًا كما أنَّ الآية الكريمة صريحة في تشبيه الكافرين بالنَّاعق بالذي لا يسمع [5]، وما يؤيِّد ذلك الآية السَّابقة: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة/ 170).

بناءً على ما ذُكِر يبدو لي أنَّ المسألة تدور في ثلاثة محاور (الرَّاعي، البهائم، الدُّعاء والنّداء)، فعلاقة هذه المحاور بالدَّلالة المركزية والهامشية لِلفظة ينعق هو أنَّ لفظة ينعق صلة لِلاسم الموصول لا تنفصل عنه فهي بمثابة كلمة واحدة وأحدهما مكمل للآخر[6]، فالرَّسول (ﷺ) هو الرَّاعي الذي يدعو النَّاس، وليس النّداء لهم فقط

---

(1) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:2/ 76 .

(2) ينظر: الميزان في تفسير القرآن:1/ 243 .

(3) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل: 1/ 481.

(4) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 103.

(5) ينظر: التَّحقيق في كلمات القران الكريم : 12/ 192- 193.

(6) ينظر: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: 1/ 167. 167.

بل ليأمرهم ما بُلِّغ به من الله جلَّ وعلا ، وهذا هو الفرق بين راعي البهائم وراعي النّاس، كما أنَّ الاسم الموصول صلته معهودة ، فقد أُريد به الجنس؛ إذ إنَّ المخاطب يعلمها ويعلم تعلقها بمعيَّن[1]، فقول الرسول (ﷺ): " إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِين "[2]، أي بشير فهذا دعاء وغايته عبادة الله جلَّ وعلا، وهذا ما ذهب إليه الشعراوي [3].

وقد تضمَّنَت الدَّلالة المركزية دلالات هامشية، منها: هو أنَّ المثل ضُرِب لتشبيه الرَّسول (ﷺ) بالذي ينعق بما لا يسمع منهم إلَّا أصواتًا لا تدرك معناها، وهنا حقَّق علم البيان الدَّلالة الهامشيَّة من طريق التَّشبيه، كما أنَّ الضَّمير المستتر في يسمع عائدٌ على ما الموصولة وهم الكفَّار، ومَنْ شبَّه الذي ينعق بالكفَّار والمنعوق بها آلهتهم التي لا جدوى منها، لا اتَّفق مع مَنْ قال بهذا الرأي؛ وحجَّتي في ذلك إضافة لما ذكرت هو أنَّ المتعارف عليه أنَّ الرَّاعي أي النَّاعق بالغنم أعلى رُتبةً من المنعوق به وهي البهائم فكيف يكون تَّشبيه الكافر بالرَّاعي والبهائم وهي المنعوق بها بالآلهة، هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى هو أنَّ الدَّلالة لو كانت تحتمل ذلك لوقفنا على قوله تعالى" وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ " ولم نجد وقفًا في قوله جلَّ وعلا، ولا يخفى علينا من أثر الوقف في انتاج المعنى، في قولي هذا لا أُنكِّلُ في قول أحد المفسرين أو العلماء فنحنُ بشرٌ والبشر يمكن أن يخطأ إلَّا مَنْ عصمَ ربي، كما أنَّ ابن جني (ت392هـ) ذكر في خصائصه بابًا أسماه سقطات العلماء[4]، فجهودهم مشكورة ما دامت تسعى لخدمة القرآن الكريم المُنزَّل من خالقنا جلَّ وعلا على عبده رسولنا محمد (ﷺ) لإيصال رسالته إلى بني البشر، هذا ما توصلْتُ إليه والله أعلم.

---

(1) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 1/ 168، وقاعدة الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد وتطبيقاتها في النَّحو: 2.

(2) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار : 5/ 394.

(3) ينظر: تفسير الشعراوي: 2/ 710 .

(4) ينظر: الخصائص: 3/ 285.

خَاتِمَةُ البَحْثِ

خَاتِمَةُ الْبَحْثِ وأَبْرَزُ النَّتائِجِ

الْحمدُ للَّهِ – جلَّ وعلا – للَّذي وفَّقني إليه وأعانني عليه ، فإنْ قلتُ: إنَّني لم أدَّخرْ جهدًا في إتمام هذا العملِ فقد كذِبتُ، كما إنَّني لا أزعمُ أنَّ عملي هذا قد حقَّق مبتغاه كلَّه؛ إذ أجدني كلَّما دوَّنتُ بقلمي أجدُ ما هو أدقُّ تعبيرًا ودلالةً فإنْ ذهبتُ إليه وجدتُ الأفكارَ لا نهايةَ لها، رُبَّما قولي هذا قد ناقض القوانين العلميَّة؛ إلَّا إنَّني أقولُ لم يكن عملي هذا قد نال الكمال؛ إذ إنَّ الكمال لربي جلَّ وعلا، كما أنَّ الدَّراسات في القرآن الكريم لا شكَّ في أنَّها لم تُدركْ أسرارَه كلَّها وهذا ما أكْسَبَهُ صِفَةَ الإعجازِ، فغايتي مِنْ هذِهِ الدَّراسةِ هي الكشْف عن أسرارِ الدَّلالتين المركزيَّةِ والهامشيَّةِ في بَعْضِ ألفاظِ الْقرآنِ الكريم مُعضَّدةً بأقوال أهلِ اللُّغة من أصحابِ المعاجمِ والمفسِّرين والنَّحويين والبلاغيين بهدف الوصول إلى ما استطعتُ إليه سبيلًا، وبهذا قد ضمَّت هذه الدَّراسةُ بين ثناياها نتائجَ أودُّ أنْ أذكُرَ ما لها الصَّدارة، فمنها:

1- لا تختلف الدّراسات اللِّسانية قديمًا وحديثًا على أنَّ الدَّلالة لها صورٌ متعدّدة قد تكون مركزية أو هامشية ، فالألفاظ لها معان دلالية مركزية بمعنى أنَّ هذه المعاني نابعة من الأذهان ولكل دلالة مركزية معنى عام مشترك، وهذه الوحدة الدَّلالية قد يكون لها المعنى نفسه داخل السياق، وقد تتعدَّد دلالات هذه الوحدة ومعانيها داخل السياق غالبًا ما يكون بفعل العاطفة أو الجانب النَّفسي وهذا ما نسميه بالدَّلالة الهامشية .

2- تصيَّدت الدِّراسةُ الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة في بعض ألفاظ القرآن الكريم، فبذلك يمكن أنْ تشكِّلَ هذه الدَّراسة لزومًا لِإعاشة الدَّلالتين.

3- ترتبط الدَّلالة الهامشيَّة بالدَّلالة المركزيَّة بمدارات قد تكون متقاربة أو متباعدة .

4- الدَّلالة الهامشيَّة أكثرُ حضورًا عند المُفسِّرين من الدَّلالة المركزيَّة، رُبَّما يعود ذلك لِلْتطوُّر اللُّغوي الذي شهدته اللُّغة ، ورُبَّما يدخل في ذلك الإعجاز القرآني؛ لِفهم آيات القرآن الكريم على مرِّ الأزمنةِ.

5- اختلاف المفسِّرين في تحديد الدَّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة، وغالبًا ما يكون الاختلاف في الدَّلالة الهامشيَّة نفسها، وفيها تظهرُ قدرة المُفسِّر بما يمتلكه من رصيد لغوي ومعرفي؛ لِيوصِل تفسيره إلى المُتلقي بأقرب دلالةٍ يتقبَّلها العقلُ، وهنا يتوجَّب على المُفسِّر أن يخرج عن الدَّلالة المركزيَّة؛ إذ إنَّها قد لا تحقِّق الغرض .

6- لِلْسياق والمقام وعلم البيان من مجاز واستعارة وكناية وتشبيه أثرٌ مُهِمٌّ في تحديد الدَّلالتين، وهذا لا يعني الخروج عن القواعد اللُّغويَّة بل مَنَحَ الألفاظ مرونةً؛ لِتُحقِّقَ دلالةً غنيَّةً .

7- جميع ما ورد من دلالات مركزيَّة أو هامشيَّة في بعض ألفاظ القرآن الكريم لا تقل إحداهما عن الأخرى أهميَّةً؛ كونُها سعت فيما حقَّقته من أهداف تحقيق المعنى المطلوب وتقارُبها .

8- إذا خرجت الدَّلالة عن مركزيَّتها حملها المفسِّرون على هامشيَّتِها؛ لِتُحقِّقَ المعنى المراد من قولِهِ تعالى ؛ إذ إنَّ الألفاظ تبعًا للمعاني .

مَصَادِرُ البَحْثِ وَمَرَاجِعُهُ

❖ **القرآن الكريم.**

- إحصاء العلوم، لأبي نصر الفارابي (ت: 339هـ)، حققه وقدَّم له وعلَّق عليه : د. عثمان أمين، ط:29،2019م، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد بمصر.
- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط: الأولى، 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .
- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت:471هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، 1991م .
- أسس علم اللُّغة ، ماريو باي، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، ط: الثامنة، 1998م ، عالم الكتب .
- أصول السرخسي، للإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي(ت: 490هـ)، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، إحياء المعارف النَّعمانية– الهند، 1272هـ.
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت: 1419هـ)، ط: الثالثة، دار المعارف، 2004م .
- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (ت: 1341هـ)، ط: الأولى، دار ابن حزم – بيروت، لبنان، 1999م .
- الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل، الشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي، ط: الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، 2013م.

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1418 هـ .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: 761هـ)، ط: الأولى، المكتبة العصرية، بيروت، 2008م .
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، ط: الخامسة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2003م .
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت :1399هـ)، عني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه : محمد شرف الدين بالتقايا، وكالة المعارف– اسطنبول، 1947م .
- البحث الدلالي في المعجمات الفقهية المتخصصة ، د. دلدار غفور حمد أمين ، ط: الأولى، دار دجلة– الأردن،2007م.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي(ت: 373هـ)،تحقيق: الشيخ علي محمد معوَّض والشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود والدكتور زكريا عبد المجيد، ط:الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان،1993م.
- البحر المحيط في التفسير ، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط: الأولى، دار الفكر – بيروت، 1420 هـ .
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (ت: 1224هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، ط: الثانية، دار الكتب العلمية – بيروت، 2002 م .

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1996م .
- البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)،تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة ، 2000 م .
- البيان في تفسير القرآن، الإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت: 1411هـ)، ط: الرابعة، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت– لبنان ، 1975م .
- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، ط: الأولى، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1926م .
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية – الكويت،2001م .
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دكتور إحسان عباس (ت: 1424هـ)،ط: الرابعة، دار الثقافة، بيروت – لبنان، 1983 .
- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- التبيان في تفسير القرآن ، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (460هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)لِإحياء التراث– قم، ط: الأولى، 1431هـ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ .
- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، للمحقق المفسِّر العلَّامة المصطفوي، ط: الأولى– طهران ، 1393هـ .

- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط: الأولى، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، 1416 هـ .
- التطور اللغوي التاريخي ، د. ابراهيم السامرائي، ط: الثانية، دار الاندلس، بيروت، 1981م .
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط: الأولى، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1983م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
- تفسير الإمام الشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، ط: الأولى، دار التدمرية – المملكة العربية السعودية، 2006 م .
- تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري (ت: 283هـ)، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، ط: الأولى، دار الكتب العلمية– بيروت، 1423هـ.
- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: 911هـ)، ط: الأولى، دار الحديث – القاهرة .
- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ)،ج/ 1: المقدمة، وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ط: الأولى، كلية الآداب– جامعة طنطا، 1999م.
- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ)، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، ط: الأولى، دار الوطن – الرياض، 2003 م.
- الخواطر، محمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ)، مطابع أخبار اليوم .

- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، ط: الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 2001 م.
- تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، ط: الأولى، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ .
- تفسير القرآن ، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت : 510هـ)، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420 هـ .
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990 م.
- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، ط: الأولى، الفاروق الحديثة – القاهرة، 2002م .
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط: الثالثة، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية ، 1419 هـ .
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط: الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع ، 1999 م.
- تفسير القرآن الكريم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت:751هـ)،تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، ط: الأولى، دار ومكتبة الهلال – بيروت، 1410 هـ .

- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد 1390هـ)،ط: الأولى، دار الفكر العربي – القاهرة،1970 .
- (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ)ت: د. مجدي باسلوم، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، 2005 م.
- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: 104هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، ط: الأولى، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، 1989 م .
- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت: 1371هـ)، ط: الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، 1946 م .
- التفسير المظهري، محمد ثناء الله المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية – الباكستان، ط: 1412 هـ .
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط : الثانية، دار الفكر المعاصر – دمشق، 1418 هـ .
- التفسير الواضح، الحجازي، محمد محمود، ط: العاشرة، دار الجيل الجديد – بيروت، 1413 هـ .
- التفسير الوسيط للزحيلي، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط: الأولى، دار الفكر – دمشق، 1422 هـ.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي (ت: 2010هـ)، ط: الأولى، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة ، 1998.
- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: 150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط: الأولى، دار إحياء التراث – بيروت، 1423 هـ .
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م .

- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م .
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت : 671هـ)، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: الثانية، دار الكتب المصرية - القاهرة، 1964 م .
- جمهرة اللغة : أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)،تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط: الأولى دار العلم للملايين - بيروت، 1987م .
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: 875هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط: الأولى ،دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1418 هـ .
- جواهر القرآن، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، ط: الثانية، دار إحياء العلوم، بيروت، 1986 م.
- الجيم، أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء (ت: 206هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد خلف أحمد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1974 م .
- حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: 1069هـ)، دار صادر - بيروت .
- حقائق التأويل في متشابه التَّنزيل : الشَّريف الرَّضي ، تحقيق : محمد رضا، مطبعة النجف ،1936.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)،ط: الرابعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م .
- الدُّر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الفكر - بيروت، 1993م.

- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: ق 12هـ) عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت،2000م .
- دلالة الألفاظ في القرآن العظيم بين الحداثة والتراث، د. محمد حسين الصَّغير، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2018م.
- دلالة الألفاظ، دكتور ابراهيم أنيس، ط: الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1984.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني(ت:471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط: الثالثة، مطبعة المدني بالقاهرة– دار المدني بجدة، 1992م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدم له وعلق عليه: دكتور كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، 1975 .
- ديوان الأعشى، ميمون بن قيس بن جندل من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس(ت: 629م)،دار صادر للطباعة والنشر، 2008م.
- ديوان بهاء الدِّين زهير(ت: 1258م)، شرح وتحقيق: محمد طاهر الجبلاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثانية، دار المعارف– القاهرة، 2009م.
- ديوان طرفة بن العبد، طَرَفَة بن العَبْد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو الشاعر الجاهلي (ت: 564 م)، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط: الثالثة، دار الكتب العلمية، 1423 هـ – 2002 م .
- روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (ت: 1127هـ)، دار الفكر – بيروت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية،ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415 هـ .
- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط: الأولى، دار الكتاب العربي – بيروت، 1422 هـ .

- سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت: 466هـ)، ط: الأولى، دار الكتب العلمية،1982م .
- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، 1285 هـ .
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ)، تحقيق وتعليق، أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، ط: الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1975 م .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت: 900هـ)، ط: الأولى، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، 1998م .
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت: 905هـ)، ط: الأولى، دار الكتب العلمية –بيروت– لبنان، ، 2000م .
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: الرابعة، دار العلم للملايين – بيروت، 1987 م.
- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، ط: الأولى، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1997 م .
- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – بيروت، 1419 هـ .
- الصورة الأدبية تاريخ ونقد، دكتور علي علي مصطفى صبح، دار إحياء الكتب العربية،ط:1، 2022م.

- علم الدَّلالة ، بيار غيرو، ترجمة انطوان أبو زيد ،ط: الأولى، منشورات: عويدات– بيروت – باريس، 1986م .
- علم الدِّلالة، الدكتور أحمد مختار عمر أستاذ علم اللغة – كلية دار العلوم– جامعة القاهرة، ط: الأولى، عالم الكتب– القاهرة، 1985م .
- علم اللغة العام، عالم اللغة السويسري فرديناند سوسير، ترجمة الدكتور أحمد نعيم الكراعين ترجمة يؤيل يوسف عزيز، دار المعرفة الجامعية – اسكندرية، 2010م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت: 463 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: الخامسة، دار الجيل، 1981 م .
- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو 505هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت .
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: 850هـ)،تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط: الأولى، دار الكتب العلميه – بيروت، 1416 هـ
- غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق [198 – 285]، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، ط: الأولى، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، 1405 .
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، ط: الأولى، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – بيروت، 1414 هـ .
- في النقد الأدبي، علي علي مصطفى صبح، ط:الأولى، الجامعة الأمريكية المفتوحة، 1980م .
- في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، ط: السابعة عشر، دار الشروق – بيروت– القاهرة، 1412 هـ .

- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، الدكتور سعدي أبو حبيب، ط: الثانية، دار الفكر. دمشق – سورية، 1988 م.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1426 هـ – 2005 م .
- كتاب المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: 316هـ)، تحقيق: محمد بن عبده، ط: الأولى، الفاروق الحديثة – مصر / القاهرة، 1423هـ – 2002م .
- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: الثالثة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408 هـ – 1988 م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، ط: الثالثة، دار الكتاب العربي – بيروت، 1407 هـ .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: 1067هـ)، مكتبة المثنى – بغداد، دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، 1941م.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ)،تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 2002 م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت .
- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت: 741هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415 هـ .

- اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السَّراج، ط: الأولى، دار الفكر – دمشق، 1983 م .
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ) ، ط: الثالثة ، بيروت ، 1414 هـ .
- لطائف الإشارات ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: 465هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط: الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.
- اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة: د. عباس صادق الوهاب، مراجعة: د. يوئيل عزيز، ط: الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة– العراق– بغداد – الأعظمية، 1987م .
- مجمع البحرين لليازجي، ناصيف بن عبد الله بن ناصيف بن جنبلاط، الشهير باليازجى، نصراني الديانة (ت: 1287هـ)، ط: الرابعة، المطبعة الأدبية، بيروت، 1302 هـ – 1885 م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطَّبرسي، ط: الأولى، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنَّشر والتوزيع، 2005م.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين(ت: 395هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1986 م.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: 1332هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط: الأولى، دار الكتب العلميه – بيروت، 1418 هـ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)،تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 1422 هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت ، 2000 م .

- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: 1996م .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت:710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط: الأولى، 1998م .
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1998م.
- مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: 235هـ)، عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، ط: الأولى، دار الوطن – الرياض، 1997م .
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة ،2001م.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت: 292هـ)،تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)،ط: الأولى، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م) .
- المصاحف المخطوطة في القرن الحادي عشر الهجري، د. عبد الرحمن بن سليمان المزيني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية – بيروت .

- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت : 510هـ)،ت : عبد الرزاق المهدي، ط: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420هـ.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ)،تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط: الأولى، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر .
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة .
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، ط: الثانية، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988 م .
- المعنى وظلال المعنى – أنظمة الدَّلالة في العربية، محمد محمد يونس، ط: الثالثة، دار المدار الاسلامي ، 2007 .
- معيار العلم في المنطق، الإمام أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ)، شرحه : أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية–، بيروت– لبنان،1971م .
- مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (ت: 387هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط: الثانية، دار الكتاب العربي .
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ)، ط: الثالثة، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420 هـ .
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط: الأولى، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، 1412 هـ .
- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)،تحقيق: د. علي بو ملحم، ط: الأولى، مكتبة الهلال – بيروت ، 1993.
- مفهوم الجملة عند سيبويه، د. حسن عبد الغني جواد الأسدي، ط: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 2007م.

- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م .
- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد (ت: 285هـ)،تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط: الثالثة، إحياء التراث الاسلامي، القاهرة، 1994م.
- الممتع الكبير في التصريف، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (ت: 669هـ)، ط: الأولى، مكتبة لبنان، 1996م.
- مناهج البحث في اللغة، الدكتور تمام حسان، ط: الأولى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1990م .
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت : 1393هـ)،تحقيق : من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي – جدة ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع .
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن القرطاجني (ت: 684هـ)، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب، دار الغرب الاسلامي، بيروت– لبنان، 1986م .
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث ، د. علي زوين، ط: الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة في بغداد، 1986م.
- الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (قُدِّس سره)،منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة في قم المقدَّسة.
- نظرية المعنى في النقد العربي ، د. مصطفى ناصف، ط: الأولى، دار الأندلس – بيروت .
- النقد والبلاغة، مطبوع ضمن «موسوعة الحضارة العربية الإسلامية»، شكري محمد عياد (ت: 1420هـ)، ط: الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987 .
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية – بيروت، 1979م.

- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ)،تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة ، بإشراف أ.د : الشاهد البوشيخي، ط : الأولى، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، 2008 م .
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط: الأولى، دار القلم ، الدار الشامية – دمشق، بيروت، 1415 هـ .
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1994 م .

الرسائل والأطاريح:

1–التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، أطروحة دكتوراه من جامعة القرآن الكريم بالخرطوم، ط: الأولى، دار الزمان، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، (1426 هـ – 2005 م).

2– المقاربة النصية وأهميتها في تدريس اللغة العربية، دراسة وصفية تحليلية، بثينة مخناش، اطروحة دكتوراه، الجزائر– جامعة ماي– كلية الاداب واللغات– قسم اللغة والأدب العربي، 1945.

3–البحث الدَّلالي عند الشَّريف الرضي، رسالة تقدَّم بها الطالب: مجيد جابر محسن الخفاجي، كلية التربية/ الجامعة المستنصرية، بإشراف الأستاذ الدكتور: غالب فاضل المطّلبي، 1998م.

البحوث والمجلات:

1– قاعدة الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد وتطبيقاتها في النحو،أ. م.د ضياء حميد دهش، كلية الآداب/ جامعة بغداد، م.م. حامد حاجي حمزة،

تربية بغداد/ الكرخ الثانية، مجلة مداد الآداب، العدد: الثالث والعشرون، 2021.
2- الدَّلالة الهامشيَّة دراسة تطبيقية في نصوص من التَّنزيل، م.م علي حبيب غضبان، جامعة كربلاء/ كلية العلوم الاسلامية، العدد: 32، 2022م.
3- الدَّلالة المحورية في معجم (مقاييس اللغة)(لابن فارس 395هـ) – دراسة تحليلية نقدية، د. عبد الكريم محمد حسن جبل، كلية الآداب/جامعة المنصورة ، مجلة كلية الآداب- جامعة المنصورة، العدد: السادس والعشرون، 2000م.
4- موازنة بين تفسيري القاسمي لمحمد جمال الدين القاسمي (ت: 1914م) والتفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية (ت: 1979م) في آيات الأحكام، أ. د. عامر عمران الخفاجي، جامعة بابل / كلية الدراسات القرآنية، العدد: 4، 2018 .
5 – (مقالة): الدَّلالة الجديدة والتطور اللغوي، ابراهيم السامرائي، بغداد / كلية الآداب، العدد:10، 1973 .

Abstract:

The aim behind this study is to stop at the central reference and the marginal reference in target comprehension of the mentioned linguistic material in holy Quran relying on what the lexicons authors especially the enhanced ones in knowing the central reference of the studied material. Also, interpreters were interested in the marginal reference. The study contained three chapters preceded by the contents, introduction, and preface. The introduction implied the research plan, divisions of chapters and the method adopted in the study, and the obstacles faced the study. The preface discussed references comprehensively and stating the two references: the central and the marginal and their impact in clarifying meaning to logicians, Osoulis, critics, rhetoricians, linguists,

interpreters, and what relates to the chapters.

The first chapter which is entitled' the central and the marginal references in expressions relating to Allah Al Mighty' has two sections. The first section mentioned the two references: the central and the marginal in expressions concerning Allah's power and ability. The second section stated the two references: the central and the marginal in expressions concerning Allah's blessings and generosity, choosing what was mentioned in the holy Quran. The second chapter was devoted in studying the two references: the central and the marginal in expressions concerning prophets (p.b.u.t.), it has two sections. The first section studied the two references: the central and the marginal in expressions concerning resolute prophets (p.b.u.t.). The second section discussed the two references: the central and the marginal in expressions concerning non resolute prophets (p.b.u.t.). The third chapter was about the two references: the central and the marginal in some holy Quran expressions

concerning people other than the prophets; it has sections. The first section mentioned the two references: the central and the marginal in some holy Quran expressions concerning believers. The second section tackled the two references: the central and the marginal in some holy Quran expressions concerning the unbelievers. The study ended with the conclusion containing the most prominent results that had been drawn and a list of references and bibliographies.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Department of Arabic

The Central Reference and the Marginal Reference among Interpreters: An Approaching Balanced Study

by:

Qasim Ubaid Hamza Al Temimi

A Dissertation submitted to the council of College of Education/

Kerbala University as a Partial Fulfillment for the

Requirements of Ph.D. Certification in the Philosophy

of Arabic language / Linguistics

The supervisor:

Asst. Prof. Dr. Khalid Abbas Al Seyab

2025 A.D. 1446 A. H.