الفصل الرابع

ظلال المفردة والمعنى

١ـ دلائل صيغ مفردات القرآن

امتازت اللغة العربية بمقدِرة فائقة في جانب الاشتقاقات الصرفية، وهذه الميزة أغْنَتْها عن المزيد من المفردات، والدلالة الصرفية تتعيّن في لغتنا من داخل التشكيل الصوتي غالباً، وذلك بخلاف اللغات الأخرى التي تجنح غالباً إلى السَّوابق واللواحق في الوصول إلى دلائل جديدة.

ونَعْني بالصيغة هنا ورود الكلمة على حالة معيّنة من بين الصِّيَغ التي نجدها في تصريف الكلمة، وسنبحث في هذه الفقرة في أثر صِيَغٍ بعض مفردات القرآن من خلال بعض دارسي الإعجاز.

ومَنْ نظر نظرةَ مُتَفَحِّص وجد أن الدارسين القدامى انطلقوا من معيار لُغَوي واضِح في تملّي جمال الصِّيغة ومناسبتها للنص، وربطوا بين اللفظ وبين المَدْلول من خلال الصِّيغة الصرفية.

ـ إشارة ابن جني:

لقد اهتمَّ ابن جني بقضية محاكاة الأصوات لظواهر الطبيعة، وقد أثارَ هذه الفكرةَ في مُصَنَّفه النفيس «الخصائص»، وأشار إلى ارتباط صيغة«فَعَلان» بحالة الاضطراب والحَرَكة، واهتَمَّ بمحُاكاة الحُروف والحَرَكات، يقول: «قال الخليلُ: كأنهم تَوَهَّموا في صوتِ الجُنْدُب استطالةً وَمدّاً، فقالوا: صَرَّ وتوهَّموا في صوت البازِ تَقْطيعاً، فقالوا: صَرْصَرَ، وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلان: إنّها تُوالي حَرَكات الأَفْعال ـ الأَحْداث ـ»[1].

ويسرُدُ أوزاناً أخرى تُوافِقُ ما ذَكَره الخَليلُ وسيبويه، وهذه المُحاكاة لم يُصَرِّح بها دارسو الإعجاز، وذلك لعَدَم تَأَتّي التَّعْليل، إلا في القليل النادر، فلم يَجدوا منه شيئاً في القرآن.

وقد استفاد الزمخشري من هذا في تفسيره الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الدَّارَ

(١) ابن جِني، الخصائص: ٢/ ١٥٢.

الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوانُ﴾[1]، وقال عن الفاصلة: «وفي بناء «الحيوان» زيادةُ مَعْنى ليس في بِناءِ الحَياة، وهي لما في بِناء «فَعَلان» من الحركة والاضطراب، والحياةُ حَرَكة، كما أن السُّكونَ موتٌ، فمجيئُه على بناءٍ دالٌّ على مَعْنى الحَرَكة مبالغةٌ في مَعْنى الحياة»[2].

ونجده يطبّق القاعدة التي أوردها ابن جِنّي، بَيْدَ أن ما ذُكر هناك يتّصل بالمَحْسوس، وهذه المفردة تَدُلّ على نشاط الجانِب الرّوحي.

واهتمام ابن جني بالدلالة الصرفية أكبرُ من أهتمامه بمُحاكاة الصوت لظواهِر الطبيعة، والسببُ سهولةُ إثبات دَلائل التغيرات الصرفية، ووَفْرَةُ الشواهد التي تُثْبِتُ هذه المسألةَ، وإن كانا ذُكرا معاً في باب «المُصاقَبة»، يقول: « ومن ذلك جَعَلوا تكرير العَيْن في المِثال دليلاً على تكريرِ الفِعْل، فقالوا: كسَّر وقطَّع وفتَّحَ وغلَّقَ، وذلك أنهم لما جَعَلوا الألفاظ دليلةَ المعاني، فأقوى اللفظِ يَنْبَغي أن يقابل به قوة الفعل، والعين أقوى من الفاء واللام، وذلك لأنّها واسطةٌ لَهُما، ومَكْنُوفة بهما، فصارا كأنَّهما سِياجٌ لها، وَمَبذولان للعَوارِضِ دونَها»[3].

ولم يبتعد الدارسون كثيراً عن تَقْنين ابن جني، وإن كانَ هذا تحتَ عناوين مختلفة مثل: «الزيادة في البناء»، و«ملاءمة اللفظ والمعنى».

وقد كَثُرت الشواهد على تَضْعيف العَيْن مثل غافِر وغفّار، وكاذب وكذّاب، وذبحَ وذبَّح، وقَتَل وقتَّل وغيرها.

ولا يعنينا اختلافُ الاسم، إنما تَعْنينا ملاحظةُ الدارس للمَخزون النفسي، والأثر الوِجداني فيما تَكْتَنِفُه الصِّيغة، وإن كنا نعني بها التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية، فغايتنا تَنْحَصر في كل جمال يَعْتمد التركيب الدّاخلي.

وسوف نتجاوز المكرَّر من الملاحظات، ونَطْرَحُ جانباً ما لم يَتَعَدَّ التفسير

---

(١) من سورة العنكبوت، الآية: ٦٤ .

(٢) الزمخشري، الكَشّاف: ٢/ ١٨٣ وانظر تفسير النسفي، مدارك التنزيل: ٣/ ٢٦٣ وتفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم: ٧/ ٤٧ .

(٣) ابن جني، الخصائص: ٢/ ٢٨٥ .

اللغويَّ، الذي لا يَمَسّ الوِجدان، وتَطول وقفتنا مع الزمخشري،لأنه خيرُ من يتأمل دقائق اللغة القرآنية بتذوق، لا بجَفاف مَدْرَسي.

ـ مع الزمخشري:

هنالك وقَفَات يتأمل فيها الزمخشريّ المفردة القرآنية، ويتحدث بمعيار لُغَوي بلاغي يؤيِّد المفهومَ الديني، وذلك على سبيل المثال في تفسيره البَسْمَلة، إذ يقول: «وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرَّحيم، لذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا، ويقولون: إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى»[1].

وقرين هذا إشارته إلى موافقة الصيغة للواقع، فإن فعل«نَزَّل» يعني عنده التواصل بالتدريج، وفي سورة البقرة نقرأ: ﴿وإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنَا عَلىٰ عَبْدِنا فأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[2]، ويقول في تفسيرها: «فإن قُلْتَ: لِمَ قيلَ(مما نَزَّلْنا) على لفظ التنزيل لا الإنزال؟ قُلتُ: لأن المُرادَ النزول على سبيل التدريج والتنجيم.. وذلك أنهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند الله مخالفاً لِما يكون عند الناس لم ينزل هكذا نُجُوماً.. فقيل: إن ارتَبْتُم في هذا الذي وقَعَ إنزالُه هكذا على مَهْلٍ وتدريج، فهاتوا أنتم نَوْبَةً واحدةً من نُوَبِهِ، وهَلمّوا نَجْماً واحداً من نجومه سورة من أصغَرِ السور، أو آيات شتّى مُفْتَرَيات، وهذه غايةُ التَّبكيت، ومُنتهى إزاحة العِلَلَ»[3].

ويتأمل صيغة التأنيث في «مُرضِعَة» في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[4]، وقد رجَّح أبو هلال العسكري[5] جمال وجود «مرضعة» على امرأة، لإظهار ناحيةِ العَطف، إلا أن الزمخشري يَتعمّق في صيغة التأنيث، فيرى للتأنيث جمالَه في الآية، فهو يقول: «فإن قُلْتَ: لِمَ قيل مُرضِعَة

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٤١.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.
(٣) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٢٣٨.
(٤) سورة الحج، الآية: ٢.
(٥) انظر: أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص/ ٣٦٥.

دون مُرْضِع، قُلْتُ: المُرْضِعَة هي التي في حال الإرضاع مُلْقِمَةٌ ثَدْيَها الصَّبِيَّ، والمُرْضِعُ التي من شأنها أَن تُرْضِعَ، وإن لم تُباشِرِ الإرضاعَ في حال وَصْفِها به، فقيل: مُرْضِعَة، ليَدُلَّ على أن ذلك الهَوْلَ إذا فُوجئَت به هذه، وقد ألقمَتْ ثَدْيَها نَزَعَتْه، لِما يَلْحَقُها من الدَّهْشَةِ»[1].

وبناء على هذا يكون «المرضع» اسماً عاماً، وتتخذ كلمة مرضعة فاعِلِيَّةً كُبرى، فتُناسِب هَوْلَ هذا اليوم، ومن عادة الزمخشري أن يقلِّل من البحث في القانون اللغوي، ليَنْتَقِلَ مباشرةً إلى الايحاء النفسي الخاص بالنصّ.

وقد قال المُبَرِّد عن المؤنث: «فمتى أفاد الفِعْلِيّة لَزِمَتْه علامةُ التأنيث حتى يضارِعَ فِعْلَه، كقولك أَشْدَنَتِ الظَّبْيَةُ، فهي مُشْدِنة، وطُلِّقَتِ المرأةُ، فهي طالِقَة»[2]. ويَذْكُرُ الشاهدَ القرآنيَّ نَفْسَهَ، ويقال: مُشْدِنٌ ومُشْدِنة، وطالق وطالقة، ومرضع ومرضعة.

ويُعَلِّق عليه صبحي الصالح: « وكأنَّ المبرد بهذه التفرقة الدقيقة يُميزُ الوصفَ القائم بالنفس من الحَدَثِ العارض الذي هو من أفعال الذَّات، وفي تَجَشُّمِهِ هذا التعليلَ المنطقيَّ لعلامةِ التأنيث في الآية إيحاءٌ بصُعوبة التَّحليل فيما سُمِعَ من الشواهد الأخرى»[3].

ونجد أنّ الزمخشري يَصُبُّ اهتمامه على تصوير الحَدَث، وكأنما أَدْرَك عدم اطِّراد هذا القانون في كل تأنيث، فالحيز النفسي هو المهم عنده.

ونراه يَسْتَشِفُّ طبيعة الحركة المرئية في الصيغة، وكأنما يقول بالمحاكاة، من غير أن يميلَ إلى الوهم فيما يبدو لنا، وذلك في تفسير الآية: ﴿أَوَلَمْ يَرَوا إِلىٰ الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾[4]، يقول: «فإن قُلتَ: لِمَ قيل: «ويَقْبِضْنَ»، ولم يَقُل: قابِضَاتٍ، قُلْتُ: لأن الأصل في الطيران هو صفّ

(١) الزمخشري، الكشاف: ٣/ ٤ ، وانظر النسفي، مدراك التنزيل: ٣/ ٩٢ .
(٢) مخطوطة «المذكر والمؤنث» نقلاً عن صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص/ ٨٤ .
(٣) الصالح، د. صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص/ ٨٤ .
(٤) سورة المُلك، الآية: ١٩ .

الأجنحة، لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مَدَّ الأطرافِ، وبَسْطُها، وأما القَبْضُ فطارىء على البَسْط للاستظهار به على التحرُّك، فجيء بما هو طارىءٌ غيرُ أَصْلٍ بلفظ الفعل، على مَعْنى أَنَّهُنَّ صافاتٌ، ويكون منهن القَبْضُ تارةً بعد تارةٍ، كما يكون من السَّابِح»[1].

ونستطيع أن نقول بعد ملاحظته دَلالةَ الاسم والفعْل: إن طُول المَدَّيْن في «صافّات» يُمَثِّل بَسْطَ الأجنحة، وتُمَثِّل الوَقْفَتان في «يَقْبِضْنَ» التحركَ الطارىء، وزمنُ المدّ أطولُ من زَمَن التحرك في الطيران، وفي المفردتين.

وهكذا نتبين أن الزمخشري لا يكتفي بجوانب النَّظْم، بل يلاحِظُ بذوقه جُزئياتِ النَّظْم، ويَشُدّ الانتباه إليها، وفي هذا يقول درويش الجُنْدي: «إن الزمخشري يَخْتلف عن عبد القاهر في كونه بالإضافة إلى نَحْوِيَّتِهِ لُغَوياً شديدَ الحَسَاسِية باللغَة، عارفاً بالفروق الدقيقة في بِنْيَات النظم فوق تحليله البلاغي للتراكيب النَّحْوية»[2].

ومثل هذا واضح في تفريقه بين طاهرة ومُطَهَّرة في الآية الكريمة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾[3] فهو يقول: «فإن قُلْتَ: هَلاّ قيلَ طاهرةٌ؟ قُلْتُ: في «مُطَهَّرة» فخامَةٌ لصِفتهنّ، ليست في طاهرة، وهي الإشْعَار بأنَّ مُطَهِّراً طهَّرَهُنَّ، وليس ذلك إلاّ الله عزَّ وجلَّ»[4].

وهذا واضح من الصِّيغَة الصَّرفية، فكلمة «مُطَهَّرة» تَدُلُّ على التعدية، أما «طاهرة» فتدُلُّ على اللُزوم.

إن التذوق الشخصي لدى الزمخشري قد يَبْتَعد به أحياناً عن الصواب، ومن هذا وقفته التي هي أعلقُ بالنظم لدى تفسيره للآية: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾[5]، فهو يقول عن تنكير حَياة: «أراد حياةً مخصوصة، وهي

(١) الزمخشري، الكشاف: ٤/ ١٣٨، وانظر النسفي، مدارك التنزيل: ٤/ ٢٧٧، وأبو السعود، إرشاد العقل: ٩/ ٨.

(٢) الجندي، د. درويش، ١٩٦٩، النظم القرآني في الكشاف، ط/ ١، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ص/ ٢٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥.

(٤) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٦٢، وانظر النسفي: ١/ ٣٥، وأبو السعود: ١/ ٧٠.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٩٦.

الحَياةَ المتطاولةَ . . لأن مَعْنى أحرص الناس أحرصُ من الناس»[1].

ونجد أن تعليله لا يناسِبُ المقام، فلا يكون ذَمُّهم في طُول الحياة، ويمكن أن نجد إيحاء هذا التَّنكيرِ عند ضياء الدين عتر، إذ يقول: «يُورِد الكتابُ المبينُ الألفاظَ مواردَ حَسَّاسةً، فلا تراها قاصرةً على المعنى المتبادر منها للبالِ عادةً، بل تَتَّسِعُ دَلالَتُها حتى تُوحي بمَعْنى أجلَّ وأدَقَّ، خُذْ كلمة «حياة» أنت تشعُر بأن كلمة «حياة» قد عَبَّرت بدِقّة مُرْهفَة عن حرص أولئك اليهود على أدنى قَدْر مُمْكن من الحياة، ومهما كان يَسيراً خاوياً من أية قيمة كريمة، فأثار ورودُها بالتنكير معنى التحقير، وأفادت بالتالي أنّ اليهود أشدُّ حِرْصاً على الحياة المتطاولة من باب أولى، فعبرَّت كلمة «حياة» في هذا المورد بآن واحد عن ضَآلةِ قيمة الحياة الدنيا، وشِدَّة تكالب اليهود عليها»[2].

فالزمخشري فهم طول الحياة فقط، وتبعه في هذا الفهم من نقل عنه[3]، مثل النسفي[4] وأبو السعود.

ويستخلص الزمخشري من الآية الكريمة ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[5] مفهوماً دينياً، إذ يقول: «لم خَصّ الخير بالكسب، والشر بالاكتساب؟ قُلتُ: في الاكتساب اعتمال، فلمّا كان الشرُّ مما تشتهيه النفس، وهي مُنْجَذِبَة إليه، وأمَّارة به، كانت في تحصيله أعملَ وأجَدَّ، فجُعلت لذلك مكتسبةً فيه، ولَمّا لم تكن كذلك في باب الخير وُصِفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال»[6].

فإذا كانت صِيغة «اكْتَسَبَ» تدُلّ على الاعتمال الذي يناسِب الشر، فإننا

---

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٢٩٨ .

(٢) عتر، د. حسن ضياء الدين، بينات المعجزة الخالدة، ص/ ٢٥٣ .

(٣) انظر تفسير النسفي: ١/ ٦٣ ، وتفسير أبي السعود: ١/ ١٣٢ .

(٤) هو أبو البركات عبدالله بن أحمد النَّسَفي نسبة إلى نسف بالهند، فقيه حَنَفي، توفي في أصبهان سنة ٧١٠هـ، له مصنفات جليلة منها تفسيره «مدارك التنزيل» و«كَنْز الدقائق» في الفقه، و«المنار» في أصول الفقه وغيرها، وانظر الأعلام: ٤/ ١٩٢ .

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦ .

(٦) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٤٠٨ .

لا نجد هذا مُطَّرداً في القرآن، فقد ذكر فيه الكَسْبُ في مضمار الشر مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فإنَّما يَكْسِبُهُ عَلىٰ نَفْسِهِ﴾[1]، فنحنُ مَعَه في أنَّ الخيرَ طَبْعٌ، والشَّرّ تَكَلُّف واعتمالٌ.

ونَلْتَمِسُ له العُذْرَ هنا، لأنه يريد تَبْيين الموازنة بين حالَتَيْ الخيرِ والشَّرِ في آية واحدة، فنبَّهَ إلى عَدَم التكرار، وهذا ما أوضحه بَعْدَه ابنُ الاصبع قائلاً: «وإنَّما مَنَع ذلك ما يَحْصُلُ للنظم من العَيْب وإغماض المَعْنى الذي قُصِدَ، أما العَيْبُ فاستثقالَ «كَسَبَت» بغير زيادة في نظم قَرُبَتْ فيه الثانية من الأولى فسَمُجَ، وأما الإغماض، فلأن المرادَ الإشارةُ إلى أن الفطرة التي فَطَرَ الله سبحانَه وتعالى الناسَ فطرةُ الخَير، فالإنسان بتلك الفِطرة السابغة في أصْلِ الخَلْق لا يَحْسُنُ أن يُنْسَب إليه إلا كَسْبُ الحَسَنات، وما يَعْمَله من السيئات يَعْمله لمخالفتِهِ الفِطْرَةَ، فكأنه تَكَلَّفَ من ذلك ما ليس في جِبِلَّتِهِ، فوَجَبَتْ زيادةُ التاء التي للافتعال»[2].

ـ ما بعد الزمخشري:

نستطيع أن نقول إن الزمخشري قد امتاز بإضاءة إيحاء الصيغة، وشرح دَلائلها النفسية، أما مَنْ تَلاه مِن الدارسين فقد تحدَّثوا عن معنى الزيادة في بناء الكلمة حسب ما قرَّر رجالُ اللغة، مثلُ ابن جني، فهؤلاء رأوا أن«غَفّاراً» أبلغُ من غافر، و«قَيّوماً» أبلغُ من قائِم، وغير هذا، إضافة إلى نقلهم ما ورد في الكشاف، وهم لا يتجاوزون التقرير اللغوي، بحيث كان الحديث عن جانب تأثير بناء الكلمة مُجْمَلاً على الأغلب.

ولا بأس أن نعرض لنُبْذَةٍ من وَقَفاتهم التي وردت تحت عنوان «الزيادة في بِنْيَة الكلمة» كما نجد هذا عند يَحيىٰ العَلَوي صاحب الطِّراز الذي يقول «قُوَّةُ اللفظ لأجل المعنى إنما تكون بنقل اللفظ من صيغة إلى صيغة أكثرَ منها حروفاً.. وذلك يكون في الأسماء والأفعال، في الأسماء كقوله تعالى:

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١١.

(٢) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص/٣٠٥، وانظر العَلوي، يحيى بن حمزة، الطراز: ٢/١٦٤.

﴿الحَيُّ القَيُّومُ﴾[1] ، فإنه أبلغُ من قائم، ونحو قوله: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوابِينَ، ويُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾[2] ، فإنَّ فَعَّالاً أبلغ من فاعِل، ومتطهّر أبلَغُ من طاهر، لأن التوّاب هو الذي تتكرر منه التوبة مرةً بعد أخرى، وهكذا المُتَطَهِّر فإنه الذي يَكْثُر منه فِعْلُ الطَّهارة مرةً بَعْدَ مرة»[3] .

وهكذا نجد أن جمال الصيغة يَقْتَصِر على الكَثْرة، وأن الربط بين كَثْرة الحروف وكثرةِ المَعْنى مسألةٌ قرَّرها رجال اللغة، كما مرَّ بنا حول تضعيف العَيْن من الفِعْل، كما أن دلالة صِيغة المبالغة معروفةٌ، وكان بإمكان يَحيى العَلَوي أن يشير إلى الدافع الذاتي في فِعْل التَّطَهُّر، وحُبِّ المبادرة إلى فعل الخيرات.

ونجد المنهج نفَسه عند ابن قَيِّم الجوزية[4] الذي يذكرُ قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّه كانَ غَفَّاراً﴾[5] وقوله: ﴿وكانَ اللهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾[6] ويضع مثلَ هذين الشاهدين تحت عنوان «الزيادة في البناء» ويُعَرِّف هذا البابَ قائلاً: «وهو أن يَقْصِدَ المتكلم معنى يعبِّر عنه لفظتان إحداهما أزْيَدُ من الأخرى، فيذكُرُ التي تَزِيدُ حروفها عن الأخرى قصداً منه إلى الزيادة في المعنى، فإنَّ اعْشَوْشَبَ واخْشَوْشَنَ في المَعْنى أكْثَرُ وأبْلَغُ من خَشُنَ وأعْشَبَ، ولهذا وَقَعَتِ الزيادة بالتَّشديد أيضاً، فإنَّ سَتَّاراً أبلغُ من ساتر، وغَفّاراً أبلغ من غافِر»[7] .

وهذا الاقتضاب نجده عند الزركشي الذي ينقُلُ شواهدَ سابقيه، مع تعليق بَسيط، فهو يقول: «واعلم أنّ اللفظَ إذا كان على وَزْنٍ من الأوزان، ثم نُقِل إلى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥ .

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٢ .

(٣) العلوي، يحيى بن حمزة، الطِّراز: ٢/١٦٣ .

(٤) هو محمد بن أبي بكر دمشقي المولد تتلمذ لابن تَيْمِيّة، فقيه مُفسِّر توفي في دمشق سنة ٧٥٠هـ ومن كتبه «زاد المعاد» و«أخبار النساء» و«الفوائد» و«التبيان في أقسام القرآن» و«عدة الصابرين» وغيرها، انظر الأعلام: ٣/٨٧١ .

(٥) سورة نوح، الآية: ١٠ .

(٦) سورة الكهف، الآية: ٤٥ .

(٧) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص/١٠٦ .

وَزْنِ آخرَ أَعْلى مِنْه، فلا بُدَّ أن يتضمَّنَ من المعنى أكثرَ مما تضمَّنه أوَّلاً، لأن الألفاظ أدِلَّةٌ على المعاني، فإن زِيدَتْ في الألفاظ وَجَبَ زيادة المعنى ضرورةً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾[1]، فهو أبلغُ من قادِرٍ، لدلالته على أنّه قادرٌ مُتَمَكِّنُ القُدْرَة، لا يُرَدُّ شيءٌ عن اقتضاء قُدْرَتِه، ويسمى هذا قوة اللفظ لقوةِ المَعنى﴾[2].

وهذا الأمر يقتضي منهم توضيحاً، أي ربطَ الصيغة بسياقِ الآية التي وجدت فيها، فالقرآن ذَكر كلمة«غَفُور» أكثرَ من كلمة «غَفّار»، وذَكَر كلمة«قدير» أكثر من «مُقْتَدِر»، فغفار ذُكِرَت خمسَ مراتٍ، و«غَفُور» ذكرت إحدى وتِسْعينَ مرةً، ونحن نَعرفُ أن البيان القرآني يَميلُ إلى قوة التأثير بجميع الوسائلِ الفنية، فكان من المُرَجَّح أنْ تَرِدَ كلمة«غفّار» و«مُقْتَدِر» أكثرَ من «قدير» و«غفور» لكثرةِ الحُروف، وقد ذكرت «قدير» خَمْساً وأربعين مرةً، وذُكرت «مقتدر» ثلاثَ مراتٍ.

ويَبْدو أن صيغة «غفور» و«قدير» أَدَلّ على الصِّفَةُ الثابتة للخالق عزَّوجلَّ، و«مقتدر» و«غفار» أدَلُّ على الصِّفَة الثابتة مضافاً إليها جانبُ الفاعلية والقَصْد، والصِّفَة الإلهية ـ كما هو معروف ـ ثابتةٌ لا تَتَغيَّرُ زِيادةً ونُقْصاناً.

وهنالك شاهدان ذكرهما الزركشي، فقد قال: «وكقوله تعالى: ﴿واصْطَبِرْ﴾[3] فإنه أبلغ من الأمر بالصبر من«اصبر» كقوله تعالى: ﴿وهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها﴾[4] «فإنه أبلغ من «يتصارَخُون»[5].

والزركشي يُشير إلى الحرف الذي زِيدَ في الكلمتين، إنه حَرْفُ الطاء أحد حُروف الاطباق، وهو حَرْف شديد، بل يُعَدّ أقوىٰ الحروف، فإذا قرأنا الآية الكريمة: ﴿وأْمُرْ أَهْلَكَ بالصَّلاَةِ واصْطَبِرْ عَلَيْها﴾[6] وجدنا أن الطَّاء يُساعد

(١) سورة القمر، الآية: ٤٢.
(٢) الزركشي، البرهان: ٣/ ٨٣.
(٣) سورة طه، الآية: ١٣٢.
(٤) سورة فاطر، الآية: ٣٧.
(٥) الزركشي، البرهان: ٣/ ٣٨.
(٦) سورة طه، الآية: ١٣٢.

على تَجْسيم الجُهْدِ الذي يَكونُ في إقامة الصلاة، وحَجْم تحمُّلِ المؤمن للشِّدَّة في تَنْفيذ الأمر الإلهي، كما نفَّذه الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

وكذلك الأمر في كلمة «يَصْطَرِخُونَ» فالطَّاء يُضيف مَعْنى الشِّدة في استِغَاثة الكافرين، إنه صُراخٌ قويّ نابعٌ من نفوس مُحَطَّمة يائسة.

ـ جهود المُحْدِثين:

إن عطاء المعاصرين في هذا المجال ضَئيلٌ، فهم لم يُعْنوا كثيراً بهذه الناحية الفنية، ولعَلّ السبب في هذا أن مسألة الصيغة أعلقُ بما هو مِعياري ثابتٌ في اللغة، ويَحتاج إلى تخصص أكثر مما يَحتاج إلى تَذَوُّق شخصي، فكان البحث في جمال الصيغة أقرب إلى فِقْهِ اللغة منه إلى التأمل الجَمالي.

ويمكن أن نَجِدَ لَمَحاتٍ جيدةً في هذا المضْمار لدىٰ أحمد بَدوي، وإن كانت ضئيلةً بالنِّسْبَة إلى إسهابه في فنون بلاغية أخرى، ففي قوله تعالى عن الكفار: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾[1] يتأمل بدوي صيغةَ «استوقد» والمعروف أن السِّينَ والتاءَ في «استفعل» تُفيدان الطَّلَب، كما تُفيدان أشياء أخْرى كالصَّيْرورة والتَّحَوُّل، مثل: اسْتَغْلَظَ أي صار غليظاً، ويقول بَدوي: «تَسْتوقفنا كلمةُ «اسْتَوْقَدَ» ناراً، فنتبيَّنُ فيها حالَ رَجُل قد أحاطت به حُلْكَةُ الظَّلام، فهو يطلب جاهداً ناراً تضيءُ له مسالكَ السبيل، والسِّينُ والتاءُ يَدُلانِ على هذا البَحْث القوي والطَّلَب الجاد»[2].

ولا بد من الإشارة إلى أن هذه الصيغة تُفيد القوة والثَّبات، كما في قوله عزَّوجلَّ: ﴿فاسْتَمْسِكْ بالذي أُوْحِيَ إليكَ إنَّك علىٰ صراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(3) وذلك بعد أن شَجَبَ عنادَ المُشْرِكينَ، في قوله: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَاباً من قَبْلِهِ، فهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾[4].

وكذلك ما جاء على لسان الكفار الذين أجْهَدوا فِكْرَهم، ولم يتوصّلوا إلى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧.
(٢) بدوي، من بلاغة القرآن، ص/ ٣٢.
(٣) سورة الزُّخرُف، الآية: ٤٣.
(٤) سورة الزُّخرف، الآية ٢١.

صدْقِ رسولهم في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلاّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[1].

لقد فصَّل القرآن الحديثَ عن نعمة الله على بني اسرائيل، فقد أنقذهم من فَظَائِعِ فِرْعَوْنَ في النفوس والأعراضِ كما قال عزَّوجلَّ: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ، وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾[2]، ويَلْفِتُ بدوي نظرنا إلى فعل «يُذَبِّحُونَ» قائلاً: «تَجِدُه قد اختار ذبَّح مُصَوِّراً به ما حَدَثَ، وضُعِّفَت عَيْنُه على كَثْرة ما حَدَثَ من القَتْل في أبناء إسرائيلَ يومئذٍ، ولا تَجِدُ ذلك مُسْتفاداً إذا وَضَعْنا مكانَها كلمة يَقْتُلون»[3].

ولم تُذكر قصة بني إسرائيل إلا بصيغة الكَثْرة في هذا الفعل، وقد استَمَرَّ فيها إيثارُ «يُذَبِّح» على «يَذْبَح»، و«يُقَتِّل» على «يَقْتُل»، و«يُصَلِّبُ» على «يَصْلُبُ»، و«يُقَطِّعُ» على «يَقْطَعُ» وذلك في سَرْدِ الخَبَر، أو على لِسان فِرْعَوْنَ.

ومن النظرات الموفقة ذاتِ المنهج الواضح السَّوِيّ ما جاء لدىٰ الدكتور نور الدين عتر عند تفسيره لأوائل سورة البقرة، إذ يقول في الآية الكريمة: ﴿هُدَىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[4]: «ونَلْحَظُ ههنا أنَّ وصف القرآن بقوله «هُدىً» وهو مَصْدَرٌ نكِرَةٌ، والمصدر لا يُوصَفُ به فالأصل أَنْ يُقالَ «هادٍ»، لكنه وُصِفَ بالمصدر إشارةً إلى أنّه بَلَغ في الهداية غايةَ الغاياتِ، فأصبح هو نَفْس الهِداية»[5].

فالتعبير بالمصدر يَدُلّ على كُلِيَّة الاستحقاق، ومن الوضوح أن يعتمد منهج تبيين الجمال على الموروث اللغوي الذي لا نختلفُ فيه، وفي دِقّة حُكْمِهِ.

وينتبه الدكتور عتر إلى جمال صيغة المفاعلة في تفسير الآية: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ والذِينَ آمَنُوا﴾[6]، إذ يقول: «إنه الخداعُ والمَكْرُ البالغ الذي عَبَّر عنه بصيغة المفاعلة «يُخادِعُونَ»، لإفادة المبالغة في فِعلهم ذلك، وحَسْبُكَ في ذلك

(١) سورة الجاثية، الآية: ٣٢.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٤٩.
(٣) بدوي د.أحمد، من بلاغة القرآن، ص/ ٥٨.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢.
(٥) عتر، د.نور الدين، القرآن والدراسات الأدبية: ٢٧٢.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٩.

أنَّهم في خداعهم هذا غفلوا عن رَقابة اللهِ لهم واطِّلاَعه على خَباياهُم»[1] .

وهكذا نجد أن الصلة واضحة بين المعيار اللغوي، وبين الدَّلالة الجمالية، ومما يزيدنا إعجاباً بِمثل هذه النظراتِ أنَّها وَرَدت في كتاب يَتَحَدَّثُ عن علوم القرآن كلها، وجميع وجوه إعجازه، فهذا مما يَبْعَثُ على التقدير، فالنظرات هنا تَدُلّ على عُمْق أدبي.

وهنالك صِيغ تقوم برسم المشاهد بأدقّ طريقةٍ فنية، وقد نَظَر الدكتور عتر إلى قوله تعالى: ﴿فالِقُ الحَبِّ والنَّوىٰ﴾[2]، وقال: «عَبَّرت الآية باسم الفاعل «فالق»، واسم الفاعِل ينطبق على الفاعل حالَ تَلَبُّسِه بالفعل، وبذلك قوّى القرآن الصُّوَرة، وأدْناها منّا، ونَبَّه الإحساس لصورة الفَلْقِ، وهي صورة موحِية مؤدِّية جَعلت نَظَرَنا يَثْقُبُ الأرض إلى جَوْفها يَشْهَدُ أُعْجوبة فَلْق النَّواة والحَبَّة عن حياةٍ جديدةٍ»[3] .

ولدى العودة إلى بني إسرئيل في القرآن نقرأ قوله عزَّوجلَّ على لسان فرعون، وهو في قمة غطرسته بعد اتباع السحرة لموسى عليه السلام: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلاَفٍ، ولأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ، ولَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذاباً وأَبْقَىٰ﴾[4] .

فالغَضَبُ يَتَجَلّى في الفعل مشُدَّد العين «أُقَطِّعَنَّ» و«أُصَلِّبَنَّكُمْ»، كما تُضيف نون التوكيد مَعْنى الشِّدة، وثَمَّةَ نَبْرَةٌ قوية في الوقوف على الميم الساكنة ثلاث مراتٍ، وفي الوقوف على الباء الساكنة في الكلمة الأخيرة «أبقى»،وكُلُّ هذا يُساعد على تَجْسيم الغضب، وشِدَّة الوعيد.

وتظهر أهمية صيغة المبالغة من اسم الفاعل في قوله عزَّوجلَّ عن اليهود: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[5] ، مما يَدُلّ على قوة فِعْلِ التنفيذ.

(١) عتر د. نور الدين، القرآن والدراسات الأدبية: ٢٧٨.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٩٥ .
(٣) عتر د. نور الدين، القرآن والدراسات الأدبية: ٣٢٥ .
(٤) سورة طه، الآية: ٧١ .
(٥) سورة المائدة، الآية: ٤٢ .

ويمكن ان نَتَلَمَّسَ معاني القوة في شواهد كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾[1] ، إنه يُظْهِرُ نِعْمَته على قريش، فَيُؤْثِرُ فِعْل «يَتَخَطَّفُ» لا «يخطف»، ففيه زيادة التاء والتشديد، بالإضافة إلى اختيار فعل الخَطْف الذي يُفيد قوةَ المُعْتدي وبَطْشه، وبالمقابل يُفيدُ سُهولة خَطْفِ المُعْتدىٰ عليه، وذلك لتظهرَ جَلِيَّةً رَحْمَةُ الله وعنايَتُه بِهِم.

ـ إنصاف القدامى:

لا يحقُّ لباحث معاصر أن يُسَفِّه القدامى، وينظُر إلى جُهودهم من خلال نظريات حديثة في النقد، ويجب أن نُنَبِّه إلى أنهم لم يكونوا مُقَصِّرين في مجال الإحساس بجَمَالِ الصيغةِ، فقد أوردنا بعضاً من تأملاتهم.

والحقُّ أن جمالَ الصيغةِ لا يُمْكِنُ أن يَخْفى على الدارس القديم، إذ يتمتع بمقْدِرَة لُغَويةٍ فائقةٍ، فقد لَمَسوا فيها أسلوبَ الإيجاز، وتصوير الحركة المرئية، ومُسَاعدة الصيغة على إكمال الصورة البَصَرية، ومساعدتَهاعلى كشف إيحاءات فنية رائعة، كما يتضح في فصول أخرى من البحث.

إن الباحِثَ القديم يُحَكِّم المفهوم اللغوي، ثم يُحَكِّم ذوقَه في كشف ظلال الصيغة، وذلك من غير تَوَهُّم أو تَقَوُّلٍ، فإذا رَدَّنا إلى اللغة اقْتَنَعْنا بمعياره، وإذا رَدَّنا إلى الإيحاء النفسي وَفْقَ التجربة الإنسانية وجدنا الأثر في النفس قائماً.

وإن مِنَ الإجْحَافِ أن نُنكِرَ ما جَهَدَ القدامى فيه كما يقول أحد المعاصرين: «إذا صحت هذه الملاحظة، وصحَّ أن تفاعلاتِ التشكيل الصرفي تتداخل مع تفاعلات المَعَاني والإيقاع، فإن الموقِفَ النقدي القديم يَحْتاج إلى تعديل أساسي، أو يبدو غيرَ مُقْنِعٍ».

وهو يريد أن يقول: إن القدامى لم يربطوا بين التشكيل الداخلي وبين تغيرات المعنى، وكأنما لم يُسْهب أسلافنا في باب «زيادة المعنى لزيادة المبنى»، ولم يقدم الزمخشري ـ مثلاً ـ خُصوصيةَ صيغة ما، وملاءمتها للمعنى المطلوب، ولم تقتصر الصيغة على مَعْنى الزيادة كما جاء في الكشاف، فإذا

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٦.

عُدْنا إلى البلاغة القرآنية وجدنا اهتماماً كبيراً بجمال التشكيل، ومن هذه البلاغة استمد الموقف النقدي أساسه، إنما كانت نظرات القُدامى مُغَلَّفة بمصطلحاتهم الخاصة، وجاءت هذه النظرات مُجْمَلَةً بعضَ الشيءِ أحياناً، وهذا لم يَمْنَع من تفهُّمِنا لها، وتَبْجيل أصْحَابها.

* * *

٢ـ الدلائل التهذيبية في مفردات القرآن

لقد تنبَّه الدارسون القدامى إلى جمالية التهذيب في أسلوب القرآن، وبذَلوا الجُهْدَ في التماس رِفعة البيان القرآني فيها، وقد عقدوا لها فصولاً بأسماء مختلفة في مصنفاتهم، فكان طابع التهذيب الذي هو موضوع هذا البحثِ يقع تحت عناوين كثيرة مثل «الإشارة» أو «التعريض» أو التلويح» أو الكناية أو غير هذا.

بَيْدَ أن الذي يجمع هذه المصطلحات في سِلْك واحد هو التلويح عن المعنى في مَقام لا يناسب فيه التصريح، وذلك لأسباب واردة في السياق، وإن كان التصريح مطلوباً في مواضع أخرى بحيث لا يُغني عنه تَلْويح.

وتعود أهمية هذه الدراسة إلى تبيين وجه من وجوه الإعجاز البياني، فلاشَكّ أنّ طابَع التهذيب يدُل على تَمَكُّن من الفروق اللغوية، بحيثُ تُختار كلمة مناسبة، تُومىء بظلالها إلى المعنى، وهذا يدُلّ على النّهوض بالنفس البشرية، وإبعادها عن الابتذال، لأنّ الحياة السوية مَطْلَبُ القرآن الكريم.

وتنقسم فكرة هذا البحث إلى وسائل التهذيب مما يخُصُّ المرأة، أو العلاقة بين الرجل والمرأة، وإلى أمور عامة حياتية جَنَح فيها البيان القرآني إلى الرمز والإيجاز بُغْيَة المحافظة على سُمُوِّ الخِطاب.

وسوف نمرّ بنماذجَ من لَمَحات الدراسين: قُدامى ومُحْدَثين، ولن نُشْغَل بدقائقَ وتفصيلات حول التسمية قاصِدين لُباب الفِكرة، وتوضيح هذه الجماليةِ من خلال جهود الدارسين.

ـ في أمور النساء:

كثيرة هي الإيماءات التهذيبية الخاصة بالمعنى الجِنْسي، أو العلاقة الحسية بين الرجل والمرأة، ونَبْدأ الفقرة بكَشّاف الزمخشري تاركين من سَبَقه، لأنه كانَ أكثر تعمُّقاً من سابقِيه.

لقد تَنَبَّه الزمخشري إلى جمال المَسِّ في الآية الكريمة: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[1] حكاية عن مريم عليها السلام، إذ يقول: «جعل المَسّ عبارة عن النكاح الحلال، لأنه كناية عنه كقوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾[2] و﴿أو لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[3] والزنى ليس كذلك، وإنما يقال فيه: فَجَرَ فيها، وخَبُثَ فيها، وما أشبه ذلك، وليس بقَمينٍ أن تراعىٰ فيه الكنايات والآداب»[4].

وهو يرى مُعَمِّماً نظرتَه أن العلاقة الشرعية بين الرجل والمراة يُكَنّى عنها بالمسّ والملامسة، وليس يكون هذا في الزِّنى، ويجب أن نضيف أنَّ البيان القرآني لم يَجْنَح إلى هذه الجمالية معتمداً على الفروق اللغوية، فيُصَرِّح في الزِّنى، ويُلَمِّح في النكاح المشروع، فقد عبّر القرآن عن أبشع الزنى الذي ابتلي به قوم لوطٍ بكلمة تَتَّسم بالظِّلال، فنقرأ على لسانهم: ﴿مَالَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾[5]، فعبَّرت كلمة «حق» عن قِمة الهَياج عندهم، والكلمة على أخلاقيتها التي تُطفىء مَعْنَى الشَّبَق، وتزيحه من التصور، تَدُلّ على ثِقة هؤلاء الماجنين بأنفُسِهم وإمعانهم في الضلال، فهم أصحاب حَقّ كما يَرَوْنَ.

ونقرأ في سورة يوسُف الآية: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ، وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[6] تلك السورة التي تُعد منهجاً أخلاقياً، ودَرْساً ربانياً في الصَّبر علىٰ البلاء والشَّهوة، وهذان الفِعْلان: «هَمَّتْ، هَمَّ» يَختزنان بهَدَفِ الأدب كلَّ تفاصيل الحادِثَة، وإلى هذا أشار أبو السعود في تَفْسيره قائلاً: «ولعلَّها تصدَّت هنالك لأفعال أُخَرَ، مِنْ بَسْطِ يَدِها إليه، وقَصْدِ المعانقة، وغيرِ ذلك مما يُضطره عليه السلام إلى الهروب نحو الباب.. ولقد أشير إلى تباينها حيث لم يُلَزّا في قَرَنٍ واحد من التعبير بأنْ قيل: ولقد همّا بالمخالطة، وكأنه عليه السلام قد شاهد الزنى بموجب ذلك البرهان النيِّر على ما هو عليه في حَدّ ذاتِهِ أقبحَ

(١) سورة مريم، الآية: ٢٠.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٤٩.
(٣) سورة النساء، الآية: ٤٣.
(٤) الزمخشري، محمود بن عمر الكشاف: ٣/٦٣٨.
(٥) سورة هود، الآية: ٧٩.
(٦) سورة يوسف، الآية: ٢٤.

ما يَكونُ[1] .

فقد اكتفى البيان القرآني بالهِمّة والقَصْد، فما قرأنا انكشاف صَدْر، أو نزع ثياب، أو تأوُّهات، كما هي الحال في كثير من الأدب الروائي، مما يُثِيرُ الغرائز الحَيَوانية، ويَسْتَفِزُّ النوازع المريضةَ.

وضَّح القدامى هذه الجمالية في مَعْرِض حديثهم عن الأسلوب الكنائي في القرآن، ونحن إذا قَلَّبنا صفحات كتبهم، وطالَعْنا أبواب الكناية نجد الشواهد الرائعة التي دَلَّتْ على ذَوْق وتَدبُّر.

وعلى سبيل المثال لا الحَصْرِ نُوردُ شاهداً يذكرهُ الزَّرْكَشي في باب الكناية، وقد نقله السيوطي في باب الكناية أيضاً مع غيره من الشواهد التي ذكرها سَلَفُه، ولتوضيح هذا نذكر من الوقفات التي تفرد بها الزركشي ما كان في تأمل الآية: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[2] ، إذ يقول: ومن عادة القرآن العظيم الكنايةُ عن الجِماع باللَّمْس والمُلامسة والرَّفَث، والدخول والنكاح ونحوهن، فكنى بالمباشرة عن الجِماع، لما فيه من التقاء البَشَرَتَيْنِ»[3] .

فكأن الكناية هنا استلزَمَت أَخْذَ جُزْءٍ بسيط من المُكَنّى عنه، ونجد أن الزركشي يُعَوَّل على الأصل اللغوي، ونظيرُ ما جاء في تفسيره لمَعْنى الفَرْج، إذ يقول حول الآيتين: ﴿والتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[4] ، و﴿الذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾[5] : «أخطأَ مَنْ توهَّم هنا الفَرْجَ الحقيقي، وإنما هو من لطيف الكنايات وأحْسَنِها، وهي كناية عن فَرْج القميص، أي لم يَعْلَقْ ثوبَها ريبةٌ، فهي طاهرة الأثواب، وفُروجُ القميص أربعةٌ: الكُمَّانِ، والأعلىٰ والأسْفَلُ، وليس

---

(١) أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم: ٤/٢٦٦ . ولم يُلَزّا: لم يلتصقا، والقَرَن: الحبل يُجمع به البعيران.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧ .

(٣) الزركشي، محمد بن عبدالله، البرهان: ٢/٣٣ ، وانظر السيوطي: جلال الدين الإتقان: ٢/١٠٢ .

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٩١ .

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٥ .

المراد هذا، فإنّ القرآن أنزَهُ مَعْنَىً، وأَلْطَفُ إشارةً»[1] .

وكأنه ينظر إلى قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[2] الذي يَعْني تطهير الجَسَد، وعلى هذا فقد دلنا في المكان نفسه على لطيف العبارة في قوله عزَّوجلَّ: ﴿وقَالُوا لِجُلُودِهم لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾[3] فقد كَنّى التعبير القرآني عن الفروج الحقيقية بالجلود، وكذلك الآية: ﴿الخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾[4] التي فَسَّرها على أنها كناية عن الزُّناةِ، وقد نقَل السيوطي شواهدَ الزركشي مع تعليقاته مختصرةً في «إتقانه»[5] ، وهذا لا يدُلّ على تَحَجُّر فِكْر، بل على إجلال القدامى لجهود أسْلافهم.

وقد اقتصرنا على هذه النُّبْذة اليسيرة من جهود العلماء خَشْيَةُ سَرْدِ ما هو مكرر، وهذا لا يدُلّ على جفافهم، وإنما شُغلوا بالصورة البصرية فاهتموا بالتشبيه والاستعارة، وقد أبرزنا بعضاً من لَمَحاتهم الفنية في مكانها من البحث.

ـ نظرة جديدة:

إن مَسْلَك اتكاء اللاحق على السابق خَلَّف تكراراً كثيراً، وتجاوزاً لبعضِ المفردات، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيها أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾[6] ، فإن من الحق والترفُّع أن تُذْكَر طهارة النساء في الجنة، لأن كَثرتهن أبعدُ ما تكون عن كَونِهنّ حِلاًّ لكُلِّ رجل، فلكل مؤمن زوجاته الخاصات، والتطهيرُ هنا يدلّ على رُقِيّ طبيعة المرأة في الجنة عن الحَيْض والنِّفاس، وعلى طَهارة الروح أيضاً.

وكذلك في الآية التي تُحَدِّد تنزيهَ الخالق، إذ يقول عزَّوجلَّ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ

---

(١) الزركشي، محمد بن عبدالله، البرهان: ٢/٣١٨ .
(٢) سورة المُدَّثِّر، الآية: ٤ .
(٣) سورة فُصِّلَت، الآية: ٢١ .
(٤) سورة النور، الآية: ٢٦ .
(٥) انظر السيوطي، جلال الدين، الإتقان: ٢/١٠٢ .
(٦) سورة البَقَرة، الآية: ٢٥ .

لَهُ وَلَدٌ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ، وخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] فقد ذكر كلمة «صاحِبَةٌ» لتدُل على المصاحبة المُؤَقَّتَة بين الرجل والمرأة في الدنيا، وقِصَرِ فَتْرَتها، ولله الزَّمَنُ المُطْلَق ولم يَقُلْ: زوجة، لأنها ربما أوْحت إلى النفس بتفاصيلَ حسية، تبارك وتعالى الله عن هذه الطبائع البَشَرية.

وقد تجلَّت السمة الأخلاقية في سورة يُوسُفَ في غايتها الكُليّة المُسْتَمَدة من سيرة هذا النبي، وفي انتقاء المفردات المعبرة عن مِحْنَتِه، فعلى لسان زوجة الملك يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ فاسْتَعْصَمَ، وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ﴾[2] ويتضح طابع التهذيب والسُّمو في الاكتفاء بظلال كلمة «يَفْعَل» وكلمة «ما آمِرُه» بهاتين الكلمتين تم التعبير عن شهوة عارمة، وهذا يتمشّى وطابعَ الدين الإسلامي الذي يَدعو إلى تهذيب الغرائز وتوجيهها، والحدّ من فاعِلِيَّتها، وليس قتلها، وكذلك يكمن هدف القصة القرآنية في الموعظة والاعتبار، ولا حاجة لتصوير يَخْدِمُ الفنَّ لأجل الفَنِّ.

ولا بأس أن نتأمل جمال التعبير عن الجماع في قوله عزَّوجلَّ: ﴿وَهُوَ الذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدةٍ، وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَها، لِيَسْكُنَ إِلَيْها، فلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً﴾[3]، وفيه نؤكد أنّ التعبير أبعدَ كلمة جامعها أو ضاجعها، وإذا أرَدْنا أن نعود إلى الأصل اللغوي، كما صنع الزركشي نَصل إلى دلالات رفيعة، فالكلمة تَعْني التَّغطية، فكأن الرجل غطاء للمرأة، وهذا يدل على رِضاها التام، فلا ترى غيره، وهذا هو المَثَل الأعلى للحُبّ الزَّوجي والإنجاب وعِمارة الأرضِ، والسكينة شَرط أساسي في حياة الرجل والمرأة، لذلك ذَكَر الراحة النفسية أولاً.

ولم يَنْظُر المُحْدَثون إلى جمال الرموز في الأمور الجنسية، وكأنما وَجدوا ما هو كِفايةٌ في كُتُب سَلَفَهم، وقد قَدَّموا أفكاراً جديدة في المجالات الأخرى من الحياة.

وهنالك كتاب «قصص القرآن» لأحمد موسى سالم يقول فيه عن أمور

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠١.
(٢) سورة يوسف، الآية: ٣٢.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

المرأة في القرآن: «ذكر القرآن من النساء الصالحات أمَّ مريم، وذلك بِنِسْبَتِها إلى زوجها، في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ: رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَافِي بَطْنِي مُحَرَّرَاً فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾[1]، وكذلك ذكر القرآن من الصالحات مَنسوبة إلى زوجها امرأة فِرْعَوْن، وأما غيُر الصالحات من النساء، فقد جاء ذكرهن كذلك مَنْسوباتٍ إلى أزواجهن في قصص القرآن»[2].

وقد فسر في الموضع نفسِه ذكرَ اسم مريم عليها السلام، لأنها تَنْفَرِد بحالة خاصة، فهي أُمٌّ من غير زوج، وقِصَّةُ حَمْلها خَرْقٌ لنواميس الطبيعة البشرية.

وهذا الذي رآه الباحث موجودٌ مثلاً لدىٰ السيوطي تحت عنوان «المُبْهَمات»[3]، وذكر فيه أسماء النساء والمنافقين والصحابة فيما ينتمي إلى أسباب النزول.

ويبدو أن الباحث يرجِّح الجانب الفني، فإضافة إلى الأدبِ في عَدَمِ ذِكْرِ أسماء النِّساء، فإن القضية تدور حولَ نموذجِ أبطالِ القِصة، فمن هنا يجيء ذكرهن منسوبات طبيعياً، إذ المُهِمُّ أَنْ يستمر الحَدَثُ حتى مرحلةِ الاعتبار، والأسماء لا تُغَيِّر من طبيعةِ الشخصيات.

ـ جوانب تهذيبية عامة:

ـ تأملات الزمخشري:

خيرُ من نبدأ به هو الزمخشري، ذلك المفسِّر الذي يَكْشِفُ النِّقابَ عن إيحاءات المُفردة وظلالها النفسية، يقول عزَّوجلَّ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُم فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾[4]، فيستخدم أسلوب الفَنْقَلَة[5] على جاري عادته في تفسيره، ويقول: «فإن قلتَ: فالأصبع التي تُسَدّ بها الأذنُ أصبع خاصة، فلمَ

(١) سورة آل عِمْران، الآية: ٣٥.
(٢) سالم، أحمد موسى، ١٩٧٨، قصص القرآن في مواجهة الرواية والمسرح، ط/١، دار الجيل، بيروت، ص/١٢٠.
(٣) انظر السيوطي، جلال الدين، الإتقان، ٢/ ٣١٤ ـ ٣٢٩.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩.
(٥) الفَنْقَلَة: تعني عبارة(فإنْ قُلْتَ: قُلْتُ).

ذَكَر العامَّ دونَ الخاصِّ، قُلتُ: لأن السَّبَّابة فعَّالة من السبِّ، فكان اجتنابها أَوْلى بآداب القرآن، ألا ترى أنهم قَد استَبْشَعوها، فكنوا عَنها بالمُسَبِّحَة والسَّبَّاحة والمُهَلِّلَة والدَّعَّاءة، فإن قُلتَ: فهلا ذَكَر بعضَ هذه الكنايات؟ قلتُ: هي ألفاظ مُسْتَحْدَثَة لم يَتَعَارَفها الناسُ في ذلك العهدِ»[1].

لقد رأىٰ في ذكر كلمة «سبابة» مدعاة لتذكّر فعل السب، وهو مُحَرّم في القرآن، يقول تعالى: ﴿ولا تَسُبُّوا الذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوَاً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2]، فلا يصبح اسمه الجليل مُمْتَهناً على الألسنة.

أما من تلا الزمخشري فقد فسَّر وجود كلمة الأصابع على سبيل المجاز اللغوي، أي: إطلاق الكل على الجزء[3] من غير تنبيه على رفعة الأسلوب.

فنحن نقع على هذا الشاهد إلى جانب شواهِدَ أخرى حول المجاز مع شيء من التعليق المقتضب، ولا يعارض موقفهم تحليلَ الزمخشري، بل يُكمله، فالمعنى لديهم المبالغة في إدخالِ غير المعتاد، لأن المقصودَ إدخال أطراف الأنامل، وإلى هذا المعنى الرفيع يشير أبو السُّعود قائلاً: إن إيراد الأصابع يدُلّ على الأنامل للإشباع في بيان سَدِّها باعتبار الذاتِ، كأنهم سَدّوها بجُمْلَتِها، لا بأناملها فحَسْب كما هو المُعتاد، ويجوز أن يكون هذا إيحاء إلى كمال حَيْرَتِهم، وفَرْط دَهْشَتِهم، وبلوغهم إلى حيث لا يهتدون إلى استعمال الجوارح على النَّهْج المعتاد، وكذا الحال في عدم تَعيين الأصبع المعتاد، أعني السَّبَّابة، وقيل: ذلك لرعاية الأدب»[4].

وهكذا نجد لدقة الإختيار هذه عند أبي السعود وجوهاً جمالية متعددة، وتعددية التعليل هذه هي أسلوب مُطَّرد في تفسيره النفيس، مما يوضح رجاحة عقل، وفَتْحَ منافذ عريضة أمام التأمل الفني، وكثيراً ما أضاف إلى لَمَحات الزمخشري محاسنَ أخرى، وهو هنا يُشير إلى الحالة النفسية، وإلى التأدبِ

(١) الزمخشري، الكشاف: ١/ ٢١٧، وانظر تفسير النسفي: ١/ ٢٧.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.
(٣) انظر مثلا: الزركشي، محمد بن عبدالله، البرهان: ٢/ ٢٧٩، والسيوطي، جلال الدين، الإتقان: ٢/ ٧٨.
(٤) أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم: ١/ ٥٣.

معاً، بدلاً من الاكتفاء بالقول: مجاز لغوي علاقته الكُليّة.

ومن هذه النظرات التي نجدها في «الكشاف» التعبير عن أسلوب القرآن في انتقاء الكلمات المناسبة للمواقف، فقد رأى الزمخشري في الآية: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَىٰ الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا، وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[1] جمالَ تخصيص المؤمنين بالفعل «حَشَرَ»، وتخصيص الكفار بفعل «ساق» إذ يقول: «ذُكر المتقون بلفظ التبجيل، وهو أنهم يُجْمَعون إلى ربهم الذي غمرهم برحمته، وخصَّهم برضوانه وكرامته، كما يفد الوفاد على الملوك منتظرين الكرامةَ عندهم، وذُكر الكافرون بأنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف، كأنهم نَعَم عِطاش تُساق إلى الماء»[2].

ويبدو أنه يريد تخصيص نوع من الأفعال في موقف موازنةٍ فَقَط، أي عندما يذكر مصير المؤمنين والكفار معاً في مكان واحد، فجُعل الحَشر للمؤمنين والسوق للكفار.

والقرآن يُسْند فعل «ساق» إلى المؤمنين في قوله تعالى ﴿وسِيْقَ الذِينَ اتَّقُوا ربَّهُمْ إِلَىٰ الجَنَّةِ زُمَرًا﴾[3] فالفعل هنا مُجَرَّد الجَمْع، وهنالك يقترب من معنى جَمع البهائم، وكذلك لم يُخصص فعل «حشر» للمؤمنين، فهو يُسند في القرآن إلى الكفار والشياطين وسَحَرَةِ فِرْعَوْنَ، وهذا لا يعني عدم إحاطة الزمخشري، بل يَدُل على تذوقه الموازنةَ بين مصيرين في مقام تُقْصد فيه المُوازنة.

ومن هذه اللَفتات الجيدة التي نَبَّهَتْه إليها الموازنة ما جاء حول الآية الكريمة: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا: أَلَمْ نَكُنْ مَّعَكُمْ، وَإِنْ كَانَ للكافرين نَصِيبٌ قَالُوا: أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾[4]، فقد جاء في كشّافه: «فإن قُلت: لم سَمّى ظَفَرَ المسلمين فَتْحاً، وظَفْرَ الكافرين نصيباً؟ قُلتُ: تَعظيماً لشأن المسلمين، وتَخْسيساً لحظ الكافرين، لأن ظَفَر الكافرين، فما هو إلا حَظٌ دَنِيء

(١) سورة مريم، الآيتان: ٨٥ـ ٨٦.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف: ٢/ ٥٢٤، وانظر تفسير النسفي: ٣/ ٤٥.

(٣) سورة الزُمَر، الآية: ٧١.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٤١.

ولَمْظَةٌ[1] من الدنيا يصيبونها»[2].

يحاول الزمخشري جاهداً أن يُقنعنا بجمال المفردة، وذلك بمُعْطَيات الذوق السليم، والمنطِق، والاستعمال الصحيح للغتنا، وهذا يَطّرد في كل جوانب جمال المفردة، ولا يقتصر على جانب التهذيب.

ـ ابن أبي الإصبع:

ونَصِل إلى فترة التقعيد البلاغي، كما هي الحال عند ابن الإصبع المصري[3] الذي تحدَّث عن البلاغة القرآنية في كتابَيْه: «بديع القرآن» و«تحرير التحبير»، فنجده يرصُدُ هذه الجماليةَ من خِلال فنِّ الكناية يقول: «الكناية هي عبارة تعبير المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن النَّجِس بالطاهر، وعن الفاحش بالعفيف، هذا إذا قصد المتكلم نزاهة كلامه عن العَيْب، وقد يقصِدُه بالكناية عن ذلك، وهو أن يُعَبّر عن الصَّعْب بالسهل، وعن البَسْط بالإيجاز، أو يأتي للتَّعمية والإلغاز، أو للستر والصيانة، فمما جاء منها للتعبير عن النَّجِس بالطاهر قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾[4]، كناية عن الحَدَثِ، لأنه ملازمٌ أكل الطعام وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكم مِّنَ الغائِطِ﴾[5] لأنه المنخفض من الأرض الذي يُقْصَد لقَضاء الحاجةِ، فسُمّي الحَدَث باسم موضِعِهِ[6].

---

(١) اللَّمْظَة: اليسير من الشيء تأخذه بالإصبع.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف: ١/٥٧٣، وانظر تفسير النسفي: ١/ ٢٥٧.

(٣) هو عبدالعظيم بن عبدالواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني المصري، شاعر من العلماء بالأدب، مولده بمصر، ووفاته فيها سنة ٦٥٤هـ له تصانيف حسنة مثل «بديع القرآن» و«تحرير التحبير» و«الجواهر السوانح في سرائر القرائح» و«البرهان في إعجاز القرآن» انظر الأعلام: ٤/ ١٥٦.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٧٥.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٦) ابن أبي الإصبع، عبدالعظيم بن عبد الواحد، بديع القرآن، وانظر كتابه تحرير التحبير، ص/ ٤١٨.

وهو يرى أن السَّتر واحد من أسباب هذه الكنايات، ويبدو في كلامه أثر العصر جلياً، لكنه يقدم تعريفاً وافياً هو بمنزلة تنظير فني، ويتجلى هذا الأثر في ذكر مصطلحات مثل الإلغاز والتَعْمية التي طالما أُولع بها علماء عصره، لذلك نجده يفسِّر هذه الجمالية من خلال صيغة التبويب والاقتضاب ونقرأ شواهد متوالية من غير تعليق أحياناً، وكأن الهدف تعليمي مَحْض.

ومن المواضع التي أحْسَن فيها ودقَّق النظر ما جاء حول الآية: ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلىٰ الذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[1]، إذ يقول: «الرُّكون إلى الظلم دون فِعل الظَّالم نفسِه، ومَسُّ النار دونَ إحراقها والدخول فيها، والعدل يقتضي أن يكون العِقاب على قَدْر الذنب»[2].

وهو ينطلق من خلال الحِسّ اللغوي بالفروق، فمقتضى الحال يَتَطَلَّب المَسّ، لأن المخاطبين مؤمنون، وقرين هذا قوله عزَّوجلَّ في سورة الأنفال: ﴿لَوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3]، وذلك لقَبول الصَّحابة بفِداء الأسرىٰ، وتُخصَّصُ مُفردات الإحراق التام والصديدِ، والنار في البطون، والمقامع، والملائكة الغِلاظ للكافرين والمجرمين، فالمسّ يَدُلّ على الملاطفة في التنبيه، ويُعَدّ ما ذكره ابن أبي الإصبع بادرةً فنية تَسْتَنَد إلى مقياس العَدْلِ في العِقاب.

ـ مع المُحْدَثين:

لقد دعا القرآن إلى تطهير الجَسَد، كما دعا إلى تطهير الروح من دَرَن الدنيا وخَبائثها، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسِرُ والأَنْصَابُ والأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[4]، فَكَلِمَةُ «رِجْسٌ» تنم على إبعاد المُؤْمن عن أخلاقية دَنيئة منشؤها مُعَاقرة الخمر، واتباع الأصنام، ولعب القمار، وهذه الكلمة من المفردات التي لم يذكرها القُدامى.

---

(١) سورة هود، الآية: ١١٣ .
(٢) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/٤١٨ .
(٣) سورة الأنفال، الآية: ٦٨ .
(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٠ .

وعلى سبيل المثالِ لا الحَصْرِ كان التعبير عن فظائع الكافرين بكلمة «آسفونا» في قوله عزوجل: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[1] وهي لا تتصل بالكناية أو التَّعريض أو الإلْغاز مما ذَكَر البلاغيون، وإنما هي كلمة تَرُدُّ على كلّ شنائع الكفار من استكبار واستِهزاء وعبادة أصنام وقتل وشذوذ، وهي كلمة أَلْيَقُ بالذاتِ الإلَهيَّةِ التي تقدم الرحمة على الغضب.

ومن هذا قوله تعالى في تعليم المؤمنين آدابَ الزيارة: ﴿فَإِنْ قِيلَ لَكُمُ، ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾[2]، لقد اختصر البيان القرآني كلَّ ما يمكن أن يحدُثَ في عدم الاستئذان من قَبائحَ ومنكرات بكلمة «أَزْكَىٰ»، ومن اشتقاقات المادة «الزكاة» التي تُطَهِّر النفوس، وتَحُدّ من جَبَروتها.

إن ما نقع عليه في كتب المحدثين يَختلف عن مَنْهج القُدامى، لأن المُحْدَثين لا يُعْنَون بجَلاء المصطلح البلاغي في سِياق تأملهم الفني، بل يُعَمِّقون الإحساسَ في تَمَلِّي الجمال القرآني، ولا بأس أن نورد نُبْذَةً مما لدى المُحْدَثين، ومن هؤلاء محمد عبد الله دَرَّاز الذي تأمل بعضَ آيات سورة البقرة، وراح يفسِّرها تفسيراً أدبياً، وكانت الآيات تتحدث عن بني إسرائيل، فتُذْكر النِّعْمَة، ثم تُذْكر سَفاهَتُهم مع موسى عليه السلام، وعبادتُهم العِجْلَ يقول دراز: انظر إليه بعد أن سجَّل على بني إسرئيل أَفْحَشَ الفُحْشِ، وهو وَضْعُهم البَقَر الذي هو مَثَلٌ في البَلادة مَوْضِعَ المَعْبُودِ الأقدَس، وبَعْدَ أن وصف قَسوة قُلوبهم في تَأَبِّيهم على أوامر الله، فتراه لا يزيد على أَن يقول في الأولى إن هذا ظُلْم، وفي الثانية ﴿بِئْسَما﴾[3]، أذلك كلُّ ما قابل به هذه الشَّناعاتِ، نَعَم إنهما كَلمتان وافيتان بمِقدار الجريمة لو فُهمتا»[4].

ولا يصل بنا إجلالنا لمثل هذا التحليل إلى الإجحاف بالقُدامى، فإننا على الأقل نُحِسُّ نَفَسَ الزمخشري في نَظْرة دَرَّاز.

---

(١) سورة الزُّخْرُف، الآية: ٥٥.
(٢) سورة النور، الآية: ٢٨.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٩٠.
(٤) دراز، د. محمد عبدالله، النبأ العظيم، ص/ ١٢١.

ويمكن أن نضيف من هذه الكلمات على شاهده في الآيات نفسها ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1] و﴿وعَفَوْنَا عَنكُمْ﴾[2] مما يدُل على لُطف الخِطاب ورِفعة مستواه، وعلى رَحْمة الربوبية.

وقد حاولت الباحثة عائشة عبد الرحمن في كتابيها «التفسير البياني» و«الإعجاز البياني للقرآن» أنْ تُثْبِتَ أن حصول الفواصل على الشكل الموجود ليسَ مراعاة موسيقيةً فحَسْب، بل موافقة للمعنى المطلوب قبل حلاوة النَّغْمَة، وتقف عند الآية الكريمة: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[3] فتقول: «ويَبقى القول بأن الحَذف ـ في فعل قلى ـ لدَلالة ما قبله من المحذوف، وتقتضيه حساسيةٌ معنويةٌ بالغةٌ الدقة في اللُّطفِ والإيناس، هي تَحاشي خطابِه تعالى لحَبيبه المُصطفى في مقام الإيناس: ما قلاكَ، لما في القِلَىٰ من الطرْد والإبعاد، وشِدَّة البُغْضِ، أما التَّوديع فلا شيءَ فيه من ذلك، ولَعلّ الحِسّ اللغوي فيه يُؤْذِن بالفراق على كُرْه معَ رَجاء العَوْدَة»[4].

فهي ترى أن ﴿قَلَىٰ﴾ لم تنزل هكذا مراعاة للفواصل الأخرى: «ضُحى، سَجَى، الأولى»، فتحذف كاف الخطاب، والحق أنها توصلت إلى كشف ميزات فنية متنوعة نتيجة محاولتها الأدبية في مسألة تمكن الفاصلة من المعنى، بيد أنها لم تتحدث إلا عن بعض السور القصار، وهي تنطلق من المعين العربي، أي إن معيارها لغوي بشكل أكبر، ولولا جزئية فكرتنا لوجدنا عندها مادة وفيرة.

وقد قدم أحمد موسى سالم كما أسْلَفْنا دراسة فريدة لشخصيات القصة القرآنية، فحلَّل الشخصياتِ، وقسَّمها إلى خَيِّرةٍ وشِرِّيرةٍ، ورجالٍ ونساءٍ، وأصيلةٍ وثانويةٍ، ورأىٰ أن من دَواعي الأدب أن يَسْكت القرآن عن ذكر أسماء الطُّغاة، ويقول: «كيف يكون لهؤلاء الأشرار الذين ليسوا في هذه الحياة إلا الظِّلَّ المنْحَسِرَ، والوهم الزائل، خلودٌ بأسمائهم في كتاب الله، لم نعرِف اسم

(١) سورة البقرة، الآية: ٤٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٥٢.
(٣) سورة الضحىٰ، الآية: ٣.
(٤) عبد الرحمن د. عائشة، التفسير البياني: ١/ ٣٥ـ ٣٦.

فرعون موسى الذي لم يَحْمِل أكثرَ من لَقَبِ طُغْيانه، وهكذا لم نعرفْ اسم ذلك الملك الذي رأى في مصر ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾[1] ، في قصة يوسف، كما لم نعرف اسم ذلك الملك الذي كان ﴿يأخُذُ كُلَّ سَفينةٍ غَصْباً﴾[2] في قصة موسى وصاحبه [3] .

ولم يقتصر هذا على القصة، فقد ذُكر أبو لَهَبٍ بلَقَبه، واسمه عبد العُزَّىٰ وهو طاغية، وكانت سُورة المَسَدَ إثباتاً لاستمراره في الكفر، واللَّقَب يُذَكِّر بالنار التي تنتظره يوم القيامة.

والقرآن يتجاوز أشياءَ لا فائدةَ من سردها في القصة التي كان منهجها تربوياً في كتابنا العظيم، فقد كفَّ عن ذكر أسماء الصالحين، فلا نَعْرِف اسمَ صاحبِ موسى عليه الصلاة والسلام، ولا اسم من دافَعَ عَنْه كما جاء في الآية: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَىٰ المَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾[4] .

فيبدو أنَّ الأمْرَ أَعْلَقُ بالجانب الفني منه بالسمة الخُلُقية، فالقَصْدُ من القصة القرآنية المَوْعِظَةُ، وعلى المؤمن أَنْ يَتَّخِذَ نماذجَ مِنْها تكون بمنزلة مُرشدٍ له في الحياة، ففرعون نَموذَجُ الشَّر والطُغْيان، وكلُّ شِرِّير فرعونُ زمانِه، وكلّ مؤمن هو يوسُفُ في عِفَّته، وأيوبُ في صَبره، وسُلَيمان في حِكْمَته.

ويمكن أن نقع على سَلبية ذكر الأسماء في الأساطير اليونانية الواردة في الإلياذة مثلاً، فهناك حَشْد من الأسماء، إضافة إلى حَشْدٍ من الحوادث تمثِّل حَشْواً فارغاً.

وأخيراً على الرغم من جهود القدامى التي كانت مفاتيحَ لنظرات المُحْدَثين رغم ثقافتهم المتقدمة في الأدب والفنّ يَظَلُّ القرآن مَعيناً لا ينضُبُ لمَنْ يُرْهِفُ الحِسَّ، ويَتَسَلَّحُ بالذوق الرفيع والتدبر العميق.

وقد نَزَل القرآن لينهضَ بالإنسان إلى أسْمَى المراتب، فليس من الغريب أن

---

(١) سورة يُوسُف، الآية: ٤٣ .
(٢) سورة الكهف، الآية: ٧٩ .
(٣) سالم، أحمد موسى، قصص القرآن، ص/٢١٨ـ ٢١٩ .
(٤) سورة القصص، الآية: ٢٠.

يشارك الأسلوب في إبراز هذه الفكرة، فجاء الخِطاب الإلهي سامياً يَدْعو إلى التهذيب، ويتَّسمُ بالاحْتِشام والرِّفْعَة، وقد تبين لنا في المفردات التي مَرَرْنا بها، أنَّ البيان الإلهي يدُلّ على خِبْرَة الصانع بما صَنَع، أي اطلاعِ الخالق على طبيعة النفس البشرية ومواءمتها في الخِطاب.

* * *

٣ـ سمة الاختزان في مفردات القرآن

إنّ نظرة الباحث في آيات القرآن تُوحي له بأن الإيجاز مَناطُ السُّوَر المكية، وأن الإطنابَ أو دِقّةَ التفصيلِ مَناطُ السُّور المَدَنية، ذلك لأن المرحلةَ المدنيةَ من نزولِ القرآن مرحلةُ تشريع، فتطلَّبَ الأمرُ بسطَ الأمورِ الفِقْهِيَّةِ للمؤمنين، كما هي الحال في سورة البَقَرة والنِّساء والنُّور، خلافاً لمَضامين السُّور المكية، فهي تَدورُ حولَ فِكرة التَّوْحيدِ، وأمور الغيب والترغيب في وَصْفِ الجَنَّة، والتَّرْهيب في وَصْف أهوال النار.

ومن هذا القبيل ما لَفَتَ الجاحظ إليه أنظارَنا، إذ وَجَدَ أن الإيجاز والإطنابَ من حق ملاءمة المَقام، فهو يقول: «ورأينا اللهَ تَبارَكَ وتَعالى إذا خاطَبَ العَرَبَ والأعراب أخرجَ الكلامَ مُخْرَجَ الإشارة والوَحْي والحَذْف، وإذا خاطَبَ بني إسْرائيلَ، أو حَكَى عنهم جَعَله مَبْسوطاً، وزادَ في الكلام»[1].

وهو يرمي إلى تفوّق العرب على اليهود في مِضمار الفَصَاحة، واشتهارهم بقِلّة الألفاظ للمعاني الكثيرة، فإذا كان الإيجاز نتيجةً للموضوع، فإن النظرة المتفحصة في الآيات القرآنية تؤكّد أن هناك إيجازاً أو اختزاناً من نوعٍ آخَرَ، وهو يتعلّق بجزئيات مُكَوِّنة للموضوع، ألا وهو اختزانُ المعاني بمفردات معيّنة، وذلك يطّرد في جميع المواضيع القرآنية، ولا يقتصر على موضوع مخاطبة العرب.

وإننا لنجدُ الغيبياتِ وجوانبَ التوحيد في السُّور المَدنية، كما نَجد وَصْفَ الجنة والنار، وكذلك نقرأ مفرداتِ مَدَنيةَ النزولِ أغْنَتْ عن عبارات مُطَوَّلَة، وإن كان الموضوع فِقْهياً يتطلَّب التفصيل.

والقرآن الكريم من جِهة أسلوبه المُعْجِز نصٌّ أدبي يَخْلو من حَواشي الكلام، ومع هذا وافق المنطق والطَّبْع البشري، وواءم كلَّ العصور في تشريعاته، وهذا هو معنى الإحكام والتفصيل كما نَصَّت الآيات مثل قوله

(١) الجاحظ، الحيوان: ١/ ٩٤.

عزوجل: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1] ، فمن الطبيعي أن يَتَحَلّى هذا النص الأدبي بما هو مقرَّر في فن الأدب الراقي، لذلك يَجْنَحُ البيان القرآني إلى اختزان المعاني إلى حد مُرْضٍ لا يَصِل بنا إلى التعتيم.

إن الإيجاز سِمَة الأدب الرفيع، ويُلْحَظ في الشعر بشكل جَلِيٍّ عند استخدام الرموز المُوحية، وفي هذا يقول «لاسل آبر كرمبي»: «فن الأدب فنُّ استخدام وسائلَ محدودةٍ لتجاربَ غيرِ محدودةٍ، فكان لا بدّ للفنان الأديب من أَنْ يعرِفَ كيف يجمع في فنه كل ما احتوته الألفاظ من قُوَّة التعبير والتصوير»[2] .

فلا بُدَّ للأدب الرفيع من الجُنوح إلى الإيماء، ومن ثَمَّ تتفاعل النفس مع المعاني العريضة التي يَكْتَنِفُها اللفظ، وكأنه نَواة لكل ما يدور من معانٍ وتفصيلات وظلال نفسية.

ويمكن أن تُنْسَب إلى مواد هذه الفقرة شواهدُ الجانب التهذيبي التي وردت في الفقرة السابقة، ورأينا ألا نضعها هناك مع قرائنها من الشواهد، لنستطيع توضيح سِمَة الاختزان بجميع وسائله في المفردات.

وسوف نبتعد عن اختلاف القُدامى في المصطلح، فهذه الجَمالية اللغوية موزَّعةٌ تحت عناوين الإشارة والكناية والإيجاز والتَّلْميح والتَّلْويح والتَّعْريض، كما أن مفهوم الاختزان ههنا لا يطابق الإيجاز كما ورد في كتبهم، لأنه يتضمن عندهم الإيجاز في الحَذْف، كحذف جواب الشرط مثلاً، وقد يَعْني إيجاز الآية بكليتها، وغايتنا الإيجاز في المفردة فقط.

وتتناول هذه الفقرة مَنْهَجَ تذوق الدارسين لجمالية الاختزان، وذلك من خلال نماذجَ نَسْرُدُها من بُطون كتبهم، والجدير بالذكر أننا لا نُعْنَىٰ بالأقوال العامة المُبْهَمة في إيجاز القرآن، لأننا نقصد سَرْدَ تطبيقاتٍ واضحةٍ قَدْرَ الإمكان، تكون هذه التطبيقاتُ في الوقت نفسِهِ مِصْداقاً لمديحهم المُجْمَل، وتحقيقاً لوجهة النظر.

---

(١) سورة هود، الآية: ١ .

(٢) كُرمبي، لاسل آبِر، قواعد النقد، تر: محمد عوض محمد، ص/ ٣٥ .

ـ إشارة الجاحظ :

لعلّ الجاحظ أولُ من أشار إلى جمالية الاختزان في ألفاظ القرآن، وإنْ كان التفسير بالمأثور قَبْلَه يفصِّل معاني الألفاظ، ولا سيما كتاب أبي عبيدة «مَجاز القرآن»، بَيْدَ أن الجاحظ ينظر إلى هذا الأمر من زاوية فنية بلاغية، فقد جاء في كتابه الحيوان أنَّه رَصَد شواهدَ كثيرةً في كتاب له مفقود اسمه «نَظمُ القرآن»، ويقول: «ولي كتابٌ جمَعْت فيه آياً من القرآن لتَعْرِفَ فضل ما بين الإيجاز والحَذْف، وبين الزوائد والفضول، والاستعارات، فمنها قوله تعالى حين وصفَ خَمْرَ أهلِ الجنة: ﴿لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلاَ يُنْزِفُونَ﴾[1] وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا، وقوله عزوجل حين وصف فاكهة أهل الجنة، فقال: ﴿لاَ مَقْطُوعَةٍ وَلاَ مَمْنُوعَةٍ﴾[2]، جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني»[3].

وهكذا تُشير الآية الأولى مثلاً إلى أن خمر الأرض تُسَبّب السُّكْرَ ثم التنازُعَ والفِراق، وكَثْرَة الإحَن والشَّغَب، وفيها ذَهاب العقل والمَال، فتختصِرُ الكلمتان كلَّ ما يمكن أن يَحْدُثَ من قبائحَ ماديةٍ وروحيةٍ نعرِفُها في عَصْرنا من جَرّاء معاقرة هذه الخمر.

والجدير بالذكر أن هذين الشاهدَيْن يَرِدان في مُعظم مصنَّفات الدارسين بعد الجاحظ[4]، وهذا دَيْدَنهم غالباً، إذ كرروا الشواهدَ مع التعليق، ولهذا سوف نَسْعَى إلى ذكر نماذجَ متمايزةٍ تمثّل النظرةَ العامة لديهم، ونبتعد عن تَكْرارهم.

وفي كتاب «تأويل مُشْكِل القرآن» لابن قتيبة، نجد نقولاً عن أستاذه الجاحظ، وذلك من غير ذكر اسمه، ومن هذا القبيل ما ورد في باب العصا عند

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ١٩ .

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٣٣ .

(٣) الجاحظ، الحيوان: ٣/ ٨٦ ، وانظر: ٤/ ٢٧٨ منه أيضاً.

(٤) انظر مثلاً الثعالبي، أبو منصور، عبدالملك بن محمد، ١٨٩٧ ، الإعجاز والإيجاز ط/ ١ ، المطبعة العمومية بمصر، ص/ ١٠ وانظر ابن قَيِّم الجوزية، الفوائد، ص/ ١٣٥ ، والسيوطي، الإتقان: ٢/ ١١٩ .

الجاحظ حول الآية الكريمة: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾[1] فهو يستخدم ألفاظه مُعيداً إياها: «كيف دَلَّ بشيئين على جميع ما أخرجه من الأرض قُوتاً ومَتاعاً للأنام من العُشْب والشجر، والحَبِّ والثَّمَر والحَطَب والعَصْف واللباس والنار والمِلْح، لأن العِيدان والملح من الماء»[2].

وأحياناً ينفرد بالنظرة، فيستطيع أن يُبْرِزَ جمال الاختزان، كما صنع في تأمله في الآية: ﴿ولا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾[3]، يقول: «والتعريض في الخِطبة أن يقول الرجل للمرأة: إنك والله لجميلة، ولعل الله أن يرزقك بعلاً صالحاً، وإن النساء لمِنْ حاجتي، هذا وأشباهه من الكلام»[4].

فكلمة «عرَّضْتُمْ» تشمَل معاني جَمَّةً تتبادر إلى الذهن، وليته رَبَطَ هذه الإشارة بالغائية الأخلاقية في المفردة، فبها ينهج القرآن للمؤمنين منهج السَّتْر والتأدب في خِطبة المرأة المُعْتَدَّة، وهي ممنوعة من النكاح، والكلمة توحي بكَسْر فاعلية اعتراض الرجل للمرأة في هذه الحالة.

ولعل البلاغيين استمدوا من هذه المفردة اسمَ مصطلح التَّعْريض الذي قيل في تعريفه: «أن نذكر شيئاً يَدُلُّ على شيء لم يُذْكَرْ، وأصلُه التَّلْويح عن عُرْض الشيء»[5].

ـ الإيجاز عند الرماني والباقلاني:

يتخذ مفهوم الإيجاز طابعاً عاماً لدى الرماني، فشواهده تدلنا على جميع أقسام الإيجاز، وهي تشمل المفردات التي ذكرها الجاحظ، فهذا الإيجاز يشمَل الحذف كحذف المفعول به وجواب الشرط، واختزالَ عدد الكلمات، وغير

(١) سورة النازعات، الآية: ٣١.
(٢) الجاحظ، البيان والتبيين: ٣/٢٦، وانظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص/٤.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٥.
(٤) ابن قُتَيْبَة، تأويل مُشكل القرآن، ص/٢٠٤.
(٥) ابن قَيِّم الجَوْزية، الفوائد، ص/١٣٥.

هذا، يقول: «الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد، وإيجاز باعتماد الغَرَض دون تشعُّب، وإظهار الفائدة بما يُسْتَحسن دون أن يُسْتَقبح، لأن المستقبح ثقيلٌ على النفس، فقد يكون للمعنى طريقان أحدهما أقربُ من الآخَرِ، كقولك: تَحَرَّكْ حَرَكة سريعة في موضع، وأَسْرِع»[1].

إنه يعطينا البُعْدَ النفسي للاختزان، وينظُر إليه بعين الجمال، بَيْدَ أنه لا يقدِّم شواهدَ وفيرةً، لأن بحثَه رسالةٌ، وهو لا يربطُ الإيجازَ بالمفردات شأنُه شأنُ الباقِلاّني الذي يرى في الآية: ﴿ولَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ المَوْتَىٰ، بَل للهِ الأَمْرُ جَمِيعاً﴾[2] جمالَ حذف جواب الشرط، فهو إذن إيجاز جُمَلٍ لا مفرداتٍ[3].

وبَعْدَ الباقلاني يضع أبو منصور الثعالبي كتابَه «الإعجاز والإيجاز» الذي مَهَّد له بفَنّ الإيجاز القرآني، إلا أن هذا يقع في أربع صَفَحاتٍ فقط، وهو يقول: «مَنْ أرادَ أن يعرِفَ جَوامِعَ الكَلِم، ويتنبَّهَ على فضل الإعجاز والاختصار، ويُحيطَ ببلاغة الإيماء، ويفطَنَ لكفاية الإيجاز فليتدبرِ القرآن، ولْيتأملْ عُلُوَّه على سائر الكلام، فمن ذلك قوله عزَّ ذِكْرُه: ﴿إِنَّ الذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾[4] استقاموا كلمةٌ واحدة تُفْصِحُ عن الطاعات كلِّها في الائتِمار والانزِجار﴾[5].

إنه يخص المفردة باهتمامه، فهو يَنْحو مَنْحى الجاحظ، وقد سَرَد شواهدَ متلاحقةً مما يَدُلّ على إحاطته وعمقِ تدبره، وقد حَرَص على أن الإيجاز في كلمة واحدة، مستخدماً كلمة «جَمَعَت» كما كان من الجاحظ.

وهو يحاول تبيينَ العِلَّة في جَمال الكلمة المختزِنة كما جاء في تأمله للآية الكريمة: ﴿لَهم الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[6] إذ يقول: «فالأمن كلمة واحدة تُنْبِئُ

(١) الرُّمّاني، ثلاث رسائل في الإعجاز، ص/ ٧١.
(٢) سورة الرَّعْد، الآية: ٣١.
(٣) الباقِلاّني، إعجاز القرآن، ص/ ٩٠.
(٤) سورة الأحقاف، الآية: ١٣.
(٥) الثَّعالبي، عبد الملك بن محمد، الإعجاز والإيجاز، ص/ ١٠.
(٦) سُورة الأنعام، الآية: ٨٢.

عن خلوص سرورهم من الشوائب كلِّها، لأن الأمن إنما هو السلامة من الخَوف» فإذا نالوا الأمْنَ بالإطلاق ارتفعَ الخوف عنهم، وارتفَعَ بارتفاعِه المكروهُ، وحَصَل السرورُ المحبوب»[1] .

وهو يبين طبيعةَ النفس البشرية التي يوائِمها بعدُ الخوف والحزن، كما في قوله تعالى: ﴿ولا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2] فقد قال: «فقد أَدْرَجَ فيه إقبالَ كلِّ محبوب عليهم، وزوالَ كلِّ مَكْروهٍ عنهم، ولا شيءَ أضرُّ بالإنسان من الحزن والخوف، لأن الحزن يتولَّد من مكروه ماضٍ أو حاضرٍ، والخوف يتولَّد من مكروه مستقبل، فإذا اجتمعا على امرِىء لم ينتفع بعَيْشه بل يتبرَّمُ»[3] .

لقد أشار إلى أسلوب القرآن الذي يقدم مادة لغوية قليلة للدلائل الكثيرة في كلمته «أَدْرَج»، وكلمته التي تتكرر أيضاً «كلّ»، ونحن لا نراه يقف على اللغة، بل يحاول أن يبسُطَ جمال الاختزان من خلال واقع البشر، وهكذا شملت كلمتا الخوف والحزن كلَّ مراحل حياة الإنسان.

وتُعَدّ وقفات الزمخشري على جَمال المفردة كثيرة وغنية المحتوىٰ، وهو يدل على ذوق رفيع ومعرفة لغوية واسعة، ومن هذا تأمله للآية: ﴿فإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ولَنْ تَفْعَلُوا﴾[4] ، فهو يقول: «فإن قُلْتَ: لم عَبّر عن الإتيان بالفعل، وأيُّ فائدة في تركه إليه؟ قُلْتُ: لأنه فعل من الأفعال، تقول: أتيت فلاناً، فيُقال لك: نِعْمَ ما فَعَلْتَ، والفائدة فيه أنه جارٍ مَجْرَىٰ الكِناية التي تُعطيك اختصاراً وَوَجازةً عن طُول المُكَنّى عَنْه»[5] .

فهو يلتفت إلى شمول «تَفْعَلوا»، وكأنه يَرىٰ في استعمال الكناية أن كل شيء في التصرفات الإنسانية هو فِعْل، فهو أَعَمّ من أفعال أخْرى، مثل: أَتَى أو نَظَّم أو كَتَب، ونرى أنَّ عُموم الفعل يَدُلّ على مُنْتَهى عَجْزِهم عن معارضة القرآن مهما تَعَدَّدت القُوىٰ والوسائل البشرية.

---

(١) الثَّعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص/ ١١ .
(٢) سورة البَقَرة، الآية: ٦٢ .
(٣) الثَّعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص/ ١١ .
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٤ .
(٥) الزمخشري، الكَشّاف: ١/ ٢٤٧، وانظر أبوالسعود، إرشاد العقل السليم: ١/ ٦٦ .

ويضع ابن أبي الإصبع أمثالَ هذه الشواهد تحت عنوان الإشارة، أي اللفظِ القليلِ للمعاني الكثيرة، ومما يَلْفِت النظر أنه من أعلام القرن السابع الهجري الذي كَثُر فيه النَّقْل عن المُتَقَدِّمين، وعلى الرغم من هذا يُعَدُّ ما وقع عليه في هذا المَجال تفرُّداً ودَليلاً على تذوقٍ وتفهمٍ كبيرَين، يقول عن قوله تعالى: ﴿وَغِيْضَ المَاءُ﴾[1] : «فإنَّ غَيْضَ الماء يصير إلى انقطاع مادة الماء من نَبْع الأرض ومطر السماء، ولولا ذلك لما غاض الماء»[2] .

فقد أَغْنَتْ الكلمة عن كلمات أخرى لتصوير الحَدَث، كذلك ما جاء حول الآية الكريمة: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوْسَى الأَمْرَ﴾[3] فيدلُّ على تعمّق قائلاً: «فانظر إلى ما أشارت إليه لفظة «الأَمْرَ» من ابتداء نبوة موسى عليه السلام، وخِطاب الحقِّ له، وإعطائه الآيات البيِّنات مِن إلقاء العَصا، لتصيرَ ثُعْباناً، وإخراج يدهِ بيضاءَ، وإرساله إلى فرعون، وسؤاله شدّ عَضُدِه بأخيه هارون، إلى جميع ما جرى في ذلك المقام، وأمثال هذه المواضع كثيرة إذا تُتُبِّعَتْ خَرَجَت عن حَدِّ الحصر في الكتاب العزيز»[4] .

فقد استعيض عن تكرار ذكر الأحداث بهذه المفردة الجامعة، وهذه السمة متواترة في القصة القرآنية، وإننا لنرجح ما جاء لدى الجاحظ والثَّعالبي، لأن المفردات عندهما أَغْنَتْ عمّا لم يُذْكَر، وهي هنا أغْنَتْ عن التكرار، ويبدو ذكرُها أقربَ إلى الاعتيادي في الكلام.

ويمكن القول إن الدارسين استفادوا بعضَ الشيء من إشارة الجاحظ إلى إيجاز الكلمات الجامعة في القرآن، وكان في إمكانِهم الاعتمادُ عليها في ذكر كلمات أخرىٰ مع منهج فني متخصص.

ـ الاختزانُ في الصيغة:

وفي هذا المجال لا بدَّ من المرور بأهمية الصيغة: صرفية وغير صرفية مما

---

(١) سورة هُود، الآية: ٤٤ .
(٢) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص/ ٨٢ .
(٣) سورة القصص، الآية: ٤٤ .
(٤) ابن أبي الإصبع: بديع القرآن، ص/ ٨٣ .

يُغني عن مفردات كثيرة أو عن جُمْلة خَبيئة في طيَّات هذه الصيغة.

والحق أن الجرجاني أبدى اهتماماً كبيراً بأثَر الصيغة، إلا أنّ هذا مرتبط عنده تماماً بمسألة النظم، وهو لا يخص المفردة بجمال، لأنه مهتم بالسياق الكلي حسب العلاقات النحوية.

إن أول ملاحظة لهذه السمة الفنية نجدها في كتاب «الحيوان» للجاحظ في مكان منه مخصوص لميزات الكلب، فيقف عند الآية: ﴿قَدْ أَحَلَّ لَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، ومَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[1] إذ يقول: «فاشْتَقَّ لكل صائد وجارح كاسِب من بَازٍ وصَقْر وعُقَاب وفَهْدٍ وشَاهِينٍ وزُرَّقٍ ويُؤْيُؤ وباشِق وعَناق الأرض من اسم الكلب، وهذا يدُلّ على أنه أعمُّها نفعاً، وأبعدُها صِيتاً وأنْبَهُها ذِكْراً»[2].

فقد استغنى المقام باشتقاق «مُكَلِّبِينَ» من الكلب عن تَعْدادِ الكثير من سِباع البهائم والطيور.

وقرين هذا ما ورد لدى تلميذه ابن قتيبة حول الآية الكريمة: ﴿وَعَلَىٰ الذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾[3]، إذ يقول: «أي كل ذي مِخْلَبٍ من الطير، وكل ذي حافِرٍ من الدَّوابِّ»[4].

وهو يكتفي بجانب التوضيح اللغوي صنيعَ الجاحظ في كلمة «مُكَلِّبِينَ»، وقد أسْهَب في ذكر أشعار وَرَدت فيها كلمة «ذي ظُفُر» بدلاً من أن يقدم شواهد أخرى.

ومن هذه الوجهة اللغوية ينطلق الشريف الرضي عندما يتأمل بعضَ الصيغ، فلا يُضْفي على الجانب اللغوي شيئاً من الأثر الوجداني، كما جاء في تأمله للآية الكريمة على لسان إبليس: ﴿لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[5]، فهو يقول

(١) سورة المائدة، الآية: ٤.
(٢) الجاحظ، الحيوان: ٢/ ١٨٧.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤٦.
(٤) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص/ ١١٦.
(٥) سورة الإسْراء، الآية: ٦٢.

عن اشتقاق فعل احْتَنَكَ: «هو أن يكون الاحتناك ههنا افتعالاً من الحَنَك، أي لأقودنَّهم إلى المعاصي، كما تُقاد الدابَّةُ بحَنَكِها غيرَ مُمْتَنِعَة على قائِدِها»[1].

ولا شك أن الإيجاز الذي تَأَتّى هنا من الصيغة يناسب نبرة الغضب والتمرد التي تتطلب قِلّة العبارات، فالغاضِبُ لا يفصِّل كلامه تفصيلاً، بل يُلقيه قذائفَ، والكلمة تُوحي بالمستوى البهيمي لمَنْ يتبع الشيطان وأتباعه، والشريف الرضي مُقِلٌّ في هذه التأملات.

أما الزمخشري فغالباً ما يَرْبِطُ جمالَ الصيغة بأهمية التهذيب في الأسلوب القرآني، وهو لا يردد ما سبق من تَلْميحات، كما أنَّه يضيف إلى معرفته النحوية واللغوية شيئاً من التذوّق الرفيع، ليفسِّرَ الجمال اللغوي وأثرَه النفسي.

ـ الاختزان في التهذيب:

لا شك أنّ الكلماتِ التي وردت لغاية التهذيب مالَت بغالبيّتها إلى الاختزان، فالقرآن الكريم يذكر مفردات تُغْني عن التفصيل الذي ربما يجنح إلى تجريح المخاطَب، أو إلى ذكر ما هو فاحشٌ رَذيلٌ، ومثل هذا ورد في الكنايات.

ولنتأملْ قوله عزوجل عن مباهج الجنة التي يُرغِّب بها المؤمنين: ﴿وفِيهَا ما تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وتَلَذُّ الأَعْيُنُ﴾[2]، فهذه الكلمات تختصر معالمَ كثيرةً ورغائبَ وفيرةً من نساء وطعام وشراب وخُضْرة، وصيغة التعميم تدُلّ على إفساح المجال للخَيال، وتصوّر ما قد يَخْطِر على النفس وما ترتاح إليه العين.

وقد قال ابن أبي الإصبع في هذه الكلمات: «فألمح إلى كُلِّ ما تَميلُ النفوس إليه من الشهوات، وتَلَذّه الأعين من المرئيات، لتعلم أن هذا اللفظ القليل جداً عَبَّر عن معانٍ كثيرةٍ لا تنحصر عَدّاً»[3].

إذن فقد حصرت هذه الكلمات كل جمال لا يتوقع في عالمنا الدنيوي،

(١) الشَّريف الرَّضِيّ، تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص/ ٢٠٢.
(٢) سورة الزُّخْرُف، الآية: ٧١.
(٣) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/ ٢٠٢.

وهو يشتمل على المرئيات والمسموعات مناسباً الحاستين البشريتين اللتين توائمان الحِسَّ الجمالي.

ومثل هذا ما ورد في وصف نساء الجنة، فيعبِّر البيان القرآني بالكلمة والكلمتين عن الجمال الشكلي وجمال المضمون الخلقي، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾[1]، فعبر بهاتين الكلمتين عن عفافهن وشرفهن وفرحة أزواجهن، وما يتصل بالقناعة والرضا وعدم التطاول، ويكتفي الدارس القديم عادة بالقول: إن هذا من باب الإشارة كما كان من ابن قيم الجوزية[2].

وقد حَضّ القرآن الكريم على طاعة الوالدين، ومن هذا قوله عزوجل: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[3] فكلمة «أُفٍّ» تَشْمل ترك التعرض لهما بيَسير من الإيلام النفسي فَضْلاً عن كثيرِه، ولا شك أنّ انتزاع المُفْردة من عَملية حِسية هي النَّفْخ في التراب، وما إلى ذلك، جَعَلها تصوِّر بحِسة هذا الموقف، فهي اسم صوت بمعنى أَتَضَجَّر، وهي تختزن ما يقال قبلَها، وما يُقال بَعْدَها من كلمات غيرِ لائقة بمكانة الوالدين السامية، فقد مَثَّلت الحالة النفسيةَ بحِسِّيتها.

ولنتأملْ تصوير الكفار يوم القيامة في قوله عزوجل: ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[4]، فإن كلمة «خَفِيّ» تختزن كلّ المعاني النفسية التي يتَّسم بها ذلك الذليلُ، وهي مُنْتَزعة من صورة بَصَرية، وتختزن كلّ تأوُّهاتِه وحَنَقِه على من أَضَلَّه، وقد رأىٰ العذاب، وتُوحي بإيجاز رائع بخَجْلَته من خالقه وانكساره.

إن الاختزان المتصل بالتهذيب واردٌ بكَثْرة في مفردات سَرْد القصة القرآنية، كما وجدنا في الفقرة السابقة ما جاء في الحديث عن قوم لوط وقصة يوسف عليهما السلام.

وكما أن التهذيب لا يقتصر في القرآن على الأمور النسائية، فكذلك

(١) سورة الرحمن، الآية: ٥٦.
(٢) انظر ابن قَيِّم الجَوزِيَة، الفوائد، ص/ ١٢٥.
(٣) سورة الإسْراء، الآية: ٢٣.
(٤) سورة الشُّورىٰ، الآية: ٤٥.

اختزانَ التّهذيب، فهناك الكثير من المفردات دَلَّ عُمومُها على مُلاطفةٍ وحُسْنِ خِطاب، ومن ذلك إطلاق كلمة «الناس» على المنافقين في قوله تعالى: ﴿ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّا باللهِ وبِاليَوْمِ الآخِرِ، وما هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾[1]، وهي أكثر ما وَرَدت في سورة البقرة، ونجد أنها مرة تعني الكفار، ومرة تعني المنافقين، ومرة تعني اليَهود، ومرةً تعني بَني آدم جَميعاً، وهي تُفيد عُمومَ الرسالة السماوية، فلا عَصبيةَ ولا قَبَلية ولا جِنْس أو عِرْق، إلا أنَّ عُمومها في الحديث عَنِ المنافقين يَدُلّ على ملاطفة الخالق لهم، واستِجْلاب قلوبهم، وفي هذا يقول بدوي: «ألا ترىٰ في اختيار كلمة «الناس» وعمومها عدم مجابهة المنافقين بتَعْيينهم، وفي ذلك سَتْر عليهم، وإغراءٌ لهم بالإقلاع عن نِفاقهم، ذلك أنهم ما داموا لم يعيّنوا من المتوقع أن يُصْغوا للقرآن»[2].

لقد كان في الإمكان ذكر أسماء شخصيات من اليهود والمسلمين الذين كانوا يُظهرون الحقَّ ويُخْفون الباطلَ، ومثل هذا في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَياةِ الدُّنْيا﴾[3] فالكلمة تُشير إلى رؤوس النفاق ذَوي الكلام المُعَسَّل والضمائر الحاقدة، وقوله عزوجل: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّ يَكونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[4]، فهي تعني المشركين الذين يعرفون مِلَّة إبراهيم عليه السلام، واليهود الذين قرؤوا في التوراة عن قِبْلة النبي الجديد، وفي هذا غايةُ الأدبِ من حيث لا يُهان مَنْ كان على الدين، ويُسَتِّر على أخطائهم، ومثل هذا يقع عند الزركشي والسيوطي تحت عنوان «المُبْهمات»[5]، فقد ذَكَرا أسماءَ من نَزَلت فيهم مثلُ هذه الآيات.

وقد تَواتَرَ هذا في الدراسات الإسلامية في عصرنا، فكثيراً ما يعبِّر الباحث في الفكر الإسلامي عن المتطرفين في الدِّين، أو عن أصحاب الفِكر المُعَارض للإسلام، وكل من يُعادي الإسلام بكلمة «الناس»، وهذا يدلّ على تأدب، ويُلحق به أيضاً عدم ذكر اسم الشخص الذي ينالُ من الإسلام أو يُغالي فيه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٨.

(٢) بدوي، د. أحمد، من بلاغة القرآن، ص/ ٢٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٠٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٥٠.

(٥) انظر الزركشي، البرهان: ١/ ٢٠١، والسيوطي، الإتقان: ٢/ ٣١٤.

وفي سورة يُوسُف نقرأ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾[1]، وكلمة «مُتَّكَأً» تعني للوَهْلة الأولى تلكَ النَّمارقُ المُعَدَّة للجُلوس، ولكنها بعد التمحيص تتكشَّف عن ترفّع مُحقّ لتصويرِ انبساطِهن، وكيفية الجُلوس، والحديث الفَكِهِ مع الراحة، وهذه الكلمة أبْعَدَتْنا عن جَوّ الجوع والطَّعام، وفي هذا يقول البوطي: «لم يعبِّر عن ذلك بالطعام، فهذه إنما تصور شَهوة الجوع، وتنقل بالفكر إلى «المطبخ»، بكل ما فيه من الطعام ورائحته وأسبابه، «مُتَّكَأً» كلمة تصور ذلك النوع من الطعام الذي يقدم إلى المجلس تفكُّهاً وَتَبَسُّطاً، وتجميلاً للمجلس، وتوفيراً لأسباب المتعة فيه، ولذلك فالشأن فيه أن يكون الإقبال عليه في حالة من الراحة والاتِّكاء»[2].

وجميع التفاسير لا تبعد عن كون المتكأ نمارقَ للجلوس والإمساك بالسكاكين[3]، ومن هنا يتبين لنا أن المُحْدَثين تعمَّقوا في جمالية الاختزان الذي يدعو إلى الترفع والتأدب في كلمات لا علاقةَ لها بالنساء، إذ كان نصيب التهذيب في شؤون المرأة كبيراً عند القُدامى.

ـ مفردات الإعجاز العلمي:

وأخيراً لا بدّ من القول إن التفسير العلمي الحديث جعلنا نتأكد من أن بعض المجاز في القرآن حقيقةٌ، وذلك في مواءمة المفردة لكلّ عصر، فالدلالة تستمر وتتسع لمفاهيم كل عصر، ويتلقَّف هذه المفردة كلٌّ حَسَبَ فَهْمه وقُدراته العقلية ونوع ثقافته، وذلك من غير إقحام أو تقوُّل، لأن مُرونة الكلمة القرآنية ليست عَشْوائية.

يقول تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً، وجَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً وقَمَراً مُنِيراً﴾[4] والاختزان يكون في إفهام هذا وذاك من البَشَر، وهذا مما يجعل في العقل مُرونة، ويفتح باب التفكير.

---

(١) سورة يُوسُف، الآية: ٣١.
(٢) البوطي، من روائع القرآن، ص/ ١٤٤.
(٣) انظر مثلاً أبو السعود، إرشاد العقل السليم: ٤/ ٢٧١.
(٤) سورة الفرقان، الآية: ٦١.

والكلمتان «سِراجاً، مُنيراً» تَحْملان في طيّاتِهما كلَّ المعاني المتغيرة مع تغير الزمن وتقدّم العلوم وتبدُّل أفْهام الناس، وقد قال البوطي: «فالعامي من العرب يفهم منها أن كُلاًّ من الشمس والقمر يَبْعَثان بالضياءِ إلى الأرض، وإنما غايَرَ في التَّعبير عنه بالنسبة لكل منهما تنويعاً للفظ، وهو معنى صحيح تدُلُّ عليه الآية، والمتأمل من علماء العربية يدرك من وراء ذلك أن الآية تدلّ على أن الشمس تجمع إلى النور الحرارةَ، فلذلك سمّاها «سِراجاً»، والقمر يبعَث بضياءٍ لا حرارةَ فيه، وهو أيضاً معنى صحيح تدلّ عليه الآية دَلالةً لغويةً واضحةً، أما الباحثُ المتخصصُ في شؤون الفَلَك، فيَفْهَم من الآية إثباتَ أنّ القمر جِرْمٌ مُظْلِمٌ، وإنما يضيء بما ينعكس عليه من ضياءِ الشمس التي شبَّهَها بالسراج»[1].

لقد قدَّم البوطي بعضَ الشواهد في هذا المجال، وهي تُقْرَن بكل ما يجيء لدىٰ كُتب التفسير العلمي الذي يبحث في دقائق القرآن الطبية والفلكية والجيولوجية وغيرها، وقيمة الاختزان تتجلّى في عدم انغلاق المعنى على نفسِهِ، بل يظلّ مفتوحاً أمام القارىء، وكأن المفردة تمتَلِكُ أكثر من معنى، وذلك عندما يفهمُها كلٌّ حسَبَ ثقافَتِهِ، وهذا من مزايا إعجاز القرآن الكريم.

والقرآن كتابُ هدايةٍ وإرشادٍ، وليس من مَهَمَّتِهِ الحديثُ عن حقائقِ الوجود العلمية، ومع ذلك لم تَخْلُ آياته من التعبير عن حقائق كثيرة أثبتها العلم الحديث، ودلّت هذه الآيات على إعجاز القرآن وبَيان مصدره الإلهي.

ومن هذه الآيات قوله عزَّ وجلَّ عن تَلْقيح السحاب: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾[2]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَاباً، ثُمَّ يُؤَلِّفَ بَيْنَهُ، ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَاماً، فَتَرَىٰ الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلاَلِهِ﴾[3]، فالمفسِّر القديم يَرىٰ في ذكر لواقح مجازاً من المجازات البلاغية، لأنها في الأصل تَعْني اجتماع الذكر بالأنثى للناقة أو الشجرةِ، والعلمُ الحديث يؤكّد أن السَّحاب

(١) البوطي، محمد سعيد، من روائع القرآن، ص/١١٤. وانظر الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان: ٢/٢٥٢، ففيه شواهد أخرى.

(٢) سورة الحِجْر، الآية: ٢٢.

(٣) سورة النُّور، الآية: ٤٣، يُزْجي: يسوق، الوَدْق: المطر.

مُكَهْرَبٌ، وأنَّ الموجِب والسالِب لا يتنافران، كما أثبت «فرنكلين» لأول مرة عام ١٧٥٢ م، فالتأليف بين السَّحاب إشارة واضحة، ووصف دقيق للتقريبِ بين السحاب مُخْتَلف الكَهْربائية[١] وهذا المفهوم الحديث لا يتناقض مع مفهوم المفسِّر القديم، الذي يرىٰ في التأليف أو التلقيح مجرَّدَ ضَمِّ السَّحابة إلى سَحابة أخرى.

وهكذا وجدنا أن اختزان المفردة للمعاني الكثيرة يتجلى في عِدة مجالات، وأن القدامى قدَّموا أفكاراً جيدة عندما نهَجوا نَهْجَ الجاحظ، وعندما تقدمت فنون البلاغة وضعوا هذه السِّمة تحت عناوينهم المختلفة، وهم ـ وإن اعتمدوا النَّقْلَ عَنْ أسلافهم ـ قد أبْدوا تأملاتٍ لهم تَدُلّ على تذوق وتَدَبُّر، خُصوصاً الزمخشري وبعض ممَّنْ تَبِعَه، وجاءت جهود المُحْدَثين مكمِّلة لجُهود القُدامى، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أن المَعِين لن يَنْضُبَ لدراسة أدبية توضِّح سِمَة الاختزان في مُفْردات القرآن.

(١) طبارة، عفيف، ١٩٦٤، روح الدين الإسلامي، ط/٦، دار العلم للملايين، بيروت، ص/٥٧، وراجع السيوطي، تفسير الجلالين، ص/٤٧٠.

٤ـ مناسبة المقام

من الطبيعي أن تكونَ كل مفردات القرآن تحت عنوان مناسبة المقام، ذلك لأن نظمَه المُعجز يتضمن كلمات لا تكون نافرةً مُتَقَلْقِلة في مكانِها، ولا تكون حَشْواً يُسْتَغْنى عنه، والموضوع القرآني كذلك خُصِّص له حَجْم مُعَيَّن، فلا زيادةَ فيه ولا نُقْصان، ولا يكون الإيجاز قائماً مكانَ الإطناب، ولا الإطنابُ مكانَ الإيجاز، لأنّ الفكرة هي التي تحدِّد أسلوبَها.

وهذه الفقرة تعيِّن مناسبة المقام في اختيار مفردة من المفردات، أو تخصيصِ دَلالتها اللغوية، لتحقق إيحاءً نفسياً، أو توسع ظلال الدلالة اللغوية، والمفردة قد تكون عاديةً، فإذا قُرِئت في القرآن، وجدنا لها طَعْماً آخَر، وتأثيراً فريداً لا نعرِفُه في حُدودها الطبيعية المتعارَفِ عليها.

سوف نسرُدُ هنا نَماذجَ مما ورد في كتب الإعجاز والتفسير متّخذين المنهج التاريخي عوناً لنا في الترتيب، وقاصدين تباينَ الأذواق، وأثَر العصر في كشف هذه السِّمة، ونتجنّب ما هو متكرر حَذَر الإطالة، كما نتجنَّب الأقوالَ العامة في ملاءمة المفردة للموضوع، لنَفْرَغَ لتحليلهم الفني الذي يُعَدُّ زاداً وفيراً، وعطاءً زاخراً، كما أننا نتجاوز ما وردَ عند الجرجاني حول تمكن المفردة في سِياق الآية، لأنه لا يُوليها الاهتمامَ فهو ينظر إلى النصّ كلِّه بَعْدَ دُخول المفردة، وينظُر إلى العلاقة النحوية بشكل كلي.

ـ معيار اللغة والذوق الفني:

لقد مر بنا سابقاً كيف ألْمَحَ الجاحظ في «البيان والتبيين» إلى دِقَّة النَّظْم القرآني ومراعاة الفُروق الدقيقة التي تدُلّ على مَقْدِرة لغوية فائقة، فقد فرَّق الأداءُ القرآني بين الجُوع والسَّغَب، وبين المَطَر والغَيْث.

أما الخَطَّابي فنراه يُفَنِّد حُجَجَ الملاحدة والفُسّاق الذين ادَّعوا إسفافَ كلمات القرآن وتناقُضَه، وبُعْدَ الكلمة المُختارةِ فيه عن القانون اللغوي المَعْهود.

ومن ذلك بيانهُ دِقَّةَ كلمة «أَكَلَهُ» في الآية الكريمة: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا، فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾[1]، يقول الخَطَّابي: «فإن الافْتِراس مَعْناه في فِعل السَّبُع القتل فحَسْب، وأصْل الفَرْس دَقُّ العُنُقِ، والقومُ إنّما ادَّعُوا على الذئب أنَّه أكَلَه أكْلاً، وأتى على جَميع أجزائِه وأعضائه، فلم يترُك مِفْصَلاً ولا عَظْماً، ذلك لأنهم خَافوا مطالبةَ أبيهم إيَّاهم بأثَرٍ باقٍ منه يَشْهَدُ بِصِحَّةِ ما ذَكَرُوه»[2].

فالناقدون يَرَوْنَ الصِّحةَ في «افْتَرَسه» الذِّئبُ، والخَطَّابي يرى أنَّ البيان القرآني لا يَتَّسم بالزَّلَل والفَوْضى في إلباس المعاني بالألفاظ، فالفعلُ أَكَل يَدُلّ على إخفاءِ آثارِ الجَريمة، وخُصوصيةُ الموقفِ تتطلَّبُ هذا الفعلَ لا غيرَه.

ويؤيّد ما ذهب إليه الخَطَّابيُّ أنّ «أكل» وَرَد قبل أن يَدَّعوا ما ادَّعوا، فعلى لسان أبيهم يَعْقوب عليه السلام جاء في السورة: ﴿وَأَخافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ، وأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾[3]. إنَّه الأكلُ وليس الافتراس.

وفي كتاب «تلخيص البيان في مجازات القرآن» للشريف الرضي لَمَحات جيدة، وإن كان لا يُعير الجانبَ النفسي اهتماماً، ففي الآية: ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وتُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ﴾[4] يقول: «ولفظة الإيلاج ههنا أبلغُ، لأنَّه يُفيد إدخال كل واحد منهما في الآخَرِ، بِلطيفِ المُمَازَجَةِ، وشديدِ المُلابَسَةِ»[5].

لقد ذُكِرَتْ هذه المفردةُ عشرَ مراتٍ، وهي من البلاغة، بحيثُ حَقَّقَت الواقع المدروس في علم الفلك الآن من حيث دَوَرانُ الأرض وكَرويتُها، وكثيراً ما يكتفي الشريف الرضي بأنَّ هذه المفردة أبلغُ من غيرِها، من غيرِ

(١) سورة يُوسُف، الآية: ١٧.
(٢) الخَطّابي، ثلاث رسائل في الإعجاز، ص/ ٣٧.
(٣) سورة يُوسُف، الآية: ١٣.
(٤) سورة آل عِمْران، الآية: ٢٧.
(٥) الشَّريف الرَّضي، تلخيص البيان، ص/ ١٢٣.

أن يَسْبُرَ غَوْرَها أو يذكُرَ مِعيار القِيمةِ.

وقد وضع الخطيبُ الإسكافي[1] كتاباً نفيساً سمّاه «دُرَّة التنزيل وغُرَّة التأويل في بَيان الآيات المُتَشابهات في كتاب الله العزيز» وقد عَرَض فيه الآياتِ التي تتشابه مفرداتُها، وتتغيّرُ فيها كلمة أو كلمتان، فاستطاع أن يُقْنِعَنا بارتباط هذا التغيُّر بالموقف الذي يبسُطُه القرآن.

ومن ذلك تفسيرُه للآيتين: ﴿لَقَد جِئْتَ شَيْئاً إمْراً﴾[2]، و﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾[3] إذ قال: «قيل الإمر إنَّه الداهية، وقيل إنه العَجَبُ، والنُّكْر ما تنكره العقول ولا تعرِفُه ولا تجوزه.. والنُّكْر لا يُستعْمَل إلا في المذموم الذي يخرُج عن المعروف في العَقْل أو الدِّين، فاختص الأول بالإمْر، لأن خَرْقَ السفينة التي لم يغرَقْ فيها أحد أهونُ من قَتْل الغلام الذي قد هَلَك»[4].

وهكذا يُمَهِّد بمعرفته اللغوية لبيانِ حَقّ المفردة في الوجود دون غيرِها، ويمتاز أسلوب الإسكافي بالإحاطة، فلا تُوجد آياتٌ متشابِهَةُ الألفاظ إلا أوردها، ويمتاز أيضاً بدِقّة المعيار اللغوي، ولا يكتفي به في بعضِ الشواهدِ، كما في تفسيره للآيتين: ﴿كُلَّما أَرادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وذُوقُوا عَذابَ الحَرِيقِ﴾[5] والآية: ﴿كُلَّمَا أَرادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا وقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذابَ النَّارِ الذِي كُنْتُمْ بِهِ

(١) أبو عبد الله محمد بنُ عبدالله المعروفُ بالخطيب الإسْكافي، عالم بالأدب واللغة من أهل أصبهان، كانَ إسكافاً وحُبِّبَ إليه العلمُ فبَرَع في عِلْمَيْ الأدب واللغة، توفي سنة ٤٢٠ هـ، من كتبه «دُرّة التنزيل وغرة التأويل» و«مبادىء اللغة» مطبوع و«لُطف التدبير» في سياسة الملوك، «غَلَط كتاب العَيْن» و«نقد الشعر»، انظر الأعلام: ٣/ ٩٢٣.

(٢) سورة الكَهْف، الآية: ٧١.

(٣) سورة الكَهْف، الآية: ٧٤.

(٤) الإسْكافي، محمد بن عبد الله، ١٩٧٧، دُرَّة التنزيل، ط/ ٢، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط/ ٢، ١٩٧٧، ص/ ٢٨٤، ويُعنى كتابه بالمتشابه اللفظي، لا المتشابه المعنوي الخاص بالعقيدة.

(٥) سورة الحَجّ، الآية: ٢٢.

تُكَذِّبُونَ﴾[1] ، فهو يقول عن زيادة كلمة «غَمّ» في الآية الأولى: «فلمَّا وَصَفَهُمْ بأنَّ العذابَ من جميع الجوانب اكتَنَفَهُم، صاروا بإحاطةِ ذلك بِهِمْ، وسدّ أنفاسهم عليهم بمنزلة البَعير المَغْموم بالغَمامة التي تَسُدُّ مَنْفَسَه، فلا يجد فَرَجَهُ، والآية التي في سُورة السَّجْدَة لم تَشْتَمِلْ من إحاطة العذاب بهم من ذِكْر الثِّياب من النار وصَبِّ الحَميم وإذابة الشُّحوم»[2] .

فقد انتبه إلى هذه العِلَّة نتيجةَ تفهمه للآيات، والإسكافي وضَعَ كتابَه مُهْتَمّاً بالمُتَشابهات، وهذه الغاية الدينية تَمَتَّعَتْ بنَظَرات فنية تعتمد غالباً على الموروث اللغوي، ويَبْدأ كلامَه عادةً بعبارة «للسائِلِ أن يَسْأَلَ».

يُمكننا ههنا أن نذكُرَ وَقَفاتِ الزمخشري التي بَسَطَ فيها الظلالَ النفسية، ولْتَجاوَزْ ما يُسْتَمَدُّ من المعرفة بالفروق كالفَرْق بين الكَبير والعَظيم، وبين الأذَى والضرر، ففي قوله تعالى: ﴿وآتُوا النِّساءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً، فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً، فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[3] يقول: «ولم يَقُل: فإنْ وَهَبْنَ أو سَمَحْنَ إعلاماً بأنّ المُراعىٰ هو تَجافي نَفْسِها عن الموهوب طِيبةً، وقيل: «فإن طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيءٍ مِّنه» ولم يقل «فإن سَمَحْنَ لكم عنه» بَعْثاً لَهُنّ على تَقْليل الموهوب»[4] .

فالكلمة تنمّ على راحة صدرها وهي تتخلّى عن بعض صَداقِها، وكما نرى لا يكتفي بمطابقة الحقيقة، كما يكون في الاعتماد على اللغة، والحق أن الزمخشري كثيراً ما يقف في إبراز بلاغة القرآن حتى في الآيات الفِقْهية التي تبيِّن الأحكامَ الإسلامية، وتَبِعَه في هذا المَسْلَكِ أبو السُّعود وسيّد قطب خاصةً، وهنا يَحْضُرنا قول نعيم الحمصي: «إن القرآنَ على الرغم من أنه يتناولُ أبحاثاً من طبيعتها ألا تُتناولَ في أسلوبٍ فصيح بليغ، لأنها تعبِّر عن فكرة مُجَرَّدة، أو عن واجبات دينية اجتماعية، فهو يعبِّر عنها فيما هو

---

(١) سورة السَّجْدَة، الآية: ٢٠ .

(٢) الإسكافي، دُرَّة التنزيل، ص/ ٣٠٩ .

(٣) سورة النِّساء، الآية: ٤ .

(٤) الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشَّاف: ١/ ٤٩٩ ، وانظُر تفسير أبي السُّعود: ٢/ ١٤٤ .

الغايةُ في الجَمال والفَصاحة»[1] .

وهذا مما يحدو بنا على القول إن التشريع الإسلامي يَتَّسم باتصال الحق بالوِجدان في تَطبيق هذا التشريع، وفي أسلو الحديثِ عنه.

ويوازن الزمخشري بين «دَمَعَتْ» و«تَفيضُ» الواردة في قوله عزَّوجلَّ عن الرُّهْبَان: ﴿تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ﴾[2] ، يقول: «معناه تمتلىء من الدَّمْع حتى تفيضَ، لَأنَّ الفيض أن يمتلىءَ الإناء أو غيره حتى يطلعَ ما فيه من جوانبه، فوَضَعَ الفيضَ الذي هو من الامتلاءِ موضعَ الامتلاء، وهو إقامة المُسَبَّب مكان السبب، أو قُصِدَتِ المبالغة في وَصْفهم بالبكاء، فجُعِلَت أعيُنُهم تَأنّها تفيض بأنفسها: أي تسيل من الدَّمع من أجل البكاء، من قولك: دَمَعَتْ عينه دَمْعاً»[3] .

إنه يردنا إلى الأصل اللغوي مما يَجْعَلُنا نتأمل في إسهام هذه المفردة في التصوير بالاستعارة، وقد يَجْتَمع أكثرُ من معيار في رَصْد جمال المفردة في كشَّافه، فمرة يكون للنفس حَظٌّ كبير، ومرَّةً يَفْتَح بالشَّرْح اللغوي أبوابَ تملّي الجَمال، فنجد هنا إيثار «تَفيض» التي تتصل بالمياه الغزيرة المتدفقة، وكأن جُفونَهم ينابيعُ تَفيض بالدمع الذي هو دَلائل على عُمْق الإيمان، فالكَثْرة مُعَبِّرة عن المضمون، كما أن الفيض يعبِّر عن استمرار أكثرَ مما يعبِّر الامتلاء، فالفيض امتلاءٌ بعد امتلاءٍ، وقد يَنْقُص القدامى الكثيرُ من التخيّل بَيْدَ أن هذا لا يَمَسّ الزمخشري إلا قليلاً.

ولا يعني هذا أن الزمخشري بمَنْأىً عن المَزالق التي تَبْعُد عن المَعنى الحقيقي متأثراً بمفهوم خاطِىءٍ مثل تفسيره لقوله عزوجل: ﴿يا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[4] إذ يقول: «وكانَ رسول الله ﷺ نائماً بالليل مُتَزَمِّلاً في قَطِيفةٍ، فنُبِّهَ ونُودِيَ بما يهجن إليه الحالة التي كان عليها من التزمل في

(١) الحمصي، نعيم، تاريخ فكرة الإعجاز، ص/٢٩ .
(٢) سورة المائدة، الآية: ٨٣ .
(٣) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف: ٦٣٨/١ ، وانظر تفسير النسفي: ٢٩٨/١ وتفسير أبي السعود: ٧٢/٣ .
(٤) سورة المُزَّمِّل، الآيتان: ١-٢ .

قطيفته واستعداده للاستثقال في النوم كما يفعَل من لا يهمُّه أمرٌ، ولا يعْنِيه شَأْنٌ...»[1].

ويرد عليه الدكتور عتر من منطلق لُغوي يقوِّم النظرة، ويصحح تقويمَ الزمخشري للداعِيَة العظيم رسولِ الله، فقد جاء في كتابه «محاضرات في تفسير القرآن»: قيل: المَعْنى يا أيها الذي زُمِّل أمراً عظيماً هو أمْرُ النبوة والزَّمْل: الحَمْل، ويَدُلّ على بطلان فهمه هذا ـ يعني الزمخشري ـ أمور نذكر منها:

١ـ أن هذا الأسلوب في وصف المخاطَب ليس نصاً ولا ظاهراً في إفادة ما زعمه الزمخشري، فصيرورته إليه تحكم في النص.

٢ـ أنّ الذم أو التهجين إنما يتأتّى لمن توجه إليه الأمر، ولم يُعْطِه الاعتناءَ اللازم أو الاجتهادَ اللازم، وهو غير وارد هنا، لأنه لم يَسْبِق هذا النداء تكليفٌ بقيام الليل، فعَلامَ التهجين»[2].

فقد أخذ الزمخشري بمعنى المُتَلَفِّف بثيابه من كلمة «المُزَّمِّل» ولم يأخُذ بمَعْنى حَمْل أعباء الدعوة التي تُشعر بعُلُوّ مقام النبوة، ثم أساءَ في تمكين هذه الكلمة بوصفه لعَدَم مبالاة النبي عليه الصلاة والسلام، ولم نجد عند مَن خَصَّص دراسة لتفسير الزمخشري مثل مصطفى الجويني أو درويش الجندي إشارة إلى مثل هذا التأويل المُتَعَسِّف.

ـ الذوق الذاتي عند ابن الأثير:

يُعْنَى ضياء الدين بن الأثير بجَمال المفردة في كتابه «المثل السائر»، إلا أن هذا الجمال النابع من دقة الفروق ومناسبة المقام لا يَحْظى بالكثير من اهتمامه، ذلك لأنه شُغِلَ بالجمال الموسيقي، وجمال الصِّيَغ والتركيب الداخلي للمفردات، فإذا أُعْجِب بوجود كلمة في القرآن واسْتَقْبَحَ وجودَها في الشعر، فإن هذا يَعُود إلى إيقاع الآية، وموقعِ الكلمة في هذا الإيقاع، ونَغْمةِ حروفِها.

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشّاف: ٥٠٧/٤.

(٢) عتر، د. نور الدين، محاضرات في تفسير القرآن، ص٢٨١.

وإذا أنعَمْنا النَّظرَ في كتابه ألفينا أن معيار الذوق هو الذي يفرِّق فيقبَلُ ويرفُضُ، وهذا مرتبط بالفِطْرَة، فهو يقول: «ومَن الذي يُؤتيه الله فِطرةً ناصعةً يكاد زَيْتُها يُضيءُ، ولو لم تَمْسَسْهُ نار حتى ينظُرَ إلى أسرار ما يَستعمله من الألفاظ، فيضعها في موضِعَها، ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدُلان على معنى واحد، وكلاهما حَسَن في الاستعمال، وهما على وَزْن واحدٍ وعِدَّة واحدة، إلا أنه لا يَحْسُن استعمالُ هذِهِ في كل موضِعٍ تُسْتَعْمَل فيه هذِه، بل يُفرَّق بينهما في مواضِعِ السَّبْك، وهذا لا يدركه إلاّ من دَقّ فَهْمُه، وجَلَّ نظره، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[2]، فاستعمل الجوف في الأولى، والبطن في الثانية، ولم يَستعمل الجوفَ موضعَ البَطْن، ولا البطنَ موضعَ الجَوْفِ، واللفظتان سَواء في الدَّلالة، وهُما ثلاثيتان في عَدَدٍ واحد، ووَزْنُهما واحد أيضاً، فانظُر إلى سَبْك الألفاظ كيف يَفْعَل»[3].

نَلْحَظ إذن أنّ الجانب الموسيقي يَطْغى على إحساس ابن الأثير بالفروق، فإذا كان قد تحدَّث فيما سَبَق عنِ الخِفّة والعُذوبة، ولَذّة السمع، وسُهولة النُّطْق وغيرِها، فإنه هنا يَحْتَجّ بشكلية المفردات، فيَعُدُّ الحروف، ويَنْتَبِه إلى الوَزْنِ، ثم يَعود إلى الذوق، وكأنه يريد أن الاستعمال القرآني وجود لا يُفَسَّر، ويجب أن يُتَّبَعَ.

ويخيّل إلينا أن الأمر يَعودُ إلى الدَّلالة الإيحائية في الشاهدين، ذلك أن مادة كلٍّ منهما تختلف كلَّ الاختلاف عن مادة اللفظة الأخرى، فمادة «الجَوْف» تُوحي بالضُّمور والخُلُوّ والانحِسَار والعُمْق، خُصوصاً بما يرسُمُه حرف الجيم، وبعدَه حرف الواو الساكن، ثم حرف الفاء الذي تنضم عنده الشفاه مِن دلالة إيحائية.

وذلك على عَكس «البَطْن» التي تُوحي بالتُّوء و بُروز والانكشاف،

(١) سورة الأحْزَاب، الآية: ٤ .
(٢) سورة آل عِمْران، الآية: ٣٥ .
(٣) ابن الأثِير، المثل السائر: ١/١٤٣ .

وهي أنسَبُ للحامل من مادة «الجَوف» فالجَنين المُكَنَّى عنه بقوله تعالى على لسان أم مريم عليها السلام «ما فِي بَطْني» يناسِبُه كثيراً النتوءُ والبُروز والانكشاف، مثلَما هي حال الحامل، وتَبَعاً لذلك استحق السياق مفردة «بَطْن» لا «جَوْف»[1] .

ولقد اطَّرد استعمال «البطن» للحامل في القرآن كما في قوله عزوجل: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾[2] ، وفي تصوير أجْواف الكفار قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الأَثِيمِ، كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾[3] ، فتُعَبِّر الكلمةَ أيضاً عن امتلاء الآكل بالطعام، وتذكيره بنَهَمِهِ في الحياة الأولى.

ـ المفردة وغرابة الموقف:

يمتاز ابن أبي الاصبع بشيءٍ من الإحاطة في هذا المجال، فلتأكيد استحقاق مفردة ما بالموضع يذكر آيات أخرى، ليبيّنَ أن السياق يتطلّب هذه الكلمة هنا، وتلك هناك، إذ سَرَد الآياتِ التي وَرَد فيها كلٌّ من الطِّين والتراب ليـُطَ الفرق بينهما[4] . وهو يلتقي في هذه المِيزة بالخطيب الإسكافي.

ومن نَظَراته الثاقبة رَبْطُ المفردة الغريبة بغرابةِ المَوْقف، وذَكَر لهذا شواهدَ عِدّةً، منها ما جاء في سورة يوسُف، يقول عزّوجلّ على لسان أبناء يعقوب عليه السلام: ﴿تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾[5] ، فقد قال ابن أبي الإصبع في باب ائتلاف اللفظ

(١) انظر: عاكوب، د. عيسى، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير، مجلة التراث العربي، العدد/ ٤٤ محرم ١٤١٢ ـ تموز ١٩٩١ ، السنة/ ١١ ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص/ ٢٩ .

(٢) سورة النَّجْم، الآية: ٣١ .

(٣) سورة الدُّخان، الآيات: ٤٣ـ٤٦، المُهْل: ما يبقىٰ في أسفل الزيت، الحَميم: الماء الحارّ.

(٤) انظر كتاب ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/ ١٩٤ .

(٥) سورة يُوسُف، الآية: ٨٥ . وحَرَضاً: مُشْرِفاً على الهَلاك.

والمعنى، وهو في مفهومنا المعاصر احتواءُ المفردة موضوعَها: «فإنه سبحانه أتى بأغرب ألفاظ القَسَم بالنِّسبة إلى أخواتها، فإن «والله» و«بالله» أكثرُ استعمالاً، وأعرفُ عند الكافَّةِ من «تالله» لمّا كان الفعل الذي جاوَرَ أغْرَبَ الصِّيَغ التي هي في بابه، فإن «كان» وأخواتِها أكثرُ استعمالاً من «تَفْتَأُ» وأعرفُ عندَ الكافَّة، ولذلك أتى بَعْدَهما بأغرَبِ ألفاظ الهَلاك، وهي لفظة «حَرَض»، ولمّا أرادَ غيرَ ذلك قال في غير هذا الموضع: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[1]، لمّا كانت جميع هذه الألفاظ مُسْتَعْمَلة، وعلى هذا فَقِسْ، واللهُ أَعْلَمُ»[2].

فالغرابة تمثّل انسجامَ مفردةٍ مع ما يجاورها، ويَبْدو أن غَرابةَ الموقف تحكَّمت في اختيار المفردات المُعَبِّرة، إضافة إلى النَّبْرة القوية التي تمثِّل غضبَهم واشمئزازَهم، وقد تحدثنا عن جمالية الصوت التي رآها عبد الكريم الخطيب في هذا الشاهد.

والجدير بالذكر أن هذه المفردة ذُكِرَت مرة أخرى في السورة نَفْسها، فعَلَىٰ لسانهم يقول عزوجل: ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾[3]، والموقفان مُتَشابِهان.

ومما يعضُد هذا تأملُ الرافعي في كلمة «ضِيزَىٰ» في قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ تِلْكَ إِذَنْ قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾[4]، يقول: «وفي القرآن لَفْظَةٌ غريبة، وهي من أغربِ ما فيه، وما حَسُنَتْ في كلام قَطُّ إلا في موقِعها منه، فكانت غرابةُ اللفظ أشدَّ الأشياء ملاءمة لغَرابة هذه القِسْمَة التي أنْكَرها، وكانت الجُملة كلُّها كأنّها تصور في هيئة النُّطْق بها الإنكارَ في الأولى، والتَّهَكُّمَ في الثانية، وكان هذا التصويرُ أبلغَ ما في البلاغة، وخاصَّةً في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضِعها من الفَصْل، ووصفت حالةَ

(١) سورة فاطِر، الآية: ٤٢ .
(٢) ابن أبي الاصبع، تحرير التحبير: ١٩٥ وانظر ابن أبي الاصبع، بديع القرآن، ص/٧٨ ، والفوائد، ص/١٤٥ ، والبُرهان: ٣/ ٤٣٣ .
(٣) سورة يُوسُف، الآية: ٩١ .
(٤) سورة النَّجْم، الآية: ٢٢ .

المُتَهَكِّم في إنكاره من إمالة اليَدِ والرأس، بهذيْنِ المَدَّيْنِ إلى الأسْفَلِ والأعْلى»[1].

وإذا أقمنا موازنةً في تَلَقّي غريبِ القرآن، فإنَّنا نُفَضِّل نَظرةَ الرافعي على نظرة ابن أبي الإصبع، فالأخيرُ يَكْتَفي بوجهة علمية على الأغلب، ونظرة الرافعي والمُحْدَثين على أغلبهم عِلمية وتأمُّلية معاً، فكلمة «ضِيزى» تُجَسِّم بحَركاتها حركةَ المُتَهَكِّم، وهذا هو الشاهدُ الوحيدُ الذي عَبَّر فيه الرافعي عن تَجْسيم الصوت للمعنى.

لقد اسْتَنْكَر البيومي تأكيد ابن أبي الإصبع على وجود الغريب قائلاً: «فما توهَّمه المؤلف من الغَرابة في الألفاظ لا دليلَ يؤيِّدُه، إلا إذا كان لفظُ «حَرَضاً» باعثَ هذه الغرابةِ، واللفظُ الواحِدُ لا يُضْرَبُ مَثَلاً لتناسُب الألفاظ في الجُملة»[2].

فقد غابت عن ذهنه الغاية الجزئية في هذا الشاهد، وكان يجدر بالباحث المُعَاصر أن يشيد بنظرة سلفه بَدَلاً من قَطْع العلاقة بين اللفظ والمعنى بحُجَّة سهولة ألفاظ القرآن ودورانها على الألسن، ففي الآية كلمات مجلجلة بصوتها، تصور الموقف بدِقّة فائقةٍ.

ولا يقدِّم ابن قيم الجوزية ما هو جَديد في هذا المَجال، فكتابه لا يتَّسِم بالأصالة، إذ يتكىءُ فيه على آراء سابقيه[3] بالنقل الحرفي على الأغلب، وذلك لا يقتصر على هذا المجال، بل يشمل وجوه البلاغة القرآنية كافة.

ـ الفروق عند الزركشي:

يَنْفي الزركشي الترادُفَ قائلاً: «على المُفَسِّر مراعاة الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف، ما أمكن.. فمن ذلك «الخوف» و«الخَشية» لا يكاد اللغوي يفرِّق بينهما، ولا شَكّ أن الخَشْيَة أعلى من الخوف، وهي أشَدُّ

(١) الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن، ص/ ٢٣٠.
(٢) البيومي، د. محمد رجب، خطوات في التفسير، ص/ ٢٧٨.
(٣) انظر كتاب ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص/ ١٤٥.

الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خَشِيَّة، إذا كانت يابِسة، وذلك فَوات بالكُليّة، والخوف من قولهم: ناقة خَوْفَاء، إذا كان بها دَاءٌ، وذلك نَقْصٌ، وليس بفَواتٍ، ومن ثَمّة خُصَّت الخَشْيَة بالله تَعالى في قوله سبحانه: ﴿وَيَخْشُونَ رَبَّهُمْ، وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسابِ﴾[1].

وهذا الجُنوح إلى الأصل الحِسّي للمفردة قبلَ الاصطلاح الذهني المجرد مستفاد من سِفْر الراغب الأصْفَهاني الذي رَدّ كلمات القرآن إلى الأصول الحسية، وهذا السِّفْر هو «الغَريب في مُفردات القرآن» وَضَعَه في القرن الخامس.

وكأنَّما أراد الزركشي أن يربطَ بين الطابع الحِسّي في الأصل، وبينَ مِقدار التأثير في الاصطلاح الجديد، فتوصَّل إلى أن مَخْزون الخَشْية أعظمُ، وقلَّما يَعود الباحث المعاصِر إلى الأصل اللغوي، أو يحكِّم مِعيَار اللغة، فقد قال شوقي ضيف في هذا الشاهِد: «الخَشية خوف ممزوج بتَعْظيم وإجلال، فهي أخَصُّ من الخوف، إذِ الخوفُ تَوقُّع العقوبةِ، والخَشْيَة انقباض وهَيْبةٌ وسُكون إلى اللهِ بعَمَل الطاعات، وإخلاص واعتصام به من خَوف عَذابه»[2].

ولا يُفْهَم مما سَبَق أن الخَشْية اطَّرَد ذِكْرُها مُتَعَلِّقاً باللهِ، والخوف بغيره، والحق أن الزركشي دَأَبَ دائماً في اسْتِدْراك الأمور كيلا يَصِل إلى تعميم مَغْلوط فقد قال: «فإن قِيل: وَرَد ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾[3]، قيل: الخَاشي من اللهِ بالنسبة إلى عَظَمة الله ضَعيفٌ، فيصِحُّ أن يقول: «يَخْشَى رَبَّه لعَظَمَته، ويَخافُ رَبَّه، أي لِضَعْفه بالنسبة إلى اللهِ تعالى، وفيه لَطيفةٌ، وهي أن اللهَ لمّا ذَكَر الملائكة وهُم أقوياءُ، ذَكَر صِفَتَهم بين يديه، فبيَّن أنهم عند الله ضُعَفاء، ولما ذَكَر المؤمنين من الناس

(١) سورة الرَّعْد، الآية: ٢١، الزركشي، البرهان: ٤/ ٩٣.
وانظر السيوطي: معترك الأقران: ٣/ ٦٠٢.

(٢) ضيف د. شوقي، ١٣٩٠ هـ، سورة الرحمن، وسُوَر قِصَار، ط/ ١، دار المعارف بمصر، ص/ ١٩٥.

(٣) سورة النحْل، الآية: ٥٠.

وهُمْ ضُعَفاء، لا حاجة إلى بيان ضَعْفِهم، ذَكَر ما يَدُلُّ على عَظَمة الله تَعالى»[1].

ولا بُدّ من التنويه بأن الله عزَّوجلَّ قال: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[2]، فلا يَقْتَصِر الخَوفُ على الملائكة الأقوياءِ من مَخْلوقات اللَّه.

ويُعَد البرهانُ أفضلَ الكتب التي تتحدث عن الفروق، لدِقّة الباحث وشُموله لِما يُظَنّ فيه الترادف في القرآن، فقد بَسَط الفَرْقَ بِبَراعةٍ بين الطَّريق والسَّبيل، وبين التَّمام والكَمال، وبين أتَى وجاء وغيرِها.

وهو لا يُنكِر فَضْلَ أبي هلالٍ العَسْكري في هذا المِضْمارِ، وقد نَقَل السُّيوطي شواهِدَه هذه في «معترك الأقران».

وقال الزركشي عن الفرق بين العَمَل والفِعْل: «والفرق بينهما أن العَمَل أخصُّ من الفِعْل، كلُّ عَمَلٍ فِعْلٌ، ولا يَنْعَكِسُ، ولهذا جَعَلَ النُّحاةُ الفِعْلَ في مقابلة الاسم، لأنه أعَمُّ، والعَمَلُ من الفعل ما كان مع امْتِدادٍ، لأنَّه «فَعِل» وباب «فَعِلَ» لِما تكرَّر، وقد اعْتَبَره الله تعالى، فقال: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ﴾[3] حيث كان فِعْلُهم بِزَمانٍ، وقال: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[4]، حيث يَأْتُونَ بمايُؤْمَرون في طَرْفَةِ عَيْنٍ، فينقلون المُدُنَ بأسرعِ مِنْ أنْ يَقومَ القائِمُ من مَكانه، وقال تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾[5]، فإنَّ خَلْقَ الأنعام والثِّمار والزُّروع بامتداد وقال: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ﴾[6] و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾[7] فإنَّها إهْلَاكاتٌ وَقَعَتْ من غيرِ بُطْءٍ»[8]

(١) الزركشي، البرهان: ٤/ ٩٤.
(٢) سورة آل عِمْران، الآية: ١٧٥.
(٣) سورة سَبَأ، الآية: ١٣.
(٤) سورة النَّحْل، الآية: ٥٠. المقصود هنا الملائكة.
(٥) سورة يس، الآية: ٧١.
(٦) سورة الفيل، الآية: ١.
(٧) سورة الفَجْر، الآية: ٦.
(٨) الزركشي، البرهان: ٤/ ٩٨، وانظر السيوطي، مُعْتَرَك الأقران: ٣/ ٦٠٤.

إنه يشير إلى دِقّة الزمن المطلوب في كل من الدلالتين، ولم يكن أساسُه من المَوروث اللغوي، بل بَرْهَن على اطراد هذا الاستعمال في القرآن، وهو لا يتأثَّر بالخَطَّابي الذي رأىٰ خُصوصية «فَعَلَ» بالعُقوبات، فقد اختَصّ «فَعَل» بالأفعال القبيحة من البشر ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1]، فقد دلَّنا الزركشي إلى أن «فَعَل» إذا نُسِبَ إلى اللهِ فإنه يَتَّسم بالقوة والسرعة، ولا يَقْتَصر على معنى العُقوبة[2]، كما مَرَّ في الفصل الأول، يقول تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[3]. وكل مظاهر القيامة تَدُلّ على السرعة والقوة.

مَنْ يُطالِعْ أسفار الدارسين القدامى يَجدْ أن هذه المادةَ أي ـ مناسبة المقام ـ وفيرةٌ، وذلك لأسباب عِدة، وهي أنهم ناضَلوا بإخلاص جاهدينَ للرَّدِّ على المَلاحِدَةِ الذين يَّدعون التناقض في القرآن الكريم، والخَطَلَ في استعمال مفرادته، فكان لا بُدَّ من تبيين سَبَب ذكر الانبجاس في موضع، والانفجار في موضع آخَرَ وعِلَّة تقديم موسى على هارون في موضع، وهارونَ على موسى في موضِعٍ آخَرَ عليهما السلام.

ويُضَافُ إلى هذه الغاية الدينية الخالصة مَحَبَّتُهم العميقة لأسلوب كتاب دُنياهم وآخرتهم، فمنه استلهموا أُسُسَ حياتهم، وأرسوا قواعدَ مجدهم، وهذا مما حَدا بهم على إبراز جماليات دقّة الاختيار في الكتاب المُعْجِز.

ومن هذه الأسباب وفرة الثروة اللغوية، فأكثرهم لُغويّ مُتَمَعِّن، كما يظهر في مناقشاتهم، ومنهم من كان ذا مَكانة كبيرة في اللغة كالزمخشري والسُّيوطي.

ومن هذه الأسباب أيضاً قُربُ عَهْدهم بزمنِ الفَصاحة، لذلك وجد المُحدثون الكفايةَ في كتب أسلافهم، وأكثرُ منِ اهْتَمَّ بالفروق عائشةُ عبد الرحمن، وقد ذكرنا نُتَفاً من كتابيْها في الفصل الأول، حيث كانت تَنْفي وجودَ الترادف في القرآن وتُقِرُّ به في اللغة.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٣.

(٢) انظر الخطابي، ثلاث رسائل، ص/ ٥٣.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

ووَقَفات المُحْدثين على قلتها تَتَّسم بالغِنَى والعُمْق، وهي لا تأتي تحت عنوان مُعَيَّن، فهذه الجمالية لم تكن تحت عنوان ائتلاف اللفظ والمعنى، أو مُشاكلة اللفظ للمعنى، أو الفروق اللغوية، أو مراعاةِ النظير، شأن القدامى، إن هي إلا نظرات فنية تَستوفي الأبعاد النفسية، وهي التي لم يُهْمِلْها أسلافنا في الغالبِ، إلا أنه يؤخذ على الباحث الحديث الاكتفاء بالذات الشاعرة، وهذا كثير في أسلوب سيِّد قطب.

ومن الواضح الجَلِي الذي يَدُلُّ على العمق النفسي ما يرد في كتب الدكتور نور الدين عتر على اختلاف مناهجها ومقاصِدها، وقد قَدَّم شَذَراتٍ رائعةً في تفسيره لبعض السُّور، وفي قوله عزَّوجلَّ: ﴿وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾[1] يَدُلنا على جمال الفرق، إذ يقول «فعَبَّر بكلمة«وَوَصَّيْنَا» بَدَلاً من أمرنا، إشعاراً بأنَّ المسألة مَفْروغٌ منها تحتاج إلى تحريك النفس نحْوَها، لا إلى الإلْزامِ»[2].

وبهذه الطريقة السامية يقرِّر القرآن الكريم أحكامه الشرعية، فقد أحاط بالإلزام رِفْعَةُ المخاطبة مع بَعْثِ الرَّحمة في التَّوْصية.

ونرى أن دراسة عائشة عبدالرحمن تتسم بالموضوعية الواضحة، لأنها تنطلق من الأصل اللغوي في استعمال العرب، وترصُدُ استخدام المفردة المدروسة في القرآن كلِّه، ومن ثَمَّ تَفْرَغُ للدلائل النفسية التي تَبُثُّها المفردة المنتقاة من بين مرادفاتها، وهذا لم يَبْعُد عن ذهن الزركشي مثلاً.

ـ ظلال الدلالة الخاصة:

لا نقف هنا على الفروق، إنما نَتَتَبَّعُ ما ورد عند الباحثين حول اختيار مفردة تُلقِي إشعاعاً شاملاً في مفردات السياق كلِّه، من حيث لا يَسُدُّ غيرها هذا المكان، وتَنْفَرِّد بمكانها من حيث ملاءَمَةُ أقصَى التأثير، وقد تكون الكلمة عاديةً في استعمالنا، فإذا قرأناها في الآيات، وَجَدْنا أنها تَتَجَاوزَ كلَّ تعابيرِنا،

(١) سورة لُقْمَان، الآية: ١٤.

(٢) عتر، د.نور الدين، محاضرات في التفسير: ٦٧، وهي فائدة لطيفة أتى بها في هذا المقام.

متمكنةً من موضِعها بمنزلة اللَّبِنَة المطلوبة للبناء الكُلّي.

من أولى هذه الملاحظات الفنية تأمل الرماني في تشبيه أعمال الكفار في قوله عزوجل: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾[1] فإنه يقول: «ولو قِيلَ يَحْسَبُهُ الرَّائِي ماءً، ثم يظهر على خلاف ما قُدِّر لكان بليغاً، وأبلغُ منه لفظُ القرآن، لأنَّ الظمآن أشدُّ حرصاً عليه، وتعلُّق قَلْب به»[2].

وهو لا يكْتفي بجمال التشبيه الحِسّي، بل يؤكِّد لنا إحكامَ الصورة بما يؤثِّر تأثيراً حِسّياً في المتلقي، ومن الواضح عدم الترادف بين الظمآن والرائي، وإن هذا المَيل إلى الحسية يؤكد الحد الأقصى من التأثير في الإنسان، لأن أقوى متطلباته تَتَعَلَّق بالحسية.

ومنه على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إلى عَذابٍ غَلِيظٍ﴾[3] واقترنت كلمة غَليظ، بالميثاق ثلاث مرات في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾[4] عن إمساك الزوجات أوتَسْرِيحِهِنّ، وقال عن بني إسرائيل: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾[5]، وقال عزَّوجلَّ: ﴿وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وإبْراهيمَ ومُوسىٰ وعِيسىٰ ابنِ مَرْيَمَ، وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾[6].

وتشير كلمة «غليظاً» هنا إلى أهمية الرسالة السماوية وصُدْقِ الأنبياء، كما أنَّ غِلَظَ العذاب مناسب للشعور بوَطأتِه على جُسوم الآثمين، فالانتقال من حِسّية إلى حسيةٍ أعمَقَ تأثيراً، والميثاق مَعْنى ذهني، والغِلَظ يَدُلُّ على تأكيده.

وقد قال تعالى: ﴿كَلاَّ لَيُنْبَذَنَّ فِي الحُطَمَةِ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الحُطَمَةُ نَارُ اللهِ المُوْقَدَةُ﴾[7] فقد عُدِلَ عن الإحراق إلى التَّحْطِيم، لأن إيلام النار المُحَطِّمَة

(١) سورة النور، الآية: ٣٩.
(٢) الرماني، ثلاث رسائل في الإعجاز، ص/ ٧٥.
(٣) سورة لُقْمان، الآية: ٢٤.
(٤) سورة النساء، الآية: ٢١.
(٥) سورة النساء، الآية: ١٥٤.
(٦) سورة الأحزاب، الآية: ٧.
(٧) سورة الهُمَزَة، الآيات: ٤ـ ٦.

أقوى، ولا يُحيط به تَصَوُّر، كما عُدِل عن الرؤيَة إلى الظمأ لعُمقِ الصلة بالجسم.

وإذا كان الرماني قد وجد أن هذا يتطلبه التأثير الأقوى، وهو مناسب للموقف فإن أبا هلال العسكري يصنف مثل هذه اللمحة الفنية تحت عنوان «المبالغة» ومن شواهد هذا الفصل قوله عزَّوجلَّ: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[1] وقد جاء فيه: «ولو قال: تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بياناً حسناً، وبلاغة كاملة، وإنما خصَّ المرضعة للمبالغة، لأن المرضعة أشفق على ولدها، ولمعرفتها بحاجته إليها، وأشغف به لقربه منها ولزومها له»[2].

ونستنتج مماسبق أن طريقة الرماني والخطابي أكثر إرضاء للذوق، فالرماني مثلاً يُقَدِّر كلمة بليغةً، ويرى أن الكلمة القرآنية أبلغُ، فالجمال دَرَجات، أو كما يقول «طبقات»، ويُؤْخَذُ على العسكري تَمَسُّكه بمصطلح «المُبَالغة» التي كثيراً ما تَشِينُ الشعر، ففي القرآن تأثيرٌ عميق، ولا يوجد مبالغة، ويبدو أنه يريد المبالغة في التأثير.

وقد عني الشريف الرضي بمجازات القرآن، وتفسيرها من خلال العودة إلى حيز الحقيقة، ولكنا لا نَعْدَمُ شَذَرات رائعة تمثِّل ذوقاً رفيعاً إزاء بعض المفردات القرآنية، وعندئذ يَتَناسى الاصطلاح وتَقْعِيدَه، يقول تعالى عن أهل الكتاب الذين كتموا خَبَرَ النبي المَبْعُوث: ﴿أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾[3] وقد قال الشريف الرضي: «وقوله سبحانه: ﴿فِي بُطُونِهِمْ﴾ زِيادة مَعْنى، وإن كان كلُّ آكل إنما يأكل في بَطنِه، وذلك أفْظَعُ سماعاً، وأشدُّ إيجاعاً، وليس قولُ الرجلِ للآخرِ: إنك تأكل النار مثلَ قوله: «إنك تأكل النار في بَطْنِكَ»[4].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢.

(٢) العَسْكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، ص/ ٣٦٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٤.

(٤) الشريف الرضي، محمد بن الحسين، تَلْخيص البيان في مجازات القرآن، ص/ ١١٩.

فالكلمة تتخذ دلالة خاصة وإشعَاعاً يَدُلُّ على القُبْح، خلافاً لما جاء في الآية على لسان امرأة عِمران: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[1].

وقد عَلَّق البيومي على الآية السابقة قائلاً: «فإن تصوير ذلك باللفظ مما يُعيدُ المَنْظَرَ الهائِلَ مُفْجِعاً مُفْزِعاً حين يتصَوَّره الخيال في أفْجَعِ مِثالٍ»[2].

وقد وَرَدَتْ كلمة «بطون» بصيغة الجمع سَبعَ مرات في مواقف تصوير العذاب، وأربع مرات مُخْتَصةً بالحيوان كالأنْعَام والنَّحْل، مما يَدلّ على أن الكلمة في شاهد الشريف الرضي تُوحي بالطَّبع الحَيواني وبَشَاعَتِه عند من يُتاجر بآيات الله، ويُكَذِّبُ بها، وهي تَهْبِط بآدَمِيَّتِه، خصوصاً حين تُصَوِّرُ الجَشَع والنَّهَم، كما وردت كلمة «الخُرْطُوم» في الآية الكريمة: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَىٰ الْخُرْطُومِ﴾[3] والمَقْصُودُ أَنْفُ واحدٍ من المشركين قيل: هو الأخْنَسُ بن شريق أو الأسودُ بن عبد يَغوثَ أو الوليد بن المُغيرة[4].

والجدير بالذكر أنّ تصوير القبيح في القرآن يمتاز بقوة استمرار التأثير، وبحِسِّيته الواضحة، وقد قال جاريت حول وضوح القبيح: «مما يُؤْسف له أن الأشياء القبيحة التي نتحاشاها نُدْرِكها بالسُّهولة التي نُدركُ بها الأشياء الجميلةَ[5].

وهذا يؤكد كمال إعجاز القرآن، لأنه أتى بالجمال الفني من وجوهه كُلِّها الإيجابية والسَّلْبية.

وفي كشاف الزمخشري نَقع على غَزَارَةِ هذه المادة، وهو يُعَوِّلُ على الواقع المَلْمُوس، والتَّجْرِبة البَشَرية، وطبيعة النَّفْس الإنسانية، وأحياناً يَتَّخِذُ المعيار اللغوي حَكَماً، بَيْدَ أن الجانب النفسيَّ للدَّلالةِ الخاصَّةِ مُراعىً في أغلبِ لَمَحات

(١) سورة آل عِمْران، الآية: ٣٥.
(٢) البيومي، د. محمد رجب، خطوات في التفسير، ص/ ١٨٤.
(٣) سورة القلم، الآية: ١٦.
(٤) انظر السيوطي، جلال الدين، ١٩٧٨، أسباب النزول حاشية تفسير الجلالين، ط/١ دار الملاح دمشق، ص ٧٥٣.
(٥) جاريت، فلسفة الجمال، تر: عبد الحميد يونس، ص/ ١٠٨.

الزَّمَخْشَري.

ففي تفسيره للآية الكريمة: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ﴾[1] يقول: «فإن قُلْتَ: لم يأتيهم العذاب في الغمام؟ قلتُ: لأنَّ الغمام مَظَنَّةُ الرَّحمة، فإذا نَزَل منه العَذاب كان الأَمْرُ أَفْظَعَ وأَهْوَلَ، لأنَّ الشَّرَّ إذا جاء من حيث لا يُحْتَسَبُ كان أَغَمَّ، كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يُحْتَسَبُ، كان أَسَرَّ، فكيف إذا كان الشَّرُّ من حيث يُحْتَسَبُ الخَيْرُ، ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المُسْتَفْظَع لمجيئها من حيثُ يُتَوَقَّعُ الغَيْثُ، ومن ثَمَّة اشْتَدَّ على المُتَفَكِّرين في كتاب اللهِ قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[2]

فهو هنا يُحَكِّم الإحساسَ بالفُجَاءةِ في جَمال «الغَمام» وهذا الحُكم يَعْتَمد على طَبيعة النفس الإنسانية.

ويَرى مصطفى الجُوَيني أن «شَخْصية الزمخشري قد طَغَى عليها العاطفة الدينية في الأمور الجَمالية»[3].

ويبدو لنا جَلِيّاً أن الدين والجمال لا يَنْفِي أحَدُهما الآخَرَ، وأن مظاهرَ الجَنَّة تُعَدُّ دُروساً في دُرْبة الإحساس الجمالي، وكذلك مظاهرُ النار، فالجمال والدِّين يَتعاوران البَيان القرآني في الكشاف، والجمال في القرآن ليسَ جَمالاً لِذاته، بل هو مُسَخَّر في نَهاية الأمر للأغْراض الدينية.

ويَسْتَشْعِرُ الزمخشري حَسْرَة الأم التي تَلِدُ الأُنثى في قوله عزَّوجلَّ عن امرأة عِمْران: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ واللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾[4] فيقول: «إنْ قُلتَ: فلم قالت: إني وضعتها أنثى، وما أرادت إلى هذا القولِ؟ قُلتُ: قالته تَحَسُّراً على ما رأَت من خَيْبَةِ رَجائها، وعَكْسِ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٤٧، الكشاف: ١/٣٥٣، وانظر تفسير النسفي: ١/١٠٥، وتفسير أبي السعود: ١/٢١٣.

(٣) الجُوَيني، مصطفى، ١٩٥٩، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ط/١ دار المعارف بمصر، ص/١٨٦.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٣٦.

تقديرها، فَتَحَزَّنَتْ إلى ربِّها»[1] .

فقد كانت ترجو أن يكون المولود صبياً لكي يخدم بيت اللهِ المقدَّس، وليست الحسرة لمجرد كون المولود أنثى كما كان في الجاهلية، فهي كانت تظنّ أن الذكر أَوْلىٰ بالنَّذْر من الأنثى، وإلا فكمال العبودية يمنع من هذه الحسرة.

ومن مظاهر تداخُل المصطلحات البلاغية أن يَعُدّ ابنُ أبي الإصبع هذه الجمالية في باب ائتلاف اللفظ والمعنى في كتابه «تحرير التحبير»، وتوضع الشواهد نفسها تحت عنوان «فَرائِد القرآن» في كتابه «بديع القرآن»، وهو يُعَرِّف هذا النوعَ قائلاً: «وهو مُخْتَصٌّ بالفصاحة دون البلاغة، لأنَّه عِبارةٌ عن إتيان المتكلم في كلامه بلفظةٍ تَنْزِلُ منزلةَ الفريدةِ من حَبِّ العَقْدِ، وهي الجوْهرة التي لا نظيرَ لها، تَدُلّ على عِظَم فَصاحته، وقوة عارضَتِه، وجَزالة مَنْطِقِه، وأصالةِ عربيته، بحيثُ تكون هذه اللفظةُ إذا سَقَطَتْ من الكلام عَزَّت الفصحاءَ غرابَتُها»[2] .

ونلاحظ في التعريف اهتمامه بالمتكلم، وهذا دَيْدَنُ علماء البلاغة، فكأنهم يَدُرِّسوُن هذا العِلم، ويَسْتَعِينون بالبلاغة القرآنية.

ويَستشهد بالآية الكريمة: ﴿يَعْلَمُ خائِنَةَ الأَعْيُنِ﴾[3] ، ولا يبيِّن لنا سِمَةَ هذا التفرّد، فلا يَكْفِينا أن نَعْرِفَ أن القرآن استَقَلَّ بهذه الصِّيغة أو تلك، إنما نُريد التوصُّل إلى أبعادها الجمالية، وكذلك لفظة «فُزِّع» في قوله تعالى: ﴿حتّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾[4] فهو يقول: «فانظر إلى لفظة «فُرِّغَ»، وتأمّل غرابةَ فصاحتها، لتَعْلَم أن الفكر لا يكاد يَقَع عليها»[5] .

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف: ١/ ٤٢٥ .

(٢) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص/٤٨٦ ، وانظر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير ص/ ٤١٥ .

(٣) سورة غافر، الآية: ١٩ .

(٤) سورة سبأ، الآية: ٢٣ .

(٥) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص/٢٨٨ ، وانظر ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/ ٤١٨ .

ونحن لا ننكرُ جهوده في مواضِع أخرى، كما تبين في الصَفَحات السابقة في هذه الفقرة، وما سيتبين في مسألة تمَكُّن الفاصلة القرآنية في الفقرة التالية، ولعلَّ جمال «خائنَة» يكْمُنُ في صيغتها على اسم الفاعل، وهي تدُلّ على الحَركة أكثر من الاسم، وتُفيدُ الكَثْرَةَ في استمرارها.

وقد قال البيومي عن شواهد ابن أبي الإصبع هذه: «فهذا الكلام ـ الفَرائِد ـ لو تُرجم إلى لُغة عصرنا لَتَرْجَم عما يُسَمِّيه النقاد باللفظ الموحي، وما يَبْعَثُه في الجملة من الظلال والأضواء، ووقوع ابن أبي الإصبع على هذه الألفاظ والجُمَل في كتاب اللّٰه يَدُل على ذوق بصير، ونَحن نأخذ عليه أنه أحْسَنَ الاختيار، ولم يأتِ بما يَجْمُلُ من التحليل»[1].

ونكتفي بهؤلاء الأعلام، لأن كل كلمة قرآنية يُمكن أن تقع تحت عنوان «مناسبة المقام»، وأيضاً لحَذَر الإطالة غيرِ المُجْدية، فالتَكْرار كان في الشواهِدِ نَفْسِها، وفي التَّعْليق الفني، فمَثلاً لا يبتعِد أبو السُّعود كثيراً عن تذوق الزمخشري، فهو يقلِّده أحياناً بالنقل الحَرْفي أو بأسلوب التذوق، كما أعاد ابن قيمِّ الجوزية ما ورد عند الرماني حول كلمة «ظمآن» وغيرِها[2].

ولا بأس أن نُجري هنا موازنة في شاهد واحد بين الزمخشري وسيِّد قُطْب، لنَعْلَم اختلاف النظرات، يقول تعالى: ﴿وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُروءٍ﴾[3] يقول الزمخشري حول كلمة «يَتَرَبَّصْنَ»: «إخراج الأمر في صورة الخَبَر تأكيدٌ للأمر وإشعارٌ بما يَجبُ أن يُتَلقّى بالمُسَارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتَثَلْهن الأمْرَ بالتربُّص، وذلك لأن أنفس النساء طوامحُ إلى الرجال، فأَمَرَهُنّ أن يَقْمَعْنَ أَنفُسَهُنّ، ويَغْلِبْنَها على الطُّموح، ويُجْبِرْنَها على التَّرَبُّص»[4].

فهو ينطلق من معيار جمال اللغة، ليقدمه تَبْريراً.

---

(١) البيومي، د. محمد رجب، خطوات في التفسير، ص/٢٩٥.

(٢) انظر ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص/١٤٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨، القَرْء: الحَيْض أو الطُّهْر.

(٤) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف: ١/ ٣٦٥، وانظر تفسير النسفي: ١/ ١١٣. وتفسير أبي السعود: ١/ ٢٢٥.

وفي المفردة نفسها يقول سيِّد قطب: «إنه يُلْقِي ظلال الرَّغْبة الدَّافعة إلى استئناف حَياة زوجية جديدة، رغبة الأنفس التي يَدْعوهُنَّ إلى التربّص بها، والإمساك بزِمامها، مع التَّحَفُّز والتَّوقُّر الذي يصاحب صورة التربص، وهي حالة طبيعية تُدْفَع إليها المرأة في أن تُثْبِتَ لنَفْسِها ولغَيْرِها، أنَّ إخفاقها في حياة الزوجية لم يكن لعَجْزٍ فيها أو نَقْصٍ، وأنها قادرة على أن تَجْذِبَ رجلاً آخر»[1].

ولكن الشعور بالإخفاق لا يكون في حالة موت الزوج، فقد قال تعالى عن الأرامل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِن أربعةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾[2]، وكان على سيد قطب أن ينتبه إلى هذا، فهذا وليدُ الإشعاع الذاتي لدى الدارس.

وقد وُفِّق في مواضِعَ أخرى، كما ورد لدى الآية: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ﴾[3] فهو يحدثنا عن تحقيق انسجام الأضواء في الصورة بكلمة «الفَلَقِ»، يقول: الجَوّ كله ظلام ورَهبة وخَفاء وغُموض، وهو يستعيذ من هذا الظلام باللهِ، واللهُ ربُّ كل شيءٍ، فلم يُخَصِّصْه هنا «بربِّ الفلق»؟ لِيَنْسَجِمَ مع جوِّ الصورة كلِّها، ويَشْتَرِكَ فيه، ولقد كان من المتبادِر أن يعوذَ من الظلام بربِّ النور، ولكن الذهْنَ هنا ليس المُحَكَّم، إنما المُحَكَّم هو حاسَّةُ التصوير الدقيقة، فالنور يكشف الغموض المرهوب.. والفلق يؤدي مَعْنى النور من الوجهة الذهنية، ثم يتّسق مع الجَوّ العام من الوجهة التصويرية»[4].

ويمكننا أن نقول: إن المُحَكَّم في كل نظرات سيد قطب هو التصوير الذي يَشْمل الصورة البصرية والإيحاء النفسي، والصورة السمعية أيضاً، ومثل هذا الإيحاء ما ذكره عن مَيْل القرآن إلى تصوير قبح أعمال الكفار بمفردات توائم شنائعهم، يقول تعالى: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ﴾[5] عن اليهود، يقول سيِّد قطب: «والنص على «الحريق» هنا مقصودٌ لتَبْشِيع ذلك العَذاب وتَفْظِيعه،

(١) قطب، سيِّد، في ظلال القرآن، مج/١: ٢/٢٤٥.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.
(٣) سورة الفلق، الآية: ١.
(٤) قُطب، سيد، التصوير الفني، ص/٩٨.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٨١.

ولتجسيم مَشْهَد العذاب، بهَوْلِه وتأَجُّجه وضِرامه، جَزاءً على الفَعْلةِ الشنيعة قَتْلِ الأنبياء، وعلى القَوْلة الشنيعة: ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ ونَحْنُ أَغْنِياءُ﴾[1].

وهو لا يذكر مثلاً مساحة دلالة «الحريق» في اللغة مقارنةً بالنار، وتحليله ليس ببعيد عما يُسَميه القدامى مراعاة النظير، فتُرْبط الكلمة بسياق الآية كلها، وهذا ما وجدناه عند الخطيب الإسكافي وابن أبي الإصبع.

ولا يكاد يبتعد بدوي قيدَ شَعْرة عن منهج سيِّد قطب، فهو كذلك يترك المعيار للنص والتصور، ففي الآية الكريمة: ﴿وإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِم قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾[2]. يقول عن فعل «خَلَوْا»: «ترىٰ ما تُوحي به إلى نفسك من جُبْن هؤلاء المُنافقين الذين لا يستطيعون أن يُظهروا ما تُكِنُّه قلوبهم إلا في خَلْوَة لا يراهم فيها أحدٌ»[3].

وتعد دراسة عائشة عبد الرحمن جيدة، لأنها تَنْظُر إلى قرائن السياق العام ففي الآية الكريمة: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالاً لُبَدا﴾[4] تبين البُعْدَ النفسي لفِعل «أَهْلَكْتُ» قائلة: «ولم يَقُل أَنْفَقْتُ مع قُربها، وذلك لأن الإهلاك أَوْلى بالغرور والطُّغْيان، وأنسبُ لِجَوّ المُباهاة والفخْر المسيطر على المقام»[5].

وهذا واضح في سورة البلد، ولا شَكّ في وجود مفردات مختصة بدَفْع المال مثل أَنْفَقَ وبَذَل وصَرَفَ، ولكن «أَهْلَكْتُ» فعل يُعَدّ استعماله مجازياً، وهو ليس من مرادفات أَنْفَقَ، كما ترى الباحِثة.

ولا بأس أن نقف عند كلمة «أَخَذَ» الواردة في مقام التهديد، لتتضح الدلالة الخاصة لبعض مفردات القرآن، إنه فعل عادي إلا أن دلالته تَتَّسع في القرآن، ويَتَغَيّر حَجْم مفعولها، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨١، وقطب، سيد، في ظلال القرآن، مج/١: ٥٣٧/٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤.

(٣) بدوي، د. أحمد، من بلاغة القرآن، ص/ ٣١.

(٤) سورة البَلَد، الآية: ٦، لُبَد: كثير بعضه فوق بعض.

(٥) عبد الرحمن، د. عائشة، التفسير البياني: ١٨٧/١.

بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[1].

وقديماً أَلْمَحَ الباقلاني إلى هذا الفعل في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾[2] فقد قال: «هَلْ تَقَع في الحسن مَوْقَعَ قوله «لِيَأْخُذُوْهُ» كلمة، وهل تقوم مقامَه في الجزالة لفظةٌ، وهل يسدّ مَسَدَّه في الأصالة نُكْتَةٌ لو وُضِعَ مَوْضِعَ ذلك «لِيَقْتُلُوه» أو «لَيَرْجُمُوه» أو «لَيَنفوه» أو «لَيَطْرُدُوه» أو «لِيُهْلِكُوه» أو «لِيُذِلُّوه»، ونحو هذا ما كان بديعاً ولا بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً»[3].

وكان الباقلاني فَهِم أن هذا الفعلَ يَدُل على غاية العُنْف دون سائر أفعال الاجرام، ويَدُلّ على قوة الباطِش وسهولة البَطْش، فالرسول لُقْمَة سائغةٌ، وكأنما تصوِّر المفردة ضآلةَ حَجْمِه، وضَخَامَةَ حُجومهم.

ومن هذا قوله تَبارك وتَعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوْتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾[4]، ويقول البوطي: «وأي تصوير لضآلة شأنهم ونسيانِهم أنفسهم أبلغُ وأروعُ من هذه الكلمة»[5].

فهنا يسند الفعل إلى الخالق الذي تَنْصاع له كل الكائنات، فيزداد عنفاً وغموضاً، ولا يستطيع الذهن أن يحيط بكل مساحة هذا الفعل، لأنه من عند الخالق ففيه الهول الأعظم، على الرغم من أن فعل «أخذ يأخُذ» محدود الدلالة في استعمالنا.

وهنا يحضرنا قول «بختين» إن احتواء الكلمة لموضوعها فعل مُعَقّد، ذلك أن أي موضوع مَفْتَرَى عليه، ومختلف فيه، مُضاء من جهة ومُعتم عليه من جهة أخرى بالآراء الاجتماعية المختلفة وبكلمات الآخرين»[6].

وفي القرآن نجد أن الفعل «يَذَر» مع تصريفاته يَرِد إحدىٰ وثلاثين مرةً، وثلاثُ مراتٍ منها تَخْتَصّ فيها بالخالق عزَّوجلَّ، مع أن الدَّلالة واحدة في

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٦٥ .
(٢) سورة غافر، الآية: ٥ .
(٣) الباقلاني، أبو بكر، إعجاز القرآن، ص/ ١٩٧ .
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٤٤ .
(٥) البوطي، محمد سعيد رمضان، من روائع القرآن، ص/ ١٧١ .
(٦) بختين، ميخائيل، الكلمة في الرواية، تر: يوسف حلاق، ص/ ٣٠ .

المُعجم، وهذا يؤكد السِّياق الخاص لآيات القرآن الذي يَنْفي الترادُف، إذ تَصِل بنا الآيات إلى دلائل متعددة لمادة واحدة، فنحن نقرأ قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ويَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1] فالفعل «يَذَرُونَ» يعني المُغَادرة والتَّرك، إذ تقرِّر الآية المَدَنِيَّة مَسْألةً فِقْهيةً.

أما قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِي ومَنْ يُكَذِّبُ بِهذا الحَدِيثِ﴾[2] فإنَّ الكلام يَعْجِزُ عن التعبير عن هول هذه المفردة وهالاتِها الخاصة، نتيجة صُدورها عن الخالق، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي والمُكَذِّبِينَ أُوْلِي النَّعْمَةِ ومَهِّلْهُمْ قَلِيلاً﴾[3] وقوله: ﴿ذَرْنِي ومَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾[4] والآيات الثلاث هذه من السُّور المَكية، والأخيرتان منها من أوائل نُزول الوَحي المبارك.

ففي هذه الكلمة إثارةٌ للتخيل تُبْعدها عن المعنى المعهود، وذلك لأنها تُثير في الذِّهن كيف تَنْفَرد القوة المُطْلَقة بما خَلَقَتْ، وتَبْعَثُ في النفس الرَّهْبَة والإجلال، وخصوصاً إذا أعرَبنا «وَحِيداً» حَالاً لضمير الياء.

ومن يُطالعْ أبحاث محمد سعيد رمضان يَقَع على مادة وفيرة تَدُلّ على إحساسه الفني بدَلالات المفردات، وذلك لا يقتصر على كتابه «مِنْ روائع القرآن» الذي تحدَّثَ فيه عن البيان القرآني، فنحن الآن مع كُتَيِّب في الدَّعوة الإسلامية بعنوان «مَنْهَج تَرْبَوي فريد في القرآن» وقد تأمل الآية الكريمة: ﴿إمّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدَهُمَا أو كِلاهُما فلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُمَا﴾[5]، فمما يدل على أصالة فنية وتفرُّد ذوقي قوله: «لو حذفت هذه الكلمة ـ عندَكَ ـ من الآية، لاختفى منها أعظمُ عَوامِلِ التأثيرِ فيها: إنها كلمة واحدة، ولكنها تفيض بشِحْنة هائلة من العواطف المثيرة، إذ هي تصوِّر للمخاطب حالةَ والدَيْهِ، وقد انتهينا من الضَّعف والشيخوخة إلى أن غدا كلٌّ منهما يعيشُ في كنفِه، وفي ظلال عَطْفِه ورِعايته بعد أن كان هو الذي يعيش في كَنَفِهما،

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.
(٢) سورة القلم، الآية: ٤٤.
(٣) سورة المُزَّمِّل، الآية: ١١.
(٤) سورة المُدَّثِّر، الآية: ١١.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

وفي ظلال عَطْفِهما ورعايتهما[1].

فهذه الكلمة التي هي ظَرف مكان، تُثير كوامنَ من الرحمة في أعماق الإنسان وتسمو به، مع أنها كلمة عادية، إذ اكتسبت هذه الظلالَ نتيجة وجودها ضِمنَ هذا الموضوع رعايةِ الوالدين.

ويدلنا محمد سعيد رمضان على إيثار العَفو على القِصَاص في الإسلام، فيُلَمِّح القرآن إلى سبيل التراحم مع تقريره لحدود اللّه، فعن حَدّ القَتل قال عزَّوجلَّ: ﴿يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَىٰ الحُرُّ بِالحُرِّ والعَبْدُ بِالْعَبْدِ والأُنْثَى بالأُنْثَى فَمَنْ عُفِي لَهُ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بالمَعْرُوفِ وأَدَاءٌ إليه بِإِحْسَانٍ ذلك تَخْفِيفٌ مَنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[2].

يقول رمضان: وانظر إلى طَبيعة هذه الكلمة ـ أخيه ـ وموقعها من الآية إنها تُذَكِّر وَليّ المَقْتول تذكيراً دون أن تأمرَه أو تُوَجِّهَهُ إلى شيءٍ، كلمة تحاول بتصويرها العاطِفي المباشر أن تُذَكِّر وَلِيَّ القِصاص بأنه أخٌ قريبٌ للقاتِل، وأن تُنْسِيه أنه وَلِيٌّ للمَقْتُول»[3].

لقد استطاع الدارسون أن يربطوا وجود الكلمة بسياق الآية، فبيَّنوا حاجة المقام إليها، واستحقاقها بالمكان، وتفرّدها به، وقد عوَّلوا على مَنْطق اللغة العربية فكان معياراً واضحاً.

وعوَّلوا على التذوق، فكان معياراً ناجحاً على الأغلب في تأملات القُدامى منهم، لأن بعضَ المحدثين اعتمدوا الإسقاط النفسي الشخصي كما رأينا، ولم يكن إجمالُ القدامى يدلّ على خَطَل أو تعسُّف، وقد دَأَبَ القدامى في الإحاطة بالأمر، وغالباً ما استعانوا بالفروق ليبيِّنوا أهميةَ المفردة، فكانوا موضوعيين.

ولا بد من الإشارة إلى أن ظاهرة التكرار التي ورد شيء منها في الفقرة هذه لا تدل على تحجُّرٍ، بل تدُل على إجلال اللاحق للسابق، ويُمْكِن أن نلتمس

(١) البوطي، د. محمد سعيد رمضان، منهج تربوي فريد في القرآن، ص/١. دار الفارابي دمشق: ٧٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٣) البوطي، د. محمد سعيد رمضان، منهج تربوي: ٧١.

العُذْر لهم بأن كثيراً من الكُتب وُضِعَت في علوم القرآن كلها أو البلاغة القرآنية بجميع وجوهها، وربما كان بعضُ الباحثين غيرَ مختص بفنون البلاغة اختصاصاً متعمقاً كالأئمة البارعين فيها.

* * *

٥ـ تمكن الفاصلة القرآنية

ـ تعريف الفاصلة:

الفاصلة لُغة هي ما يفصِل بين شيئين، وهي في علامات الترقيم في الكتابة العلامةُ التي تُوضَعُ بين الجُمَل التي يتركب منها كلام تامُّ الفائدة، وبين الكلمات المفردة المتصلة بكلمات أخرى تجعَلُها شبيهةً بالجملة في طولها[١].

أما الفاصلة إصطلاحاً، فهي كلمة آخِرِ الآية، كقافية الشعر، وقرينة السجع، وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب، لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآنُ بها سائر الكلامِ.

وتسمّىٰ فواصل، لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخرَ الآية فصل بينها وبين ما بعدَها، ولم يسمُّوها أسجاعاً، فأما مناسبة فواصل، فلقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾[٢] وأما تجنُّب أسجاع، فلأنَّ أصله من سَجْع الطير[٣].

فالفاصلة في القرآن كلمة تُخْتَم بها الآيةُ وغالباً ما تضمنت الواو والنون، أو الياء والنون، وذلك لأهمية التَّطْريب، ففاصلة الآية الكريمة: ﴿الذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[٤] هي كلمة «ساهون» لأنها تفصل بين آيتين.

ـ السجع والفاصلة القرآنية:

تقوم الفاصلة القرآنية بدور الإحكام، فتُرْبَط بالمعنى الكلي الذي يسبقها في الآية ذلك إضافة إلى تَزْنيمها الموسيقي الواضح، فهذا الإحكام يتَّسم بوظيفتين في الشكل والمضون.

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: ٢/٦٩٨.
(٢) سورة فُصِّلتْ، الآية: ٣.
(٣) انظر الزركشي محمد بن عبد الله، البرهان: ١/٨٣.
(٤) سورة الماعون، الآية: ٥.

والحديث عن الفاصلة قديم قِدَمَ الدراسات الأدبية للقرآن، فقد أكّد الرماني في تعريفه الأدبي للفاصلة سموَّها واختلافَها عن الأسْجاع، وقال: «الفواصل حروف متشابكة في المقاطع، تُوجِبُ حُسْنَ إفهام المعاني، والفواصلُ بلاغة، والأسجاع عَيْبٌ، ذلك لأن الفواصل تابعةٌ للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعةٌ لها»[1].

والرماني يرىٰ أن التعلق الشكلي المتعيّن في مماثلة الأصوات في الرَّويّ يدعو إلى التكلّفِ المستَهْجَنِ، وهذا مستفادٌ من أصل تَسْمية الأسجاع، فسَجْعُ الحمام يعني ترديد الصوتِ نفسِه، وكذلك السَّجْع في فنّ النثر، وكأنّ الرماني يُلَمِّح إلى وجود فواصل متقاربة الروي في القرآن، فبناء الفواصل ينطوي غالباً على المُغايرة والتنويع، مراعاةً للمعاني، وهذه الفضيلة تُبْعِد السَّجْع عن أسلوب القرآن.

ومِنَ الذين تحمّسوا قديماً لقضية نفي السجع أبو بكر الباقلاني، وهو يقوم بهذا الردِّ جاهداً في ربط المفردة الأخيرة من الآية بسياق المعنى الكلي، يقول: «ولو كان القرآن سَجْعاً لكان غيرَ خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز، ولو جاز أن يقال: هو سَجْع مُعْجِزٌ، لجازَ لهم أن يقولوا: شعر مُعْجِز، وكيف والسجع مما كان يألَفُه الكُهان من العرب، ونَفْيُهُ من القرآن أجْدَرُ بأن يكون حُجَّة من نفي الشعر، لأن الكَهَانة تُنافي النُّبُوّات، وليس كذلك الشعرُ»[2].

فهو بعد هذا الرد المنطقي يذكر شواهد من مثل تقديم موسى على هارون في موضع، وهارون على موسى في موضع آخر.

ونقف عند نقطتين في عبارة الباقلاني، الأولى: أن كلامه يُوحي بأن جميع القرآن مُتَّهَم بالسجع، وإذا كان السجع مماثلة في الرويّ، فقد وَقَع في القليل منه، وإذ استقَلّت الفواصل المتماثلة بإحدى عشرةَ من السُّور القِصار وهي: القَمَر والقَدْر والعَصْر والكَوْثَر والأعلى، والليل والشمس والمنافقون والفيل والإخلاص والنّاس.

(١) الرماني، علي بن عيسى، ثلاث رسائل في الاعجاز، ص/ ٨٩ .
(٢) الباقِلّاني، أبو بكر، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، ص/ ٨٦ .

أما مقارنة البيان القرآني بالشعر فهي بعيدةٌ عن التحقيق، لأن قيودَ القافية والوزن أبعد ما تكون عن نَظْم القرآن.

والنقطة الثانية: خروج القرآن عن أساليب كلام العرب، وقد دَأَبَ دارسو الإعجاز يعلّلون الصور والمجازات بقولهم: كانتَ العرب تقول كذا، وربما كان هذا زائداً عن حَدِّه أحياناً.

ولقد توسَّم ابن سنان غاية الفصاحة في وجود بعض المماثلة في الكلام، فلا يكون كلُّه مسجوعاً، يقول: «إن القرآن أُنْزِل بلغة العرب، وعلى عُرْفِهم وعادتهم، وكان الفصيحُ منهم لا يكون كلامُه كلُّه مسجوعاً، لما في ذلك من أمارات التكلّف والاستكراه والتصنُّع، ولا سيَّما فيما يطول مِنَ الكلام»[1].

ويستفاد هنا من كلام ابنِ سنان أن المواضيع القرآنية هي التي تتحكم في وجود السجع أو قُرب السجعة أو بُعْدِها، وهذا جَلِيّ في أسلوب القرآن، فالسور المدينة تحتاج أفكارها إلى التفصيل، مثل آية الدَّيْن، وآية الحِجاب، وآيات التَّوْريث، فهذا يحتاج إلى دِقّة تشريعية، وكذلك الأمر في العتاب والأخلاق وأمور الفقه كافةً، وهذا يختلف عن أسلوب السور المكية القصار التي شملت مواضيعها الترهيب والترغيب وقضايا التوحيد، ووصف الجنة والنار، وكانت نبرة الغضب والزجر لا تتطلب النَّفَس الطويل، فتأتي الفاصلة بسرعة، وكأن المشهد قذيفةٌ في إثرِ قذيفةٍ، كما أنَّ القصص يختلف أسلوب سَرْدِها بين السُّور المكية وبين السُّور المدنية، وعلى الرغم من هذا لم تتماثلِ الفواصل تمامَ التماثُلِ غالباً، وذلك لأغراض فنية عميقة.

ومن خلال هؤلاء الأعلام نستنتج تواتر التحرُّج من مَسِّ القرآن باصطلاح «السَّجْع»، لأصله اللُغوي في صوت الحَمام، ولعيوبه الكثيرة التي لَمَسُوها عند الخُطَباءِ المُتَقَعِّرين، وبعض المؤلفين في العصر العباسي، وانزاحت هذه الصورةُ من أذهانهم مع تقدم الزمن، لذلك رأينا السماحَة في قبول مصطلح السجع، على أن سَجْعَ القرآن سَجْعٌ محمود لا تكلُّفَ فيه.

(١) ابن سنان الخَفاجي، عبد الله بن محمد، سِرُّ الفصاحة، ص/٢٠٥.

وتكمُنُ مشكلة التسمية إذن في رَغْبَتهم في تَنْزيه القرآن، وإلى هذا توصَّل السيوطي فقال: «وأظنّ أن الذي دعاهم إلى تسمية جُلّ ما في القرآن فواصلَ، ولم يُسَمّوا ما تماثلت حروفُه سَجْعاً رغبتُهم في تَنْزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغَيْرِه من الكلام المَرويّ عن الكَهَنة، وهذا غَرَضٌ في التسمية قريبٌ»[1].

والمشكلة ليست في الاسم، بل في تَبَعِيّة الشكل للمضون في الفاصلة، وقد ذهب الفَراء[2] في تَفْسيره «معاني القرآن» إلى القول بسَجْع القرآن، ورأى أنْ ليس من المعيب الحِرْصُ على الرنّة الموسيقية، ودَعَم رأيه بشواهدَ من السُّور القِصار، فرأىٰ أن الغاية الموسيقية هي التي تتحكم في صيغة الفاصلة، فلا بأس أن يُوجد الحذف، أو إفراد المُثَنّى، أو جمع المفرد، وغيرها من الأحكام.

فقد رأى في سورة الضحى أن السجع هو عِلّة الحذف في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلَىٰ﴾[3]، فأصل الكلام عنده: «ما وَدَّعك ربُّك وما قلاك» فهو يقول: «يريد ماقلاكَ، فألْقِيَت الكافُ، كما تقول أعطيكَ وأحسنتُ، فهو يقول: «يريد ما قلاكَ، فألْقِيَت الكافُ، كما تقول أعطيكَ وأحسنتُ، ومعناه أحسنتُ إليك، فتكتفي بالكاف من إعادة الأخرى، ولأن رؤوس الآيات بالياء، فاجتمع فيه ذلك»[4].

فالسبب الأول هو أن البلاغة الرفيعة على هذا المنوال، والسبب الثاني مراعاةُ رَويّ الفواصل الأخرى، فلا يكتفي بناحية الشكل كما نرى، بيد أننا بينا في مكان سابق كيف توسَّمت عائشة عبد الرحمن التهذيبَ في حَذْفِ

(١) السيوطي، جلال الدين، الإتقان: ٢/ ٢١٣ .

(٢) هو يَحْيَى بن زياد الدَّيْلَمي أبو زكرياء، نَحْوي، كان أبرعَ النحويين في الكوفة عاصر هارون الرشيد، ووضع كتابه «معاني القرآن» تلبية لأسئلة الأمراء عن التفسير، توفي في طريقه إلى مكة سنة٢٠٧هـ، من كتبه «المذكر والمؤنث» و«الفاخر» و«الممدود والمقصور»، انظر طبقات النحوين واللغوين للزُّبَيدي، ص/ ١٤٣ .

(٣) سورة الضُّحى، الآية: ٣ .

(٤) الفراء، يَحْيَى بن زياد، ١٩٧٢، معاني القرآن، تح: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط/ ١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ٣/ ٢٧١ .

الكاف، ولم تَحْتكِم إلى عادة الاستعمال اللغوي هنا.

ومن شواهده على أنَّ المضمون مسخّر لأجل الشكل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ﴾[1]، يقول: «يُراد به فأغْناك وآواك فجَرَىٰ على طرْح الكاف، لمشاكلة رؤوس الآيات، ولأن المعنى مغروف»[2].

وهو لا يوضِّح هنا تعاضُد الشكل والمضمون،كما أنه لا يشير إلى جَمال هذا التنغيم الذي هو عِلّة الحذف، ولا يُعْطيه حقَّه من التَّبْيَانِ والتعليل، وكأنه يريد أن يُرَجِّحَ العلة الشكلية فحسب.

لم يكن الفراء وحدَه آخذاً بهذا الرأي، وجاهداً في الدفاع عن سبب الشكل في الحذف في مثل هذه الكلمات، فهناك النيسابوري، والفخر الرازي[3].

وقال السيوطي: «ألَّف الشيخ شمس الدين بن الصَّائغ الحَنَفي كتاباً سَماه «إحكام الرأي في أحكام الآي» قال فيه: اعلمْ أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول»[4]، ومن هذه الأحكام صَرْفُ مالا يَنْصرف، وحذفُ المفعول، وغيرُ هذا.

ويرى أحمد حسن الزيات أن «وجود الازدواج والسجع في القرآن الكريم في حالة تجوز لبعض الصيغ والألفاظ، ما يقطع بلزومه في البيان العربي، فأعجاز النخل مرة «خاوية»، ومرة «منقعر»[5].

ومن الحَيْف أن يكتب هذا في مستهل القرن العشرين، وقد مضَت قرون على نظرة الفَراء، وجَهَدَ القدامى في تأكيد تمكُّن الفاصلة، واستقلال كلِّ صيغة بمعنى، ويُعَدُّ ما ذكروه دراسات جَمّة تردّ على الفَراء بأن تمكُّن الفاصلة بعيدٌ

(١) سورة الضُّحى، الآية: ٦.
(٢) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن: ٣/ ٢٧٤.
(٣) انظر عبد الرحمن، د. عائشة، الاعجاز البياني للقرآن، ص/ ٢٤٩.
(٤) السيوطي، جلال الدين، الاتقان: ٢/ ٢١٤، وانظر السيوطي، معترك الأقران: ١/ ٣٢. ولم أجد تعريفاً بهذا الكتاب في كشف الظنون وذيله، ويعرف ابن الصائغ في حاشية مُقبلة.
(٥) الزيات، أحمد حسن، دفاع عن البلاغة، ص/ ٤٧.

عن مُجرَّد المناسبة اللفظية.

وقد كانت حُجَّة الزيات أن الله عَزَّ وجَلَّ يقول في سورة القمر: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾[1]، وفي سورة الحاقة يقول: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾[2]، والمقصود بهذا التشبيه واحد، يقول المُبَرِّد في مخطوطة المذكر والمؤنث: «ليس في إحدى الآيتين رعاية للفاصلة، وما أغْنى القرآن عن رعايتها لو أدخلت على المعنى، وإنما قصد جنس النخل في التذكير، وأُريدتْ جماعته في التأنيث، وبكلتا الصيغتين نَطَقت العرب، وعلى كلتيهما بَنَتْ تصرُّفَها في الكلام»[3].

هذا من جهة التذكير والتأنيث أما اختلاف نعت أعجاز النخل مرة خاويةٍ ومرة «منقعر» فإننا نجد أن كلمة «خاوية» معناها ساقطة، وقد ناسبت هذه الفاصلة ما قبلها دون «منقعر» في هذا المقام، لأن القوم صرعى ألقَتْ بهم الريح العاتية على الأرض، كما ألقت بأركان بيوت القرية في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[4]، فهنا يقصد مجرد السقوط، وعندما قصد البيان الإلهي خفَّتهم أمام قوة الريح ذكر كلمة «مُنْقَعِرٍ»، وفي هذا يتضح التمكن في أقصى غاياته.

ونحسُّ في تفصيلات الزمخشري دفعَ تُهمة السجع، وذلك من خلال نظرية النظم، وهو يصرح بهذا قائلاً: «لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلاّ مع بقاء المعنى على سردها على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه.. وبني على ذلك أن التقديم في ﴿وبالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[5]، ليس لمجرد الفاصلة، بل لرعاية الاختصاص»[6].

فهو يثبت أن التقديم كان لأهمية ما يُوقِن به المرء في الدرجة الأولى، ويأتي

(١) سورة القمر، الآية: ٢٠.
(٢) سورة الحاقّة، الآية: ٧.
(٣) الصالح، د. صبحي، دراسات في فقه اللغة، ص/٨٧.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٩.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٤.
(٦) الزمخشري، محمود بن عمر الكشاف: ١/١٣٧.

ترنيم الواو والنون في الدرجة الثانية.

والمحدثون لم يميلوا إلى حانب سيطرة الشكل على المضون، فهم يعترفون برنة الفاصلة من حيث هي قَرارٌ مُوْحٍ، وتَرجيعٌ رائع، ولكن هذا مرتبط أشدَّ الارتباط بالمعنى، فأحمد بدوي يقول: «فإنَكَ لتجدُ أن الفاصلة القرآنية كالقافية الشعرية، وتزيد الفاصلة على نظيرتها بِشِحْنَة المعنى، ووَفْرة النَّغَم، والسعة في الحركة»[1].

وقد حاولت عائشة عبد الرحمن جاهدةً الردَّ على الفَراء الذي قال بِعِلَّةِ السجع في وجود الفاصلة، وكان اختيارها لتفسير قصار السور مناسباً، لأن الفراء فسَّر مقولته بشواهدَ من السُّور القِصار.

ومِعْيارها الاستخدامُ الصحيحُ للغة، والأسلوب الخاص للبيان القرآني من خلال اطِّراد صِيَغ ما، فلا يُوجد إسقاط نَفْسي يَدعو إلى الأخذ به، أو إلى رفضه، بل اللغة الصحيحة التي تُعَلِّمنا الفروق الدقيقة هي المُتْحَكَم، وفي كل وَقْفَة لها نَقَع على احتِراز من توهم المراعاة الشكلية للفواصل.

وتقول في الآية الكريمة: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾[2]: «لم يعدِل فيها عن الكريم إلى الأكرم لمجرد رعاية الفاصلة، ولا قُصدَ بها المفاضلة بين أكرم وكريم، على ما تأوَّله المفسِّرون»فالغاية من صِيغة أَفْعَل هي أَبْعَد ما يكون من التصوير».

وهذا ما تراه أيضاً في اسم الأعلى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[3]، تقول: «وإنّما القصد المُضِيّ بالعلوّ إلى نهايته القُصْوى بغيرِ حُدود ولا قُيود»[4].

وهي تنظر في صيغة الفاصلة، وتبحَث عن نظائرها محافظةً على أسلوبها الشمولي، ففي الآية: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾[5] تقول: «واستعمال العُسْرى

(١) بدوي، د. أحمد، من بلاغة القرآن، ص/ ٨٩.
(٢) سورة العلق، الآية: ٣.
(٣) سورة الأعلى، الآية: ١.
(٤) عبد الرحمن، د. عائشة، البيان في الإعجاز، ص/ ٢٥٣.
(٥) سورة الليل، الآية: ٧.

كاستعمال اليُسْرى ليس ملحوظاً فيه المصدرية كالعُسْر واليُسر، وإنما الملحوظ فيها بصيغة فُعْلى أقصى اليُسْر، وأشدُّ العُسر، أو هما اليُسرُ الذي لا يُسْرَ مثله، والعُسْرُ الذي ما بَعْدَه عُسْرٌ، ونظيرهما في القرآن الكريم من غير المادة: «البَطْشَةُ الكُبْرى والنَّار الكُبْرىٰ»[1].

فقرين هذا في الآية الكريمة: ﴿ويَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَىٰ الَّذِي يَصْلَىٰ النَّارَ الكُبْرَىٰ﴾[2] وقوله عزَّوجلَّ: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ البَطْشَةَ الكُبْرَىٰ﴾[3].

والجدير بالذكر أن صيغة الكُبرى لم تَرِدْ إلا مُسْندة إلى آيات الله، وفي وصف القيامة، وهذا يحقق غاية الفاعلية، ليظلَّ التفكير يحوم حولَ مدى قُدرة الله المطلقة.

وفي تفسيره سورة الهُمَزة تُذَكِّر بالاستعمال الصحيح الذي تَعُدّه سلاحاً في رفض القول بالسجع، قال تعالى: ﴿نَارُ اللهِ المُوْقَدَةُ التِي تَطَّلِعُ عَلَىٰ الأَفْئِدَةِ﴾[4].

وهي لا تَرى في الأفئدة مَعْنى عُضوياً إذ تقول: «إذن يكون إيثار الأفئدة هنا لا لنَسَق الفاصلة فحسب، ولكنه كذلك لتخليص الأفئدة من حِسِّ العُضْوِيّة التي تدخل على دَلالة لفظ القلوب فيما أَلِفَ العرب من لُغَتهم، ولا نزال نستعمل القلب بمعناه العُضْويّ، ولا نستعمل الفؤاد بهذا المعنى قَطُّ»[5].

وهي قلَّما تُسْهِب في بسط الجوانب النفسية، إذ تَكْتفي غالباً بذكر التمكن اللغوي، إلا أن أسلوبها يُوحي بمجاوزة البُعْد اللغوي، لأجْلِ تَبيين المَقْدِرَةِ التصويرية من خلال الفروق، فهي لا تعلِّق مثلاً على أهمية الأفئدة لا القلوب بشكل واضح، مما يفسِّر العذاب الذي ينالُ النَّفْسَ.

وبعد هذا لا بُدَّ من الإشارة إلى أن الدراسين لم يُنْكِروا مراعاة الفواصل

(١) عبد الرحمن، د. عائشة، التفسير البياني: ٢/ ١١١.
(٢) سورة الأعلى، الآيتان: ١١ـ ١٢.
(٣) سورة الدخان، الآية: ١٦.
(٤) سورة الهُمَزَة، الآيتان ٦ـ ٧.
(٥) عبد الرحمن، د. عائشة، التفسير البياني: ٢/ ١٨١.

تماماً خُصوصاً إذا أمْعَنّا النظرَ في سياق كلامهم، فنجد عبارة «لمجرد مراعاة الفواصل»، فهم على يقين بانسجام الشكل والمضمون، إلا أنهم يُقَدِّمون المضمونَ على الشكل.

ـ مناسبة الفاصلة لما قبلها:

غايتنا هنا البحث عن العلائق المَعنوية التي تربطُ مفردة الفاصلة بما يَسْبِقُها من كلام، وهذا ما يُمْكِن أن يُسَمى مراعاة النظير، فتكون المفردة تَتْويجاً لما يَسْبِقُها، بحيث تناسب فحْوى المعنى الوارد.

لقد بَذَلَ الخطيب الإسكافي جُهْداً كبيراً في المتشابهات في اللفظ، وذلك في كتابه «دُرَّة التنزيل» الذي عُني فيه بالآيات المُتَشابهات، قال تعالى: ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾[1].

ففي تَذْييل الآية الأولى نجد كلمة الفاصلة «يَتَفَكَّرونَ» وفي تَذْييل الثانية كلمة «يَعْقِلون» وفي تَذْييل الآية الثالثة «يَذَّكَّرون»، يقول الخطيبُ الإسكافي في هذا التنوع: «إن التفكير إعمال النظر، لتطلُّبِ فائدة، وهذه المَخْلوقات التي تَنْجُمُ من الأرض إذا فكَّر فيها عَلِمَ أن مُعْظَمَها ليس إلا للأكل.. فهذا مَوضع تَفَكّر بَعَث الناس عليه، ليُفْضي بهم إلى المطلوب منهم، وأما تعقيب ذِكر الليل والنهار، وما سخّر في الهواء من الأنواء بقوله ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فلأن مُتَدَبَّرَ ذلك أعلَى رُتْبَةً من مُتَدَبَّرِ ما تقدم، إذ كانت المنافعُ المجعولة فيها أخْفى وأغْمَضَ.. وأما الآية الثالثة وهي ﴿لآية لقوم يذكرون﴾ فلأنه لما نبّه في الأوَّلَيْن على إثبات الصانع، نبَّه في الثالثة على أنه لا شَبَه له مما صَنَع»[2].

لقد دلَّ على تماسك كلمات القرآن، وربط معنى الفاصلة بالآية، بل إنه دَلَّ على ارتباط ﴿يذكرون﴾ بتَنْزيه الخالق كما وَرَدَ في أول السورة: ﴿سُبْحَانَهُ

(١) سورة النَّحْل، الآيات: ١١ـ ١٣ ، ذرأ: خَلَق.

(٢) الإسكافي، محمد بن عبد الله، دُرَّة التنزيل وغُرَّة التأويل، ص/٢٥٨ـ ٢٥٩ .

وتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] .

ونظير هذا ما ورد عند تَمَلِّي الزمخشري جمال آيات سورة الأنعام، فهو يقول عند الآية: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2] ، وعند الآية التي تَتْلوها ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾[3] : «فإن قلْتَ: لِمَ قيل: ﴿يعملون﴾ مع ذكر النجوم، و﴿يفقهونَ﴾ مع ذكر إنشاء بني آدم؟ قُلتُ: كان إنشاء الإنس من نَفْس واحدة، وتصريفهمُ بين أحوال مختلفة ألطف وأدقَّ صَنْعَة وتَدبيراً، فكان ذكرُ الفِقْهِ الذي هو استعمال فِطْنة وتَدْقيقُ نَظَر مُطابِقاً له»[4] .

ومن هذا جاءت تسمية تفاصيل التشريع الإسلامي فِقْهاً، لأنه يعتمد الفهمَ لدقائقَ الأمور، مما يحتاج إلى دِقّة وفَهم واسع، كذلك فِقْه اللغة، والزمخشري لا يتعرض هنا للجانب الموسيقي، فكلا الفاصلتين على الواو والنون، وهو الأكثرُ في القرآن.

يضع ابن أبي الإصبع أمثال هذه الشواهد تحت عناوين متعددة هي التوشيح، أي دَلالة أولِ الكلام على آخره، والتصديرُ الذي هو في الشعر ائتلاف القافية مع سائِر كلمات البيت، والإيغال الذي هو تَتْميم المعنى، وما قد ذكره الزمخشري نجده تحت عنوان «التخيُّر» فالتذييل ينتهي بقوله تعالى: ﴿لقوم يعقِلون﴾[5] وهو يقول: «إن نفسَ الإنسانِ وتدبُّرَ خَلْقِ الحَيوان أقربُ إليه من الأول، وتفكُّره في ذلك مما يزيده يقيناً في مُعْتَقَدِه الأول، وكذلك معرفة جزئيات العالم من اختلاف الليل والنهار، وإنْزال الرزق من السماء، وإحياء الأرض بَعْدَ موتها، وتصريف الرياح تقتضي رجاحة العقل ورَصانته»[6] .

وقد امتاز الخطيب الإسكافي والزمخشري بصفاء الذِّهن والترفّع عن التعلُّق

---

(١) سورة النحل، الآية: ١ .
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٩٧ .
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٩٨ .
(٤) الزمخشري، محمود بن عمر، الكَشّاف: ٣٩/٢، وانظر تفسير أبي السعود: ١٦٦/٣ .
(٥) سورة الروم، الآية: ٢٤ .
(٦) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/٥٢٨ .

بالمصطلحات والتفريعات، كما صنع ابن أبي الإصبع، إذ كان يردُّد الشواهِدَ نفسَها تحت عنوان آخَرَ، على الرغم من إدراكه جمالية تماسك آيات القرآن.

وهو يَستشهد للتَّصْدير ببعض الآيات، ومن شواهده قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آباؤنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء، إِنَّكَ لأَنْتَ الحَلِيْمُ الرَّشِيدُ﴾[1]..

ويُعَلق على هذا التذليلِ قائلاً: «إنّ هذه الآية الكريمة لما تقدم فيها ذِكْر العبادة والتصرف في الأموال، كانَ ذلك تمهيداً تاماً لذِكْر الحِلم والرُّشْدِ، لأن الحِلْمَ: العقل الذي يَصِحّ به التكليف، الرُّشد حُسْنُ التصرف في الأموال»[2].

إنه يَسْتَعين بما يُعرف في الشرع عن التكليف، وحقِّ التصرف في الأموال، ويمكن أن يضاف هنا بُعْدُ التهكُّم في الكلمَتين.

ويستشهد للتَّوْشيح بقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ، فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[3]، ويُعَرِّفه قائلاً: «سُمِّي هذا البابُ تَوْشيحاً، لِكَوْنِ أوَّلِ الكلام يَدُلُّ على لفظ آخره، فيتَنَزَّلُ المعنى منزلةَ الوشاح، ويَتَنَزَّل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكَشْح اللذَيْن يجول عليهما الوِشاح»[4].

ونحن لا نرى هذا الفرق الذي يَحدو به على تَخْصيص مكانٍ للتوشيح، وآخرَ للتَّصدير، فكلاهما يَعْني العلاقة القوية بين الأوَّل والآخِر، وكان يَكْفي الحديث عن التمكن من غير هذه التفريعات، إلا أن هذه التفريعات لا يَخْلو مضمونها من نَظَر ثاقِب وتذوق رفيعٍ مُبْدِعٍ.

ويتبع السيوطي خُطا ابن أبي الإصبع، ويَنْقُل رأيَه قائلاً: لا تخرج فواصلُ القرآن عن أحدِ أربعة أشياءَ: التمكين والتصدير والتوشيح والإيغال»[5].

ثم ينقُل شواهدَه مع اختصار التَّعْليق الفني، وبعدَ هذا يذكُر ما يحصل من

(١) سورة هُود، الآية: ٨٧.
(٢) ابن أبي الإصبع، تحرير الحبير، ص/ ٢٢٤.
(٣) سورة يَس، الآية: ٣٧.
(٤) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/ ٢٢٨.
(٥) السيوطي، جلال الدين، معترك الأقران: ١/ ٢٣.

تقديم وتأخير وغيره لمراعاة الفاصلة، وينقل أحكام ابن الصَّائغ[1] من كتابه «إحكام الرأي في أحكام الآي»[2]، وكأنَّ الأصلَ ليس على ما جاءت عليه الفواصل، إنما خُولِفت الأصول التي يريدها ابن الصائغ لأجلِ مراعاة لفظية.

وعند أبي السعود نجدُ تعدُّداً لا يدل على تناقض، فهو يُضيفُ إلى أهمية النظم ـ كما رأيناها عند الزمخشري تتخذ الأولوية ـ مراعاةَ الفواصل، ومن هذا ما جاء في تفسيره للآية الكريمة: ﴿ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[3] فهو يقول: والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد، والمحافظة على الفواصل»[4].

والمُحْدَثون لم يخصِّصوا فَصْلاً في أسْفارهم لتمكّن الفاصلة، واحتوائها لمعناها صنيعَ القدامى، فذلك نجدُه منثوراً في صَفَحات جمال اللفظة القرآنية بشكل كُلي.

ولهذا يلفِتُ الدارسُ نَظَرَنا إلى جمال المفردة، فنجدُ أن هذا الجمالَ يَشْمَل فصولاً مُتَعَدِّدة من بَحْثنا، ولا ريبَ في أنَّ المفردة القرآنية تتّسم بتعدّد جوانب جمالِها، فهناك الصوتُ الموسيقي، وهناك الإيجاز والتهذيب، ومناسبة المقام وإحْكامُ الصورة، وغيرُ هذا.

وقد خصصت عائشة عبد الرحمن جانباً لتمكّن الفاصلة، كما وجدنا سابقاً، وكذلك في الفصلِ الأول، وسائرُ الدارسين المُحْدَثين لم يَبْخَلوا بعطائهم في إثبات تمكُّنِها وجَمالِها، لكنَّهم ينظُرون إليها على أنها مُفْرَدة، ولذلك مَرَّت بنا فواصل كثيرة في فِقْرات سابقة.

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن، شمس الدين الحَنَفي من أدباء مصر، درس بالجامع الطولوني، وولي في آخر عمره قضاء العسكر ودار الإفتاء توفي سنة ٧٧٦هـ، ومن كتبه «الغَمْر على الكنز» في فقه الحَنَفية»، و«المنهج القويم في فوائد تتعلق بالقرآن العظيم» و«المباني في المعاني» انظر الأعلام: ٧/ ٦٦ .

(٢) السيوطي، جلال الدين، الاتقان: ٢/ ٢١٤ ، وانظر السيوطي، معترك الأقران: ١/ ٣٢ .

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١ .

(٤) أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم: ٣/ ١٠٥ .

ونُورد هنا ما قالَه حَفْني محمد شرف الذي سار على نَهْج القُدامى، فقد جاء في كتابه: «ومن دِقّة اختيار ألفاظِ القرآن، والتمييز بين معانيها ما نجده في التفرقة في الاستعمال بين لفظ «يعلَمون» و«يشعُرون»، وقد كَثُر دورانُهما في القرآنِ، فنجد أنه في الأمور التي يُرْجَع إلى العقل وحدَه في الفصل فيها يَستعمل كلمة «يعلمون»، لأنها صاحبة الحق في التعبير عنها، وأماالأمور التي يكون للحواس مَدْخَل في شأنها فيَستعمل كلمة «يَشْعُرون»[1].

وإذا تلمسنا ورود كلمة «يشعُرون» مثلاً نجد أنها أعلق بحاستي السمع والبصر، كقوله عزَّوجلَّ: ﴿فَأَتَاهُمْ العَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾[2]، ولا شَكَّ أن التتبّعَ الدقيقَ والتفسير القويم يوصلانا إلى نتيجةٍ تطابِقُ ما ذكره شَرَف.

وهذه النظرة تتكىء على ما ذكره القُدامى، بَيْدَ أنّ الباحث ينظُر إلى القرآن كلِّه، وقد ظَلَّ الزمخشري مثلاً يَقْتَصر على الآية التي يفسرها، ولا يصل بنا إلى النظام القرآني الكلي، إلا أنه لا جديدَ إزاءَ ما بَذَل القدامى من جُهْدٍ في هذا الشَّأْنِ.

ـ انفراد الفاصلة بمعنى جديد:

ثَمَّة فواصلُ تَحْسَبُها النظرةُ السطحية زائدةً عن المعنى، وأنَّها أُضيفت لأجْلِ النَّسَق الموسيقي، وقد لَفَت بعضُ المُحْدَثين الأنظارَ إلى مثل هذه الفواصل، وما تُضيئه في النص، وحجم فاعليتها في التأثير، ولم تكن هذه السّمَةُ بعيدةً عن تذوّقِ القُدامى، فقد سَمّاها ابن أبي الإصبع إيْغالاً، ومن شواهِدِه قولُه تعالى: ﴿وَلاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾[3]، وقد قال: «فإن قِيلَ: فما مَعْنَى «مُدْبِرين»؟ وقد أغْنى عنها قوله: «إذا وَلّوا» قُلْتُ: لا يُغْني عنها قولُه: «وَلّوا»، فإن التَوَلّي قد يَكُون بجانِبٍ دُونَ جانبٍ، وبدليلِ

(١) شرف، د. حفني محمد، الإعجاز البياني بين النظرية والتطبيق، ص/ ٢٢٤.
(٢) سورة الزُّمَر، الآية: ٢٥.
(٣) سورة النَّمْل، الآية: ٨٠.

قولِه تعالى: ﴿أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾[1]، أرادَ تَتْميم المعنى بذِكْر تولِّيهم في حَال الخِطَاب، ليَنْفي عنهم الفَهْمَ الذي يَحْصَلُ من الإشارة، فإن الأصَمَّ يَفْهَمُ بالإشارة ما يَفْهَمُهُ السَّميع بالعِبارة، ثم اعْلَم أن التولّي قد يكون بجانب من المتولّي، فيجوز أن يَلْحَظ بالجانب الذي لم يتولَّ به»[2].

وكأن عنوان هذا الفن يُوحي بأن البَيان القرآني يُوْغِلُ في المَعْنىٰ، وفي رسم المشاهد حتى يكونَ التصويرُ واضحاً للعِيان، ومؤثِّراً بشَكْل أقوى.

والشواهد التي قدَّمها ابنُ أبي الإصبع تَميلُ إلى المِعيار اللُغَوي دائماً، ولهذا لم يَكُن منه تَخَيّل للإيحاءات النفسية التي تُضيفها الفاصلة المُوْغِلة، وهذا نَسْتَشِفُّه في تفسير أبي السُّعود الذي سَار على خُطا الزمخشري، ففي تفسيره للآية: ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ﴾[3] يقول: «والجُلود عُطف على «ما» وتأخيره عنه إما لمراعاة الفواصل، أو للإشعار بغاية شِدّة الحَرارة، بإيْهام أنَّ تأثيرَها في الباطن أقدَمُ مِنْ تأثيرِها في الظاهِر، مع أن ملابَسَتَها على العَكْس»[4].

فهو لا يُسَمِّي هذا الفنَّ، ولا يذكُر شواهِدَ شعريةً شأنَ ابن أبي الإصبع، وهذه طبيعةُ كتبِ التفسير البياني المُخْتَلفة عن طَبيعة كُتُب الإعجاز والبلاغة، ولكن يُؤْخَذ عليه هنا تعدّد في الرأي، فرأيُه بين مراعاة الفواصل، وأهمية مَعْنى الجلود.

ولا شك أن كلمة الجُلود هنا تنمّ على الإحساس بالنار التي تُصهر، وهي كذلك تُوحي بالفُروج، وما يتصل بها من زِنى وقَبائحَ، وأنَّ الوقوف عليها يَبْعَثُ في رُوع المَرْء رَهْبَةً، وقد تبيَّن في العِلْم الحديث أنَّ الجِلْد مُسْتَقل بمراكزِ إحْسَاسٍ، ولا يَتَلَقَّى الإحساسَ من الباطِنِ.

لقد وَرَدت في القرآن فواصلُ يُظَنّ أنها زائدة، وفائدتها تكمُن في إحكام

(١) سورة الإسْراء، الآية: ٨٣.
(٢) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص/ ٢٣٤.
(٣) سورة الحَجّ، الآية: ٢٠.
(٤) أبو السُّعود العماديّ، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم: ٦/ ١٠١.

الصورة الفنية، وهذا لَيْسَ ببعيد عن مَعْنى الإيغالِ الذي ذكره لنا ابن أبي الإصبع.

وهذه الفاصلة تَقَع من جِهة الإعراب صفةً للكلمة التي تكون قَبْلَها، فتُعطيها إيغالاً، وزيادةَ تأثيرٍ، ومن هذا قولُه تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ﴾[1]، فإنّ هذه الفاصلة أضافَتْ إلى غَباء الحُمُرِ ضَعْفَها، فهي تهرُب من اللّيْثِ، وهذا يصوِّر مِقدارَ إنكار الكفار وتهربهم من الرسالة السماوية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ﴾[2] فالفاصلة تُوحي باستدامة هذه النار، والفاعليةُ تُضاف إلى الماهيّة، ويُمْكن أن نقول هذا في قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾[3]، وكذلك قوله: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾[4]، فهاتان الكلمتان تُكملان الصورةَ أمام البصرِ ولا تَدَعان للنَّقْصِ مكاناً، إضافةً إلى جمال المحافظة على الرَّنَّة الموسيقية.

نستنتج مما سَبَق أنّ جمالية تمكّن الفاصلة لم تكُن وليدةَ عصرِنا، فقد أفاضَ القدامى في بَيان مَضْمون الفاصلة، وحقِّه من الوجود، وبُعْدِها عن التكلّف والقَلَق في مكانِها، وردّوا تُهمة السَّجْع، بَيْدَ أنهم لا يَنْفون قَصْدَ القرآن إلى الترنيم بالفواصل، وذلك بتَقْديم معنى الفاصلة وأهميَّتِه في الآية على المراعاة اللفظية.

وكان لكلّ دارِس أسلوبُه في إبراز تمكّن الفاصِلة، وقد أثبتنا في الفقرة وَقَفات رائِعة لهم، وبيَّنّا المِعْيارَ الذي يَعْتمده كلٌّ منهم، فهناك المعيار اللغوي، ودِقّة الاستعمال والفروق، وهناك مِعيار النَظَر إلى أوَّلِ الآية، ولم تَخْلُ نظراتُهم من تَمْحيص وكَشْفٍ لظلال الفاصلة، وقد وَجَدوا جَمالَها يَتَوزَّع بين مناسبتها لما قَبْلَها، وإضاءَتِها للنص بمعنى جديد، وقد تبيّن لنا أن القدامى بَذَلوا جُهْداً كبيراً في هذا المِضْمار، لم يَزِدْ عليه المُحْدَثون كثيراً.

---

(١) سورة المدَّثِّر، الآية: ٥٠.
(٢) سورة الليل، الآية: ١٤.
(٣) سورة الهُمَزَة، الآية: ٩.
(٤) سورة الحاقَّة، الآية: ٢٢.

ـ رأي الدَّاني في الفاصلة :

والجدير بالذكر أن هناك تعريفاً للفاصلة انفردَ به أبو عَمْرٍو الدَّانِي[1] ، إذ يَرىٰ أنّ الفاصلة هي كلمة آخِرِ الجُمْلَة، وليس آخرَ الآيةِ، كما هو مُتَعارف عليه، وقد نقل الزركشي رأيَه هذا، إذ يقول أبو عَمْرو: «أمّا الفاصلة فهي الكلام المُنْفَصل مما بعده، والكلام المُنْفَصِل، قد يكون رأسَ آية، وغيرَ رأس، وكذلك الفواصل يَكُنَّ رؤوسَ آي وغيرَها، وكلّ رأس آية فاصلة، وليس كلُّ فاصلةٍ رأسَ آية، فالفاصلة تَعُمُّ النَّوْعَيْن، وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذَكَر سيبويه في تَمْثيل القَوافي ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾[2] و﴿ما كُنَّا نَبْغِ﴾[3] ، وهما غيرُ رأسِ آيتين بإجماعٍ ـ مع ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[4] ، وهو رأسُ آيةٍ باتِّفاقٍ»[5] .

وإذا كانت الفاصلة القرآنية قَرينةَ السَّجْعَةِ والقافيةِ، فإنّ هذه الفواصل الداخلية تَخْتَلِفُ برَوِيِّها عن الفاصلة في رأس الآية، ومما يُفادُ مِنْ نظرة أبي عمرٍو الدَّاني أنّ الوقوف على رأسِ الجُمْلَة لتحديد الفاصلة يُعَدُّ مظهراً آخَرَ لتمكّن الكلمات من أماكنِها.

ومما يُفادُ أيضاً أنّ الوقوفَ الجائزَ على رأسِ الجُمْلَة لا يُفْقِدُ القارىءَ شيئاً من الترنيم الذي يكون في فاصلة رأسِ الآية، ويَبْدو مما اقتبسناه أنَّ سيبويه ذكر هذا فقَرَن «يأتِ» مع «يَسْرِ».

ولم يناقش الزركشي هذا الرأيَ، وكأنّه ذَكَره لأجل استيفاء الآراء في تعريف الفاصلة، ونودّ أن نقف عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلّا

(١) هو عُثْمان بن سعيد، أحد حُفّاظ الحَديث، ومن الأئمة في علوم القرآن، من أهل «دانية» بالأنْدلس، تُوفي في بلده ٤٤٤ هـ، ومن كتبه: «اليسير» و«جامع البيان» و«طَبَقات القراء» انظر الأعلام: ٣٠٦/٤ .

(٢) سورة هُود، الآية: ١٠٥ .

(٣) سورة الكَهْف، الآية: ٦٤ .

(٤) سورة الفجر، الآية: ٤ .

(٥) الزركشي، محمد بن عبداللّه، البُرهان: ٨٤/١ ، وانظر السيوطي، الإتقان: ٢٠٩/٢ .

بِإِذْنِهِ، فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[1] في الحديث عن يوم القيامة، فإنّ الوقوف على كلمة «يأتِ» لا يخلو من نَغَم، وكذلك يَعْني الوقوفُ هنا استحضارَ الذِّهْن لتَلَقّي النتيجةِ حَيْثُ الشّقاءُ والسَّعَادَةُ.

وكذلك في قوله عزَّوجلَّ عن موسى عليه الصلاة والسلام وفَتاهُ عندما نَسِيَا الحُوتَ: ﴿قَالَ ذلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ، فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾[2] فإنَّ الوقوفَ على كلمة «نَبْغِ» يَعْني استحضارَ تأمُّل النبي الكريم مُوسى، وصَمْتَه وفَهْمَه لِحِكْمَةِ ربِّه، ومِنْ ثَمَّ يأتي الحَديث عَنْهما، بَعْدَ كلام النبي.

وقد بيّنا في الفصل الأول كيف حَضَّت الأحاديث النبوية الشريفة على القِراءة المُتَأنّية للقرآن، وقد ذَكَر السيوطي أن الوقوف على كل كلمة جائزٌ[3].

ويُمْكِن أن نطبِّقَ رأي أبي عَمْرٍو الدَّاني في الفاصلة في آية الكرسي، وهي من الآيات الطِوال، يقول عزوجل: ﴿اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ، لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ، مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ، وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا، وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ﴾[4].

فنحن في هذه الآية إزاءَ تِسْعِ فواصِلَ: «القَيّوم، نَوْمٌ، الأَرْضِ، بِإِذْنِه، خَلْفَهُم، شاءَ، الأَرْضَ، حِفْظُهُما، العَظِيمُ»، فالمدّ الجَميل ذو الحَرَكاتِ السِّتِّ في كَلِمة القَيّوم، ويَتْبَعُه جَمالُ الوقوفِ عِنْدَ «نَوْمٌ»، مع إطالة الإحْسَاس بالواو قبل التَّرْكيز على الميم، وكذلك كلمة «الأرض»، ثم يأتي الوقوف عند «بإذْنِه»، حيثُ تُشْبَعُ كَسْرَةُ الهاءِ، فتُحْدِثُ في الأُذُن تَطْرِيباً، وكذلك «خَلْفَهُم» ثم المدّ الجميل يكون في شاءَ، لِيَنْسَجِمَ مع سكون الميم الشَّفوية، وكذلك المدّ في «حِفْظُهُما» يَنْسَجِمُ مع الوقوف على الضَّاد «الأرضَ»، ثم يأتي مِسْك الخِتام في المدّ الذي يَسْبِقُ الميمَ «العظيم»، وهي الفاصلة التي تَعارَف عَلَيْها الدارسون.

---

(١) سورة هُود، الآية: ١٠٥.

(٢) سورة الكَهْف، الآية: ٦٤.

(٣) انظر السيوطي، جلال الدين، الإتقان: ٢/ ٢٠٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥، لا يؤُدُه: لا يُثْقِلُه، ولا يشقّ عليه: ماضيه آدَ أَوْداً.

ونلتمس من رأي الداني جَمالاً في الشكل بحيثُ أكَّدت لنا التلاوة جَمال الوقوف على أواخِرِ الجُمَلِ: اسميةٍ أو فِعْليةٍ، وهذا ما يَدْفع شُبْهَة السَّجْع بقُوَّة، لأجْلِ تنوّع رَوِيّ هذه الفواصلِ بشكل واضِح، كما يؤكِّد مفهومُ الفاصلة في رأس الجملة مناسبةَ كلِّ كلمةٍ قرآنيةٍ للمَقامِ، هذا من جِهة المَضْمون، أما الشكل فقد دَلَّتْنا نظرة الدَّاني على جَمال موسيقي في تركيب الجمل ومشاركتها للفواصل بالأنْغَام الداخلية.

* * *