الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي كلية اللغات والفنون.

جامعة وهران

قسم اللغة والأدب العربي

مشروع ماجستير : "بلاغة القرآن: دراسة في الأساليب"

عنوان الرسالة:

" جماليات المثل في القرآن الكريم
دراسة أسلوبية "

لجنة المناقشة: 2015/06/15

الدكتور: محمد ملياني رئيسا.

الدكتور: عبد القادر بو عزة عضوا.

الدكتورة: سعد الله زهرة عضوا.

إعداد الطالب : إشراف الدكتور :

عيسات قدور سعد زرادي نور الدين

السنة الجامعية : ٢٠١٤ – ٢٠١٥ م

إهــداء

إلى روحِ والدي الذي كم أحبَّ القرآن وعانقه،

وقد رحل عنا من قريب،

عليه رحمة الله ورضوانه،

إليه أهدي هذا العمل.

سعد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين،

والصلاة والسلام على نبيه الأمين،

وعلى آله وصحبه أجمعين.

مقدمـــة

لقد تتابعت خُطا التَّآليف المعوِّلَة على استخراج بلاغيات القرآن الكريم؛ رويدا رويدا حتَّى وصلت في العصر الحاضر إلى ما يُشبه السُّرعةَ والكثافَة، واتَّجهَت الأقلام مُحاوِلَةً الحفر في نصوص الكتاب العزيز تحدوها البلاغَةُ، ويُعينُها الدَّرس اللِّساني الحديث بوجه عام، والدَّراسات الأسلوبيَّة على وجهِ الخُصُوص، ممَّا وَلَّدَ لدى الباحثين اهتماماً جَمًّا مترادِفا بالإعجاز القرآني، لاسيما في هذا الزَّمَن الذي احتاجَ فيه المتلَقِّي إلى سَبرِ أغوار البيان تعليما؛ بوضع النِّقاط على الحروف أكثَر من ذي قبل، والأخذ بيدِه إلى اللَّمَسات الإعجازيَّة في آيات الذكر الحكيم، حتَّى يقف عليها معايَنَةً، ويُدرك الفرق بين أساليب القرآن وأساليب غيره، على نحوٍ واضح معياريًّا، ظاهرٍ علميًّا، لا مُجَرَّدَ وُضُوحٍ وصفيٍّ ذوقي.

فلمَّا كان البيانُ مرتكزا على دعائم حدَّدها البلاغيون في الاستعارة والتشبيه والمثل، وكان المثل يُعدُّ أسلوبا على حدَةٍ، يَمَّمْتُ شَطرَ البحثِ فيهِ؛ لكونِه أوسَع مِن قرنائه فهو كثيرا ما يتضَمَّنُ التشبيه والاستعارَةَ، إضافَةً إلى أنَّه أوَّلُ صورَةٍ بيانِيَّة استعملت في البيان الإلهي في بدايات سورَة البقرَة، وهو إلى ذلك قرينُ القِصَّة، ومقابلٌ لها، وإذا كانت القصة قد تناولها بالدرس الكثيرون في مصَنَّفاتٍ عِدَّةٍ، ورسائل جامعِيَّة متنوِّعَة؛ فإنَّ المثَل لم ينل هذا الحظ الكبير، فلا يزالُ بخصوصه محتاجاً إلى الدِّراسَة، لكون الأقلام عَرَّجت عليه عَرَضا لا قصدا، وتَبَعًا لا أَصَالَةً.

وبعدَ تَتَبُّعٍ، ومُحاوَلَةِ استقصاءٍ؛ وَجَدتُ أنَّ الأمثال القرآنِيَّة غير مطروقَةٍ بشكل جيد، لاسيما من ناحِيَة الطَّرق الأكاديمي الذي له شرفه ومميِّزاته شكلا ومضمونا، فالمثل على الأقل ليس مهتَمًّا به بالقدر الذي يُناسِب منزِلَتَهُ في القرآن العظيم.

إنَّ كثيرا ممَّا كُتِبَ في باب الأمثال؛ لا يمُتُّ بصِلَةٍ إلى لبِّ موضوعنا من إبراز بلاغة المثل وأساليبه وملامحه وخصوصياته في القرآن؛ وما وُجِدَ من ذلك فهو قليل ومتناثر، على أنَّ أغلب من ألَّفَ في المثل القرآني لم يعدُ أن جمعَ أمثاله وشرحها شرحا عاما دون معاناة استخراج اللَّطائف البيانيَّة، والصَّبر على استكناه ما يقومُ عليه من الوظائف التَّعبيريَّة، فضلا عن محاوَلَةِ بلورةِ أصوله الأسلوبيَّة، وتحديد أُسُسه البلاغيَّة، وما يُبنى عليه مِن تقعِيد،

واستخراج أصوله المحكمة وقانونه الفريد.

وهو ما أحاول تغطيته بحثا، والإتيانَ عليه تنقيبا وفتشا، ساعيا سعيا حثيثا لا ألوي على شيء.

وإنَّما عرَّجت على المثل لميزة أخرى غير ما سبق؛ هي كونه داخلا في دائرة علم البيان، ذلك العلم الذي أطال الزمخشري في مدحه وشرحه، جاعلا منه ركيزة في استخراج ألوان البلاغة وجمالياتها منَ نصوص الكتاب.

ولهذه الدراسة أهدافٌ شَتَّى نجمِلُها في ثلاثَة:

أوَّلُها: رغبتي في توسيع دائرة البحث في المثل القرآني على وجه الخصوص؛ لأنَّ تحليل الأجزاء هو الذي يُحَدِّد ويُصَوِّبُ النَّظرَةَ الكُلِيَّة للأشياء.

ثانيها: طلبي العثورَ على أسئلَةٍ كثيرَةٍ فريدَة وأوجه إعجاز جديدة، والإجابَة على ما يُمكنني من ذلك لإثراء الحقل البلاغي وتقدُّما بمنسوبه ولو بنسبَةٍ دافِعَةٍ إلى الأمام، فإنَّ كثيرا من أسرار القرآن لا تكاد توجد في الكتب، كما قال ابن القيم، وإنما لأدراك مِثلها "يُحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء" (١).

ثالثُها: محاوَلتي تحقيقَ الوصولِ إلى أطرافٍ من "نظريَّة المثل في القرآن الكريم"، تلك التي ليس لها وجودٌ إلى الآن، والتي ينبغي على الباحثين توسيع الجهد لاستخراجها وضبطِها، وهِيَ دَيْنٌ في رقابِ المتخَصِّصِين، ولعلَّ في جهدنا المتواضع ما يفتح الباب، وينبِّهُ الألباب، ويَسُدُّ ثغرَةً ويدفَعُ إلى السَّير، ويقطَعُ مسافَةً في الطَّريق.

وقد كنت حريصا في تحليلي للأمثال على قراءتها بعمق، وَفقَ منهجيَّةٍ دقيقة، تنتظمُها العناصر الآتية في دراسة النصوص:

١ - معرفة مكوناتها.

٢ – طبيعة هذه المكونات.

١- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١/١٠١.

٣ - كيف تتفاعل هذه المكونات فيما بينها، وما مدى علاقتها ببعضها بعض.
٤ - طريقة عملها.

أي كيف تعمل هذه البنية النصِيَّة في الخطاب القرآني وبلاغته في ضرب الأمثال.

لأجل هذا كلِّه جمعتُ أمري وركَّزتُ عزمي على تناول هذا الجانب في هذه الرسالة كيما أدرُسَ المثل القرآني دراسَةً خاصَّة، وأستخرج منه الفوائد المقتنصة، والله من وراء القصد.

فما منزلة المثل من البيان القرآني، وما هي جمالياته التَّصويريَّة ومحاسِنُه التَّعبيرِيَّة، وإلى أَيِّ مدى يمكنُ أن يكونَ نظريَّة مستقِلَّة، يُستطاعُ من خلالها الكشف عن ملامحه وسماته وخصائصه التي انطوت عليها أساليبُ القرآن في استعماله، وكيفَ تناولته الآيات بالطَّريقة الجامعة لأصوله وأركانه وقوانينه، وما فَنِيَّاته وميزاته التي تندرجُ تحتَ جمالياته؟

وفي طريقي إلى المقصود استصحبتُ المنهَجِيَّة العلمِيَّة القائمة على الوصف، والمعتمدة على الإجراء التحليلي، روماً للوصول على نتائج علمية معيارية، أرجو أن تكون مهمَّةً ومفيدة، وقمتُ في سبيل ذلكَ بسلوك الخطَّة الآتِيَة:

تحتوي خطَّةُ البحثُ **مقدِّمَةً،** تطرقت فيها إلى بيان عملي وطريقة بحثي، وتعيين المنهجية المعتمدة في دراستي للمثل القرآني، وتوضيح محتوى الرسالة وهيأتها شكلا، وما هي عليه مضمونا بذكر مرتكزاتها، وتحديد مجالها.

وقد اخترت أن أُقَسِّمَ هذه الدراسة إلى بابين:

الباب الأوَّل: وهو نظري يُفَصِّلُ القول في أهمِيَّة المثل، وأنواعه وخصائصه ومزاياه وأغراضِه، ما يشتمل عليه في القرآن من سمات ومميِّزات تنعَدِمُ في غيره، وكيفَ أنَّه المقابل للقِصَّة القرآنِيَّة، مع بيان مدى أثره في الإقناع البياني، والحجاج القرآني، ومنزلته من فنِّ الجَدَل، ومتى يُؤتى به للموعظة والتَّذكير؛ ومتى يؤتى به للتَّعليم والتَّبصير، وعلاقته بالورود المناسباتي في الآيات، ودرجة التماوج الصَّوتي في إيقاعاته، بالإضافة إلى مسايرة المثل للانفعالات التي يقتضيها السِّياق وغير ذلك.

الباب الثَّاني: بابٌ تطبيقي نروم فيه الإسهابَ العلمي كيما نلامس حدودَ نظريَّة المثل في

القرآن الكريم، فنجلي من خلاله بلاغة التصوير فيه، وجماليات أساليبه التركيبِيَّة، ومحاسن اختياراته اللَّفظِيَّة.

ثُمَّ تأتِيَ **خاتِمَةٌ** تحاول جمع شتات الموضوع في كلمات متسلسلة، وجملة من المعاني التي تلملم - بقدر المستطاع - أطرافَ البحث وتُدوِّنُ نتائجَه.

ثُمَّ إنَّ مظانَّ البحث في الموضوع متعددةٌ تَجمعُ بينَ يدَيها كُتُبَ البلاغة والنَّقد ودواوين اللُّغة والمصنَّفات في التَّفسير وعلوم القرآن وهي كثيرَةٌ ومعروفَة، وما أُلِّفَ أيضا في الإعجاز القرآني على وجه الخصوص كدلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني وغيره، بالإضافَةِ إلى ما كُتِبَ من بحوثٍ حديثةٍ ومعاصِرَةٍ في الحقل نفسه وما يمتُّ بالصِّلاتِ إليه كعلم اللسانيات بتآليفه الشَّرقيَّة وتراجمه العربيَّة ومراجعه الأجنَبِيَّة.

وفيما يلي بعض أهمِّ هذه الكتب:

- الأمثال في القرآن الكريم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ت: إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة، طنطا، ط ١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.
- الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، د. عبد الله بن عبد الرحمن المنصور الجربوع، بدون تاريخ.
- الأمثال من الكتاب والسنة، لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، ت: د.السيد الجميلي، دار ابن زيدون - بيروت، ط ١، ١٩٨٥م،
- الأمثال والمِثْل والتَّمَثُّل والمَثُلات في القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- سميرة عدلي محمد رزق "وجوه البيان في أمثال القرآن" رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا العربية، فرع أدب، مكَّة المُكَرَّمَة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- الإشارة الجماليَّة في المثل القرآني، د.عشتار داود محمد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، ٢٠٠٥م.
- "حقيقة المثل الأعلى - دراسة عقدية لمعنى المثل الأعلى ومدلولاته" إعداد د. عيسى بن عبد الله السّعدي، بدون تاريخ.

هذا بالإضافة إلى مقالات كثيرة ومجلات متعددة فضلا عن بقيَّة المصنَّفات الأخرى.

ومعلوم أن باب التنظير لا يكفي مجردا إلا باستناده إلى شيء من التطبيقات التي توضح النظرية، وإن كان للتطبيق باب مفرد فإنَّ المنهج العلمي يقتضي عدم إعادة ذكر ما مضى من آيات سبق الكلام عليها في باب التنظير حتى لا يصبح وجودها في التطبيق مجرد تكرار، لذلك حاولنا استيفاء ما يمكن أن يذكر عنها من البيان والتحليل البلاغي الأسلوبي في مكان ورودها كيما يفرغ منها ولا تتداعى الحاجة إلى الخوض في أفيائها مرة ثانية، وهذا من أجل أن نتوفر للحديث عن غيرها من الآيات في دلالتها على المثل من جهة، ولكي نستطيع تناول أكبر عدد من الأمثال القرآنية من جهة ثانية، ولنترك مساحة التكرار لتدوين ما زاد من اللَّطائف والإيحاءات من جهة ثالثة.

وكان علينا أن نطبق المنهج اللساني في إطاره الشمولي؛ لأنه ليس بالإمكان فهم الخطاب من خلال مستوى واحد كالمستوى الصوتي أو التركيبي أو الدلالي، وهذا الفهم لا يكون إلا لمن يملك أدوات التحليل يضاف إليها القراءات الذكية الصحيحة التي تؤدي إلى الفهم الصحيح، وهذا الفهم يكون على ضوء اللسانيات المرتبطة بالأسلوبية المنضبطة بضوابط المنهج العلمي الصحيح.

فلقد تدرَّج البحث اللِّسانياتي وئيدا وئيدا حتَّى كان من أهمِّ مراحله مرحلة التقعيد للأسلوبيَّة، التي صارت علما ذا حدود مُبيَّنة ، و أركانٍ معيَّنة ، وماهية مستقِلَّة ، و هبَّ الدارسون يزيدونها إيضاحا ويوصلونها إلينا سُرعَةً وترجَمَةً واصطلاحا ، وألهبوا ظهور قرائحهم يستثمرونها في الشعر و يمثِّلون لها بالنَّثر و يطبِّقونها في النَّصوص التي قالها .. الإنسان . بيد أنَّ النُّصوص التي قالها الرَّحمن لم تستثمر في إطار الأسلوبيَّة إلاَّ لماما ، وبالوجه الذي لا يحصِّل منها اهتماما ، فكان لابدَّ من التعويل على هذا الجانب .

ولا شكَّ أن أرقى الأساليب الخطابيَّة هو أسلوب القرآن الكريم ، فنحن نحاول اليوم أن تسهم الأسلوبيَّة فيه بقدرٍ معتبر في الكشف عن فنيَّته ، و إبراز وجوه بلاغته.

ثم إنه من تمام الدراسة الأسلوبية أن يفسر القرآن بالقرآن، لاسيما والبحث في باب الأمثال التي تقتضي ضم النظير إلى نظيره، كيما تحصى العبارات والألفاظ ومقامات التي

سِيقت فيها، فإننا نحصل بذلك على ثروة من الفوائد الجزئية نركبها فيما بينها لتعطيَنا قواعد كلية نعرف من خلالها أساليب القرآن أكثر، ونكتشفَ عاداته في البيان بصفةٍ أوفر، وبصورة أنظر وأجلى.

ولقد عنيت كلَّما سنحت الفرصَة بالمقارنة بين الأمثال القرآنية المتواردة على موضوع واحد، حتى اخرج من ذلك بنكت وأسرار وفوائد، بيد أنه لم يتسنَّ لي الاستيعاب، كيف والباحث في هذا المقام كالنملة الواقفة أمام بحر عملاق متلاطم.

**والنَّملُ يُعذر في القدر الذي حَمَلا **

وفيما حبرت أناملي حاولت الاجتهاد على قدر الجهد وحسبَ الطَّاقَة، غير مقلد تقليدا يقتضي الجمود، ولا مستنكفا عن فائدة يجود بها مَن يجود، من كبيرٍ كانَ أو صغيرٍ يكون، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها، فإن عثر في الطريق إليها فقد جَلَّ من لا يخطئ، ومَن يعمل لا بدَّ أن يزل، ولا عليه من ذلك ما دام الخطأُ مرحلةٌ من مراحل الصَّواب على التحقيق كما يقول الفيلسوف الألماني نيتشه، فلست أدعي الكمال إذن، بل متى يُظنُ ذلك مِنِّي حتَّى أنفيه!

فما أنا إلاَّ بشرٌ رائدُه قول ألبرت هوبارد "أعظم خطأ يرتكبه الإنسان؛ هو الخوف من الوقوع في الخطأ"، وأحسن منه قول العلامة الأديب محمد محمد أبي موسى: "إنَّنا نحاول فنُخطئ ليُحاولَ غيرنا فيُصيب"، لذلك كتبت ما كتبت، ودوَّنت ما إليه وصلتُ في هذا البحث، والأمرُ -أوَّلا وأخيرا- كما قلت يوما [الكامل]:

مهما أَجَدتُّ فقد زللتُ، وإنني *** لستُ المقلَّدَ في جميع أموري.

إن كان تقليدي يجيء ضرورة *** ذَيَّاك تَجْويدي، وذا مَقدوري.

ولمن يسددني ويدلني على عيوبي رحمةُ الله أوَّلا، وامتناني ثانيا.

الباب النظري

الفصل الأول: مفهوم جمالية المثل ومعماريته.

الفصل الثاني: جمالية تلقي المثل القرآني.

الفصل الثالث: تناصِيَّة المثل والقصَّة.

الفصل الأول:

مفهوم جمالية المثل ومعماريته.

لقد تدَرَّج علم البلاغة عبر القرون إلى أن وصل إلى حالته التقعيدِيَّة المعروفة، ولم يكن المراد من ذلك كله سوى خدمةِ الإعجازِ القرآني في أصل المقصود الباعث للعلماء فيما كتبوه على اختلاف مشاربهم من تخصصات علميَّة وفنون، ثمَّ تفرَّعت المقاصد التَّبعيَّة من خلال محاولة تحليل النُّصوص الأدبيَّة ليظهر في ثنايا دراسات العلماء وما خطَّته أيديهم من مباحث؛ فنُّ النَّقد وأصوله، وجماليات اللغة وأسرارها، إذ الأصل كُلَّما استقَرَّ ظهر النَّقد على إثره ليكون المخالف للأصل أو المُخلُّ به مُنتَقَدا من وجهةِ تلك المخالَفة وعلى قدرها كمًّا وكيفا.

من هنا لم يعد التفكير لاسيَّما مع الإقرار والإيمان بعظمة البيان القرآني، وصد طعنات الملحدين في بلاغته؛ إلاَّ في محاولة بيان إعجازه - بطريقة علمية دقيقة- ورفعته على كلام المخلوقين في المزيَّة البلاغيَّة الفائقة والشَّرف البياني الرَّفيع، وهو ما يفسِّرُ لك ظهور قضِيَّة التَّحدي التي أعلنها الله تعالى لكافَّة البشر، فكان أن توجَّهت ركائبُ النَّظَر، وأهل المعرفة والبَصَر؛ إلى استكناه ما يمكن استكناهه من أوجه المزايا وألوانها وأنواعها وأعدادها لفظا وتركيبا؛ في بيان المفاضلة بين كلام الله وكلام الشعراء والبلغاء، إذ لم يعد مجالٌ لمتخوِّضٍ في لجج بحر قد أعوزه وأعجزه العوم فيه فضلا عن مجاراته في أمواجه وتيَّاراته، مثلما الحال مع البيان القرآن في أبراجه وتعبيراته، وطرائقه وأساليبه واستعاراته، ففي خلال الدَّهشة يعود المرء سائلا، لماذا لم أستطع ذلك وما الفرق بين كلامي وبين ذلك الكلام القرآني، ولأيِّ سبب فاق، ونالني الإخفاق، وما وجه فضله على غيره بالتحديد؟

من ذلك الحِين؛ شقَّت البلاغة طريقها إلى الإعجاز، فما تبلورت حتَّى تداخلت فيها المعلومات مستجلبةً من فنونٍ عدَّة، واصطلاحاتٍ متعدِّدَة، ونقد وحجاج، وبيان واحتجاج، وأخذ علمها يتطَّور تدرُّجا عبر الأيَّام، وتوالى الباحثون بمختلف مشاربهم يفيد بعضهم من بعضٍ بجهد متظافر، حتَّى بدأت تتجلَّى الماهِيَةُ العلميَّة للبلاغة وجمالياتها رويدا رويدا، مبتعدَةً ومقتربَة، ومستطرِدَةً ومقتَضِبَة، قارَّةً ومضطربَة، إلى أن تحدَّدَت وتسَدَّدَت وصارت علما قائما بذاته، لكنها وقفت عند الباب بلا اجتياز؛ ولم تواصل ما قصدته في أوَّل انطلاقها من الوصول إلى التقعيد لعلم الإعجاز؛ وهكذا كان الواقع!

بيدَ أنَّها تبلورت كعلم مستقل متميِّزٍ بشخصيته الخاصة على كل حال؛ فكان أوَّلُها تبلورا علم البديع في القرن الرابع الهجري على يد ابن المعتز في كتابه "البديع" فكأنَّما جمع الخطوط الكثيرة الدقيقة في خطٍّ واحدٍ عريض، وأفاد منه بعد ذلك قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) وزاد عليه إلاَّ أنَّ دراسَته غطت عليها الفلسَفَةُ في التقسيم والتفريع المحمَّلَة بالروافد الأجنبيَّة الإغريقيَّة ومنطقة الأشياء ففقدت الروح الأدبيَّة التي اتسمت بها دراسة ابن المعتَز، وهو ما شهدَ به جوستاف جفر ينباوم ([2]).

والذي يُحمَدُ لتاريخها أنَّها لم تدخل عصر الدنوّ والتَّوقُّف في التَّطوُّر الذي كانت تشهدُه في كلِّ قرن؛ حتَّى جاءها التَّطبيق الحافل لقواعدها على القرآن الكريم في القرن السَّادس الهجري على يد الزَّمخشري ، لأنَّها منذ بدَأت لم تكن إلاَّ مدرجةً إلى بيان الإعجاز في القرآن الكريم، وسوى وسيلَةٍ إليه ، فوصلت إلى كثير من غايتها في كتاب الكشَّاف، على أنَّ ذلك ليس بشافٍ كافٍ، وإن نسيَت البلاغة غايَتها في أحيانٍ كثيرَةٍ في غضون النقاشات والمؤلَّفات الدائرة حولها قبل ذلك لبلورتها كعلم مستقل؛ وهو ما يُفَسِّرُ لنا غلبَةَ التمثيل الشعري لها على حساب الآيات القرآنيَّة، مع أنَّ ذلك لا يعني أنَّ التَّمثيل بالقرآن كان غائبا، لا وإنَّما فقط لم يكن غالبا، وربَّما كان سبب الاحتدام الجدلي كرد الباقلاَّني -مثلا- على الرمَّاني (ت٣٨٦هـ) في قصره أنواع البلاغة على عشرة ([3]) تأصيلا و تفريعا، وتقسيما وتنويعا لمباحث البلاغة أيَّام نشأتها صارفا عن التمثيل بالقرآن من جهة ، ومن جهةٍ أخرى كان اكتفاءً من العلماء بكون الأصل إذا وُضِع أمكن القياسُ عليه وإجراء الآيات القرآنيَة بمعاقده، وتطبيقها على مقاصده، وهو ما نلاحظه لدى الزَّمخشري (ت٥٣٨هـ) فقد أفاد من الجرجاني واتَّبع طريقته وطبَّق ما قاله ووضَّحه عن الشعر في علم المعاني الذي اشتمل عليه كتابه"دلائل الإعجاز" ، واتضحت فيه مباحثه، وكاد يكتمل هذا العلم لدى الجرجاني، وعلم البيان "الذي اشتمل عليه كتابه "أسرار البلاغة" وتبلورت فيه معالمه، واللذان ولاسيما الثاني؛ شرح فيهما نظريَّة النظم لكونهما يكمِّل بعضهما بعضا.

---

[2]- ينظر، د. رجاء عيد " فلسفة البلاغة بين التِّقنية والتَّطوُّر"، نشر منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط ٢، بدون، ص٢٧.

[3]- محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) "إعجاز القرآن للباقلاني" ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط ٥، ١٩٩٧م، ص١٠٧.

والذي يحزُّ في النَّفس أنَّ هذا العمل توقَّف مع الزَّمخشري ولم يسلك طريقه أحد إلاَّ ما ندر في شذارات وإشارات ومواضع، لكونه رجع إلى البلاغة مقعِّدا تقعيداتٍ صارمة تتنافى مع ماهية البلاغة، حتَّى جاء العصر الحديث فكان الاهتمام أكثر وأكثر بإبراز وجوه الإعجاز القرآني تطبيقيًّا و بيانا عمليًّا على نصوص الآيات الكريمة، فكثُرَ وتشَعَّب، وإن كان لا يستطيع أن يقدِّم خطاه إلاَّ معتمدا ما حرَّرَهُ وقرَّره الأوائل ليقيس عليه، و بقيَ له المجال مفتوحا فيما يستخرجه من نظراتٍ جديدَة وإشاراتٍ فريدَة عديدَة، لاسيما وقد أمَدَّته بقدرٍ ما تلك الدِّراسات اللُّغوية الحديثَة وخاصَّة ما كان من الدِّراسة الأسلوبيَّة على وجه التَّحديد دون أن ننسى الدراسات الصَّوتيَّة النافعة جدًّا في هذا الإطار، فأفاد واستفاد، وأبدع وأجاد، والأمر منفرجٌ شاسعٌ لا يزالُ ينتظرُ الزِيادة والاستزاد.

ولما كان المثل وجمالياته من الأدوات الكبرى في البيان، وكان فيه براعة ونصاعة، ودقة وتركيب، حتى قيل "الأمثال مصابيح الأقوال"، وكان ذا طبيعة خاصة جميلة لها القدرة المُثلى على التصوير، وكان مع ذلك أنواعا مختلفة، لزم علينا تعريفه وتحديد مفهومه وإطلاقاته، وقبل ذلك يتحتم أن نعرف الجمال والجمالية لغة واصطلاحا.

تعريف الجمال: لغة:

هو "مَصْدَرُ الجَمِيل، وَالْفِعْلُ جَمُلَ. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَكُمْ فِيها جَمالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ} [النحل: ٦]؛ أَي بَهاءٌ وَحُسْنٌ. [و] الجَمَال الْحُسْنُ يَكُونُ فِي الْفِعْلِ والخَلْق. وَقَدْ جَمُلَ الرجُل، بِالضَّمِّ، جَمَالًا، فَهُوَ جَمِيل وجُمَال، بِالتَّخْفِيفِ. والجُمَّال، بِالضَّمِّ وَالتَّشْدِيدِ: أَجْمَل مِنَ الجَمِيل. وجَمَّلَهُ أَي زَيَّنه. والتَّجَمُّل: تَكَلُّف الجَمِيل. وامرأَة جَمْلاء وجَمِيلَة: وَهُوَ أَحد مَا جاءَ مِنْ فَعْلاء لَا أَفْعَل لَهَا؛ قَالَ الشَّاعِرُ:

فَهْيَ جَمْلاء كَبدْرٍ طَالِعٍ، *** بَذَّتِ الخَلْق جَمِيعًا بالجَمَال.

وَلَا أَفعل لَهَا مِنْ لَفْظِهَا كدِيمة هَطْلاء" (٤).

و"يُقَال لِلمُحْتَقَرِ: إنه لَمَضِيمٌ هَضِيمٌ. وفي الجَمَالِ: إنه لَقَسِيمٌ وَسِيمٌ" (٥).

٤- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج١٢٦/١١.

و"رجلٌ جميلٌ وحَسَنٌ. ويُقالُ فِي الإتباعِ: حَسَنٌ بَسَنٌ. وحُسَّانٌ، ووَضِيءٌ ووُضَّاءٌ، كما يُقالُ: رجلٌ قُرَّاءٌ، منَ القراءةِ. ورجلٌ صَيِّرٌ شَيِّرٌ: حَسَنُ الصورةِ والشارةِ، والشارةُ: الهيئةُ"(٦).

و"رجل مخطط، ووجه مخطط: إذا كان جميلاً تام الجمال. وكذلك يقال: رجل أروع، إذا كان تام الجمال، يروع الناظرَ إليه حُسنُه" (٧).

و"الجَمَال: الحسن الكثير، وذلك ضربان:

أحدهما: جمال يخصّ الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله.

والثاني: ما يوصل منه إلى غيره. وعلى هذا الوجه ما روي عنه صلّى الله عليه وسلم: «إنّ الله جميل يحبّ الجمال» (٨) تنبيها أنّه منه تفيض الخيرات الكثيرة، فيحبّ من يختص بذلك"(٩).

يقول ابْنُ الأَثير: "والجَمَالُ يَقَع عَلَى الصُّور والمعَاني. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمِيلٌ يُحِبُّ الجَمَال» أَيْ حَسَنُ الأفْعال كَامِل الأوْصاف" (١٠).

والجمال والحسن كلاهما يطلق على الآخر، ولكن الفرق بينهما أنَّ "الْجمال هُوَ مَا يشْتَهر ويرتفع بِهِ الْإِنْسَان من الأفعال والأخلاق وَمن كَثْرَة المَال والجسم ... وَالْحسن فِي الأَصْل الصُّورَة ثمَّ اسْتعْمل فِي الْأَفْعَال والأخلاق، وَالْجمال فِي الأَصْل للأفعال والأخلاق وَالْأَحْوَال الظَّاهِرَة ثمَّ اسْتعْمل فِي الصور.

٥- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) "الإتباع والمزاوجة" ت: كمال مصطفى، نشر مكتبة الخانجي، القاهر، مصر، بدون، ص٦٥.

٦- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء" ت: د. عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط ٢،سنة: ١٩٩٦م، ص٨٥.

٧- محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) "الزاهر في معاني كلمات الناس" ت: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ج١/١٥٤.

٨- مسلم ابن الحجاج النيسابوري "الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم"، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون، رواه في كتاب الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم: ١٤٧، ج١/٩٣.

٩- الحسين بن محمد، أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، دمشق، ط ١، سنة: ١٤١٢هـ، ص٢٠٢.

١٠- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) "النهاية في غريب الحديث والأثر" ت: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج١/٢٩٩.

وأصل الْجمال: فِي الْعَرَبيَّة العِظَمُ؛ وَمِنْه قيل الْجُمْلَة لِأَنَّهَا أَعظَمُ من التفاريق، والجمل الْحَبل الغليظ، والجمل سمي جملا لعظم خلقته، وَمِنْه قيل للشحم الْمُذَاب جميل لعِظَمِ نَفعه"(١١).

الجمال اصطلاحا:

هو "صفة تلحظ فِي الْأَشْيَاء وتبعث فِي النَّفس سُرُورًا ورضا.

و«علم الْجمال» بَاب من أَبْوَاب الفلسفة يبْحَث فِي الْجمال ومقاييسه ونظرياته" (١٢).

ورُغم كونه عِلْمًا قائمًا بذاته، إلاَّ أنَّهُ لا يزالُ يُدرَس في إطار الفلسفة، ولم يَخرُج منها كما أُخرِجَ منها عِلمُ الاجتماع وغيرُه.

والجمالية: "هي رؤية جمالية للفن تنبثق من تصور فلسفي خاص للإنسان والكون والحياة"(١٣).

وأمَّا **الجمالية في الأدب والبيان:**

فهي طريقة فنية رائعة في التعامل مع اللغة بكافة مناحيها، من بدء الموضوع بوصفه معانٍ محكمَةٍ مؤثِّرة؛ إلى غاية وضعها في نص مفصلٍ بهيج.

وبهذا تجتمع فيها براعة انتقاء اللفظ البراق، وبهاء التركيب الرقراق، ودقة اختيار الأسلوب المناسب المنساب، والتصوير الفائق الجذاب، وحُسن الهدف البالغ، وشرف الغاية المقصودة.

تعريف المثل:

لغة: هو "كلمةُ تَسْوِيَةٍ. يُقَالُ: هَذَا مِثْله ومَثَله كَمَا يُقَالُ شِبْهه وشَبَهُه بِمَعْنًى؛ قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: الْفَرْقُ بَيْنَ المُمَاثَلَة والمُساواة أَن المُساواة تَكُونُ بَيْنَ المختلِفين فِي الجِنْس والمتَّفقين، لأَن التَّساوِي هُوَ التكافُؤُ فِي المِقْدار لَا يَزِيدُ وَلَا ينقُص، وأَما المُماثَلَة فَلَا تَكُونُ إِلا فِي الْمُتَّفِقِينَ، تَقُولُ: نحوُه كنحوِه وفقهُه كفقهِه ولونُه كلونِه وطعمُه كطعمِه، فإِذا قِيلَ: هُوَ مِثْله عَلَى

١١- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "الفروق اللغوية" ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ص٢٦٢.

١٢- إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار: "المعجم الوسيط" ت: مجمع اللغة العربية، نشر دار الدعوة، بدون، ج١/١٣٦.

١٣- د. صالح سعيد الزهراني "الفَلْسَفة الجَماليَّةُ عند حمزة شحاتة" مجلة جامعة أم القرى "لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها" ربيع الأول ١٤٢٣هـ/مايو (آيار) ٢٠٠٢م، العدد: ٢٤.

الإِطلاق فَمَعْنَاهُ أَنه يسدُّ مسدَّه، وإِذا قِيلَ: هُوَ مِثْلُه فِي كَذَا فَهُوَ مُساوٍ لَهُ فِي جهةٍ دُونَ جهةٍ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: هُوَ مُثَيْلُ هَذَا وَهُمْ أُمَيْثَالُهم، يريدون أَن المشبَّه بِهِ حَقِيرٌ كَمَا أَن هَذَا حَقِيرٌ"(١٤).

و"الْمِيمُ وَالثَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاظَرَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا قَالُوا مَثِيلٌ كَشَبِيهٍ. تَقُولُ الْعَرَبُ: أَمْثَلَ السُّلْطَانُ فُلَانًا: قَتَلَهُ قَوَدًا، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ فَعَلَ بِهِ مِثْلَ مَا كَانَ فَعَلَهُ. وَقَوْلُهُمْ: مَثَّلَ بِهِ؛ الْمَعْنَى فِيهِ أَنَّهُ إِذَا نُكِّلَ بِهِ جُعِلَ ذَلِكَ مِثَالًا لِكُلِّ مَنْ صَنَعَ ذَلِكَ الصَّنِيعَ أَوْ أَرَادَ صُنْعَهُ.وَمَثَلَ الرَّجُلُ قَائِمًا: انْتَصَبَ، وَالْمَعْنَى ذَاكَ، لِأَنَّهُ كَأَنَّهُ مِثَالٌ نُصِبَ. وَجَمْعُ الْمِثَالِ أَمْثِلَةٌ. وَالْمِثَالُ: الْفِرَاشُ وَالْجَمْعُ مُثُلٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يُمَاثِلُ مَا تَحْتَهُ أَوْ فَوْقَهُ. وَفُلَانٌ أَمْثَلُ بَنِي فُلَانٍ: أَدْنَاهُمْ لِلْخَيْرِ، أَيْ إِنَّهُ مُمَاثِلٌ لِأَهْلِ الصَّلَاحِ وَالْخَيْرِ. وَهَؤُلَاءِ أَمَاثِلُ الْقَوْمِ، أَيْ خِيَارُهُمْ" (١٥).

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل" (١٦)، يعني الأَخْيَرُ فالأَخْيَرُ، والأشرَفُ فالأشرَفُ.

اصطلاحا: هو " تشبيه وجهٍ مُنتَزَعٍ من مُتَعَدِّدِ أمرَين، أو أمور" (١٧).

وممَّن أحسن التعبير عنه بتعريف عام؛ ابن القيم حيث قال: هو "شبيه شيء بشيء في حكمه وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الأخر واعتبار أحدهما بالآخر"(١٨).

توارد المثل في القرآن الكريم:

١٤- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج١١/٦١٠.

١٥- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) "معجم مقاييس اللغة" عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج٥/٢٩٦-٢٩٧. بتصرف.

١٦- رواه الترمذي وابن حبان، عن سعد بن أبي وقَّاص رضي الله عنه، وحسَّنه وصححه محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، أبو عبد الرحمن الألباني (ت:١٤٢٠هـ) في "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها" نشر مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، حديث رقم: ١٤٣/ج١/٢٧٣.

١٧- أحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ) "علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع" بدون؛ ص٢٢٦.

١٨- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، نشر مطابع الصفا، مكة المكرمة، السعودية، ط ٢، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص١٧.

ورد المثل في القرآن على معاني متعددة، وإطلاقات متنوعة منها:

الصفة: " يقال: مَثَلُكَ ومَثَلُ فلانٍ: أي صفتك وصفته ومنه قوله تعالى: {مَثَلُ الجنَّة التي وُعِدَ المتقون} أي صفتها ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح أن يقال: جعلتُ زيداً مثلا والقوم أمثالا ومنه قوله تعالى: {ساء مثلاً القومُ} جعل القوم أنفسهم مثلا في أحد القولين"([١٩]).

الحال: قال تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا} [البقرة: ١٧]، أي "حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا" ([٢٠]).

العبرة: كقوله تعالى { فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٥) فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ } [الزخرف: ٥٥- ٥٦]، أي عبرةً لغيرهم، من هنا كان لفظ المثلات قد يطلق على العبرة، في أحد الاحتمالين، والاحتمال الثاني أنَّ المراد به العقوبات، "قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ} [الرعد: ٦] ، أَيِ الْعُقُوبَاتُ الَّتِي تَزْجُرُ عَنْ مِثْلِ مَا وَقَعَتْ لِأَجْلِهِ، وَوَاحِدُهَا مَثُلَةٌ كَسَمُرَةٍ وَصَدُقَةٍ. وَيُحْتَمَلُ أَنَّهَا الَّتِي تَنْزِلُ بِالْإِنْسَانِ فَتُجْعَلُ مِثَالًا يَنْزَجِرُ بِهِ وَيَرْتَدِعُ غَيْرُهُ" ([٢١])، أي عبرةً للرَّدع والزَّجر.

الآيَة: كقوله تعالى عن عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام: {إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ} [الزخرف: ٥٩]، يعني آيةً لبني إسرائيل.

الشبيه والنظير: "المِثْلُ بكسر الميم وفتحها وإسكان الثاء وفتحها عند قوم بمعنى واحد، كقولهم: شِبْهٌ وَشَبَهٌ، وعند المحققين: المِثْلُ بكسر الفاء وإسكان العين، عبارة عن شَبَهِ المحسوس، وبفتحها عبارة عن شبه المعاني المعقولة، فالإنسان مخالف للأسد في صورته، مشبه له في جرأته وحدته، فيقال للشجاع أسد أي يشبه الأسد في الجرأة، وكذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم من الإنسان يشابهه في عموم منفعته" ([٢٢]).

---

[١٩]- أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو الفضل، الميداني النيسابوري (ت: ٥١٨هـ) "مجمع الأمثال" ت: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان، ج١/٦.

[٢٠]- محمود بن عمر، جار الله الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١/١٠٩.

[٢١]- أحمد بن فارس "معجم مقاييس اللغة"، ج٥/٢٩٧.

[٢٢]- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "قَانون التَّأويْل" دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، نشر دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص ٤٧٤.

لهذا فإنَّ ضرب المثل في الكلام هو أن يُذكر لكل حال ما يناسبها، فيظهر من حسنها أو قبحها ما كان خفياً، ومن معاني الضَّرب:

الصَّرف: كقوله تعالى: {أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا} [الزُّخرُف:٥]، أي نصرف، يقال ضربت عنه وأضربت عنه بمعنى، وأصله أن الراكب إذا أراد أن يصرف دابته ضربها، فوضع الضرب موضع الصرف" ([23]).

ولمَّا كان الضرب متوجها إلى المثل؛ كان معنى قولِه تعالى: {وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ}[إبراهيم: ٤٥] أي صَرَفناها إليكم حتى تعقلوها.

الذِّكر: فقوله تعالى: { وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا} [الكهف: ٣٢]، "أي اذكر لهم مثلا" ([24]).

والضَّربُ مأخوذ من ضرب الدراهم، وهو حدوث أثر خاص فيها، كأن ضرب المثل يقرع به أذن السامع قرعاً يَنفُذُ أثرُه في قلبه، لهذا فلفظة {ضرب} هي "من قبيل إثارة الذهن، وتنبيهه إلى أمر ذي شأن، فهي بهذا المعنى وردت لتهيئة الأذهان لاستقبال تصوير المثل القرآني" ([25]).

والتصوير يحمل التَّأثير؛ ولا يظهر التأثير في النفس بتحقير شيء وتحسينه إلا بتشبيهه بما جرى العرف بتحقيره ونفور النفوس منه، أو محبتها له وإقبالها عليه.

لهذا كانت صُوَرُ المثل تتشابه وتتناظر، لتقوم الصورة المضروبة مقام الصورة المنصوبة، ومن هنا قال ابن القيم: "إن المثلين ما سد أحدهما مسد الآخر" ([26]).

بيدَ أَنَّ "التمثيل أكثر من التشبيه لأن كل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا" ([27]).

المثل في الدرس البلاغي:

[23]- فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ)"مجمع البحرين ومطلع النيرين" بدون، ج٣/١٠.

[24]- المرجع السابق نفسه؛ ج٣/١٠-١١.

[25]- عبد السلام أحمد الراغب "وظيفة الصورة الفنية في القرآن" نشر فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، سورية، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص١٦٠.

[26]- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١/١٥٢.

[27]- الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢ هـ) "المفردات في غريب القرآن"، بدون، ص٤٤٥.

والذي نريد قوله هو أنَّ الأمثال القرآنية وكشف أسرارها وسبر أغوارها بلاغة وبيانا، لم يخرج عن هذا الإطار العام الذي شرحته، بيد أنَّها حَظِيَت باهتمامٍ زائد نوعا ما على باقي آيات القرآن، من ناحية حيتين:

الأولى: كونها نصوصا خاصة وقصيرة.

الثانية: لأنَّها معدودة ومحدودة.

فقاموا بجمعها وتدوينها في كتب خاصة سميت غاليا بأمثال القرآن الكريم، وأطلقوا العنان لأقلامهم في شرحها والتنبيه على بعض أسرارها بين مُقِلٍّ ومستكثر.

لقد كانوا قديما يجمعون مفردات القرآن وغريبه ويوضحون ما فيها من مقاصد ومعاني وينبهون على مرادها، ولم يتناولوا نصا خاصا كنص القصة والمثل.

فأمَّا القصة فلم يتناولوها على حدة في كتب خاصة بقصص القرآن إلا بعد مرور أمدٍ طويل، لاكتفائهم بدرسها وتوضيحها من خلال التفسير، على أنه كتبت في السير المتعلقة بالأنبياء لاسيما نبينا صلى الله عليه وسلم (٢٨) مصنَّفاتٌ قبل ذلك العهد، لكنها لم تكن دراسة بيانية وإنما هي جمع لما تناثر من الأخبار إبان التدوين المبكر للأحاديث والآثار المنقولة، فأُودعت في علوم شتى كان من أهمِّها علم التاريخ، كتاريخ الطبري وغيره.

أمَّا الدراسة البيانية وتوضيح الأساليب واستخراج الدقائق البلاغية واللطائف التعبيرية والنكت الإعجازية فلم يكن إلى ذلك سبيل، فقد كانت العلوم ساعتها تطبخ وتترعرع، وتحتدم وتتفاعل، ولما تكن بعدُ قد استوت على سوقها، واستقلت عن بعضها بعضٍ، أو بلغت حد الاكتمال.

لهذا يمكننا القول إنَّ أوَّل نص مميز خاص اعتني به ولو بقدر قليل من حيث الدراسة

٢٨- يُنظر؛ ضيف الله بن يحي الزهراني "مصادر السيرة النبوية" نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، بدون، ص١٢ إلى١٧.

البيانية؛ هو نص المثل القرآني، منذ أن كتب الجنيد بن محمد القواريري (م: ٢٩٨هـ)، "أمثال القرآن"، والحكيم الترمذي (م: ٣١٨هـ) "الأمثال من الكتاب والسنة"، وهكذا في سلسلة تمر بالحسن بن محمد الماوردي (م: ٤٥٠هـ)، وابن ابي الإصبع (م: ٦٥٤هـ)، وتصل إلى ابن القيم (م: ٧٥١هـ)، وبدر الدين حسن، وتستمر إلى محمود بن الشريف، وتجاوزه نحو المعاصرين كمحمد جابر فياض وعبد الرحمن حَبَنَّكَة وغيرهما.

فالمثل القرآني إذَن؛ جُمِع وشُرح وكتب فيه الكثير من الأعلام، وتواكبت في رحابه الأقلام.

القوة الإبلاغية للمثل القرآني:

المثل جوهرة فريدة من أساليب التعبير وطريقة عجيبة في تبليغ المراد، وتقريب المعاني إلى العقول، فلا جرم أن احتاجته النفس البشرية احتياجا كبيرا وتمايز فيه الناس بين مجيد في بيانه ونازل عن هذه المرتبة، فلقد دعت الضرورة إلى ضرب الأمثال في أصل الفطرة الإنسانية التي كونت مناحي شتى من فنون القول، لتوقف مصالحها على التواصل وحسن التفاهم، وجودة عرض الأفكار، وإجادة تصويرها والاستدلال لها؛ كيما يحصل الإقناع وتتم الموافقة ويصل الإنسان بذلك كله إلى تحقيق منافعه وقضاء مآربه، وبالمقابل يدفع عن نفسه ما يحذره، ويقصي من قناعاته ما ينكره، فيجد بلسانه سبيلا إلى جلب المصلحة ودفع الضرر، وبلوغ المقصد الذي يريده ماديا كان أو معنويا.

من هنا كانت الحاجة إلى المثل، لأَنَّه:

أوَّلا: مَعينٌ كبيرٌ فيما يرومه الإنسان في الحياة بشكل عام.

ثانيا: لأَنَّهُ يخدم الجانب الفني في التعبير من الجمال الكلامي واللفظ الشيق والمتعة الأدبية.

لهذا كانت الشعوب كلها والحضارات جميعها لا تخلو من الأمثال، ولكل قوم أمثالهم الخاصة بهم، والمتداولة عندهم سواء الأمثال السائرة التي هي من قبيل الأمثال الشعبية، أو

الأمثال التصويرية التي تحملُ التشبيهات المركبَّة؛ وفي الإنجيل سورة كاملة اسمُها "الأمثال"، فالمثل إذن؛ موغلٌ في القدم، عريق في الأمم.

ولمَّا كان الناس يتفاضلون في صناعة الكلام وكان العرب أفصح الخلق من الأنام، لما تميزوا به من فصاحة القول وبلاغته، وجمال الخطاب وأناقته، وروعة الشعر وجودته؛ كان المثل عندهم من أرقى فنون التعبير، وقد ظلوا الدَّهرَ يعقدون المناظرات على التفوق البياني واحترافية الكلام والحذق في صناعة القول، وما فتئوا يتنافسون في جميع أساليب الكلام ولاسيما التشبيهات على الخصوص، لأنها قوام الصناعة، فيوازنون بينها ويميزون قويها من ضعيفها، وبليغها من وضيعها، بحيث لا يضاهيهم قوم من غيرهم في هذا المجال، فكيف بالمثل الذي هو من التشبيه أوسع، ومنه أكبَرُ وأرفع.

ولما ضرب الله تعالى للناس في القرآن من كل مثل دلَّ على أنَّ المثلَ يشمل كل القيم العليا ومحاسنها ومراتبها، ويشمل بالمقابل أضدادها فيجلِّي الصور، ويعطي العِبَر، ويوضح سبل الهدى والفلاح، بتعبيراتٍ جمالية تضيء الطريق.

إنَّ للمثل في قوة إبلاغية عظيمة ورائعة، وجميلة ونافعة، فهو يجسد في حيثياته الواقع مصورا تصويرا دقيقا، ويجلي المفاهيم بطريقة بديعة ليس لها منوال سابق، ويتخذ من النفس البشرية هدفا يبغي التأثير عليه بمعرفته مداخلها ومخارجها ومدى نوازعها وطبيعتها، ولا يغيب عنها الجانب الصوتي الإيقاعي في إحداث من يريده من تموجات إحساسية يضخها النغم في آذان المخاطبين تثير فيهم مشاعر مقصودة تعين على فهم المضمون وبلوغ الرسالة وتأدية المعنى كاملا غير منقوص، عبر استعمالات جمة لصور ومشاهد تألفها الجموع البشرية وتستطيع تصورها واستطلاع مظهرها في الخيال، فترى فيها من كل مشاهد الطبيعة وأنواعها، وبمختلف مناخاتها وأجوائها، فهناك سياحة بيانية في المثل تطوف بالإنسان في أفاق شتى وتطلعه على أفياءٍ عدة فتجعله يكتشف بما يملأه سمعه وبصره، ويقنع قلبه ويصوبُ فِكَره ويعدل أنساق رؤيته واتجاهاتها، بحيث يجد طمأنينة الفهم وحسن التصور وروعة البيان وجمال الفكرة وبهاء المقصد وشرف الغاية ونبل الإحساس، كل ذلك في كلام ليس كالكلام، وأسلوب ليس كالأساليب، وبهجة تعبيرية تخلب الألباب.

إنَّ الكلام العربي نوعان هما:

الأول: حقيقَة؛ تشمَلُ التَّشبيه وغير التشبيه وكان التشبيه في الأصل ينحو منحى المثل لم نأخذ من التشبيه إلاَّ ما كانَ تمثيليًّا حسبُ، فما سواه لا يلتقي بغرضنا من موضوع هذه الرسالة، كون المثل إنَّما هو صورةٌ مركَّبَةٌ وليسَ مجرَّدَ معنى مفردٍ بمعنى مثله.

الثاني: غير حقيقة؛ وتشملُ المجاز والكنايَة، وينقسمُ منها المجاز إلى عقلي ولغويٍّ ، فمنه لغويٌّ مفردٍ تحتهُ استعارةٌ مكنيَّةٌ أو تصريحِيَّة، ومجازٌ مرسلٌ، ومنه لغويٍّ مركَّبٍ يضُمَّ المجاز المركَّب والاستعارَة التمثيليَّة.

والقاعدَة في مضمون هذا البحث هيَ أنَّه لا يدخُلُ في موضوعنا إلاَّ المُركَّبات، فهيَ المقصودَةُ أصالَةً بالذَّات، أمَّا الأشياء المفردَة فإنَّها أجنبِيَّةٌ نسبيًّا عن ماهِيَة المثل، بحيثُ إذا تجاوزنا التعبير بلفظ الأجنبية السالف أمكننا أن نقول؛ هيَ على الأقل تشكِّلُ جزءا من حقيقته، ولا تسمو إلى كُلِّيَّته، إنَّما تشكِّلُ فقط قسما في جامعته! [٢٩]

بيد أنَّ المثل من قوته الإبلاغية أنه يحسن اختيار صوره البيانية الفائقة الحسن والبهاء، ويدقق في انتقائها إلى أبعد الحدود، بحيث يشملها ولا تشمله، وتحاذيه ولكنها لا تعدِلُه.
لذلك كان المثل يقصدُ إليه قصدا أصليا؛ والصُّورة البيانيَّة يقصدُ إليها قصدا تبعيًّا؛ فالمثل يؤتى به خطابيا لذاته فهو من أركان البيان الكبرى ؛ أمّا الصُّورة فقوله تعالى {وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ... } [لقمان: ٣٢] ، فيه تصوير التشبيه البليغ لكثرة الموج وشدَّة ارتفاعه حتى صاروا تحته وكأنَّه سحابٌ يضللهم من جهة، وقريب من رؤوسهم من جهة أخرى؛ مما يشي بخطورة الموقف وشدَّة الكرب وعظيم المحنة، فهذه الصورة لم يؤت بها لِيُتَوَقَّف عندها شرحا وبيانا، بخلاف المثل الذي يتوقَّف عنده ويقال هذا مثل مضروب وإنَّ فيه عبرة أنَّه آية، فهو ينبَّه عليه لا كالصُّورة يُمَرُّ عليها وإن كانت أصلا من أصول البيان القرآني المجيد.

٢٩- هكذا شاء لنا التَّعبير، و"القلَمُ سيِّدٌ مطاع" كما قيل، وانظر في هذا القيل "أباطيل وأسمار"لمحمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣ سنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

وإضافةً فالصُّورة إذ نُبِّه عليها فذلك لكونها جاءت داخِلَ المَثَل ، وأيضا فالمثل غالبا ما يكونُ مجموعة صور أي صورتين فأكثر وهو ما يسمِّيه البلاغيُّون" التشبيه المتعدد "([٣٠]) مِمَّا يجعل الشيء الممثَّلَ له محتوٍ على عدَّة أوصاف يجتهدُ العقل في إرجاع كُلِّ صفةٍ إلى ما تدُلُّ عليه في ذات الشيء المُمَثَّلِ له .

قال إبراهيم النظام: يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام:

- إيجاز اللفظ
- إصابة المعنى
- حُسْن التشبيه
- جَوْدة الكناية

فهو نهاية البلاغة " ([٣١]).

إن هذه النهاية في البلاغة هي التي جعلت ابن القيم في آخر كتابه عن أمثال القرآن يجعل للمثل خصوصية بيانية فائقة، فختمه قائلا: " أسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه، ولا سيما أسرار الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون" ([٣٢]).

معمارية المثل القرآني:

إنَّ الأمثال تأتي معتمِدَةً في تصويرِها "على:

١) التصريح بلفظ المثل، مفردا أو مجموعا، وهو الاستعمال الشائع في الأسلوب القرآني.

٢) وقد يقدّر لفظ المثل، ويدلّ عليه حرف العطف، كقوله تعالى:{أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ} [البقرة: ١٩].

٣) أو قد يفهم من السياق كقوله تعالى: {وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً} [الأعراف: ٥٨].

[٣٠]- أمَّا تسميتهم إيَّاه بـ " التمثيل المركَّب " فهو على اعتبار التمثيل تشبيها و لا يصح ، وقد بيَّنَّا أنَّ التركيب هو أصلا داخل في طبيعة المثل فالاحتراز يقولهم " بالمركب " حينئذٍ احترازٌ طردي ؛ وتقييدٌ ملغى لا أثر له.

[٣١]- أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني "مجمع الأمثال" ت: محمد محيى الدين عبد الحميد، ج٦/١.

وقد حوى هذا السفر العظيم (٤٧٦٥) مثلا، ولد منها المولدون أمثالا أخرى ذكر منها الميداني في آخر كل باب من أبواب كتابه العشرون، ما يبلغ بعدد الأمثال جميعا إلى (٦٠٠٠) مثلٍ.

[٣٢]- شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيِّم الجَوزية "الأمثال في القرآن الكريم" ت: فواز أحمد زمرلي، نشر دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص٢١٣.

ولكن الأغلب في تصوير الأمثال، التصريح بلفظ المثل" ([٣٣]).

وفي كثير من الأحيان "تأتي أمثلة القرآن كلاما كاملا مستقلا بذاته، أي دون ذكر للمعنى الممثل له على غرار ما هو معروف في مألوف اللغة العربية وأسلوبها.

وإنما يكون المعنى الممثّل له في هذه الحال مطويا، يشار إليه في تضاعيف المثال ذاته، بحيث لا يجهل السامع أو القارئ المعنى الكلي الذي سيق له المثال، وذلك على غرار الاستعارة وكيفية دلالتها على المعنى الأصلي المقصود.

ولا ريب أن سوق المثال بهذا الأسلوب يأتي أبلغ وألصق بالمعنى المراد، إذا لم يكن في سياق الكلام ما يدعو إلى التصريح به.

فمن هذا القبيل قوله عزّ وجلّ: {وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ} [فاطر: ١٢]، فقد ضرب الله مثال البحرين للمؤمن والكافر، والحديث عن المؤمن والكافر مطوي في تضاعيف المثال، يدلّ عليه السياق... ومنه أيضا قوله عزّ وجلّ: {وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ} [الأعراف: ٥٨].

وإنما هو مثال للقلوب، فقلب سليم يقبل الموعظة والذكرى، وقلب فاسق قاس ينبو عن ذلك"([٣٤]).

هندسة التشكلات:

إنَّ بناء المثل في القرآن ليس كسائر البنى التي تجسها التعبيرات، فهو وحيد أسلوبه في هندسة المعنى وكيفية وضعه في الألفاظ البديعة بطريقة خاصة، وَفق مقادير محددة، وحساباتٍ دقيقة، تتركب معها في الوقت نفسه الهندسة الصوتية للكلام، بكيفية مضبوطة، وقواعدة منوطة بالبنية الجوهرية لتركيب الجمل، وتنسيق العبارات ووضعها في قوالب لا تخالف جمال الكلِم، ولا عذوبة الصوت، لتمزج المعنى مزجا، لا تجد فيه الآذان حرجا، فيدخلها بغير استئذان، ويبلغ منها أقصى درجات الفهم والبيان، محققا مقصوده، جانيا

[٣٣]- عبد السلام أحمد الراغب "وظيفة الصورة الفنية في القرآن"، ص١٥٨.

[٣٤]- محّمد سَعيد رَمضان البوطي "من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل" نشر موسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص١٨٢-١٨٣.

مراده، محدثا تأثيرا عجيبا، ومقربا الإقناع الفكري من العقول تقريبا، حتى تتسع عيون البصيرة فتدرك، وتنتشي الروح المخاطَبَة بذبذبات من النغمات البينَات فتطربَ وتستجيب.

والقرآن في بنية المثل قد يقتصر على كاف التشبيه لمغزى الإيجاز حتى لا يعيد ذكر لفظ المثل مرة ثانية، كقوله تعالى:{ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا} [الكهف : ٤٥]، فعبَّر بالكاف عن المثل اختصار وبعدا عن التكرار غير المناسب وإلاَّ فالمعنى مَثَلُ الحياة الدنيا مَثَلُ ماء.

بيدَ أنَّ التعبير بكاف التشبيه أقلُّ في الدلالة من التصريح بلفظ المثل لأَنَّ الله تعالى جمع بينهما لإكمال صورة المعنى منتقلا من الأدنى إلى الأعلى عندما قال { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} نافيا الشبيه الذي تدُلُّ عليه الكاف مرتقيا إلى نفي المثيل ، إذ الشبيهان متقاربان أمَّا المثيلان فهما سواء ، فلا يشبه ربَّنا سبحانه شيء مقاربة ولا يساويه شيء مماثلةً، و لذلك أجمع العلماء على قولهم: " كُلُّ ما خطَرَ ببالِك فاللهُ خلافُ ذلك".

فالمثليَّة تقتضي المساواة و الشبهيَّة لا تقتضيها ، لهذا قال سبحانه متكلِّما عن الميراث {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ } [النساء : ١١] أي ما يساوي حظَّهما لا ما يشابهه أو يدانيه ، و قال عزَّ مِن قائل في وجوب أن يعطيَ الرجالُ الذينَ أسلموا لزوجاتهم المشركات اللواتي رغبن عن الدخول في الإسلام قبل تطليقهِنَّ مثل ما يعطونه من النَّفقات لزوجاتهم المسلمات { وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ } [الممتحنة : ١١] .

من هنا كان المثيل يدلُّ على المطابقة والشبيه يدُلُّ على التَّضمُّن كما هو اصطلاح المناطقة، وبالتالي فالمثل أعلى وأخص، أخَصُّ من الشَّبه أدنى وأَعم، و بينهما عمومٌ وخصوص مطلق كما بين الإسلام والإيمان ، فإذا دخلْتَ دائرةَ التشبيه لا يعني أنَّك دخلت دائرة التمثيل؛ فكُلُّ مثيل شبيه ، وليسَ كُلُّ شبيه مثيلا ، كما أنَّه ليس كُلُّ مسلمٍ مؤمنا { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ } [الحجرات : ١٤] وعلى هذا فقول كتب البلاغة المتأخِّرَة: "التشبيه التمثيلي" دقيق جدا، إذ العام يأتي في البيان أوَّلا ثم يعقُبُه الخاص محددا نوعه ، لأنَّ التمثيل يحتوي التشبيه تضمُّنا ، أمَّا التشبيه فلا يرقى

إلى التمثيل لكونه أدنى منه.

كما أن المثل القرآني يبنى على مجموعة من الصور البيانية هي كالمواد التي تشكل جزءا كبيرا من كيانه الشاهق، وهندسته الجميلة الأثيلة، بحث لا تخطئ خلاله أن تجد في أنواعه برمتها، وأعدادها بكافَّتها؛ تلك الاستعارات الفائقة، والتشبيهات الرائقة، والمجاز، والمحسنات المعنوية والمُجمِّلات اللفظية المنتهية بطريقتها الفريدة في المَأتى، وكيفيتها العجيبة في الوُرود، حتى تفوق ما يقدر عليه البشر وما ينتهون إليه من حدود، وتصل بهم إلى ذروة الإعجاز.

ولقد قَسَّمَ الزركشي والسيوطي الأمثال القرآنية قسمين: ظاهرة وكامنة، ويبدو أنَّهما كانا مولعين جدا بكثرة التفاريع، وتنويع التقاسيم، والاستكثار من تعديد ضروب الكلام، على نحو ما قال ابن المعتز في البديع حين لم يستبعد أن يأتي بَعدَهُ الذين يشققون القول ويفرعون تفاصيله ويزيدون في الباب من أبوابه، ليستخرجوا أنواعا أخرى من البديع، وهو في هذا ليس يَعِيبُهُم، ولا يُنكِرُ عليهم، ولا يزري بعَمَلِهِم الذي بالفعل قد كان، وإنَّما ليُبَيِّنَ أَنَّ اقتصاره على ما اقتصر عليه من البديع؛ هو كما قال: "إمَّا لأن بعض ذلك لم يبلغ في الباب مبلغ غيره فألقيناه، أو لأن فيما ذكرنا كافياً ومغنياً" (٣٥).

وعلى كل حال فليس شرطا أن تكون التقاسيم كثيرة، أو أن تخرج عن ميدان القابلية للجدل، ولو في التسمية والاصطلاح.

لذلك استحسنا أن نسمي المثل الكامن بالمثل الخفي لأنَّ الخفاء هو المقابل الأوضح والطباق الإيجابي الأدل على المراد، والمقابل الأوضح لمعنى الظهور.

من هنا تأتي هندسة تشكلات الأمثال كالآتي:

---

[٣٥]- عبد الله بن محمد المعتز بالله، أبو العباس ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت: ٢٩٦هـ) "البديع" دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص٧٥.

فائدة: قال محقق "البديع" لابن المعتز، في الطبعة السابقة نفسِها (ص١٧)؛ مُنَبِّها:

"وهذا الكتاب ليس قاصرًا على البديع بالمعنى الضيق المحدود؛ لأن ابن المعتز يذكر فيه الكناية والاستعارة والتشبيه، وهي من صميم البيان العربي، يذكر فيه الكناية ولكنه يريد بها معناها اللغوي وهو أعم من المعنى الاصطلاحي المعروف، فإذا قلنا: إن ابن المعتز أَلَّف في البيان؛ فقد سرنا مع الحق والتفكير السليم، وإذا قلنا: إنه ألف في البديع؛ فقد ضيقنا دائرة البحث بغير مبرِّر، وإن كان البديع في الاصطلاح المتأخر جزءًا من البيان، وإن كان البديع بالمعنى القديم المعروف عند بعض علماء البلاغة يرادف كلمة البيان أو البلاغة" إهـ.

الأوَّل: المثل الظاهر والخفي:

إنَّ الأمثال الظاهرة هي أمثال قياسية يقاسُ فيها النظير على نظيره، وتعدُّ وصفا سرديا، أو قصصيا، أو صورةً بيانية، لتوضيح فكرةٍ معينة عن طريق التشبيه التمثيلي (٣٦).

وهي الأمثال التي قال عنها الله تعالى: { وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا} [الكهف: ٥٤] ، ينبه على أنها براهين وحجج تفيد تصوراً وتصديقاً، قال جلَّ ثناؤه: {وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا} [الفرقان: ٣٣]، فالتفسيرُ يَعُمُّ التصوير، ويَعُمُّ توضيح الحق بالدليل.

أمَّا الأمثال الخفية فهي "عبارة عن وردود أقوال وأمثالٍ مشهورة توافق في معناها بعض الآيات القرآنية، فقول العرب: "إنَّ الحديث بالحديد يُفلحُ" يقال: إنَّه قريب من قوله تعالى {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [الشورى: ٤٠]، وقولهم: "مَن نكحَ الحسناء يُعطِ مَهرَها" يوافقُ معنىً قولَه تعالى: {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ} [آل عمران: ٩٢]" (٣٧).

وستأتي فيما بعدُ نماذج منها، نبيِّن فيها تفوق الأمثال الخفية القرآنية على ما يوافقها من أمثال الناس.

وندلف إلى بيان الفروق بين أمثال القرآن الظاهرة والخفية، فنقول:

إنَّ الذي يفرق بين المثلين؛ أمور نذكرها كالآتي:

الأوَّل: المثل الظاهر يبرز فيه المثل بكل جلاء، و"المثل الكامن لا يظهرُ فيه المثل كما في قوله تعالى: {لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ} [البقرة: ٦٨]؛ فالنص وإن كان يحكي عن الأوصاف التي طلبها بنو إسرائيل في البقرة التي أُمروا بذبحها؛ وبينها لهم موسى صلى الله عليه وسلَّم بأنها ليست مسِنَّة ولا صغيرة، أي هي بين ذلك، .. إلاَّ أَنَّ هذا الوصف للبقرة يشير إلى مثل كامنٍ فيه وكانت العرب تعرفه وهو قولهم خير الأمور أوساطُها. وكذلك الأمر في قوله تعالى {وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا} [نوح: ٢٧] يشير إلى المثل القائل:

٣٦- سميح عاطف الزين "الأمثال والمِثْل والتمثيل والمَثُلات في القرآن الكريم" دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص٢٨.

٣٧- الحسين بن الفضل "الأمثال الكامنة في القرآن الكريم" ت: د. علي حسين البواب، نشر مكتبة التوبة، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص٩.

لا تلد الحيَّةُ إلاَّ حَيَّة" (٣٨).

الثاني: إن المثل الظاهر مضروب للمعاني والحِكم والاستدلالات، وفيه صور ومشاهد، والثاني يضرب بصفته تعبيرا لفظيا.

الثالث: وإيحاءاته واسعة وأهدافه كثيرة ومساحة البيان فيه متراحبة، وأَثَرُه الفعال لا يقتصر على كونه مجرد قول يوافق بعض الحكم المزبورة، والأقوال المشهورة، بل هو فوق ذلك بمراحل، لكونه أَصلا من أُصول البيان، وهذا كافٍ شافٍ في إدراك الهوة الواسعة بينه وبين المثل الكامن الخفي، مما لا يسمح لنا أن نجعله قسيما يقاسمه، أو قرينا يقارنُه.

إنَّه كالجملة في القرآن لا تكون بلاغتها كنص من نصوصه، كما لا تكون بلاغة الكلمة بالرغم من علوِّها وسُمُوِّها ودقة اختيارها وكونها لا تقوم كلمة غيرها في مقامها على الإطلاق؛ إلاَّ أَنَّها لا تجمع من البلاغة ما تجمَعُه الجملة القرآنية بله النص القرآني، بله المثل الذي هو ذروة البيان في القرآن.

الثاني: المثل السَّائر والغُفْل:

الحقُّ أنَّ الأمثال العربية السائرة المتداولة هي التي تقال في مثل المناسبات الخاصة التي اقتضتها، والحالات التي أفرزتها، كقولهم "استونق الجمل"؛ و"كما تدينُ تدان"، و"أراد أن يُكحِلَها فعَورَها"، و"أسمعُ جعجعَةً ولا أرى طحينا"، وهي تقابل المثل الشعبي المعروف كقولهم مثلا "المَندبَة كبيرةٌ والمَيِّتُ فأرٌ"، و"جاء يسعى ضَيَّع تسعة"، و"مَن لا يُحِبُ يَرى منامات غريبة؛ لا ينام بين القبور"، وقد يأتي بها الشعراء والحكماء والأنبياء.

فمن الشعر:

أوردها سعدٌ وسعدٌ مشتَمِل ** ما هكذا يا سعدُ تورَدُ الإبل.

ومن الحكمة: "خير البر عاجلُه"، و"المرء مخبوءٌ تحتَ لسانه".

٣٨- سميح عاطف الزِّين "الأمثال والمِثْلُ والتَّمَثُّل والمَثُلات في القرآن الكريم"، ص٤٠.

ومن كلام الأنبياء: قوله صلى الله عليه وسلَّم "إنَّ مِنَ البيان لسِحرا" (٣٩)، وقول عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام "مِن ثمارهم تعرفونهم"، وعن مالك بن دينار قال مكتوب في التوراة "كما تدين تدان وكما تزرع تحصد" (٤٠).

وأمَّا **المثل الغفل**:

فهو المثل الذي ليس له من الرواج بحيث يشتهر ويمشي في الناس، وإن كان له من حظ الظهور شيءٌ يُعتدُّ به، إذ المثل إن كان مغفلا تماما، حتى لا يكاد يذكره أحد، فإنه حينئذٍ لا يصلح أن يسمى مثلا، إذ المثل ما سمي باسمه إلاَّ لأنَّه يُتمثَّلُ به، بيدَ أنَّ قضية التمثل هاته نسبية جدا، والأمثال كالناس بين محظوظ مرفوع مشهتر على الألسنة، وبين وضيع يُتمثل به بين الفينة والفينة، ومنها ما جميع الناس يذكره، وكلهم يقوله ويستحضره، كأنه مثل عالمي، نحو قولهم: "الخطأ يعلم الصواب" فالعالمون يتداولونه بينهم، فهو مثل تلك الكلمات العالمية ككلمة "البخشيش" التي تعنى الأموال والفلوس، ليس أحد إلا وهو يفهم معناها من أقصى اليابان إلى شرق أمريكا، ومن شمال روسيا إلى أفريقيا الجنوبية، وهناك المثل الإقليمي الذي يفهمه أهل اللغة الواحدة، وربما يكون له ما يقاربه أو يشابهه في اللغات الأخرى، وربما كان المثل لأهل ناحية أو منطقة، ومع وجود هذا الفارق الكبير من ناحية الشهرة إلاَّ أنَّ كلاهما لا ينتفي عنه الوصف بالمثلية، فالقضية نسبةٌ متراوحة، والمثل الغفل لا يخرج عن هذا الإطار فقول بعض الناس في أمثالهم الشعبية: "هذا مايو، كل واحد وْرايُو" هو مثل غفل إذ ناله بعض إغفال لنقصان حظه من الاشتهار، أمَّا إن كان لا يتمثل به بتاتا، وإن كان يحمل معنى شريفا، ويصلح لأن يكون مثلا والناس أغفلوه كل الإغفال، وأهملوا التمثل به كل الإهمال، فأنى له أن يعد في دائرة الأمثال، وليس له من المثلية نقير ولا قطمير، فهو إن قيل تجوزا إنه مثل، فهو المثل البائر، وليس المثل السائر المشتهر.

وفيما يأتي نذكر نماذج من المثل السائر فنقول بدأً؛ إنَّه لا يعدو أن يكون هو المثل العادي الذي يضرب للشيء، فيما اعتادته العربُ تمثلا من أقوالٍ مخصوصة في حالة مناسبة،

٣٩- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي "صحيح البخاري" ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، (كتاب: النكاح، بَابُ: الخطبة، حديث رقم:٥١٤٦/ج١٩/٧.

٤٠- أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر "اقتضاء العلم العمل" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩٧هـ، ص٩٨.

وذلك كمن ضاع في الترب خاتَمُهُ فلم يجده إذ كان التقطه لاقط فيقال له حينها: "لكل ساقطة في الحي لاقطة" إشارة إلى أنَّ آخذا أخذه وذهب، وهاهنا يأتي المثل مسجوعا أحيانا لتُحدث رنته الموسيقية المؤثرة في المعنى بدلالة النغم، مما تستحسنة النفوس ويرفع أفهامها، وقد لا يأتي مسجوعا كقولهم "على نفسها جنت براقش" يُضرب مثلا للمرء توقعه طبيعته في ورطة، أو توصله عقليته إلى ما لا يحمد عقباه كبعض المتحمسين من أهل الاندفاع والتسرع يحسب الواحد منهم أنَّ الشجاعة في الانفعال والتقدم وما يدري أنه "كالباحث عن حتفه بظلفه" لهذا قال المتنبي الحكيم:

الرأي قبل شجاعة الشجعان ** هـو أوَّلٌ وهـي المحـل الثَّاني.

وقد جاء هذا المثل بعد قصة معروفة.

ومن أحسن من رأيته عرَّفه بدقة وشرحه شرحا فائقا ابن تيمية، حيث يقول عنه:

"هو أن يكون الرجل قد قال كلمة منظومة أو منثورة لسبب اقتضاه فشاعت في الاستعمال، حتى يصار يعبر بها عن كل ما أشبه ذلك المعنى الأول، وإن كان اللفظ في الأصل غير موضوع لها، فكأن تلك الجملة المثلية نقلت بالعرف من المعنى الخاص إلى العام كما تنقل الألفاظ المفردة، فهذا نقل في الجملة مثل قولهم : " يداك أوْكتَا، وفُوكَ نَفَخ " هو مواز لقولهم :"أنت جنيت هذا" ؛ لأن هذا المثل قيل ابتداء لمن كانت جنايته بالإيكاء والنفخ، ثم صار مثلا عاماً، وكذلك قولهم : "الصَّيْف ضَيَّعْتِ اللبن" [هذا المثل فى الأصل خوطبت به امرأة، وهى دختنوس بنت لقيط بن زرارة، كانت تحب عمرو بن عمرو بن عدس، وكان شيخا كبيرا، ففركته فطلقها، ثم تزوجها فتى جميل الوجه، وأجدبت، فبعثت إلى عمرو تطلب منه حلوبة، فقال عمرو: "في الصيف ضيعتِ اللبن"، وإنما خص الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف، وهذا المثل يضرب لمن يطلب شيئا قد فوته على نفسه] مثل قولك:"فرطت وتركت الحزم، وتركت ما يحتاج إليه وقت القدرة عليه حتى فات"، وأصل الكلمة قيلت للمعنى الخاص. وكذلك "عَسَى الغُوَيْرُ أبْؤُسَا" أى : أتخاف أن يكون لهذا الظاهر الحسن باطن رديء؟ فهذا نوع من البيان يدخل في اللغة والخطاب، فالمتكلم به حُكمُه حُكمُ المبين بالعبارة الدالة، سواء كان المعنى في نفسه حقاً أو باطلا؛ إذ قد يتمثل به

في حق من ليس كذلك، فهذا تطلبه في القرآن من جنس تطلب الألفاظ العرفية، فهو نظر في دلالة اللفظ على المعنى لا نظر في صحة المعنى ودلالته على الحكم، وليس هو المراد بقوله: {وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ} [الروم: ٥٨] ، فتدبر هذا فإنه يجلو عنك شبهة لفظية ومعنوية"([٤١]).

وقد ظهر بهذا البيان أنَّ هذا المثل إنما هو لغوي، وليس مثلا تصويريا استدلاليا، كالتشبيهات التمثيلية، فتسميته مثلا لكونه يتمثل به لحادث المناسبة، وليس لأنه مشهد بياني ولوحات فنية تعبيرية فيها قياس واعتبار، فقوله تعالى {من كل مثل} لا يقصد الأمثال الجارية في الأعراف كـ"رُبَّ أَخٍ لَك لم تَلِدهُ أُمُّك"، و" أساءَ سَمعًا فأَساءَ جابَة"، وغيرها، ولكن مع ذلك فإن أجناسها موجودة في القرآن، إذ فيه لكل مناسبة جملة تعبر عنها وإن لم تكن بنفس ألفاظ الأمثال العربية والشعبية المعروفة، فهذه يمكن أن يضم منها النظير إلى النظير، وتكون منها باقات متناسقة متآلفة، ومجموعات متَّفقة متحالفة، كل باقة تدور حول معنى واحد، وكل مجموعة تتحد في المقاصد، فتجد بعد ذلك في القرآن لكل باقة ومجموعة مثلا أو أكثر يوافقها، بل يربو عليها مضمونا ويزيد في كل نوع منها بيانا وحُسْنًا.

فهذه "الأمثال اللغوية أنواع، موجود فى القرآن منها أجناسها، وهى مُعْلِنة ببلاغة لفظه ونظمه وبراعة بيانه اللفظي، والذين يتكلمون في علم البيان وإعجاز القرآن يتكلمون في مثل هذا" ([٤٢]).

إذ مجال بيان الإعجاز في هذا النوع من الأمثال كبير جدا، ورائع للغاية، وجدير بالبحث والدراسة لاسيما في ميدان المقارنة بينه وبين أمثال الناس المعروفة، كيما تظهر بلاغة القرآن، ويتجلى أكثر وأكثر تفوقه وتفرده، وهو ما سنبين منه بعد قليل بعض نتف، ولكنها تُحفٌ وأيّ تُحف.

وقد يكون المعنى الواحد مما تتوارد عليه مجموعة من الأمثال كل يعبر عنه بطريقته سواء اشتهرت العبارة أو لا، بيد أن أكثر ما شهر هو ما جاء من قبيل حادثة من الحوادث استنتج

---

[٤١]- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية – السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج١٤/٦٣-٦٤.

[٤٢]- المرجع السَّابق نفسه، ج١٤/٦٣.

المثل على إثرها، كقول قائل في واقعة ما قولا عاديا فيذهبُ مثلا.

وممَّا يجبُ في هذا النوع من الأمثال أن يذكر كما هو، ويُنطَقَ به كما أتى، لأَنَّ هذه الأمثال: "تضرب على مَا جَاءَت عَن الْعَرَب وَلَا تغير صيغتها فَتَقول للرجل "الصَّيف ضيعتِ اللَّبن" فتكسر التَّاء لِأَنَّهَا حِكَايَة" (٤٣).

والواقع، أنَّ القرآن الكريم حتَّى في هذا المجال البياني من مجالات القول عند العرب؛ أبدع أيَّما إبداع، فلئن اشتهر أهل التفسير والبلاغة بالمفاضلة بين قوله تعالى:{القصاص حياة} وبين قول العرب "القتل أنفى للقتل" إلى حد أن أصبحت هذه العبارة العربية القديمة ركيكة مستثقلة بجانب عبارة القرآن؛ فإنَّ من قبيل ذلك فيما نحن بصدده قولهم "على الخبير سقطت" ويقابلها قوله تعالى: { الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا} [الفرقان: ٥٩].

وقد ذكر ابن عاشور ذلك مبينا أن الله تعالى وصف نفسَه بـ {الرحمن} و"وفرع على وصفه بـ {الرحمن} قوله {فسئل به خبيراً} للدلالة على أن في رحمته من العظمة والشمول ما لا تفي فيه العبارة فيعدل عن زيادة التوصيف إلى الحوالة على عليم بتصاريف رحمته مُجرب لها مُتلقّ أحاديثها ممن عَلِمها وجرّبها .

وتنكير {خبيراً} للدلالة على العُموم ، فلا يظن خبيراً معيناً ، لأن النكرة إذا تعلق بها فعل الأمر اقتضت عموماً بدليل أيّ خبير سألته أعلمك .

وهذا يجري مجرى المثل ولعله من مبتكرات القرآن نظير قول العرب: "على الخبير سقطتَ" يقولها العارف بالشيء إذا سُئِل عنه. والمَثلان وإن تساويا في عدد الحروف المنطوق بها فالمثَل القرآني أفصحُ لسلامته من ثقل تلاقي القاف والطاء والتاء في "سقطت"، وهو أيضاً أشرف لسلامته من معنى السقوط ، وهو أبلغ معنى لما فيه من عموم كل خبير ، بخلاف قولهم : على الخبير سقطتَ ، لأنها إنما يقولها الواحد المعيَّن . وقريب من معنى {فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا} قول النابغة :

هلا سألت بني ذبيان ما حسبي *** إذا الدخان تغشى الأشمط البرما.

٤٣- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "جمهرة الأمثال" دار الفكر – بيروت، بدون، ج١/٧.

إلى قوله:

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم *** وليس جاهلُ شيء مثلَ مَن علما." ([٤٤]).

وكقوله تعالى: {قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ} [يوسف: ٤١]، يضرب مثلا لأي نزاع فصل بطريقة نهائية ومُحكمة، وقوله جل ذكره {فصلت العير} [يوسف:٩٤]، مثل لبداية البشائر وانتهاء الكرب والانفصال عن وقت الشدَّة والدخول في عهد جديد وتبدل الحال، وذلك أن العير لما فصلت {قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ} [يوسف:٩٤] فإذا بيعقوب وقد جاءه البشير وألقى عليه الثوب؛ يرتد بصيرا، ثم يجتمعُ بولده يوسف عليهما أزكى الصلاة وأتم التسليم؛ بعد فراقٍ دام أربعين سنة، وحقا فقد فصلت العير، وجاءت البشائر وترادف الخير، وانتهى البلاء، ومن الأمثال أيضا قوله سبحانه {الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ} [يوسف: ٥١]، يعني أصبح واضحا جليا، يُضرب لاستعلان الحق الصراح في كل وقت وحين، وكقوله تعالى: {حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ} [يوسف : ٦٨] هو مثلٌ للذي تصرف تصرفا له خلفية ما، وحاجةٌ في نفسه لا يريدها أن تُعلم، وكقوله عزَّ مِن قائل: {أَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ} [يوسف:٧٧]، وهذه الجملة واقعة على ميزان تفاعيل بحر المتقارب، ويتمثل بها لمن أوذي ظلمًا فلم يجد بُدًّا مِن كتمِ غيظِه، وكقوله جل وعلا: {وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ} [يوسف:١٦] يضرب مثلا للذي يفعل الشيء ويتظاهر بأنَّه حزين متفجع على ما جرى وما قد فُعِل، كقول الناس "يقتله ويمشي في جنازته"!، وكثيرا ما كنت أتمثل أنا ورفاقي بقوله تعالى {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ} [يوسف:٣٠]، نضربه للشيء الذي فشى بعد إسرار، واستعلن رغم محاولة إخفائه، كخبر تظنه مكتتما فتجده أمامك وتسمعه من غيرك، فتعلم أن الأسرار لا بد أن تخرج إلى الناس شئت أم أبيت، وذلك أن عزيز مصر قال: {يوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا} [يوسف:٢٩]، ومع ذلك خرج الخبر من القصر رغم محاولة طيِّ صفحته، والتكتم عليه، ووصل إلى نساء المدينة فتعاودنه فيما بينهن، قائلات {امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا} [يوسف:٣٠]، ومن الأمثال الكامنة في القرآن قوله سبحانه {كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ} وقد وردت في سورة المؤمنون الآية ٥٣، وفي سورة الروم الآية ٣٢، إشارة إلى أن التفرق مذموم ويجب أن يخشاه كل أحد، وأنه واقعٌ بين المؤمنين كوقوعه بين

٤٤- محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، ج٦١/١٩.

الكفار، فالتفرقة قد تحصل بين أهل الإيمانٍ لأسباب كثيرة، كما تحصل بين الكافرين من الروم المشركين ومن فيهم من أهل الكتاب، ثم هذا مثلٌ لاعتداد كل ذي رأي برأيه، وإعجاب كل ذي مذهب بمذهبه، فيظن أنه وحده على الحق، وأن حزبه هو الذي ينبغي أن يسود ويهيمن، فالحزبية شأنها خطير لكونها تسد على العاقل طرق التفكير المتحرر القاضي بالصواب حيثما وجد، ومن أي جهةٍ أقبل، وليس الحكم بالحق لمن دار في فلك الجماعة فقط، دون سواها، ومن الأمثال الشعبية في ذلك قولهم "مَن فَطِنَ راح، ومن غَفَلَ طَلَعَ عليه الصَّباح"، ومن الأمثال العربية قولهم: "في رُكني، ويَعرُكني"، وغيرها كثير.

بيد أنَّ الفرق بين الأمثال السائرة والأمثال القرآن الظاهرة كبير، وهو ما نسلط عليه ضوءا فيما يأتي فنقول:

إنَّ تعدد الفروق هاهنا كائنٌ لتعدد الاختلاف في ماهية النوعين، وتفاوتهما في الخصائص والمزايا، ونذكر من ذلك ما يتيسر:

الأَوَّل: المثل الظاهر تصويري يُجَسِّد المعاني، والمثل السائر المرسل تعبيري لغوي خالٍ من الصور، لهذا، فالذي "جاء به القرآن هو ضرب الأمثال من جهة المعنى، وقد يعبر في اللغة بضرب المثل أو بالمثل المضروب عن نوع من الألفاظ، فيستفاد منه التعبير كما يستفاد من اللغة، لكن لا يستفاد منه الدليل على الحكم كأمثال القرآن" ([٤٥]).

الثاني: إنَّ عبارات المثل السائر كما رأيت لا تدخل دخولا مباشرا في باب الأمثال، وبينهما فرقٌ كبير من ناحِيَة التأثير النفسي، فالمثل القرآني قد يطول بخلاف غالب الأمثال السائرة فهي لكونها إشارات جاءت مُختَصَرَةً موجَزَة؛ يقول ابن الأثير "لمَّا كانت الأمثال كالرموز والإشارات .. صارت من أوجز الكلام وأكثره اختصارًا" ([٤٦])، واشتمال العبارة على معنى

ورد في مثل لا يكفى لإطلاق لفظ المثل على تلك العبارة إلاَّ على سبيل التجوز.

[٤٥]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٤/٦٣.

[٤٦]- نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت: ٦٣٧هـ) "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ت: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية، بيروت، سنة: ١٤٢٠هـ، ج١/٤١-٤٢.

الثالث: الصيغة الموروثة ركن أساسي في المثل، فهو يقع صلبا جامدا كما هو دون زيادة حرف ولا نقصانه، بل ولا تغيير حركة ولا تَبدِيلِها، بخلاف التشبيه التمثيلي الذي تتنافس فيه القرائح.

الرَّابع: المثل السائر وإن كان كبير الأهمية وذا دور شريف في ميدان البيان، إلاَّ أنَّ محاولة إلحاقه بالأمثال لدرجة أن يكون قسيما له؛ محاوَلَةٌ غير موفقة، فهو من جهة لا يرقى في فنيته البيانية إلى درجة المثل، وقد تكون حكمة مشهورة خيرٌ منه بكثير، لاسيما وأنَّه قد يأتي في كلمة عارضة لم يحسب لها صاحبها حسابا، ولم يطرق لها من أبواب البلاغة بابا؛ فإذا بها تذهبُ مثلا، ولأجل هذا كانت فيه روحُ الإشارة أكثر من روح البيان، يقول عنه ابن الأثير: إنَّه "كالرُّموز والإشارات التي يُلَوَّحُ بها على المعاني تلويحًا" (٤٧).

فالأمثال السائرة إذَن؛ تشير، وكثير من إشاراتها متوجِّهَةٌ إلى حادثة مِنَ الحوادث المتعلقة بها، فمن كان يعلمُها أدرك المقصود ومن لا فلا، وكثير منها ما هو مقصورٌ على مجتمع معين أو قوم من الأقوام فمن لم يكن منهم بقي يَزدَرِدُ ريقه، ويملأُ من الحيرَة إبريقه، بخلاف المثل القرآني فالصورة البيانية ماثلة فيه منتصبةٌ في ثناياه، فسواء كان المُستمع أو المُخاطَبُ من هذا البلد أو ذاك فهو يرى منطوق العبارات يكشف له عن المعاني، فلا حيرة ولا وجوم، وهو حتى لو كان قليل الفهم فلابد أن يفهم المعنى الإجمالي على الأقل، ويأخذ من المغزى بطرف.

الخامس: المثل السائر كثير العدد، تنهمر عليك منه أفواجٌ كالمطر، فلا تدري ما تأخذ منها وما تدع، أمَّا المثل القرآني فمحصور مزبور، له طريقة ومنهجية، وهو جامع مانع ماتع، يحيط بالقضايا الكلية في لب حقيقتها التجريديَّة، وفروع تفاصيلها المثالية، وهو نظرية شاملة في هذا الباب، فمعانيه هي السائلة الوابِلَة المتفجِّرَة، أمَّا الآخر فألفاظه هي السَّائلة الماثِلَةُ المتكررة.

السَّادس: إنَّ المثل السائر لا يكمل بعضه بعضا بل قد يتعارض ويشتبه، وحتى إن توافق فليس هناك منهجيَّةٌ لتَكامُلِه، إنمَّا هو كلام يُرسَلُ وعبارةٌ تسير، فهذا يأخذ في ناحية، وهذه تأخذ في ناحية أخرى، وربما أَخَذَت في السَّيرِ خلفه فأبطأت عنه.

٤٧- المرجع السَّابق نفسُه.

أمَّا المثل في القرآن فالواحد منه يكمل الصورة العليا من جميع جوانبها في ميدان الحقائق التي عليها الأشياء في أصل الوجود، يتضافر في رسم الحقيقة من أدناها حتى يأتي على أعلاها وَفقَ طريق محدد ومنهجٍ مسدد، وسبيل تأسيسي مقدر كلَّ تقدير، ومحسوبٍ أدقَّ حساب.

إنَّ "الأمثال القرآنية المُصَوِّرة موزّعة على مجموعات سياقية، متفاعلة، ومترابطة، ومتحدة، بحيث تتميّز كل مجموعة منها، باتجاهها، أو روابطها الفكرية والتصويرية والتعبيرية، هذه الروابط أو العلاقات، توحّد هذه المجموعة، وتربط بين أجزائها أو عناصرها، لتكوّن منها وحدة متفاعلة ومنسجمة، ضمن مجموعة الأمثال الكليّة" (٤٨).

إذا تبين هذا فاعلم أنَّ الأمثال الكامنة هي التي تحمل على الأمثال السائرة، وتستخرج من القرآن بما وافق مشهور كلام الناس، حتى وإن حاولوا بيان تفوق القرآن عليها معنى وتركيبا، صياغةً وأسلوبا، كما فعلناه معك فيما مضى عن قريب من هذه الرسالة، بيد أنَّ المثل القرآني لا يُحمل على كلام الناس وعلى أمثالهم، فهو فريد في ميدانه، عجيب في بيانه، وحملُه لا يكون إلاَّ على المعاني العليا في حقيقتها المثالية المجرَّة، تلك التي أحكمها الله تعالى إحكاما، وفصلها في الألفاظ انسجاما، ووضعها في حاق مواضعها مقاما، وليس بعدها لقائل أن يقول كلاما؛ لأنها جواهر غالية في كتابٍ عزيزٍ {لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ} [فصلت: ٤٢]، وهي التي عناها ربنا سبحانه في قوله: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} [هود: ١].

السَّابع: إنَّ الأمثال نظمِيَةٌ تصويرية، وأمَّا الأمثال الكامنة فهي حكمِيَة تقريرية، وقد "حفل بها القرآن الكريم، وعرضها علينا قضايا مسلمة، محكوما بصحتها، يمكن اللجوء إليها، والاستشهاد والتمثيل بذكرها بفرض حال مناسبة مشابهة لها، وعرضت كتب التفسير نماذج لذلك [كما سبق] في قوله تعالى: كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ [المدثر: ٣٨]، ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ [المائدة: ٩٩]، لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها [البقرة: ٢٨٦]" (٤٩).

لكنَّ المثل التصويري باقٍ على ما كان عليه من أنَّه معيار الصِّيَاغَة، وميزان البلاغة.

٤٨- عبد السلام أحمد الراغب "وظيفة الصورة الفنية في القرآن"، ص١٦١.

٤٩- على أحمد عبد العال الطهطاوى "عون الحنان في شرح الأمثال في القرآن" دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص١٧٤. بتصرف يسير جدا.

فالحقُّ أنَّ "الْمَعَانِيَ الْكُلِّيَّةَ تَعْرِضُ لِلذِّهْنِ مُجْمَلَةً مُبْهَمَةً فَيَصْعُبُ عَلَيْهِ أَنْ يُحِيطَ بِهَا وَيَنْفُذَ فِيهَا فَيَسْتَخْرِجَ سِرَّهَا، وَالْمَثَلُ هُوَ الَّذِي يُفَصِّلُ إِجْمَالَهَا وَيُوضِّحُ إِبْهَامَهَا، فَهُوَ مِيزَانُ الْبَلَاغَةِ وَقِسْطَاسُهَا، وَمِشْكَاةُ الْهِدَايَةِ وَنِبْرَاسُهَا" (٥٠).

الثامن: إنَّ المثل القرآني إنشائيٌّ، أمَّا المثل المضروب للمناسبة المقتضيَة له كأمثال الميداني وغيره فهيَ أمثالُ يغلُبُ عليها الخبر، وغالبا ما تكون متولِّدَةً عن قِصَّة أو حادِثَةٍ اقتضَتها، أو ظاهرَة اجتماعِيَّة أو فردِيَّة أوجَبَتها كجحا وما قيلَ عنه من أمثال أو هبنقَة وحماقته، أو سحبان وفصاحَته، و قُس بن ساعدَة الإيادي وخطابَته، وسائر من كان يضرب بهم المثل فيما ظهروا فيه على النَّاس وكانوا فيه وحداء دهرهم، مِمَّا شكَّلوا به ظاهرة فريدَة؛ محمودَة كانت أو مذمومة.

الثالث: المثل الواقعي والمتخيل (الخرافي):

إنَّ الأمثال القرآنية قد جسدت الواقعية إلى أبعد الحدود كونها اتخذت من الطبيعة ومشاهدها صورها المثلية لتضربها للناس بقصد تحقيق الهداية والذكرى، والتفكرة وأخذ العبرة، ومع واقعيتها إلاَّ أنها تركت في ثنايا التعبير محطات فراغ عولت فيها على خيال المتلقي ثقة منها بأنها أمدته بما يسدده فهمه ويوجه تفكيره إلى الصورة المقصودة، والمنظر المحدد، إذ وضعته أمام لب المشهد فهو يراه ويضيف ما ليس فيه مما يقتضيه التصور الصحيح ويستلزمه، بلاغة منها في الحذف والاختصار، على أنها قد تجعل المثل متخيلا لكنه أقرب للواقع كمثل الحمار الذي يحمل الأسفار فإن عامة العلماء في ذلك الزمان ولاسيما أحبار بني إسرائيل كانوا يحملون كتبهم على دوابهم، ومن تلك الدواب البغال والحمير، وأنت ربما استشعرت أن الإنسان يدب على أربع في صورة حمار لا يفقه شيئا والعلم الغزير فوق ظهر ولكنه لا ينتفع به إذ كان لا يعمل بعلمه، فأجزاء الصورة لو تخيلها العقل واستشعرها الخاطر تبدو غير واقعية بل هي حينئذٍ خيالية، ولكن المقصود هو تشبيه الصورة المركبة بالصورة المركبة المقابلة لها، وليس تشبيه أجزاء هذه بأجزاء تلك.

وإذا أنت نظرت في قوله تعالى: {في كل سنبلة مائة حبة} قد تستبعد وقوع هذه الصورة

٥٠- محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ) "تفسير القرآن الحكيم" المسمى "تفسير المنار" نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج١/١٩٨.

وتضفي عليها شيئا من الخيال، بيد أنَّها في الواقع يمكن حصولها، فالمبالغة فيها غير مخالفة لمجريات الأحوال، وهي على كل حال توسع فكر المتلقي وتعلِنُ لتصوره بداية الامتداد ليستوعِبَ ويتراحب، وتؤذنه بحلول حين الانطلاق ليمتد في تصوره ويستطيل، ويهفُو عاليا ويسير إلى حيث المدى الواسع والفضاء الفكري الكبير.

وبالمقابل؛ هناك ما يعرف بالمثل الخيال البحت أو الخرافي الصرف: وهو الذي "تنسبُ الأحاسيس الإنسانية فيه إلى غير الإنسان من حيوان أو طير أو غيرهما" (٥١).

هذا إذا كان من قبيل الأمثال السائرة المرسلة كقولهم: "أُكِلتُ يومَ أُكِلَ الثَّورُ الأبيض" (٥٢).

وأمَّا إن كان من الأمثال الظاهرة القياسية ذات الصور البيانية؛ فنقول إنَّه المثل الذي يتركب من أشياء لا وجود لها، ولا حقيقة لصورتها.

بيد أن الملاحظ هو خلوُّ القرآن منه تماما، وذلك لأسباب:

١) أنَّ كتاب الله يحمل رسالته للعالمين، فهو لا يساعد على الخرافة بوجه من الوجوه مهما كان ضئيلا، فالله تعالى لم يستعمل شيئا من هذا النوع من الأمثال البتَّة، وتلك هي الواقعية المثلى في التعبير القرآني، من جهة؛

٢) ولأنَّها حقيقة المواجهة والتحدي من جهة أخرى؛ إذ المثل الخرافي كثيرا ما لا يمكن نقده لأنَّ الصورة التي يضربها من نسج الخيال ولا يستطيع المتذوق أن يرى مدى مطابقتها للمثل، فكأَن الذي يلجأ إليها إنما ليهرب من مواجهة ناقديه بخلاف القرآن.

٣) ولأنَّ المثل إذا جنح إلى الخرافة لم يكن في صالح البيان، وربما صار لغزا لا يضيء العقل بل يظلم عليه سبل الفهم ويغمي عنه حقيقة المراد، وهذا عكس لحقيقة المثل برمَّتها، كما أنَّه باعتماد الخرافة لا يصلح للتدليل ولا يقوم بعملٍ برهاني يوجه الضلال ويعدِّل المسار بل يزد من الحيرة وينفُخُها، بإضافة إلى قلة خطره وضعف تأثيره بالتخريف، وهو ما يقلب أُسَّ بناء الإعجاز، لأنَّ الإعجاز يقوم على التَّأثير الذي "يشملُ كُلَّ الأنواع الإعجازية، بل إنَّ التَّأثير في النُّفوس البشريَّة، وهدايتها لخير الدُّنيا والآخرة، وإقامَة

٥١- سميرة عدلي محمد رزق "وجوه البيان في أمثال القرآن" رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا العربية، فرع أدب، مكَّة المُكَرَّمَة، السعودية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٣٣.

٥٢- المرجع السابق نفسه.

الحُجَّةِ عليها بالبيِّنات القاهرة، هو الغاية العظمى من الإعجاز القرآني بمُختلَفِ أنواعه"(٥٣).

وأمَّا مِثال هذا المثل الخرافي؛ فكأن يقول قائل: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وابتغاء مرضاته كمثل شجرة فارعة تبلغ عنان السماء فيها مئات العناقيد وآلاف العراجين عنبا وتمرا، وما لا يحصى من الفواكه تفاحا وثمرا، تتدلى على مَن يسقِيها حتى تصبح في يده!

فأَيٌّ شيء هذا !!

الرابع: المثل والحكمة:

الذي يفرق بين الحكمة والمثل السائر هو ضابطُ سيران العبارة في الناس، فإن كانت الحكمة سائرة فهي مثل، وإن لم تكن سائرة فهي حكمةٌ مجرَّةٌ عن كونها مثلا، يقول أبو هلال العسكري: " كل حِكْمَة سائرة مثل. وَقد يَأْتِي الْقَائِل بِمَا يحسن أَن يتَمَثَّل بِهِ إِلَّا أَنه لَا يتَّفق أَن يسير فَلَا يكون مثلا" (٥٤).

الخصائص الأسلوبية للمثل القرآني:

يتميز المثل في القرآن الكريم بعدة خصائص، منها:

١ – أن المثل يحمل رسالة مع كونه موضوعا جماليا (٥٥).

٢ – يجمع المثل في القرآن بين حسن البيان لفظا وجودة المضمون معنى، ودقة التصوير مع إبراز العناصر المهمَّة من الصورة الجمالية.

٣ – يجيء في أعقاب المعاني غالبا لتوضيحها: ففي مثل سورة البقرة عن المنافقين قال

٥٣- عيسات قدور سعد "المعجم الوجيز في ألفاظ الإعجاز اللُّغوي في الكتاب العزيز"، غير منشور، ص٢١.

٥٤- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "جمهرة الأمثال" دار الفكر – بيروت، بدون، ج١/٧.

٥٥- ينظر :نظرية التلقي – مقدمة نظرية ، روبرت هولب، ترجمة : د .عز الدين اسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٩٩٤، ١٣.

تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوقد نارا} ، يقول الزمخشري: " لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان" ([٥٦]).

٤ – العمومية والإطلاق: حيث أن الأمثال القرآنية "تتناول الأمور بصورة مجتمعة، دون أن تأخذ كل أمر على حدةٍ وبصورة إفرادية، ... كقوله تعالى {واضرب لهم مثل الحياة الدنيا} [الكهف: ٤٥] هو تعبير عن الحياة الدنيا كلها، دون ذكر تفاصيلها وأجزائها، .. وهذا ما يضفي على المثل القرآني صفة الإطلاق، لأنَّ معانيه ومدلولاته لا تنحصر بالحالة التي يتناولها نص المثل، بل تتسع لتشمل جميع الحالات المماثلة لها في أَيِّ زمان ومكان وُجِدَت فيه هذه الحالات، وحتى الأقوام أو الأشخاص الذين يذكرهم القرآن ويصفُ طرق تفكيرهم ليسوا إلا نماذج لأقوامٍ وأشخاص على شاكلتهم ومثالهم في هذه الحياة الدنيا" ([٥٧]).

٥ – الظهور والإيجاز:

وذلك أنَّ "الشيء كلما كان أعم كان أعرف في العقل لكثرة مرور مفرداته في العقل، وخير الكلام ما قل ودل؛ فلهذا كانت الأمثال المضروبة في القرآن تحذف منها القضية الجلية لأن

في ذكرها تطويلاً وعِيّا" ([٥٨]).

لذلك فإن "اتسام المثل بالاختزال منحة بلا جدال مفاتيح كينونته الإشارية ـ الجمالية معاً. فهو لا يدخل في تفصيلات من شأنها أن تضيع الفكرة الرئيسة، لذلك كان يقتصر على الحد الأدنى منها ليستقطب الثيمة بعمق، لكنه في الآن ذاته يوحي دون أن يصرح. وبهذا يكون المثل ذا طابع مزدوج، لأنه يجمع الغرابة والتعاقد في بوتقة واحدة. وإذا أردنا الإيضاح نقول: إن شدة الاختزال في المثل، جعلته ينفتح أولاً على باحة التأويل، إذ إن من المبادئ الرئيسة في هذا المجال إنه كلما ضاقت العبارة اتسع المعنى" ([٥٩]).

---

[٥٦]- محمود بن عمر، جار الله الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١/١٠٩.

[٥٧]- سميح عاطف الزين "الأمثال والمِثْل والتمثيل والمَثُلات في القرآن الكريم"، ص٤١-٤٢.

[٥٨]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٤/٥٨.

[٥٩]- د. عشتار داود محمد "الإشارة الجمالية في المثل القرآني" منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سورية، سنة: ٢٠٠٥م، ص٣٩.

٦ – الموضوعية في التمثيل: حيث إن المثل في الكثير من الآيات يعقد مقارنة بين شيئين: كقوله تعالى: { مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [هود: ٢٤]. فهو يوازن بينهما، فهل تستوي كفتاهما!، لا جرم أنَّ كفة أهل الحق ترجح بالميزان فتطيش كفة أهل الباطل بمن فيها في قاع جهنَّم، {لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ} [هود: ٢٢].

فالتعبير القرآني في رحاب المثل يتضمَّنُ "استحسان المقارنات بين الأشياء المتضادة للعبرة والاتعاظ" ([٦٠])، ومعلوم أن الأشياء تَتَبين بأضدادها، سواءٌ تعلق الأمر بتبيين الحسن وأصحابه، أو تبيين القبح وذويه.

٧ – الترك والحذف: وهو"مما ينبغي أن يتفطن له، فإن من أعظم كمال القرآن تركه في أمثاله المضروبة وأقيسته المنصوبة لذكر المقدمة الجلية الواضحة المعلومة، ثم إتباع ذلك بالأخبار عن النتيجة التي قد علم من أول الكلام أنها هي المقصود؛ بل إنما يكون ضرب المثل بذكر ما يستفاد ذكره وينتفع بمعرفته، فذلك هو البيان، وهو البرهان، وأما ما لا حاجة إلى ذكره فذكره عيٌّ" ([٦١]).

وبهذا يظهر لك خطأ قومٍ من البيانيين الجهال والمنطقيين الضُّلال ([٦٢]) حيث قال بعض أولئك : الطريقة الكلامية البرهانية في أساليب البيان ليست في القرآن إلا قليلا، وقال الثانى: إنه ليس فى القرآن برهان تام، فهؤلاء من أجهل الخلق باللفظ والمعنى، فإنه ليس في القرآن إلا الطريقة البرهانية المستقيمة لمن عَقَل وتدبر .

وأيضاً، فينبغي أن يعرف أن مضار ضرب المثل ونصب القياس على العموم والخصوص والسلب والإيجاب؛ فإنه ما من خبر إلا وهو إما عام أو خاص؛ سالب أو موجب، فالمعين خاص محصور، والجزئي أيضاً خاص غير محصور، والمطلق إما عام

---

[٦٠]- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢/٥٣٥.

[٦١]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٤/٦١.

[٦٢]- وأشباههم من كل معاصر موال، ومتاجر بثقافة الغرب مقابل لتراثه بالقذف والخسف والإهمال.

وإما في معنى الخاص . فينبغي لمن أراد معرفة هذا الباب أن يعرف صيغ النفي والعموم؛ فإن ذلك يجيء في القرآن على أبلغ نظام" (٦٣).

٨ – صدق المماثلة بين المثل والممثَّل له (٦٤).

٩ – التنويع في عرض الأمثال، مرة بالتشبيه، ومرة بالعرض المفاجئ، وبالتمثيل البسيط، وأخرى بالتمثيل المركب الذي يطابق كل جزءٍ منه جزءا من الممثَّل له، ومرة بالتمثيل المركب الذي ينتزع منه وجه الشبه بنظرة كلية عامة" (٦٥).

١٠ – قوة التشخيص:

إنَّ هناك نوعان من التشخيص أحدهما يصطفيه القرآن والآخر يقليه.

الأول: وهو المراد، ونعني به البراعة الفائقة في التصوير الفني حتى أن المعاني لها ألوان وكيانٌ يبدو ويتحرك، في جو مفعمٍ بحيوية المعني الظَّاهر المشَخَّص.

الثاني: هو تشخيص الممثَّل به بتعيينِ اسمه، وتوضيح بطاقته التي تُعَرِّفُ به، وهذا الذي أبعده التعبير القرآني من ساحة بيانه، في المثل والقصة على السَّواء، إذ القصَّة -مثلا- ليس من صالحها حَصْرُها في شخص بعينه؛ لأن تشخيص صاحب الحدث فيها يُضعِف من تأثيرها، ويصبغها بِصِبْغة شخصية لا تتعدى إلى الغير، فنرى حينئذٍ مَن يحصرها في صاحبها، وبالتالي يحصر فائدتها فيه، ويقف بعِبرتها عنده، في حين أن الله جل ثناؤه يريد أن يعطينا عبرا ويضرب لنا مثلاً يعُمُّ أي شخص.

فالقرآن لا يقصدُ ذاتَ الشخصِيَّة "ولا يُعطى لها خصوصية، وإنما يريدها عامة لتكون مثلاً يُحتذَى، ويتم بها الاعتبار، وتُحدِث الأثر المراد.

فما يعنينا [مثلا] في قصة ذي القرنين؛ [هو] أنه رجل مُكِّن في الأرض، وكان من صفاته كذا وكذا، وما يعنينا من أهل الكهف أنهم فتية آمنوا بربهم وتمسَّكوا بدينهم وعقيدتهم وضَحَّوْا في سبيلها، لا يهمنا الأشخاص ولا الزمان ولا المكان ولا العدد. لذلك؛ أبهم القرآن

٦٣- ابن تيمية "مجموع الفتاوى"، ج١٤/٦٢.

٦٤- فواز أحمد زمرلي؛ من مقدمته في تحقيق "أمثال القرآن لابن القيم" دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٥١.

٦٥- المرجع السَّابق نفسه.

كل هذه المسائل، فأيّ فتية، في أيّ زمان، وفي أيِّ مكان، وبأيِّ أسماء يمكن أن يقفوا هذا الموقف الإيماني، ولو شخَّصناهم وعيَّناهم لَقالَ الناس: إنها حادثة خاصة بهؤلاء، أو أنهم نماذج لا تتكرر؛ لذلك أبهمهم القرآن ليكونوا عبرة وأُسْوة تسير في الزمان كله.

كذلك، لمَّا أراد القرآن أنْ يضرب مثلاً للذين كفروا ذكر امرأة نوح وامرأة لوط ولم يُعيِّنهما، وكذلك ضرب مثلاً للذين آمنوا بامرأة فرعون ولم يذكر مَنْ هي، فالغرض من ضَرْب هذه الأمثال ليس الأشخاص، إنما لنعلم" ([٦٦]) المراد، ونفهم المغزى، وندرك العبرة، ونعقل المعنى، ونأخذ الموعظة، ونستفيد الأسرار والحِكم، والهدى والأنوار.

١١ – المناسبة بين المثل والمحور العام للسُّورة:

إنَّ الآيات في القرآن امتدادات لبعضها بعض في كل سورة، يأخذك حديث أَيِّ حديث، ويسير بك موكب من المعاني الحافلة إلى ما بعدها حتى تجد نفسك تتهادى في طريق ذي خصائص معينة ، وأساليب متناسبة العبارات، متداخلة المقامات ؛ كلها يُمَهِّدُ القول لما يليه، وتجِدُ المثل في ذلك كالدرة الفريدة التي تقف بك كيما تجد في رحلتك الشيقة موقفا للراحة يمثل لك ما سبق فيهديك صورا ومشاهد تستيقن فيها من حقيقة التقرير؛ بما أهداك من التصوير، فأنت معه في محطة فيحاء تزودك في مسعاك بالبيان الرائع كأنما تدون لك ما مرَّ عليك في دفتر به تحفظ وتتعلَّم، ويبقى في حوزتك للذكرى والتفكر، ثم تواصل الطريق مستعدا مهيئا لما يأتي عليك لا تلوي على شيء حتى تبلغ المقصد وتنهل من المورد، وتستأنفَ سورة أخرى وطريقا جديدا، فَتُبَسمِلَ وتنطلق.

لهذا لا توجد أي سورة ابتدأت بمثل أو انتهت به، إلاَّ سورة ختمت بها الأمثال القرآنية جميعا فورد المثل في نهايتها كإشارةٍ على الإتمام، وهي سورة التحريم.

١٢ – ضرب المثل بالأشياء التي يعلمُها النَّاس:

وذلك أن الإنسان لا يخرج في تفكيره عن الأشياء التي يراها في الوجود، ولا يمكنه تصور ما ليس كائنا في دنيا الناس، لهذا فإنه حتى الجنة التي هي من أمور الغيب مثلها الله

[٦٦]- محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) "تفسير الشعراوي" نشر مطابع أخبار اليوم، بدون، ج٦٤٦/١٦.

تعالى لعباده بما شاهدوه من الأشجار الباسقة، والثمار اليانعة، والأنهار الجارية، ممَّا أَلِفُوه وعرَفُوه من الفاكهة الحلوة والمياه الصافية والعسل المصفَّى، وبهذا تقترب الصورة إلى أذهانهم، فإن الجنة ليس فيها مما هو في الدنيا إلاَّ الأسماء؛ وهو سبحانه يضرب لهم المثلَ في الأمور الأخرى أيضا بما في الأنفس والكون، كما هو الحال في تقديم الأدلة لهم من الكون والأنفس في قضايا الحجاج، يقول عز وجل: {وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ} [الذاريات: ٢٠-٢١]، ويقول في المثل: { ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ} [الروم: ٢٨]، بل يمثل حتى بالأشياء الصغيرة مثل الرماد يقول جل شأنه {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ} [إبراهيم: ١٨].

فتجد في المثل القرآني الريح، والوابل، والزرع الذي أخرج شطأه، والحبة، والسنبلة، والشجرة الطيبة، والشجرة الخبيثة، والكلب، والحمار، والذباب، والأودية، والسيل، والزبد، والحلية، والمتاع، والنار، والبرق، والرعد، البحر، والظلمات، والموج، والسحاب، والنور والماء، التراب، العبد المملوك، الأعمى، الأصم، والمصباح، والمشكاة، والزجاجة، والزيت، والأسفار.

والمغزى في هذا كله أنَّه المثل القرآني يلامس الحياة الواقعة ليرفع الناس إلى الحياة المثلى والحقائق المجردة، ويقترب من أفهام البشر ومداركهم، بما يمكنهم تصوره وتدبره حتى يعقلوا الأمثال، وتنطبع في صدورهم، وتتلاءم صوره مع مختلف الأمزجة النفسية، والأحاسيس البشرية، وأنواع الشعور الإنساني.

لهذا كان للأمثال القرآنية تأثيرها القوي في النفوس، {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ} [البقرة: ٢٦] وهي بذلك تزيدهم نورا إلى نورهم، وأمَّا الكافرين فتفحِمُهُم ويقوى أثرُها في ذمِّهم، "وقد استغلّ هؤلاء تصوير الأمثال بالذباب والعنكبوت، ونحو ذلك، فراحوا يشكّكون في الأمثال القرآنية، ليحدّوا من انتشارها، وسيرورتها على ألسنة الناس؛ فجاءهم الرد القاطع في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها} [البقرة: ٢٦]، لأن معجزة الله سبحانه في الخلق من العدم، تتجلى في المخلوقات الصغيرة

والكبيرة معا، فالإعجاز يكمن في سرّ الحياة، وليس في الضخامة والكبر للأشياء والمخلوقات" (٦٧).

ثم إن هذه المخلوقات التي تبدو لنا حقيرة ربما لكونها صغيرة فيها من عجائب قدرة الله وبديع صنعه ما تحار فيه العقول وتُخلبُ الألباب، حتى قيل إن الله خلق في البعوضة كل ما خلقه في الفيل مع زيادتها عليه بعضوين!

فالأصل في صحة التمثيل ليس هو ثقلُ ما مثّل به أو خفته، "فلا التمثيل بالبعوضة نقص ولا التمثيل بالإبل والفيل كمال، وإنما الكمال أن يكون المثل مبيناً لحقيقة وواقعة غفل عنها المخاطب من دون فرق بين كون الممثل صغيراً أو كبيراً" (٦٨).

وقوله تعالى {فما فوقها} كما "تقول: فلان لا يبالي أن يبخل بنصف درهم فما فوقه، أي مما فوقه في القلة، ولو أريد ما فوقه في الكثرة يقول: "فضلاً عن الدرهم والدرهمين".

فما في كلام بعض المستشرقين من أن الصحيح أن يقول "فما دونه" غير تام، للفرق بين قوله: "فما فوقه" وقوله "فضلاً"، والأول بقرينة المقام بمعنى فما فوقه في الصغر والحقارة لا بمعنى فضلاً" (٦٩).

١٣ – اقتران المثل بالقصة:

من خصائص المثل القرآني اقترانه بالقصة، فيسمى بذلك "المثل القصصي" كما في المثل الثاني للمنافقين في سورة البقرة {أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق} الآية، وهو شيء لم تعهده العرب في أساليبها، فهم قد كانوا يمثلون من خرج صفر اليدين، بأنه حصل على السراب، أمَّا القرآن فيجعل الرجل يتحرك ويخطو ويجري مسرعا نحو السراب ثم لا يجد شيئا وإذا به قد وقع في مفاجأة وهي من تلك النوع المخيف من الفاجآت غير السارة، وإذا به يجد الله رب العالمين، فيا لهول ما وجد؟

٦٧- عبد السلام أحمد الراغب "وظيفة الصورة الفنية في القرآن"، ص١٥٩.

٦٨- جعفر السبحاني "المثل القرآني لتحقير معبودات الكافرين" مقال منشور في أرشيف موقع أهل التفسير على الشابكة العنكبوتية: www.tafsir.net

٦٩- جعفر السبحاني "المثل القرآني لتحقير معبودات الكافرين" مقال منشور في أرشيف موقع أهل التفسير على الشابكة العنكبوتية.

لهذا "تعتبر أمثلة القرآن على اختلافها، لوحات فنية رائعة لتصوير مشاهد الطبيعة بأشكالها وأنواعها المختلفة، وفي هذه اللوحات مشاهد ألفتها العرب وعرفتها في حياتها النوعية الخاصة، وفيها ما لم تعرفه ولا رأته ولا سمعت به مما قد يعرفه بعض الأمم والشعوب الأخرى. فالقرآن إذ يضرب الأمثلة بهذه المشاهد المنتزعة من مظاهر الكون وصوره، يؤلّف بين القيم والمبادئ المجردة التي تنزل من أجلها، والمشاهد الطبيعية التي يعيش الإنسان في أكنافها؛ وفي ذلك من إبراز وحدة الحقائق الكونية وترابطها الكلي ببعضها ما يطول شرحه ويعظم خطره" (٧٠).

١٤ – خاصية الإعجاز:

وهذه الخاصية هي أم الخصائص لذلك يحتاج القول فيها إلى نوع من البسط، فنقول بدايةً؛إنَّ القرآن ليس معجزا في الأساليب البيانية دون المعاني؛ كلا؛ بل إعجازه ينتظم الأساليب والمعاني كليهما، أمَّا القول بأن المعاني جاهزة وإنما الشَّأن في الألفاظ كما قال الجاحظ قديما "المعاني مطروحة في طريق"، فهذا ليس صوابا دائما، وصحيحا في جميع الأحوال؛ أبدا، ويؤخذ عليه أنَّ قوله هذا ليس بالمطَّرد الذي يعني الصِحَّة المطلَقة، فهو صواب لكنَّه ليس على إطلاقه، ومن قديم والناس يقولون في حكمهم "الخطأُ بريدُ الصواب" حتى جاء الفيلسوف الألماني نيتشه، فعمق النظر ودقق في التفكير وأضفى على هذا القول مسحة فلسفية فقال: "الخطأُ مرحلة من مراحل الصواب"، فهذه فكرةٌ أرقى، ومن ذا الذي يقول إنها مطروحة في طريق، مع كونها في الحقيقة تطويرا للفكرة الأولى، فكيف بإنشاء فكرة لم يسبق إليها سابق من معاني الناس، وهل كانت الحِكمُ السائرة حِكَما إلا من اختراع الأفكار!

والقول الأول يجعل الخطأ طريقا إلى الصواب ولا يجعله صوابا، والقول نيتشه يجعله من الصواب، وفرق بين الأمرين.

بيد أنَّنا نوافقه في ذلك على اعتبار أنَّ الخطأَ صوابٌ لكونه يؤدي إلى الصواب لا على أنَّه

٧٠- محّمد سَعيد رَمضان البوطي "من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل" نشر موسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص١٨٢.

صوابٌ في حدِّ ذاته، ومثال هذا ما قاله الرافعي عن القرآن وطريقة حجاجه البديعة المنصفة التي تعرض القول والقول الآخر، جاعلة المعارضة الباطلة طريقا إلى بيان الحق الأصيل: "الحجة الصحيحة فإنها أبداً في حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها أو تفسرها أو تحدها أو تمنع اللبس بينها وبين غيرها، فكل شيء فإنما صحته وتمامه في معارضته ونقده، إذ المعارضة نصف الحق وإن هي لم تكن حقًّا لأنها تُبينه وتجلوه وتقطع عنه الألسنة وتنفى عنه الظنة، ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة في القرآن الكريم، فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية هو وحده الذي انفرد بتحدي الخلق وإثبات هذا التحدي فيه، وبذلك قرر أسمى قواعد الحق الإنساني ووضع الأساس الدستوري الحر لإيجاد المعارضة وحمايتها، وأقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا، وكان العجز عنه حجة دامغة معها من القوة كالذي مع الحجة الأخرى في إعجازه، فسما بالحجتين جميعاً" (٧١).

فها هو القرآن قد سما بالحجة البيانية المتعلقة بالألفاظ؛ تماما كسموه في الحجة البرهانية المتعلقة بالمعاني.

من هنا؛ فإنَّ استنباط المعاني والصُّور البيانيَّة التي لم يقلها قائل كمثل ما سبق به المتنبي عامَّة الشعراء من إبداع صورٍ خيالِيَّة تعبيريَّة لم يقلها أحدٌ قبلَه، ذلك كلُّه غير مطروحٍ في طريق كما زعم الجاحظ.

وكما ترى في عالم الصناعات والاختراعات؛ فكلٌّ فكرة تختلف عن فكرة، ويأتي هذا بما لم يخطر في بال ذلك، بل يأتي بما لم تأت به البشرية في جميع تاريخها، فيطور بفكرته عالم الصناعة برُمَّته، فكذلك الحال في صناعة الأفكار في ساح البيان.

والحقيقة أنَّ أجزاء الفكرة -حتما- هي المطروحةُ في طريق، لكنَّ تنسيقَها وترتيبَها والتَّأليف بينها على مستوى الفكر فحسب، وإقامتها تصحيحا وتنقيحا في حيِّز المعاني بصرف النَّظر عن الألفاظ هذا التَّأليف هو عمَلٌ خاصٌ ودقيق، تتصَرَّفُ فيه الأنظار بالتقليب والتنميق، وتصنعُه أيدي القريحة وليس مطروحا في طريق، فأجزاء الصورة قد يلتقيها المرء

٧١- مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: ١٣٥٦هـ) "تحت راية القرآن" نشر المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢م، ص ٢٤١.

عند سيره في ساحة الأفكار معروضَةً جاهزة، أمَّا أن يجدها مؤلَّفة منسَّقَة على نظام معيَّنٍ ورسم محدَّدٍ فهيَ الجائزة التي لا سبيل إلى أن يطمع بها إلاَّ أن يجتهد وينصَب، ويُعنِتَ الفكر ويَتعَب، لينال غرضَه قصدًا لا اتفاقا، وعمدا دون مصادَفَة.

غير أنَّ قمة البيان آتية من القرآن، والذي ألمح في حروف سوره المقطعة، أنَّه مؤلف من مجرد حروف ولكن من ذا يستطيع أن يتكلم مثله، رغم أن الحروف موجودة في كل الطرق، فكأن القرآن يقول لنا في "ألم" ها هي الألف واللاَّم والميم حالة بكل لسان ومرتحلة معه، بل جاثمة فيه، قائمة على رأسه؛ فمن يقدر أن يتناولها وهي في مكنته على شفتيه، أو يطلق العنان لها ليضرب كل حرف منها بجناحيه!

وإذن؛ فالحروف كأجزاء المعاني؛ هي أيضا مطروحة في طريق، ولن تصل منها إلى المعاني إلا إذا ربطتها في كلمات ثم ربطت الكلمات في جملة ثم ربطت الجملة في جمل لتكون نصا، فأين الطريق حينئذ، إنها طرق لا طريق!

وهكذا فالحروف أشياء مبثوثة يحملها كل لافظ، أمَّا المعاني فليست ألقاء مجردة يحوزها كل لاقط، بل القرآن ذكر الحروف ولم يذكر حتى الكلمات التي هي المعاني الصغرى إن صح التعبير، لأنه معلوم أن العرب على اختلاف لهجاتهم كانوا يعرفون كل الحروف العربية وينطقون بها، لكن مادتهم اللغوية من حيث الكلمات يزيد بعضهم على بعض فيها، ويتفاوتون في معرفة مفردات اللغة بوجه عام، ويجهل من كان في هذه القبيلة قدرا من مفردات القبيلة الأخرى، والعكس صحيح، فإذا كان هذا في المعاني الصغرى (= الألفاظ) كما أسلفت؛ فكيف بالمعاني الكبرى التي بيَّنت.

وما الألفاظ بعدئذٍ "إلاَّ أداةٌ كالسيف؛ فالسيف على جودته لا يعمل إلاَّ أضعفَ العمل، فإذا أخذته أنت وجعلت تتدَرَّبُ بهِ وتُمرِّنُ ساعدَك عليهِ، وعرفتَ كيفَ تُجيدُ الضريبة وتُصِيبُ المقطع، كان له أقوى العمل، لأن السر في ساعدِ مُنتَضِيه وبَصَره وحيلَته لا في حدِّه وعارِضَيه.

واللغة لا تقوم بغير فكرة [وصاحب البيان الراقي هو مَن] استولى على أُصولها، بقوة الإدراك وشموله وتراميه، وبالقدرة على الإبانة عنها باللفظ المتَّصِل الماضي الذي لا ينقَطِعُ دونها، وبسُمُوِّ الخيال وتراحُبِه واستطالتِه، [وهو أيضا مَن] يُدمِنُ على الفكرة الواحدة إدمان

الفيلسوف الصابر الثابت بين إدارتها وتطبيقِها وبسطِها وردِّها إلى أُصولٍ مقرَّرَةٍ في الحياة، ثُمَ لا يزالُ يجمَعُ بينها وبينَ قرائنِها، ويُحدِّدُ فرقَ ما بينَ القَرِينَين ما ظَهَرَ مِن ذلك وما استَتَر، ثُمَّ يُصَحِّحُ النَّظَر في الأصل الذي يَرُدُّ إليه أفكاره تصحيح الحكيم المُقَرِّر حتى لا يقع بينها التدابر والتنافر والفساد" (٧٢).

وبالتالي؛ فالشأن كل الشأن في المعاني لذلك أَحْكَمَ القرآن المعاني ثم فصلها بعد ذلك في الألفاظ؛ فهو إذن؛ فائق المعنى، بحيث كما يَكْمُنُ إعجازُه في أساليبه ومبانيه؛ يَكمُنُ -بل الإعجاز أكثرَ تمَكُّنا- في معانيه.

"وَكَوْنُ الْقُرْآنِ أَنَّهُ مُعْجِزَةٌ لَيسَ هُوَ مِنْ جِهَةِ فَصَاحَتِهِ وَبَلَاغَتِهِ فَقَطْ، أَوْ نَظْمِهِ وَأُسْلُوبِهِ فَقَطْ، وَلَا مِنْ جِهَةِ إِخْبَارِهِ بِالْغَيْبِ فَقَطْ...، بَلْ هُوَ آيَةٌ بَيِّنَةٌ مُعْجِزَةٌ مِنْ وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ: مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ، وَمِنْ جِهَةِ النَّظْمِ، وَمِنْ جِهَةِ الْبَلَاغَةِ فِي دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى، وَمِنْ جِهَةِ مَعَانِيهِ الَّتِي أَخْبَرَ بِهَا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَمَلَائِكَتِهِ...، وَمِنْ جِهَةِ مَا بَيَّنَ فِيهِ مِنَ الدَّلَائِلِ الْيَقِينِيَّةِ، وَالْأَقْيِسَةِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْأَمْثَالُ الْمَضْرُوبَةُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:{وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا} [الإسراء: ٨٩]...، نَفْسُ نَظْمِ الْقُرْآنِ وَأُسْلُوبِهِ عَجِيبٌ بَدِيعٌ لَيسَ مِنْ جِنْسِ أَسَالِيبِ الْكَلَامِ الْمَعْرُوفَةِ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِنَظِيرِ هَذَا الْأُسْلُوبِ، فَإِنَّهُ لَيسَ مِنْ جِنْسِ الشِّعْرِ وَلَا الرَّجَزِ وَلَا الْخَطَابَةِ وَلَا الرَّسَائِلِ، وَلَا نَظْمُهُ نَظْمُ شَيْءٍ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ عَرَبِهِمْ وَعَجَمِهِمْ...، وَمَنْ تَدَبَّرَ مَا صَنَّفَهُ جَمِيعُ الْعُقَلَاءِ فِي الْعُلُومِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْخُلُقِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ وَجَدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا جَاءَ فِي الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ - التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالزَّبُورِ وَصُحُفِ الْأَنْبِيَاءِ-؛ وَجَدَ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ الْقُرْآنِ مِنَ التَّفَاوُتِ أَعْظَمَ مِمَّا بَيْنَ لَفْظِهِ وَنَظْمِهِ، وَبَيْنَ سَائِرِ أَلْفَاظِ الْعَرَبِ وَنَظْمِهِمْ" (٧٣).

وهذا ما تلمحه في تقديم الله سبحانه وتعالى إحكام آيات القرآن على تفصيلها، يقول جلَّ ذِكرُه: { الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} [هود: ١]، فقال {ثم} ولم يعطف بالواو دلالة على الترتيب القائم في واقع الحال.

٧٢- محمود محمد شاكر "جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر" جمع وإعداد: د. عادل سليمان جمال، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، بدون، ج٢/٧٠٥.

٧٣- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" ت: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج٥/٤٣٣.

بيد أنَّ ابنَ كثير يقول في تفسيره للآية السابقة؛ إنَّ آيات القرآن الكريم "محكمة في لفظها، مفصَّلة في معناها" (٧٤).

ولعله ذهب بتفكيره إلى أنَّ الألفاظ القرآنية دقيقة جامعة، تحوي من المعاني المفصلة شيئا كثيرا، وهذا نظرٌ –من حيث العموم- صائب (٧٥)، لكنَّ زوايا النظر ليست واحدة؛ فأنت إلى نظرت من زاويةٍ أُخرى وجدت أنَّ الآية تدُلُّ على ما أسلفنا بيانه من تقدم المعاني في الوجود على الألفاظ لذلك هي تُحكمُ أوَّلا؛ ثُمَّ يأتي تفصيلُها في ألفاظها التي تناسبها، كما يفصَّلُ الثوب على صاحبه، إذ لا يمكن أن يحكم اللفظ ويظهر ثم بعد ذلك يفصل المعنى عليه ، لأن اللفظ إذا وجد وظهر فالمعنى موجود معه تبعا، حاضر فيه لزوما، حيث لا يُتصور -حينئذٍ- الانفكاك بينهما.

وأنت ترى الحِكَمَ السَّائرة ما سمِيَّت حِكما إلاَّ لشرف معانيها ودقة مضمونها وإشراقِ فكرتها، فالحكيم فيلسوف مفكِّرٌ قبل أن يكون فصيحا، أو بليغا صاحب بيان، لذلك قدَّم الله تعالى –ولله المثل الأعلى سبحانه- ذكرَ الحكمة على التفصيل، فقال {أُحكمَت} من الإحكام الذي يقتضي الحكمة، وبعدها قال {ثم فُصِّلَت}، وختم الآية بالترتيب نفسه فقال جل ذكره {من لدن حكيم خبير}.

فمن الأصوَبِ إذن؛ أن نقول: "آيات القرآن محكمةٌ في معناها، مفصَّلَةٌ في لفظها"، أحكمت وبعد ذلك فصلت على الألفاظ المناسبة التي تبين المراد بيانا شافيا، وتجانس المعنى الصحيح المليح مجانسة تامة، وتلائمه ملائمة كاملة شاملة، فيقع المعنى في اللفظ الجامع المانع الماتع، وحينئذ ندركُ أنَّ قوله تعالى {ثم} واقع في حق موضعه، لإمكان تصور إحكام المعاني ثم النطق بها لفظا، وهذا لا يمكن في العكس حيث يتم صدور اللفظ ثم يأتي المعنى بعد ذلك ، فالبعدية هذه غير متصورة، لتبعية المعنى للفظ، من هنا تعلم أن المعنى يتبع اللفظ بعد وجود الألفاظ وصدورها ، لذلك كان طلبه في الألفاظ الظاهرة، هو الأصل في الشريعة الكريمة الطاهرة، والعدول عن الظواهر استثناءًا، وأن اللفظ يتبع المعنى قبل وجوده ونطقه

٧٤- إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) "تفسير القرآن العظيم" ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٤/٣٠٣.

٧٥- وإن كان قوله تعالى: {ثم}، لا يساعدُ على هذا الفهم.

أو كتابته، من أجل أن يدركه ويحيطَ به، وحتى لا يظهر اللفظ وهو تارك لجزء من المعنى، والقاعدة أنَّ «صُوَرَ الألفاظ تابعة للحائقِ المعاني».

وأيضا فالمعاني تتداخل بخلاف الألفاظ، لذلك تفصل الأولى فيما يناسبها من قوالب وصياغات، تحيط بمعاني الآيات القرآنية، وما تَتَضَمَّنُه من دلالات إعجازية، متماشية مع الحكمة الربانية الغامرة ، النافعة المنسجمة مع النفس الإنسانية الطاهرة ، التي لا تمل كلامه سبحانه، وبلاغته ورونقه بيانه، ورحم الله جامع القرآن؛ عثمان بن عفان، ورضيَ عنه، القائل: "لو طهرت نفوسنا ما شبعت من كلام الله" .

وبعدُ فأنا أنقل لك من كلام أحد عباقرة الأدباء ما يصور تلك الحقيقة التي لها طرفان:

الأول: أن البراعة في المعاني أكثر شأنا من براعة الألفاظ.

الثاني: أنَّ المعاني تتَقدَّم على ألفاظها، فحُسنُ اختيار اللفظة متوقف على حُسنِ اختيار معناها، فتأمَّل.

يقول محمود شاكر عن حجَّة العرب الرافعي مجليا طريقة بيانه:

"الرَّافعي كاتبٌ قد استولى على الأمَدِ في مادَّةِ الكتابَة ، فاللُّغَةُ عندَهُ مادَّةٌ للتَّعبير لا مادَّةٌ للحِفظِ والاستعمال ، فهو قد قرأَها قراءَة البصير ليرى الفروقَ الخَفِيَّة بين اللَّفظِ و مُرادِفِه و ليعلَمَ حَقَّ اللَّفظِ مِنَ العِبارَة ، و حَقَّ العِبارَةِ مِنَ الألفاظ ، فيظُنُّ بعضُ مَن لا قُدرَةَ له أنَّ الرَّافعِيَّ يُريدُ الإغرابَ على النَّاسِ في كلامه ، و استجلابِ الغريبِ مِنَ اللُّغَةِ للتَّفاصُح ، وما به ذلك، وإنَّما هيَ المعاني...، المعاني عندَ الرَّافعي هِيَ التي لها حقُّ اختيارِ الألفاظ مِن لُغَتِه. وهولا يأخُذُ ألفاظَهُ مِنَ المعاجِم و إنَّما يأخُذُها مِن سَليقَتِهِ التي صَقَلَتْها المعاجم" ([٧٦]).

وإذَن فالمعنى المحكَم الجَيِّد الحَسَن التَّوظيف والاستعمال؛ هو الذي يختار ما يُناسِبُه مِن الألفاظ فيُفَصَّلَ فيها .

وإنَّ هذه الطَّريقَة لهي طريقَةُ كبار أدباء البيان، وإنَّها لأحدُ أُسسِ نظرِيَّةُ القرآن في علم

[٧٦]- محمود محمد شاكر "جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر" جمع وإعداد: د. عادل سليمان جمال، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، بدون، ج٢/٧٠٥.

اللسان. من هنا عَظُمَ إعجاز القرآن في المعاني بالقياس إلى الألفاظ.

"فَالْإِعْجَازُ فِي مَعْنَاهُ أَعْظَمُ وَأَكْثَرُ مِنَ الْإِعْجَازِ فِي لَفْظِهِ، وَجَمِيعُ عُقَلَاءِ الْأُمَمِ عَاجِزُونَ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ مَعَانِيهِ أَعْظَمَ مِنْ عَجْزِ الْعَرَبِ عَنِ الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ لَفْظِهِ... وَلَيْسَ مَا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ مُمَاثِلًا لِمَعَانِي الْقُرْآنِ؛ لَا فِي الْحَقِيقَةِ وَلَا فِي الْكَيْفِيَّةِ وَلَا الْكَمِّيَّةِ، بَلْ يَظْهَرُ التَّفَاوُتُ لِكُلِّ مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ وَتَدَبَّرَ الْكُتُبَ. وَهَذِهِ الْأُمُورُ مَنْ ظَهَرَتْ لَهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ، ظَهَرَ لَهُ إِعْجَازُهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ" (٧٧).

تأصيل لخصائص التمثيل:

يمكننا القول إنَّ خصائص المثل دائرَةٌ في أصولٍ تكمن في ثلاثة أشياء هي الغايات التي يقصدها كل متكلم، سواءٌ قصدها جميعا أو قصد بعضها أو واحدا منها، وسواء أأصاب في تحقيقها أم أخفق وسقط دون الغرض.

وأمَّا القرآن فقد أبدَعَ وأَشبَعَ وأَمتَع في هذه الغايات كُلِّها، ورامَ في كلِّ مثلٍ جميعَها، وهي:

أوَّلا: الوضوح لقصد الإفهام.

ثانياً: القوَّة لقصد التَّأثير.

ثالثاً: الجمال لقصد الإمتاع والسرور(٧٨).

فهذه ثلاث غايات تمثِّلُ ثلاثة مستويات، تجمعها برُمَّتها العناصر الآتية:

أ- الدقة في اختيار الألفاظ، وإيثار الكلمات الوصفية التي تزيد في جمال الأسلوب، والكلمات التي تدركُ الآذانُ بسرعَةٍ رتابتها الصوتية، والابتعاد عن الكلمات المتنافرة الحروف.

٧٧- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" ت: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج٥/٤٣٣.

٧٨- أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط ١٢، سنة ٢٠٠٣م، ص١٨٥.

ب- حسن توظيف الألفاظ ووضعها في مواضعها سواء كانت شارِحَة أو مقيِّدة أو مخيِّلة: كالنعت، والمضاف إليه، والحال، والتمييز، والاستثناء، لكونها من عوامل إيضاح المعني.

ت- استعمال الكلمات المتقابلة المتضادة المعاني، بلا غلو ؛ إذ كانت مقابلة الأضداد مما يزيد في كل بيان خواصه.

ث- توظيف الألفاظ الخاصة للمعاني الخاصة.

ج- تركيب المعاني الممكنة التي يحسن تأليفها وتعاقبها وارتكاز بعضها على بعض وتسلسلها حتى يربط العقل بينها بسهولة، واستعمال الصور البيانية والمحسنات البديعية، واجتناب العبارات المتنافرة الكلمات.

ح- التمهيد للمعنى، ومراعاة الرَّوابط بين الجُمَل وصلا وفصلا، كحروف العلة والعطف.

خ- الحساب الدقيق لمقدار الجُمَل طولا وإيجازا في كل موضع، وحسن ترتيبها في نظام محكم وتأليف منسَّق.

د- جعل التيار الصوتي والنغمة العامة للأسلوب تسري سريانا مطَّردا في المثل بكلِّيَّته، وفي النص برمَّته.

وبعدُ؛ فيمينا؛ إنَّ القرآن ولاسيما في باب الأمثال أعظم وأوسع وأعمق من أن نحدده بهذه الخصائص التقريبية الباهتة (٧٩).

أهداف المثل القرآني:

لمَّا كانت الأمثال القرآنية بالمنزلة العليا والمرتبة العظيمة، كانت من جملة الحكمة التي يؤتيها الله تعالى للعبد المسلم، فقد روى الطبري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله : { وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } [البقرة : ٢٦٩] يعني: المعرفة بالقرآن

٧٩- يُنظر؛ المرجع السَّابق نفسه، مِنَ ص ١٨٨ إلى ٢٠٢.

ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، و**أمثاله**"([80]).

إنَّ "ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور:

التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس.

وقد تأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر على المدح والذم وعلى الثواب والعقاب وعلي تفخيم الأمر أو تحقيره وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر، والله أعلم" ([81]).

ولقد ذكر الجرجاني جملةً نافعة يافعة من فوائد المثل التي ترقى به إلى ذوة البيان، لاسيما إذا اجتمعت معها ذروة الإتقان؛ كما هو حاله في القرآن، حينئذٍ يكون نورا على نور، وفي هذا الصَّدَدِ يقول مفصلا حالاته بدقة وبعمق:

"اعلم أنّ مما اتفق العقلاءُ عليه، أن التمثيل إذا جاءَ في أعقاب المعاني، أو بَرَزَتْ هي باختصار في مَعرِضه، ونُقِلت عن صُوَرها الأصلية إلى صورته، كساها أُبَّهةً، وكَسَبها مَنْقَبةً، ورفع من أقدارها، وشَبَّ من نارها، وضاعف قُواها في تحريك النُّفوس لها، ودعا القُلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابةً وكلَفاً، وقَسَر الطِّباع على أن تُعطيها محبّة وشَغَفاً" ([82]).

ثم شرع يفصِّلُ ستَّ حالاتٍ اختارها، مبينا أَنَّ المثل إن كان مدحا كان أبهى، وإن كان ذماً كان أوجعَ، وإن كان حِجاجاً، كان بُرهانه أنور، وإن كان افتخاراً كان لسانه أَلَدّ، وإن كان اعتذاراً، كان إلى القَبُول أقرب، وإن كان وعظاً، كان أشْفَى للصدر، ثمَّ قال بعبارةٍ جامعة: "وهكذا الحُكْم إذا استقريتَ فنُونَ القول وضروبَهُ، وتتبّعت أبوابَهُ وشُعوبه" ([83]).

لكنَّ غيره كالزمخشري ذكر للمثل مزايًا وبين أهمِيَّته باختصار لا يزيد عما قاله الجرجاني؛ واقتصر على مزيَّتين اثنتين هما؛ إبراز المعاني، وتبكيت الخصم، فبَيَّنَ أَنَّ للمثل

---

[80]- محمد بن جرير، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠ هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، نشر مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج٥/٥٧٦.

[81]- ابن قيم الجوزية "بدائع الفوائد"، ج٤/٩.

[82]- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر، الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ) "أسرار البلاغة" قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، السعودية، بدون، ص١١٥-١١٦.

[83]- المصدر السابق نفسه؛ ص١١٦.

شأناً "ليس بالخفي، في إبراز خبيّات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لِسَورَة الجامح الأبيّ" (٨٤).

وأنت إذا تدبرت كلام الزمخشري؛ رأيتَ أَنَّه ينظر في المثل إلى قضيتين جامعتين:

الأولى: بيان الحق، بحسن تقريره، وجودة عرضه وتصويره.

الثانية: ردُّ الباطل، بقوة إفحامه، وقمعه وإلزامه ونقض دعاواه.

والواقع؛ أنَّ هذه مقاصد جليلة ذكرها الأقدمون في أَهمِيَّة المثل ومنزلته، بيد أنَّ الجامع لذلك كله هو أنَّ ضرب المثل لا يعدو الأقطاب الثلاثة المذكورة في القرآن، فهي لم تذكر اعتباطا، كلا، إنما وردت كمعالم تحديد وتسديد، وهي المقاصد العظمى المتمثلة –على الترتيب- في:

١) التفكر.

٢) العلم.

٣) التذكرة.

فهذه هي الأصول، أمَّا الحث والزجر والتقرير فهي فروع ناتجة عن تلك الأصول دائرة بينها جميعا سابحة في رحابها، وهي وسائل إلى الغايات الأصلية الثلاث السابقة، فتأمَّل.

من هنا كانت فوائد المثل تدور حول كل ما جاءت شريعة الإسلام من أجله ؛ فهي تفيدُ في؛ بل تعمَلُ على:

١ - توضيح القضايا الغيبية وإبرازها، وتثبيت العقائد الإيمانية الصحيحة والدعوة إليها.

٢ - الحث على الإخلاص واجتناب الرياء ودفع الهوى، وتهذيب النفوس وتقويمها على شرع الله وحدوده، موعظة وتذكيرا، وزجرا وتبصيرا.

٨٤- جار الله الزمخشري "الكشاف عن حقائق التنزيل" ، ج١٠٩/١.

٣ – شخذ ذهن المخاطب، وإيقاظ فكره، وصقل عقله، وإنماء شعوره، وذكية فؤاده، وترقيق عاطفته، ولفت نظره إلى المراد، وتسهيل خطاه إلى طريق الرشاد.

٤ - صد المخالفين عن باطلهم وإقامة الحجة عليهم، وتنوير السبيل لهم، والتأثير عليهم، وتخويفهم من عذاب الله، وتذكيرهم بما فُعِل بأشياعهم من قَبلُ في الأمم الخالية.

٥ - رفع الهمم للعمل بالهدى والابتعاد عن الردى والشرور، وإتباع الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وتعظيم سنته وتفضيل صحابته، والثبات على مِلَّتِه.

٦ - فتح أبواب البصيرة للذكرى والاعتبار، واستفادة العلم والأنوار، وإصلاح النيَّات، والترهيب من المساوئ، والترغيب في الخيرات.

المثل الأعلى:

تتمثل ميزة المثل الإلهي في أنَّ "الله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه فإن الله لا مثيل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يُشرَك هو والمخلوقات في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده؛ ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم: فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم" ([٨٥]).

[٨٥]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) "الرسالة التدمرية" نشر المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص١٩.

الفصل الثاني:

جمالية تلقي المثل القرآني.

إنَّ أساليب العرب تنوعت وتعددت ، وكانت ألوانا زاهرةً في حلة من التعابير الجمالية التي زادت البيان حسنا ورونقا ، وزادت المعنى بهاء و روعة .

كل ذلك زاده القرآن جمالا وأربى عليه، فإذا بالبلاغة قد أخذت بيدي بالنحو، وتجاوزت به إلى ذروة الإعجاز، من هنا قام الدرس النحوي البلاغي مرتبطا بالدرس القرآني، وتنوعت الدراسات، وكثرت التَّآليف والمصنَّفات، بحثا وتنقيبا عن قوانين العرب في كلامها نحوا، وقواعدهم في خطابهم بلاغةً، فكان أن تحددت المفاهيم والأفكار، والاستنتاجات والأنظار، مجَسِّدَةً لنا علوما مستقلة بذاتها، قد جمع العلماء من شتاتها، و قاموا بسقي نباتها حتى عَجُمَ ما لها من عود، وأصبح لها بين الناس وبين العلوم وجود.

الجمالية والأسلوبيَّة:

إنَّ الجمال شيء أصيل في القرآن، وتعبيراته ذاتُ بهجة، لا ينكرٌ احدٌ حُسنها، بيد أنَّه يجب علينا إقامة البرهان الحي على ذلك باستخراج مكامن الحسن والدلالة على مواضع الجمال ببيانٍ علمي يكون معيارا للسَّائلين.

ولمَّا كان دون ذلك مفاوز تنتهي قبلها الأعمار، وتذوب فيها السِّنين، فلا أقل من أن نحظى منها بطرف، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق.

والجمال في الحقيقة يشمل الإيحاء واللَّفظ والأسلوب، والشكل الصَّوتي المتَّسق مع البنية التركيبيَّة للجمل والصُّور والمشاهد والموضوعات، كما يشمل جمال موقع ورود الكلام من نص الخطاب القرآني خلال السورة بل حتَّى جماله المكاني بين دفتي المصحف الشريف، ولهذا النوع الأخير من الجمال دراسات دونها خرط القتاد، وحسبُنا في هذه الرسالة أن نذكر منها بعضا، وإن كانت لا تؤدي من الكمال غرضا، بيد أنَّها تؤدي من الجمال المقدار المرجو الذي تسمح به هذه الورقات.

تعريف الأسلوبيَّة (Stylistique):

هي "الإجراء الذي يضبط سطح النظام النسجيّ للكلام؛ إمّا في نص من النصوص، وإما في مجموعة من النصوص تشكّل أدباً بِرُمَّتِه ، في عصر من العصور ، و عبر لغة من

اللغات"([٨٦]).

والحديث عن الأسلوبية أي عن نظام نسج الكلام، وأسسه وتقنياته التي نروم تحليلها أسلوبيا لا نحويا؛ ليس لتبقى الأجزاء المحللة من فعل وفاعل والعلاقة بينهما والوصف والعطف والاستفهام؛ مفرقةً متناثرة؛ وإنَّما لنعيد في الأخير ربطها ربطا محكما وثيقا يعكس في مرآة البيان نسجَ النص - أو النصوص- ويجسد روحه جميعا.

إننّا إذْ نحاول تحليل نصُوص المثل القرآني الجميل "في منظور مستوى النسج اللغويّ، فإنما لكي نراعِي هذه الأدوات البلاغية في إطار النصّ العامّ؛ لا في جزئيّاته التي تمزّق النصّ، وتؤذي نظامه"([٨٧]).

إنَّ غاية الأسلوبية هي الوصول إلى المعنى بكل إشراقاته وإيحاءاته، ومكنوناته ولطائفه، والغوص في أعماقه والتقاط درره وجواهره، ثم جعلها في عقد متكامل منظوم، يجلي الرؤية عليه بتمامه، "وإذا كانت الأسلوبية قد أفادت من الدراسات النقدية الحديثة، واعتمدت في كثير من نظرياتها على ما توصل إليه علم اللغة الحديث، فإنها في الوقت نفسه قد أعادت ما توصل إليه الدارسون في تراثنا البلاغي والنقدي القديم، مثل رصد الأساليب الإنشائية، والصور الفنية، وأساليب المجاز والتشخيص والتجسيم، في محاولة منها للوصول إلى المعنى" ([٨٨]).

لكن المعنى هنا هو مراد القرآن العظيم ما يحتويه من أسرار والمعاني، لذلك ينبغي التأني مليًا والتَّأَمُّلُ جيِّدا في الأسلوب القرآني من حيث دقة التركيب ودقة الصياغة، حتَّى لا ينتُجَ سوءُ الفهم، وخطأُ الاستنباط والتخريج، ولا بد في الآن نفسه تكون السمات الأسلوبية واللغوية مستوعبةً طبيعته البلاغية، ذلك كما هو الحال من إحاطة أساليب القرآن بالإيحاءات المرجوة منه.

إنَّ الإيحاء فرع عن أَيِّ أسلوب بصفة عامة؛ بحيثُ إذا تعطَّل شيء من الأسلوب وُجد

٨٦- عبد الملك مرتاض "السَّبع المعلقات: تحليل انتروبولوجي- سيميائي لشعرية نصوصها" دار البصائر، الجزائر، سنة ٢٠١٢م، ص١٨٩.

٨٧- المرجع السابق نفسه، ص١٨٩.

٨٨- محمود عياد، "الأسلوبية الحديثة: محاولة تعريف"، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثاني، يناير ١٩٨١، ص١٢٩.

ذلك التعطل في نقص الإيحاءات التي ينبغي أن تكون وأن يوجد مثلها في نص من النصوص، فالقرآن وحده هو الذي استطاع جعل الأصل كاملا و الفرع عنه ماثلا كمًّا وكيفا بروعة لا نهاية لها ، بخلاف كتابات البشر التي لم تحقق أبدا الكمال في هذه المعادلة العويصة، والتي عليها مدار البيان.

لأننا لا نستطيع إخراج الدراسة الأسلوبيَّة من إطارها البلاغي، لاسيما أنَّ المقصود الأولي من نصوص التنزيل الحكيم التبليغ وإيصال الفهم وقطع الحجة، وإقامة الإعجاز، فالأمر أمر حسابٍ وآخرة، وهو ما يتجسد في مصطلح البلاغة دون الأسلوبية، من هنا كانت مشمولة به، دائرة فيه محدودةً بإطاره.

إنَّ الغايةُ منَ البلاغة تأديةُ المعنى الجميل واضحاً بعبارةٍ صحيحة فصيحة، لها في النفس أثرٌ ساحر، مع ملائمة كلِّ كلامٍ للموطنِ الذي يقال فيه ، والأشخاصُ الذين يُخاطَبون به.

إنَّ البلاغة تقوم على عناصر هي؛ اللفظٌ والمعنًى، وتأليفٌ للألفاظ يمنحُها قوةً وتأثيراً وحسناً، ثم دقةٌ في اختيار الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ومواقعه، وموضوعاته، وحال السامعين، والنزعةِ النفسية التي تتملكهم، وتسيطرُ على نفوسهم، ومن أفضل تلك الأساليب أسلوب المثل، فهولا يبلى على كرٍّ الدهور، وإنَّه لَدُرَّةٌ وسطَ التَّعبيرات وبينَ السُّطور.

والحقُّ؛ أَنَّ البحث في حقل اللِّسانيات بل حقولها متشعب الأطراف متفرع السبل كثير الجوانب، لا يُلِمُّ به الدَّارس حتى يجد نفسه قد طاف بأنواع من العلوم، و استعرض ألوانا من الدراسات والمقالات و البحوث والفهوم ، تلك التي تفضي في آخر أمرها إلى كشف مغاليق النصوص و سبر أغوارها ، و تهدي في النهاية إلى الدخول في قلب إطارها ، بمحاولة فهم النص بعمق و جلاء ، و بكل ما يحويه من دلالة و إشارَةٍ و إيحاء ، سواء تعريجا على السياق و السباق و اللِّحاق ممَّا هو معروف بالمدرسة السياقية ، أو تعريجا على النسق مما هو منعوت بالمدرسة النَّسَقيَّة .

ونحن إذ نذكر هاتين المدرستين فإنَّما نعوِّل في الاستفادة منهما عليهما جميعا دون استثناء، إذ الحكمة ضالة الباحث المخلص أنَّى وجدها فهو أحقُّ بها، ذلك بلا إهدار لجهود علمائنا السَّابقين، ولا قفزا على مصنَّفاتهم التي هي بمكانة الكنز الثَّمين، وهذا هو طريق

التطور والتغيير والإبداع والتحديث، الذي لن يكون ـ مع ذلك ـ باستعادة التراث في كليته، أو الانتقاء منه، فلا الإعادة الكاملة مجدية، ولا الانتقاء مفيد، من هنا كان واجبا علينا وضع فلسفة معينة في التعامل مع التراث من زوايا مختلفة، وتخصصات متنوعة ، لاسيما إذا كان البحث بلاغيا لا يهتم بمعاني النصوص فحسب بل بجمالياتها أيضا ، بإعطاء الأحكام الدقيقة عن قيمتها الفنيَّة ، ومُمَيِّزَاتها الأسلوبيَّة .

عتبات تلقي المثل القرآني:

الحق؛ أَنَّ النَّص فضاء له عتباته، وللقرآن طريقته الخاصة في تأثيث هذا الفضاء وتوزيع مكوِّناته وترتيبِها، والتجوُّل بالفكر داخل النَّص فهما وتدبرا؛ يصادفُك بعتباتٍ متعدِّدَة، مَن لم ينتَبه لها تعَثَّرَ بها، أو تخطَّاها دون شعور، من لم يميِّز بين أنواعها وطبائعها أخطأَ أبواب النَّص وصار خارجه وإن كان قد دخلَه، ولكنَّه قبل الدُّخول إليه يجد العتبات البرانِيَّة التي تدُلُّ على النَّص وتكون كالممرَّات التي تتجاوزُها خطى النظر الفاحص حتَّى تتعرَّف على محيطه، ومن ثَمَّ يتسَنَّى لها إدراك جوانبه، وتحليل قوالبه، وفهم نكته وأسراره.

فمن النكت العظيمة أنَّ أول ما ضرب الله تعالى الأمثال للناس تكلم عن القابلية أوَّلا وذلك بتهيؤ النفس لسماع الكلام والاستجابة لمضمونه علها تفيد منه هداية وتنال به موعظة ورشادا، فقال تعالى:{ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (١٧) لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ} [الرعد: ١٧-١٨]، فهذا التعبير ظاهر الدلالة على أن المثل يضرب لمن له القابلية للفهم والتعقل قبل أن يضرب لمن يعقل أو يكون من أهل الفهم، فرب فاهم يرغب عن الفهم فيصير عديم الإدراك بل يغدو هالكا، حتى ولو أن له كل فهوم الناس وكل مستويات النجابة والذكاء لم ينجه ذلك من فساد المذهب وسوء الذهاب، المنتج لسوء الحساب ومأوى العذاب وبئس المهاد، فكما أنه لم يمهد نفسه لريحان البينة كي يستنشقها سوف يمهد الله له لهيب النار ليعتنقها.

فهذه إذن هي القابلية للشيء وهي درسٌ نفسي كشفه القرآن قبل علماء النفس المعاصرين وأهل البحث في علوم الحضارة كمالك بن نبي الذي برهن على نظرية أن المستعمر لا

يأتيك حتى يوجد في نفسك القابلية للاستعمار فهي مبدأ الاستعمار وأوله، والاستعمار الحقيقي إنما هو نتيجة لها، لأنها أحق منه.

فالفهم إذن له عتبات تدريجية، يأتي القرآن فيها بالتمهيد المهيئ للنفس، والتطرية البيانية القَبْلِيَة التي تشرح العقل وتزرع فيه القابلية حتى يدرك ويستجيب، لأنَّ الفهم قبل حلوله، يستلزم انشراح النفس لقبوله.

ولنأخذ جملةً تطبيقيَّة تكون لنا بريدا إلى التحليل، وطريقا إلى ما يحب أن يكون عليه الفهم ويبنى عليه صرح البلاغة.

يقول القائل: "إنَّ المتنَفِّخ بالباطل أمام الحق، كالنَّملةُ واقفةٌ أمام بحر عملاق متلاطم"، فأيهما أبينُ وأفصح وأدل؛ عملاق متلاطم أو متلاطم عملاق؟

الجواب: إذا قلت متلاطما عملاقا، فالفهم ينتقل مع كلامك رويدا رويدا، فهذا البحر فهمناه، وإذن؛ ماذا بعد، إنه متلاطم، فهمنا ذلك، إنَّ أمواجه تعلو وترتفع، ثم هو عملاق، هنا رجعنا بفهمنا إلى أول كلمة وهي البحر فأضفنا إليها الشساعة والغزارة وكل ما يدل على عملاقية هذا البحر، ثم انتقل الفكر مرة أخرى ليضفي على الأمواج المتلاطمة تضخيما أكبر من صورتها الأولى في النفس، وبالتالي صار الفهم رائحا راجعا، ذاهبا عائدا، لا ليتقدم؛ ولكن ليتولى ثم يعود أدراجه، فيجد حينئذ البلاغة قد ذهبت عنه إبان رجعته فهي لا تنتظر أحدا، وما دامت العودة تلزمه ليفهم، كونُه لا يستطيع بدونها مواصلة الطريق في هذه الرحلة الفهمية، فأنى له أن يدرك البلاغة التي مضت وتركته، وربما لا يعرف من أين أخذت في رحاب البيان وإن جدَّ في إثرها.

إنَّ هذا الرجوع المفروض عليه قد لا يشعر به من علق بأوحال الركاكة، لكن العربي الأصيل الريان من ثقافته وتراثه يحس بذلك ويعلمه، ويكرهه ويسأَمُه، مدركا أَنَّ ذلك دورانٌ في المحل بل دورة إلى الوراء. فهو يستشعرها ويمقتها، وتتخالج في نفسه فيلفظها كمن احتسى شرابا مرا وما إن وضعه في فيه حتى رماه.

ذلك هو الإحساس المرهف الذي يدرك أدنى لحن ويشم أَضعفَ رائحة من ركاكة، كونُ

صاحبه سليقيَّ البيان صحيح الذوق، قد انطبعت في قلبه الفصاحة الحقة وسرت في كيانه، بخلاف مريض اللسان من أهل زماننا.

من هنا يتبين لك أمران:

الأول: أنَّ ما يقولونه من كونِ نقد الأوائل للكلام كنقد النابغة لحسان في سوق عكاظ وحُكمه للخنساء في القصة المشهورة، أنَّ هذا وأمثاله لا يعدو أن يكون ذوقية غير علمية ولا مؤسسةٍ، وأنه مجرد ذاتية واعتباط، يتبيَّنُ لك أَنَّ هذا القول هو أساس هذه الأغلاط.

واعتبر بالنص القرآني إذ جاء يقول في مطلعِ سورة مكية هي سورة القصص { تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ } فلم "يستخدم كلمة أخرى في صفة الكتاب مثل (الحكيم) ، (العزيز) ، (المجيد)، لأن الإبانة متناسبة مع صفة الكتاب، كونها بليغة الدلالة على الظهور والنصاعة، أما لو قيل: (الكتاب الحكيم) فمن أين لهم أن يعرفوا حكمته . أو العزيز فمن أين لهم أن يعرفوا عزه ولأنكروا ذلك رأسا ، فقيل لهم : (الكتاب المبين) وهم لفصاحتهم لا يستطيعون إنكار إبانته" (٨٩)، لأَن الإبانة كانت شيئا مركوزا في نفوسهم، فكيف يقال إنَّ تقويمهم، لا بل تقويم أحد أكابر بلغائهم لنص شعري عثر فيه على هاناتٍ بيانية من شاعر؛ إن نقده مجرد نقد ذوقي اعتباطي، ليس له أساس علمي يقوم عليه، في الوقت الذي كان ذلك التقويم منه ليس لإخلال النص بالفصاحة بل لإخلاله بالبلاغة، لا بل لضعفه نوعا ما فيها مقارنة مع نص أبلغ في الشاعرية منه، وهو نص الخنساء، كيف ذلك كله والنابغة قد علل تعليلا علميا دقيقا لما أخذه عليه من نقدات!!

غاية ما في الأمر أنه لم يتسنى لهم في تلك الفترة أن يدونوا ما يرونه ويسلكونه في ضوابط وقواعد، يقول الرافعي عن معاني القرآن والعرب الذين تلقَّوها؛ إنَّها "احتوت من الكمال الفني ما كان إحساساً صرفاً في نفوس أهله، يشعرون به وجداناً، ولا يقدرون على إظهاره بياناً" (٩٠).

٨٩- محمد مطني "سورة القصص دراسة تحليلية" بدون؛ ج١/١٢٠.

٩٠- مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ) "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ٨، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ص١٣٢.

فعدم قدرتهم على إظهاره سبَبُها أنهم كانوا لا يزالون يعيشون لعهدهم مرحلة الحضارة الشفهية التي انبثقت عنها حضارة الأقلام بمجيء القرآن، فإنه أولَّ ما نزل أمر قائلا: { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ} [العلق: ١-٢-٣-٤].

وذلك لمَّا "أَنْشدهُ حسان بن ثابتٍ الْأَنْصَارِيّ:

لنا الجفنات الغر يلمعن فِي الضُّحَى *** وأسيافنا يقطرن من نجدةٍ دَمًا.

ولدنَا بني العنقاء وَابْن محرقٍ *** فَأكْرم بنَا خالاً وَأكْرم بنَا ابنَما.

فَقَالَ لَهُ النَّابِغَة: أَنْت شَاعِر وَلَكِنَّك أقللت جفانك وأسيافك ... وإِنَّك قلت الجفنات فقللت الْعدَد وَلَو قلت الجفان لَكَانَ أَكثر، ["وقلت: "أسيافنا"، ولم تقل: سيوفنا فقللتها حين الإقدام، كما قللت جفانك حين الإطعام" ([٩١])] وَقلت: يلمعن بالضحى وَلَو قلت يبرقن بالدجى لَكَانَ أبلغ فِي المديح لِأَن الضَّيْف فِي اللَّيْل أَكثر. وَقلت: يقطرن من نجدة دَمًا فدللت على قلَّة الْقَتْل وَلَو قلت يجرين لَكَانَ أَكثر لانصباب الدَّم. وفخرت بِمن ولدت وَلم تفتخر بِمن ولدك. فَقَامَ حسان منكسراً مُنْقَطِعًا" ([٩٢]).

فقوله: أقللت جفانك وأسيافك، هذا انتقاد من الناحية الصرفية المؤثرة على المعنى إذ اختار الشاعر جمع القلة على جمع الكثرة، فالجفنات أقل من العشرة والأسياف كذلك، بخلاف السيوف والجفان، ولم ينتقده في النحو لأنَّ القوم سليقِيُّو اللِّسان لا يخطئون فيه، فاقتصاره على الصرف لتعلقه البياني كان فخما دقيقا.

وفي قوله: افتخرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك؛ انتقاد على الموضوع فهو لم يقل له لا تفتخر بولدك ولكنه انتقد عليه اقتصاره على الفخر بهم، ودله على أنَّ الفخر بالآباء أولى من الفخر بما أنجبت النساء من حلائلك، فلو جمع بين الفخرَين لما كان منتقدا على رأي النابغة إلاَّ حيثُ يقدم الفخر بالولد على الآباء، فالترتيب في الفخر هو البدء بهم قبل ذريتهم، وهذا انتقاد على ما نقص من الموضوع، فتأمل أهل عصرنا كيف ينتقد القصيدة ولا ينبه

---

[٩١]- الحسن بن عبد الله، أبو علي القيسي (ت: ق ٦ هـ) "إيضاح شواهد الإيضاح" دراسة وتحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج٢/٧٨٥.

[٩٢]- عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ) "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب" تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط ٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٨/١١٠-١١١ و ١١٣.

على ما ينقصها من مكملات موضوعها، واعتبر.

كما قد انتقد عليه نسبة اللمعان إلى وقت الليل في الدجى، والبروق إلى وقت النهار في الضحى، وكان العكس هو الصواب، فإنَّ الشيء الذي يبرق واقعيا يكون في الليل بعد حلول الظلام، ولمعانه إنما هو حين وهج الشمس في عز الضحى، وارتفاع أشعة النهار، وهذه ناحية نقدية دلالية حيث أنكر عليه الدلالة المعكوسة، التي يلزم عنها ضعف المعنى وضآلته، فإنَّ قلة الجفان في الليل تدل على نقصان عدد الضيوف، ولأن الضيف في الليل لا يجد أين يذهب بخلاف الضحى فيستطيع تدبير شأنه بأمر من الأمور، لذلك لو قال: جفان لدل على كثرتهم وأبان عن منزلتهم العالية في مقام الجود والكرم ولصار مدحا فائقا يجلي معدن القوم ومكانهم من البذل والعطاء والقيام بشؤون من يرد عليهم تواردا كثيرا من الضيوف والنزلاء.

فدل على أنَّ الدلالة المعكوسة؛ تحصل في النفس بعض الجفاف ونوعا من اليبوسة، ولا تلتقي بالمعنى الصحيح، والنابغة يؤصل لنا هاهنا قاعدة من قواعد النقد وهي أن التشبيه ينبغي ان يكون على حسب ما هو عليه المشبه به في الواقع، إذ المتلقي يسمع النص ويعقد في نفسهلا المشابهة بين الشيء المعلوم لديه والشيء المشبه به فإن وجد تنافرا ضعف إحساسه، وارتخت مفاصل النص أمام ناظريه، فخفتت قوة البيت وضعف أثره، وهذه هي طريقة القرآن، بخلاف تشبيه خيال بخيال، فإنه لا يحدث الأثر الفعال في النفس ويبلغ منها غايته.

كما انتقده في قوله: وأسيافنا يقطرن، ولم يقل يجرين، والجري أكثر من القطر، وأدل على كثرة القتل، وانصباب الدم، والإثخان في العدو وما يلزم عن ذلك من القوة العظيمة والإقدام الكبير والشجاعة المثلى، وهذا نقد دلالي أصيل شريف، فقد عاب عليه ترك المبالغة، التي تلائم الواقع وإن لم تلائم المألوف من اعتاد الشعراء التعبير به، فهذه ناحية نقدية دقيقة، حبذا لو انتبه لها المعاصرون، في ساحات الشعر ومهرجانات النقد التي لا نرى فيها ما يبلغ صاعَ النابغة ولا نصيفَه، فأين هذا إذن؛ من الانتقادات العصرية الهلامية التي تحوم على الأشياء غن هي حوَّمَت، ثم تظل كذلك ولا تقع عليها إلا قليلا، دون أن تَحُطُّ على مُحَلِّصَةٍ أو نِتاج، فأين إذن؛ الاعتباطية من التأصيل، والذوقية من المعيارية والتحصيل.

ثم قال النابغة: "يا ابن أخي، أنت لا تحسن أن تقول [الطويل]:

فإنك كالليل الذي هو مدركي *** وإن خلت أن المنتأى عنك واسع (٩٣).

خطاطيفُ حُجْنٌ في حِبالٍ متينةٍ *** تَمُدُّ بها أَيدٍ إليك نوازِعُ (٩٤).

فخنس حسان لقوله" (٩٥).

وهذا البيت قد ذكره عبد القاهر الجرجاني كاملا مرة، وكرر صدره سبع مرات، في كتابه "أسرار البلاغة" وكان من جملة ما اعتمد عليه لدى تعرضه للفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة، وهي الأصول التي قال عنها إنَّها: "أصولٌ كبيرة، كأنَّ جُلَّ محاسن الكلام إن لم نقل: كُلَّها متفرّعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطابٌ تدور عليها المعاني في مُتصرَّفَاتها، وأقطارٌ تُحيط بها من جهاتها" (٩٦).

فتأمل كيف استند حسان على مجرد الكناية والاستعارة، بينما ذهب النابغة إلى التمثيل، بحيث اعتمد فَنِيًّا على التشبيه في تشكيل الصورة التراكمية. وجمع فيه بين "المقصودين من الظهور والمبالغة، وأما الظهور فلأن علم الناس بأن الليل لا بد من إدراكه له؛ أظهر من علمهم بأن النعمان لا بد من إدراكه له، وأما المبالغة فإن تشبيهه بالليل الذي لا يصد دونه حائل؛ أعظم وأفخم وأبلغ في المدح" (٩٧) .

ثم إنَّه رضي البحر الذي اختاره حسان بن ثابت لينسج عليه شعره الفخريَ ذاك، وهو ما تراه في سكوته عنه وعدم انتقاده أوَّلا، ولأنَّه -ثانيا- تحداه بشعرٍ من بحر الطويل نفسه حتى تكون الحجة على وجهها، ممَّا يدل على النقد الفائق الذي أتى به النابغة.

وقد قال الصولي: "فَانْظُر إِلَى هَذَا النَّقْد الْجَلِيل الَّذِي يدل عَلَيْهِ نقاء كَلَام النَّابِغَة وديباجة

٩٣- المنتأى : موضع البعد و هو اسم مكان من انتأى عنه أي بعد: يخاطب النابغة الذبياني النعمان بن المنذر و يشبهه في حال سخطه بالليل في أنه يعم كل موطن و ذلك لسعة ملك النعمان و بسطة نفوذه فلا يفلت منه أحد.

٩٤- يقول: أنا في قبضتك متى شئت قدرت علي كأني في خطاطيف تجذبني إليك ولا أقدر على الهرب منك، والمنتأى: المفتعل من النائي والحجن: الموجعة. والنوازع: الجواذب. والضغن: الحقد.

٩٥- أبو الفرج الأصفهاني "الأغاني" دار الفكر، بيروت، ط ٢، ت: سمير جابر، ج١١/٠٩.

٩٦- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ) "أسرار البلاغة" قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، السعودية، بدون، ص٢٧.

٩٧- عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، أبو محمد (ت: ٤٦٦هـ) "سر الفصاحة" دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص٢٤٧.

شعره" (٩٨).

فإذا كان نقد النابغة ونقد الجاهليين الأوائل الفحول؛ اعتباطيا حسب؛ لا قيمة له ولا اعتبار؛ فكيف حكموا –بلسان الحال والمقال- على أنفسهم بالعجز؛ وشهدوا للقرآن بالتفوق، وإذا كان تمييزهم للغة وبصرهم بجيدها من ضعيفها، وبليغها من ركيكها، وأحكامهم على نصوص البيان ليس بذاك المستوى؛ فأَيُّ معنى لتحدي القرآن إيَّاهُم حينئذ!

أيتحدى القرآن أناسا اعتباطيين لا نقد لهم ولا خبرة في الشيء الذي قام فيه التحدي!!

وهاهم أولاء الصحابة الكرام لاسيما الذين عايشوا عهد النبوة وزمان التنزيل، أتراهم اعتباطيين في الفهم النقدي وهم فقهاءُ التَّأويل المتخرجون من مدرسة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد أوضح ابن القيم لدى تناوله مسألة أصولية وفهم عبد الله بن مسعود إياها فهما ثاقبا يدل على رسوخه؛ فقال: وهذا "مِمَّا يُبَيِّنُ أَنَّ أُصُولَ الْفِقْهِ سَجِيَّةٌ لِلْقَوْمِ، وَطَبِيعَةٌ لَا يَتَكَلَّفُونَهَا، كَمَا أَنَّ الْعَرَبِيَّةَ وَالْمَعَانِيَ وَالْبَيَانَ وَتَوَابِعَهَا لَهُمْ كَذَلِكَ، فَمَنْ بَعْدَهُمْ فَإِنَّمَا يُجْهِدُ نَفْسَهُ لِيَتَعَلَّقَ بِغُبَارِهِمْ وَأَنَّى لَهُ؟!" (٩٩).

الثاني: أنَّ المثال السابق في جملة "متلاطم عملاق" وما بيَّنا فيه من ضعف، لو كتب كاتب من أهل زماننا على شاكلته نصا فيه ألوان من هذا الضعف الخفي، ثم جاء من ينتقده فيه، وينسب شيئا من الركاكة إليه؛ لرأيته يستشيط غضبا، ويملأ الدنيا صخبا، وتتأجج النار في عينيه، فيثور ويهتاج، وليس له في مقام البلاغة قدرة على أدنى احتجاج، يظن أنَّ كثرة الكلام تغطي على الحقائق، وهبها فعلت؛ أيكونُ ذلك مغنيه شيئا عن واقع الحال المزري الذي هو فيه، وماذا ينفع القباحة إن ألقي عليها جرابٌ يراه بعض الناس جميلا!

والواجب أن نعود إلى أنفسنا نداويها من أمراضها؛ فإنه لا وقت بعد هذا للانتظار، ولا مكان للتسويف فضلا عن الإعراض وقد استفحل الدَّاء العضال.

فمن أين نبدأ إذن؛ ذلك هو السؤال الحاسم في مسيرتنا العابرة على الأرض؟

لا جرم أن تتسارع الأقلام والكتب والبحوث والدراسات لتحاول استكمال مشروع عبد

٩٨- المصدر السابق نفسه، ج١١١/٨.

٩٩- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "زاد المعاد في هدي خير العباد" نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج٥٣٢/٥.

القاهر الجرجاني تجعلُهُ منطلقا لها في هذا الميدان؛ وتحتك بفجاجه الركبان، وتضرب في مناخه بجناحها؛ العِقبان؛ نحو السماء والرقي والاستنارة.

لقد "كان عبد القاهر وهو يضع بلاغة هذا اللسان الشريف يمهد الطريق إلى عِلمٍ آخر هو علم الإعجاز. ويبدو أنه امتهد الطريق فحسب ثم وقف حيال الباب ولم يطرقه الطرقات التي تفضي إلى باحاته الغريبة والعجيبة والخارقة والتي لا نزال نحوم حولها ولا نَرِدُ عُبابَها"(١٠٠)، إنَّنا نركض خلفها ونعاني غيابها، ونطفو بسطحها ولا نَصِلُ لُبابَها.

بيد أن الاستعمال الصحيح للقراءة العصرية لأي سورة قرآنية في حدود الرأي المأثور، باستقراء كوامن النص وبواطنه المعنوية؛ يمكن الدارس من حصد نتائج علميَّةً مهمَّة، ويعطي للنص القرآني آفاقا جديدة في التَّفسير (١٠١).

وهكذا تكون الأسلوبية ينبوع فهمٍ ووسيلة تحليل تساعد العقول في التحرك "نحو هذا الباب الزاخر بالبلاغة العالية والتي لا تزالُ في أكمامها" (١٠٢).

الأنماط المستهدفة في تلقي المثل القرآني:

يستهدف المثل في القرآن ثلاثة أنماط من الناس، فهو يتناول المؤمنين، والمنافقين، وأمَّا الكفرة والمشركون فيتناولهم معا في صنف الكفار، فقد عُلِمَ باستقراء لآيات الذكر الحكيم، أنَّه يعبر عن المشركين بلفظ الكافرين كما تراه كثيرا في الأمثال التي تصور حال الذين يدعون مع الله غيره، ويشركون به سبحانه، فلا يقول "ومَثَلُ الذين أشركوا"، وإنما يقول عز من قائل: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} [البقرة: ١٧١]، فهذه هي عادة القرآن وقاعدته في التعبير عن المشركين أنه يذكرهم باسم الكافرين، إلاَّ ما استثني، يقول ابن عاشور: "وأريد بالكفار في قوله: {والكفار} المشركون، وهذا اصطلاح القرآن في إطلاق لفظ الكفّار" (١٠٣)، والقاعدة: أنَّ "كل شرك

١٠٠- محمد محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر"، ص٣٩.

١٠١- يُنظر؛ محمد مطني "سورة القصص دراسة تحليلية" بدون؛ ج١/١٢٠.

١٠٢- محمد محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر"، ص٣٩.

١٠٣- محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م، ج٦/٢٤١.

كفر، وليس كل كفر شرك".

فأما المنافقون فقد علم أنه يذكرهم دوما بلازمة تدل عليهم وهي أمره إياهم بالتفكر، ذلك أنهم معدوموا القابلية للاستماع، فالذي يحصل هذه القابلية ليس إلاَّ عملية التفكر، لأن بها تُفتَحُ سُبُلُ الأخذ الكلامي والعطاء البياني معهم، وتكون لهم المحاورة سبيلا إلى الهداية وطريقا نحو الرشاد.

وهاهنا طائفة مدعوة إلى التذكر، وطائفة مدعوة إلى التفكر، فأما المدعوة للتذكرة فهي طائفة المؤمنين وربما وردت في حق الكافرين أو وردت عامة لجميع الناس بلا استثناء، وأمَّا المدعوة للتفكر فهي طائفة المنافقين، لأنهم لا حق لهم حتى يرجعون إليه بالتذكر ولا برهان لديهم يعودون إليه بعد نسيان، فهم أصحاب الأبواب الموصدة في وجه الحقائق، والقابلية للتلقي معدومة عندهم، والذي يوجدها إنما هو التفكر والنظر والتحليل، لذلك ناسب أن يأمرهم القرآن بالتفكر حتى تتحقق فيهم القابلية لتلقي العلم والموعظة، وبالتالي يحصل لهم الاعتبار والاستذكار ويصيرون من أهل الاستقامة والهدى، والطائفة الثالثة هي طائفة العالمين.

وفيما يأتي بيان هذه الطوائف الثلاث:

١) الطائفة المأمورة بالتذكر:

لقد بين الله تعالى ضمنيا أن أول عبرة تأخذها من الأمثال هي التذكرة قبل التعليم، وهذا منطقي وواقعي إذ قبل أن أعطيك مماثلا للفكرة التي أدعوك إليها يجب أن اشرحها لك حتى تتبينها وتعلمها ثم بعد ذلك أعطي لك مثالها كي تستيقن وتستبين وتتذكر، فناسب ذلك أن أول ما بينه الله تعالى في القرآن الكريم من مغزى ضرب الأمثال هو التذكرة في قوله {وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [إبراهيم:٢٥]، ثم قال تعالى بعد سور وآيات: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ} [العنكبوت:٤٣] بخلاف العلم والقابلية والتفكر مما يوحي بأن أصل أصول المثل هو أخذ الاطمئنان قبل أخذ البيان والاطمئنان هو أعلى البيان وفيه تحصل التذكرة والموعظة ويتجلى الاعتبار بعد تجلي الاستبصار.

٢) الطائفة المأمورة بالتفكر:

يقول اللهُ جل جلاله: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الحشر: ٢١] إنَّ بعد العلم يكون التفكر لانك تفكر في شيء معلوم حتى تستجمع بالتفكر كلا من العلم والتذكرة ولكن بشرط القابلية المذكورة في أول ما ذكر في تلقي الأمثال ومغزاها وفوائدها.

ولقد كان من مراعاة جو السورة أن ذكر الله تعالى قضية التفكر {لعلهم يتفكرون} في سورة الحشر، والحشر يوم آتٍ وزمانٌ مستقبليٌّ لا نراه في الدنيا وإنَّما ننتقل بالفكر وحده إليه ونجول فيه لا غير، فناسب أن يَذكره في هذا المقام لكونه به أليق، وبسياقه أعلق، وبمكانه ألصق وأحرى.

٣) طائفة العالمين:

يقول الله تعالى: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ} [العنكبوت:٤٣].

إنَّ الله تعالى هاهنا ذكر أن الأمثال لا يعقلها إلا العالمون، إشارة إلى انَّ العبرة كامنة فيها كمونا، وأنه لا يفهمها مَن كان مجنونا، فلا بد من العلم لدرايتها وتعقلها، فليس ذكر العنكبوت بها بالذي يزري بمقامها ويهون من فائدتها، كلا، بل ذلك شأن غير العالم، ممن أوتي من جهله، وقلَّة عقله، ومع هذه الإشارة التي سبق بها إلى اذهانهِم، ورماها تلميحا في وجدانهم؛ إلاَّ أن القوم لم يدركوا، وازدروا التمثيل بمثل تلك الحشرات من العناكيب فجنحوا إلى التهوين والازدراء، حتى جاءهم التصريح بأن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها في الدنو والقلَّة، ما دامت العبر عالية عزيزة والفوائد راقية كثيرة، بيد أنهم رُغم ذلك لم يعوا ولم يرعووا ففاتهم الاستدراك، بعد أن فاتهم الإدراك، ووقعوا بجهالتهم في أخطر شراك.

لكن المؤمنين فهموا وتعلموا، وكانوا من الفالحين، لهذا كان حظهم أن الأمثال تعيدهم إلى هذا الفهم وذاك العلم إذا نسوا أو غفلوا عن طريق التذكر كما تعيد الكافر الجاحد للحق والمتغاضي عن الحقيقة إلى عين الصواب، فتذكره به بعد أن تكاثف عليه ضباب

الإعراض، ولهذا قال تعالى في سورة إبراهيم وهي مكية: { وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [إبراهيم:٢٥].

وهكذا "نلاحظ أن تصوير الأمثال؛ يُعَبِّرُ عن هذه الفئات الثلاث، فئة مؤمنة ملتزمة بمنهج الله، وفئة كافرة ترفض منهج الله سبحانه، وفئة ثالثة [متذبذبة] منافقة، تظهر الإيمان وتبطن الكفر.

وقد عني تصوير الأمثال بهذه الفئات، فرسم لكل فئة ملامحها، وخصائصها، ووضع أمام عينيها ثوابها وعقابها والغرض من هذا التصوير هو الهداية والإصلاح، وتبشير المؤمنين، وتحذير الكافرين والمنافقين ويمتد التصوير الفني ويتواصل في السياق القرآني، ليرسم «النماذج» لهذه الفئات الثلاث. نموذج المؤمن بصفاته وأخلاقه وسلوكه، ونموذج الكافر بصفاته وملامحه وفساده وحيرته وعناده، ونموذج المنافق في تأرجحه أو تردّده حيث لا يثبت على مبدأ أو هدف.

ثم يتواصل تصوير الأمثال القرآنية في الأنساق التعبيرية المختلفة، للمقارنة بين أهل الإيمان وأهل الكفر، مستعيرا الفوارق بين النور والظلام، والحياة والموت، والكلمة الطيّبة والخبيثة، والبلد الطيّب، والأرض الميتة، وبذلك تتواصل الصور القرآنية ضمن العلاقات التصويرية والفكرية والتعبيرية، مع الصور القرآنية الواردة في التعبير عن المعاني الذهنية" ([١٠٤]).

والحقُّ؛ أنَّ ذلك من مزايا القرآن الكريم، فهو يصنف الناس بحسب قبولهم للهدى والنور، وابتعادهم عن الردى والشرور، والكفر والفجور، فمن مؤمن تقي، ومن كافر شقي، ومن منافقٍ غَيرِ نقي !

والتعبير القرآني يجلي حقيقة كل صنف ونوعيته، ويوضح منزلته في الصلاح أو درجته في الخطورة، ويتكلم عن جميع أحوال هؤلاء الأشخاص وأغراضهم ومقاصدهم، ويبين آثارهم في الحياة وبعد الممات، ويكشف الغطاء عن مصير أعمالهم ونتائج فعالهم في الدنيا والآخرة، كل ذلك في صور بديعة ترفض الغموض رأسا، وتبني حقيقتها على الوضوح

١٠٤- عبد السلام أحمد الراغب "وظيفة الصورة الفنية في القرآن" نشر فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، سورية، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص١٦١.

أساسا، بحيث تعطيك الفنية في القول، والفنية في الرسم، وتأخذ بالألباب إلى عين الحقيقة اسما ووَسمًا. وهذا ما يحدوني إلى أن أقول [المتقارب]:

فهذا التفنن في القول صدقا *** وفنِيَّـةٌ رُكِّبَت فـي الصُّـور.

ليَطفَـحَ تعبيـرها بالخيـال *** يُضِّي بالجمـال ويعلي النَّظر.

يصنِّفُ نَاسًـا بحَسب التقَّـى *** أمينٌ، خَؤونٌ، ومن قد كَفَر.

فيُظهِـرُ أعمالهُم في المـآل *** يجلِّـي المصير بنـور الأثَر.

ويُرْهِبُهُـم رَهَـبًا عـالـيا *** يرغِّبُهُـم مِن جِـهاتٍ أُخَـر.

ويمنحهُم رُشـده واعِـظا *** ويُمسِك من زل في المنحَدر!

وهذه الأنماط المستهدفة في الأمثال القرآنية تنتظمها بيانيا الأمور الآتية:

"١ - ملامح من التوجيه والإرشاد للمؤمنين.

٢ - عبادة الكافرين لآلهة مدعاة.

٣ - أعمال الكافرين تذهب يوم الحساب طرائق قددا.

٤ - الفوارق بين المؤمنين والكافرين.

٥ - الشرك وظلمُ المشركين لأنفُسِهم.

٦ - النفاق ومواصفات المنافقين وفعالهم.

٧ - إخلاد المكذبين بآيات الله إلى الأرض واتباعُهم الأهواء" (١٠٥).

١٠٥- سميح عاطف الزين "الأمثال والمِثْل والتمثيل والمَثُلات في القرآن الكريم" دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ٢٧٣.

الاختيار الأسلوبي للمثل:

المثل القرآني له مطلعٌ ومنتهى، وبداية وختام، والفواصِلُ فيه تأتي ملتحمة مع السياق، مرتبطة بالأسلوب المناسب ليحدث الانسجام والاتساق، ويتواءم الفضاء الكلامي مع جوه المختار، فلا فضاء أهل جهنم تكون فيه الأشجار الظليلة الوارفة و النهر العذب، والمناخ الساحلي الرطب، ولا فضاء أهل الجنة يكون بذكر الصحراء القاحلة والأزهار الذابلة والشمس المحرقة الشديدة، بل جميع البُنَى اللفظية محكمة مع المعاني أقوى إحكام وأفضله، متماشية مع التصوير لدى أنساقه التعبيرية في أبدعِ نسجٍ وأجمله.

إنَّ "طبيعة الاختيار في القرآن الكريم إنما تأتي بحسب حاجة السياق أو النظم لا بحسب مطلبٍ شكلي مسبق يُفرض على السياق (قد يكون متوافقاً صوتاً ودلالةً معه) بدايةً، إلا أنه يبقى مفروضاً حتى بعد انعدام التوافق؛ لتغير السياق كما في القافية في البناء الشعري والسجع في البناء النثري (الفني)، ولعل هذا أكبر عيب يوجهه النقد الصوتي إلى قصيدة الشعر العمودي والنثر الفني (المسجوع) لأنّ المؤلف يكون هنا أمام اختيارٍ مشروطٍ؛ لذلك قيل قديماً: "فواصل القرآن تابعة للمعاني وأما الأسجاع فالمعاني تابعةٌ لها" ، ولعل هذا أبرز سمةٍ أسلوبية اختص بها القرآن في أنه لم يكن مختاراً لما يُعدُّ الأفصح أو حتى المشتهر من أساليب العرب؛ وإنما كان حرّاً حريّةً كاملة في اختياراته الأسلوبية الأمر الذي لم يعطه التفرد الشكلي فقط وإنما حاز التفرد المعنوي" (١٠٦).

تعريف الأسلوب: لغة:

قال "ابْنُ الأَعرابي: يُقَالُ للسِّكَّةِ مِنَ النخلِ أُسْلُوبٌ وأُسْكُوبٌ، فإِذا كَانَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ النَّخْلِ، قِيلَ لَهُ أُنْبوبٌ ومِداذٌ" (١٠٧).

اصطلاحا:

هو "طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير"(١٠٨).

١٠٦- عامر مهدي صالح "لمسات بيانية من تفاسير سورة الضحى" مقال منشور على موقع: www.٣lsooot.com

١٠٧- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج٤٧١/١.

١٠٨- أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط ١٢، سنة ٢٠٠٣م، ص٤٠.

أنواع الاختيارات الأسلوبية في المثل:

إنَّ "الأسلوب معانٍ مرتبة قبل أن يكون ألفاظًا منسقة" ([109])، وقد اتخذ القرآن أساليب متنوعة تجسد باجتماعها أسلوبه العام، فنوع فيها، وأبدع في طرائق استعمالها، فكان منها ما يمثل الاختيار الأسلوبي الخارجي الذي يعوِّلُ على مساحة المعاني ودرجة كثافتها، ومقدار علو بنائها، فمن أمثال طويلة مرتفعة شاهقة، ومن أمثال قصيرة رائقة كالحصن المتين تخرج منه الحقائق ولا تدخل إليه الأباطيل، هذا من الناحية الخارجية.

ومن الناحية الداخلية فذلك ما يُمَثِّلُ نوعية البناء وأحجاره اللفظية، وهندسته التركيبية، وشكله الدلالي وألوانه الصوتية، ونحن نحاول بيان ذلك فيما يأتي:

١ / من ناحية الاختيار الخارجي:

إنَّ الأسلوب يتنوع بين الكم والكيف، ولكل مثل الكيفية التعبيرية والطريقة التصويرية التي تناسبه، أمَّا ناحية الكم فمن مثل مبسوط طويل، ومن مثل مقبوض قصير، فهذا تحدوه السرعة تتخللها الكثافة والقوة، كمن يضرب قساوة الفهم ليكسرها فيستجمع كل قوته لينهي أمرها ويفجر ينابيعها مرة واحدة، وذاك يتمهل ويتلطف في المعاني وينبسط كمن يضربُ صُخورَ البلادة عدة ضربات متوالية لتتكَسَّرَ عبر دفعات كلامية متواصلة لا مرة واحدة كشأن المثل القصير.

فالأول: أسلوب التمهل واللطافة ([110]): وهو كالعارض الذي يجعل الفهم يتأنى في سرعته الفهمية، حتى يفهم أنَّ هاهنا ما يجب الالتفات له، والنظر بعين البصيرة إليه، لكونه موضوعا يحتاجا انضباطا في التصور، والتقاطا لمعاني تلزم الفهم ليحصل له التنوُّر والإشراق.

---

[109]- المرجع السابق نفسه.

[110]- قد يتبادر لك أنَّ هذا هو نفسه أسلوب الترغيب، والصواب ليس في جميع الأحوال كما يتبادر، والواقع ليس منحصرا فيما قد يُتَصَوَّر، قبل أن يُحَرَّر، وتأمل ترى بثاقب فهمك فرق ما بينهما.

وهو يتجسد في الأمثال الطويلة التي تنبسط وتشرح، وتمضي في تحليقها بالمتلقي وتسرح، حتى يعي ويستنير، ويؤول إلى التذكر والتفكير والاتعاظ.

يقول الله سبحانه {يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له} [الحج: ٧٣] فيدعو المتلقي إلى أن يرعي سمعه وينتبه، فالخطب جلل والنداء عظيم لأمر مهم، ثم يقرر بكل يقين وبأداة التَّأكيد: {إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا } فينفي عنهم ذلك كل النفي، ويختار لفظ "لن" الدالة على القطيعة في الأمر إمكانا وزمانا، ويأتي بها لكونها تفيد نفي احتمال المحاولة، فهم عاجزون ولو حاولوا، ثم يرفع وتيرة النفي فيقول {ولو اجتمعوا له} وبرغم أن الآلهة لا تتحرك إلاَّ أنه يفرض لها واقعا حركيا، ومجالا إدراكيا، ويقضي عليها بالعجز برُغم الاجتماع والتعاون والاتحاد، ثم يشرع في التفصيل لزيادة البيان {وإن يسلبهم الذباب شيئا} أي شيء {لا يستنقذوه منه} وهنا أصلا لا يمكنهم أن يحاولوا استنقاذ ما أخذه الذباب منهم، فتكفي اللام النافية في الدلالة القصوى على المراد، فيقول {لا} بدلا عن قوله "لن يستنقذوه"، ثم ينبه المتلقي إلى أن هذا التوضيح لحال الآلهة يدل على أنَّ الداعين إياها والمتعلقين بها مع كونها بهذا الحال المزري هم مثلها في الحال، ويقدم ذكرهم عليها فيقول {ضعف الطالب} ولا يخوض في تعليل الضعف لأنه وضع مرآةً للمخاطَب تجلي له ضعفه بتوضيحه في غيره، ذلك الغير الذي يتعلق به ويطلب منه المعنونة والاقتدار، فإذا كان المتعلق به ضعيفا فكيف بالمتعلق، إنها الاستلزام الذي يراه الداعي في مرآة المدعو، فالختام هو أن كلاهما في منزلة منحطة، أحداهما دل عليها البيان، والثانية عرف بها الاستلزام؛ فتكون النتيجة: {ضعف الطالب والمطلوب} [الحج: ٧٣].

فالمثل كما ترى فيه تطويل وتفصيل، وأسلوب جدلي وتحليل، ودرجات من المعاني المنطقية المتسلسلة، تأخذ بيد المتلقي إلى ارتقائها في كل مرحلة صعودا، عبر دفعات مرتبة من البيان الخالص، يتخطى فيها الفهم كل واحدة بانتظام، ويتجاوز عتباتها واحدةً واحدةً، وينظم إلى موكبها ويبلغ معها العلياء، ولا يفارقها أو يتعجل في سيره معها إلى غاية الانتهاء.

ولقد صور الآلهة متعاونة ثم راكنة إلى الضعف المطلق، والعجز المكين، ثم هي تجري

وراء ذباب في صورة مضحكة ولكنها لا تظفر به ولا تقدر عليه ولا تسترجع شيئا أخذه منها، مع أنه دلل وحلل وفصل، ووضع درجات وتمهل، وجعل الفرضيات قبل أن يتجاوز أي درجة ويرحل، فهاهنا كما ترى؛ جمعٌ ومُمازجة بين أسلوبين عظيمين قلما يمكن للبلغاء أن يحسنوا الممازجة بينها وسوقهما في سياق أدبي خطابي، هما:

الأسلوب الجدلي القاهر، والأسلوب الهزلي الساخر، ثم هما معا يمثلان الأسلوب الأدبي الخطابي الساحر، فأنى لمخلوق أن يبلغ شأوهما.

إذ إنَّ الأسلوب الساخر عويص جدا لمن يعرف حقيقته، وكما يقول محمود شاكر؛ فإنَّ "السخرية من أشق ضروب الكتابة، وليس يُغني فيها أن يشتري المُتَشَهِّي قَلَما بقرش، ووَرَقا بقرشين، فإذا هو كاتبٌ ساخر !، وإذا صَلَح هذا لمن يشتهي، في زماننا؛ أن يُعَدَّ كاتبا أو مترجما، فإنَّه لا يصلُح البَتَّة لمن يريد أن يكون كاتبا ساخرا" ([١١١]).

فكيف إذا كان أسلوب السخرية فيه كل المنطقية والواقعية والتحليل، وكل البيان والفرضيات والتفصيل، والرد على ما يمكن أن يَعِنَّ في خيال المعارض فيقوم القرآن بدحضه؛ قبل أن يدلي المعترضُ باعتراضه، وهو إلى ذلك أسلوب في غاية الأدب والجلالة، وحسن المخاطبة والجمال.

الثاني: أسلوب السرعة والكثافة ([١١٢]): بحيث يطوى المشهد التمثيلي طيا ويقتصر فيه على الأهم فالأهم من الصورة وربما عرض صورة واحدة لا يعدوها، كأنَّ ضرب المثل هنا في وجوه العقول كضربة ضوء في وجه الفهم.

ويتجسد هذا الأسلوب في نوع الأمثال القصيرة التي تطوي القضية كحال طي الأرض من الراكب المجد المتعجل في سيره، بحيث لا تتجاوز السطر والسطران حتى تفرغ من الحديث وتترك بصماتها القوية على الفهوم، وآثارها الجلية على العقول بمتانة ورزانةٍ ومَضاء.

---

[١١١]- محمود محمد شاكر"نمط صعب ونمط مخيف" دار المدني، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٣٩١.

[١١٢]- ولا يقعن بخلدك أن هذا هو أسلوب الترهيب، كلا، فليسهو كذلك بالضرورة، فبينهما فوارق كثيرة، وتأمَّل تجد الأمر كما قلت لك.

وكما أن من أساليب العرب الاختصار والإيجاز في التعبير، كذلك المثل يكون بالاختصار والإيجاز في التصوير، إذ كأنه يقول للمتلقي إنه يكفيك هذا المشهد الخاطف لو كنت ذا عقل، فيريك مقطعا من المقاطع، ويجعله طابعا من الطوابع الكلامية التي تجسد المراد في أبدع منظر وأوجزه، بذكر ومضاتٍ سريعة تمثل عين الحقيقة ودقة الانتقاء في مادة اللوحة المعروضة وصورتها أمام البصائر؛ إذ ربَّ نظرةٍ واحدة تفعل في الخواطر ما لا تستطيع فعلَه ألفُ كلمة، بحيث تنفض الصورة المخاطب نفضا وترجه رجا وتزلزله زلزالا في لمح من لمحات عيون البيان، فتقطع بقوتها الجبَّارة شبهة المنحرف كضربة سيف تنفذ في أعماقه فتفصل ضلاله عن قلبه دَفعةً واحدة، وتهزه هزا عنيفا مخيفا تتناثر به شبهاته أرضا في سرعة واضحة، لتدعه خاوي الوِفاض من أيِّ حجة أو بينة، وتذهب عنه العذر إلى غير عودَةٍ أو رجوع.

ومن ذلك قول جل ثناؤه: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ} [الرعد: ١٤].

إنها الحقيقة الصارمة التي لا مجال لتنصل الكافر منها إلا بأن يقلع رأسا عن وبالها، وينسحبَ هاربا من أشباحها، كيما يخرج إلى شمس الهداية بدل مكوثه تحت ظلال الباطل، ووسائله العاطلة، فتأمل السرعة في المثل والسرعة في التصوير.

ونحن نضرب لك لبيان الكثافة في الصور والمعاني رغم قصر المثل بتناولنا مثلا آخر حتى تتنوع جوانب البيان ونواحيه، يقول جل ذكره: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [العنكبوت: ٤١]، ذلك هو الواقع المرير بسلبياته الحقيرة، فبيت العنكبوت يعدُّ شراكا تقع الفرائس فيه، فكذلك البيت العقائدي الذي يأوي إليه الكافر والطريق الذي يسير فيه حقيقته أنَّه مصيدة، وليس طريق نجاةٍ وهدى.

وإذا كان الحال كذلك فالأحرى أن يقلع الكافر عن عقيدته التي تمثل هلاكا للمدعوين إليها، والأولى أن يخرج منها قبل أن يجني فيها وباله ووبال الناس، ويحمل وزره وأوزار غَيرِه، لاسيما وهو متعلق بالخيوط لا بحبال، وبروابط واهية وبيوت خاوية كبيت العنكبوت

لا يصد ريحا ولا يمنع مطرا ولا يقي برادا ولا يدفع حرا، فهو بيت وكأنه عراء، وهو بيت مسطح، لا جدر له ولا أبواب، ولا أرضية ولا سقفا، فأيُّ بيتٍ هو إذن!

فأين أبواب الأولياء ليقرعها المشرك، وأين جدرهم التي قد يستند إليها، والسكينة التي يجدها فيها، كل ذلك معدوم غير موجود، ولكن المشركين لا يعلمون.

فتأمل هذا المثل رغم قصره إلاَّ أنَّ فيه من كثافة المعاني شيء كثير، مع أننا اقتصرنا هاهنا على بعضها، وسنبين في الباب التطبيقي من هذه الرسالة؛ البقية التي أتيح لنا عرفانها فيما نحاول ونظن.

ثم إنَّ هذا الأسلوب المتين في ضرب الأمثال لا يخلو على قصره من التعليق على المثل في آخر المطاف بما يتناسب والصورة المعروضة الموجزة، فانظر إلى أسلوب التوصيف حين يقول الله تعالى: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً} وتأمَّل بَعده أسلوب التعريف الذي يمثل التعقيب على الصورة، وكأنه تعريفٌ بها، أو عنوان لها وضع من تحتها، أو وسمٌ جُعل في نهايتها على شكل تعليق من التعليقات أو ختمٍ من الأختام، فيقول تعالى متمِّما: {صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} [البقرة: ١٧١]، وتلك هي فورية التعقيب النقضي، التي تنسف بجلائها وقوتها ما عليه القوم.

بيد أنَّ هناك فورية التعقيب التوجيهي كما في قوله تعالى: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ} ثم عقب على المثل موجها؛ فقال: {كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الروم: ٢٨]، أي اعقلوا هذه الأمثال وتدبروها فإنها توجهكم نحو الصَّواب، وتدلكم عليه.

٢ / من ناحية الاختيار الداخلي:

الأول: الاختيار اللفظي: هو إيثار الكلمة لأجل المعنى الكامن فيها، والصوت الظاهر على سطحها، ويدخل ضمنه:

أ) الاختيار الفواصلي: هو نفسه اختيار الألفاظ لكنه يأتي ترتيبيا في الأخير ليربط بين الآيات لا بين الجمل، فرب آية فيها جملة وأخرى فيها عدة جمل، حتى يحدث الانسجام

البديع الذي يلتقي مع بعضه بعضا من كل وجه ويستدعيه المقام من جميع النواحي، بحيث لا يكون مجيء الفاصلة لغرض السجع، كلا، بل مجيئها يتحتم بفرض السياق لها، وإيجاب المعاني لكينونتها.

إنَّ بين الحرية التحري تناغم بلغ أقصى غايَةً عندما تمثَّل في طبيعة العلاقة بين كون الفاصلة مُتَحَرَّاةً من غير اضطرار، وكون التعبير القرآني لم ينفصل أبدا عن حريَّة الاختيار، إذ تأتي الفاصلة آخذَةً مكانَها الطبيعي الذي ينبغي لها أن تتموقَعَ فيه التموقُع المناسب، بحيثُ توضَعُ في الموضع الذي يكون به أكثَرُ جمالها وأعلى إيحائها ، فتشرِقُ ملَوِّحَةً بأوفَرِ الدلالات البيانيَّة الرائعة السَّاطعة في موكب التعبير الحر.

ب) الاختيار الصوتي: تشمل بالضرورة الألفاظ ومنها الفواصل، فالألفاظ تعني أي لفظ كان ربما جاء في بداية المثل أو في وسطه، وأما الفواصل فهي مختصة بالخواتيم.

إنَّ اللفظة تختار، في جملة ما تُختارُ من أجله؛ مراعاةً لجمالها الصوتي، وهذه المراعاة نبه عليها ابن القيم ممثلا لذلك بقوله:

"لفظ السماوات يلج في السمع بغير استئذان لنصاعته وعذوبته ولفظ الأراضي لا يأذن له السمع إلا على كره ولهذا تفادوا من جمعه إذا أرادوه بثلاثة ألفاظ تدل على التعدد كما قال تعالى: {خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} كل هذا تفاديا من أن يقال أراض وآرض"([١١٣]).

بيد أنَّ اختيار اللفظ للغرض الصوتي لا يكون على حساب المعاني ، بل نسجه اللغوي يوافق بين الأمرين، دون أَيِّ تعارض، فهو نسجٌ قد حقق الجمع بين مقومات البيان ودعائم الجمال بشكل متناسق كلِّيًا؛ صوتا ودلالة وتركيبا.

لهذا فطبيعة الاختيار الصوتي في القرآن تتجاوز اللفظة إلى صوت النص بأكمله، وصوت الموضوع برمته، لذلك لا يُقصد بالصوت مجرد النغم الفخم المركوز في الكلمة المختارة، بل نريد جملة المقطوعات الصوتية المؤلفة بترتيب محكم، وتركيب متناسق يلتقي مع المعاني ويجسد وحدة متلاحمة من الصوت واللفظ والدلالة، فالنغمات كالموضوع له

١١٣- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١/١١٥.

منطلق وختام، وهي كالنص والكلام، تشغل الحيِّز نفسه والمساحة ذاتَها التي يشغلها النص فتسير المعاني وبإزائها الأصوات التي ننظر إليها نظرة فوقيه علوية فنراها من بداية الموضوع إلى نهايته تمثل أسلوبا صوتيا فريدا كالأسلوب التعبيري التام، فنجدُها مجموعة من النغمات المتآلفة كتآلف الألفاظ فيما بينها، وقطعا من الرنَّات المتحالفة كتحالف الجمل والتراكيب، مما يجعلها شيئا قائما ضمن النص مبسوطا ببسطه، بالغا أقصى درجة تصلها الدلالة فتتماوج الأصوات معها في رواقٍ واحد.

الثاني: الاختيار التركيبي: أي مجموعة الأصوات المتناسقة المتراكبة لا في الحروف المجتمعة في كلمة بل في البنية الصوتية للكلمة المتعاقبة مع ما بعدها أو ما قبلها من كلمات تعاقبا يقتضي ترتيبا مقصودا يجري وفق دلالة يراعيها ومعنى يؤديه.

الثالث: الاختيار الدلالي: ويتمثل في انتقاء المعاني التي يجعل اللفظ يتضمنها وكيفية إحاطة البنية الكلامية بها، بسلوك طريق تعبيري بديع يحقق مقصود الدلالة الكبرى، التي تجمع معنى الجمل بتحقيق دلالة الجملة الواحدة، وبلوغ المراد في إنشائها على أتمه وجه وأبلغه باتخاذ سبيل إيثار الكلمات المناسبة التي تجسد المعنى المقصود في كلٍّ منها.

ذلك أنَّ "لِكُلِّ حَقِيقَةٍ مَثَلًا، مِنْهَا مَا يَقْرَبُ وَمِنْهَا مَا يَبْعُدُ" (١١٤)، بيد أن القرآن أبدع من جهة الوجود بتحقيق أحسن الأمثال معنى وأفضلها لفظا، كما أبدع من جهة العدم باختيار المعاني والألفاظ المنافية للمعارض العقلي أو البياني فكان - كما يقول ابن العربي- أن "ركَّبَ مِنْ الْأَمْثَالِ مَا يَحْمِلُهُ اللَّفْظُ وَيَقْرَبُ، وَلَا يُعَارِضُهُ شَيْءٌ" (١١٥).

وهناك أساليب ثانوية تدخل ضمن إطار الأسلوب الجامع، وذلك كقولهم أسلوب الاستفهام وأسلوب النداء وأسلوب التهكم وأسلوب التشبيه وأسلوب المجاز، وغير ذلك مما هو جزء من الكل، إذ الشخصية الأسلوبية في القرآن الكريم لها مواصفاتها الخاصة الفريدة، وهي تجمع في رحابها كل هذه الأساليب الصغيرة ومميزاتها، كأنها بالنسبة للأسلوب الساري في

١١٤- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "أحكام القرآن" ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج١/١٤٣.

١١٥- المرجع السَّابق نفسه.

جميع القرآن أدوات وآليات تمثل عيِّناتٍ من حقيقته، أو وحدات أسلوبية محدودة من ماهيته، وإن كان البلغاء كذلك يستعملون هذه الأساليب، ولكن أين هم من وضعها في حق موضعها، وأين هم من حسن اختيار الألفاظ المجسدة لحقيقتها، وأين هم من طريقة تركيبها، ومقام ذكرها وتحديد سياقها، وحسن تعيين موقعها من الموضوع.

فمن ذلك التشبيه مع الاستثناء كقوله تعالى: {إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ} [الفرقان: ٤٤]، وقوله تعالى مشبها الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة: {ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة}، واستعمال الإضراب لرفع درجة الذم {بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} [الفرقان: ٤٤]. والمجاز المرسل وعلاقته الجزئية في قوله تعالى: {يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت} [البقرة:١٩]، إذ الحال أنَّ الأنامل هي التي تدخل الآذان، ولكن المبالغة في التصوير وواقع الحال الدقيق؛ يرى فيه الناظر لوصف أولئك في ذلك الجو المخيف؛ كأنَّما أصابعهم على طولها قد ولجت آذانهم، من قوة ضغط الأصبع داخلها، وفرط الهول، وصعوبة الموقف، وشدة الهروب من أصوات الرعد المرعبة.

وهذا لكي يبلغ الفهم والشعور كلاهما أقصى إحساس المخاطب، وأعلى قمة عقله، ويرتفقان في النفاذ إلى أعماق نفسه، وقرارة وِجدانه وسويداء قلبه.

والمجاز العقلي في إسناد العصف إلى اليوم الذي هو مجرد زمان، دون الريح التي هي ، حين قال تعالى: { فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ} [إبراهيم: ١٨]، وفي ذلك كل الدلالة على عظم العاصفة وأنها استغرقت اليوم بأكمله حتى كأنَّ اليوم برمته يعصف عصفا، فيزرع خوفا وهلعا بالغين في القوة والشراسة، وقوله تعالى: { حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ} [يونس: ٢٤]، والأرض لا تأخذ ولا تدع إنما ذلك شأن العاقلين الذين يزخرفون ثيابهم ويزينون أنفسهم، ففي إسناد فعل التزين إلى الأرض التي هي مفعول وليست فاعلا من جهة، وهي مجرد مكان من جهة ثانية؛ بلاغة في بيان الحال، وتوصيف الجمال، وتحقيق الإيجاز، والحقيقة أَنَّ الله تعالى هو الذي زَيَّنَها بما أنبته فوقها، وكساها به من ألوان يطغى عليها البهاء والاخضرار، من كلأ وعشب وأزهار، وحدائق ذات بهجة.

والحق؛ أنَّ هذه لمحات سريعة من الأساليب ذكرناها على وجه التقريب حتى تتبين الصورة بجلاء دون عناء لدى المتَوَسِّم.

والآن نشرع في ذكر عناوين صغيرةً نوضح بها الموضوع أكثر، ويكون لها أخصر وأوفر؛ فمن ذلك:

أسلوب الاستفهام والتنبيه:

ومنه قول الله تبارك وتعالى: {ألم تر كيف ضرب الله مثلا}، وقوله: {أيُحب أحدكم أن تكون له جنة} الآية، وذلك لتنبيه المتلقي إلى ما يُساق من المعاني في حيز المثل كيما تكون كل منبهاته الإدراكية شغالَةً حاضرة.

أسلوب السخرية والتسفيه:

كما في قوله جل شأنه: {وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه}، {كمثل الذي ينعق بما لا يسمع}، {كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه} الآيات.

فهذه كلها تصاوير يأنف المرء أن تكون مجسدة فيه، أو يغدو ممثلا لها، لأنها تدل على تفاهته وفهاهته، إذ كيف ينعق الناعق بما لا يُجيب قولا ولا يرد صدى !، أو يتعلق بآلهة تركض وراء ذباب أخذ منها شيئا فلم تقدر على استرجاعه، ثم هي آلهة!

وكيف يكون في زمرة البلهاء فيبسط كفيه إلى الماء ويوسع بين أصابعه ليمر من بينها ويبلغ فاه، إنه التهكم البالغ، والسخرية العظمى من عقول المشركين وأفعالهم.

أسلوب التخويف والتوجيه:

كقوله تعالى: {أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج، من فوقه موج، من فوقه سحاب}، و{كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا}، و{اشتدت به الريح في يوم عاصف} و{ظلمات ورعد وبرق} الآيات.

وذلك لإشعار المخاطب بفداحة الخطب وعظم الجناية وهول ما فعل، وخيبته فيما يروم، ليوجههم بالضرورة إلى تحقيق الواقع المضاد لما هم فيه، والانتقال إلى العيش في دنيا

التوحيد والعبادة، إذ ما بعد الحق إلاَّ الضلال المبير، وما قبل الضلال إلاَّ الحق المنير المستقيم، فالأحرى بهم أن يهربوا من هذا الحال الفظيع الذي يخوفهم، ويرعب أفئدتهم.

أسلوب التنفير والتحقير:

ويجسده قوله سبحانه: {كمثل الحمار}، {كالأنعام}، {لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له}، {كمثل العنكبوت اتخذت بيتا} الآيات، إنها الصور المزرية بحالهم، والتجسيم الدقيق لضعفهم ووبالهم، والسخرية من فعالهم، مما ينبغي عليهم تغييرها، والتماس طريق الهدي لإعادة صور أنفسهم في واقعِ الحياة تحت ظلال منهج الله.

أسلوب الترجية والتذكير:

كقوله تعالى: {كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء} و{كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار}، إنه التصوير الهادئ الذي يخاطب العقول ليضيء لها الطريق، ويدلها إلى المأوى الطيب حتى تأوي إلى ركنٍ شديد، ويقول تعالى: {ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة}، أفلا تأخذون العبرة وتستبدلون الخير بالذي هو أدنى، فتفيئون إلى عالم الطمأنينة والسكون، وتنجون من مصير مشئوم يتهددكم في كل لحظة، ويقول تعالى: {واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء}، إنه لا شيء منها تأخذونه فالجأوا إلى الحقيقة الأصيلة في رحاب التقوى بدلا من هذه الأوهام الزائفة التي تطوف بكم ثم تندمون، ولا تجدون بأيديكم حيلة ولا تقدرون {وكان الله على كل شيء مقتدرا}، ويقول سبحانه: {أنزل من السماء ماءً فسالت أودية بقدرها} الآية؛ ألا حَصِّلوا الانتفاع ودعوكم من سقط المتاع، فإنما هو بلغة ثم يذهبُ دُفعة أفلا تُوعَظون.

إنه الزبد ومجموع أزباد؛ فكيف تتمسكون به حتى يلهيكم عن يوم المعاد، وعن طاعة رب العباد، ثم هو لا في الدنيا ينفع، ولا في الآخرة يشفع، فهلا تعقلون.

وهكذا تترى المواعظ القرآنية في الأمثال الكريمة حدَّ إفاضة المشاعر بالحُنُوِّ والرفق والإشفاق.

وهاهنا ينبغي التنبيه على شيئين متلازمين في القرآن حتى وإن غلب أحدهما الآخر طولا ومحلا، وهما قضية الترهيب والترغيب، أو التخويف والترجية، وذلك أنَّ في القرآن الكريم كليات أسلوبية هي عادة القرآن في أساليبه، فمنها هذا الذي نروم بيانه، وإليك فيه كلام الشاطبي حين قال: "وإذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه، وبالعكس، وكذلك الترجية مع التخويف ... وقد يغلب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال: فيرد التخويف ويتسع مجاله، لكنه لا يخلو من الترجية، كما في سورة الأنعام؛ فإنها جاءت مقررة للحق، ومنكرة على من كفر بالله، واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه، وصد عن سبيله، وأنكر ما لا ينكر، ولد فيه وخاصم، وهذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف، وإطالة التأنيب والتعنيف؛ فكثرت مقدماته ولواحقه، ولم يخلُ مع ذلك من طرف الترجية لأنهم بذلك مدعوون إلى الحق .. ومواطن الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية؛ لأن درء المفاسد آكد.

وتَرِدُ الترجية أيضًا ويتسع مجالها، وذلك في مواطن القنوط ومظنته ... ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب؛ كان جانب التخويف أغلب، وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلًا" (١١٦).

أسلوب المقارنة والتنظير:

من ذلك قوله جل جلاله: {فإن لم يصبها وابل فطل} وبعدها مباشرة صورة مغايرة جنة {أصابها إعصار فيه نار فاحترقت}، فالصورتان متعاقبتان متناقضتان تدعوان المتلقي إلى فهم أوجه المقارنة وأخذ العبرة من الفوارق التصويرية التي بين المثلين.

ثم هناك مقارنة في المثل الواحد بين صورتين متناقضتين، فهؤلاء شركاء متشاكسون يقابلهم ذاك الذي جعله القرآن رجلا سلما لرجل، وافهم أنت أوجه المقارنة افتراقا، حتى تستشعر رحمة الله في التوحيد، والعذاب والهم والشقاء في الشرك والتنديد.

ثم هناك مقارنة بشكل مختلف عن المقارنتين السابقتين، فهناك الشرح داخل المثل وحال

١١٦- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت : ٧٩٠هـ) "الموافقات" ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٤/ ١٦٧-١٧٠-١٧١-١٧٢.

الممثل له مذكور في المثل نفسه، سواء في الصورتين اللتين تندرج كل واحدة منهما ضمن مثل على حدة، أو تندرجان في مثل واحد يجمعهما، وأما هنا فالشرح خارج المثل وحال الممثل له كائن قبل المثل مبيَّنٌ في الآيات التي سَبَقته، ثم يأتي التمثيل القرآني ليصور تلك الحال على وجهٍ يجمع فيه بين صورتين متناقضتين اسحثاثا لفهم المتلقي حتى يعي ويدرك أوجه المقارنة ويستفيد، فيقول تعالى بعد بيان حال الكفار والمؤمنين: {مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [هود: ٢٤]. فلما كان البيان قبل المثل وخارجه ناسب أن يدعوك إلى المقارنة ثم النطق بالحكم الذي يترتب على النتيجة المقارنة فقال {هل يستويان مثلا}، فأبدا وكلاَّ.

وفي هذا الاستحثاث وذكر المثل على هذا الوجه وبتلك الطريقة نمط آخر في التعبير، يجذب النفس البشرية إلى الإيمان، بما يعدد لها من ألوان البيان، ذاك الذي يبلغ منها مبلغ التأثير والتنوير والاستحسان.

وإضافَةً؛ فإنَّ هذا الأسلوب يدخل فيه أسلوب المقابلة التي تقتضي اللف والنشر، لاسيما في ميدان الجدال، فقد "شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحدانية الله الواضحة من مخلوقاته بحال الأعمى، وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم. وشبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر ، سليم السمع فهو في هدى ويقين من مدركاته.

وترتيب الحالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبئ بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب، والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب.

وقد علم أن المشبهين بالأعمى والأصم هم الفريق المقول فيهم {ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون} [هود: ٢٠]. والواو في قوله : {والأصَم} للعطف على {الأعمى} عطف أحد المشبهين على الآخر، وكذلك الواو في قوله: {والسميع} للعطف على {البصير}. وأما الواو في قوله: {والبصير} فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول، وهو النشر بعد اللف؛ فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر ، والعطف بها للتقسيم والقرينة واضحة" (١١٧).

١١٧- محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م، ج٤١/١٢.

ذلك أنَّ وضوحها جسدته قرينة المقام، التي تعيد كل مذكور إلى ما يناسبه، حتى في طريقة اللف والنشر المعكوس، فضلا عن المرتب.

ويمكننا من وحي الأسلوبية أن ندرج تحت أسلوب المقارنة ما نسميه أسلوب التقابل الدلالي بين صورة وصورة، بل حتى بين معنى ومعنى، سواء كان التقابل بالتوافق، أو بالتضاد، كما هو الحال هنا.

أسلوب المزج بين خطاب الواحد وخطاب الكثير:

وذلك كقوله تعالى: {فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا} [الأعراف: ١٧٦]، وقوله عزَّ مِن قائل: { كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا} [محمد: ١٥]، وقوله جل جلاله: {فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} [البقرة: ١٧]، فهو يتكلم عن الفرد الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله، أي ما حول هذا الفرد، ذهب الله بنورهم، أي بنور أولئك المنافقين الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فانتقل من الخطاب عن الواحد إلى الخطاب عن الجماعة.

إنَّ التمثيل في القرآن دائما للجماعة بالجماعة، كقوله تعالى: {ضرب الله مثلاً قرية} وهي هنا جماعة من الناس يسكنونها، فذكر المحل واستعاض به عن المحلول فيه على جهة المجاز المرسل، أو يُضربُ للجماعة بالفرد كقوله عز وجل: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ}، لأنَّ مقاصد الأمثال أنها للناس وليست للواحد، وبذلك تتجانس أساليب المثل مع مقاصده وأهدافه، إذ ما كان للمجموع كان متناولا الفرد، وما كان للفرد قد لا يتناول المجموع، فتأمل.

إنَّ هذا من بدائع الأساليب التي استعملها القرآن بفنية رائعة، من ذلك أيضا قوله عز وجل: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ} [الرعد:٣٥]، { مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ} [محمد: ١٥].

ففي المثل الأول رغب في الجنة ونبه إلى أن العاقبة الحسنة للذين اتقوا، محذرا من النار التي هي عاقبة الكفار، ولم يذكر فيها شيئا آخر، أما في المثل الثاني فلما بسط في تفصيل الجنة وأفيائها وما فيها دعا إلى جواب استفهام ضمني هو قوله {كمن} أي أهذا كمن هو خالد في النار.

ثم انتقل من الواحد إلى الجماعة فقال: {وسقوا ماءً حميما} فعندما ذكر ما لذ وطاب من ثمر الجنة مائها ولبنها ليتمتع بأكله وشربه المتقون وتمتلئ به بطونه أشار إلى الصورة المعاكسة لهذه الصورة الضمنية التي يستلزمها الفهم من امتلاء البطن واتساع الأمعاء التي تحوي كل ما تشتهيه النفس من مآكل ومشارب، لما كان هذا مستشعرا يتمثله خيال المتلقي استنتاجا؛ ذكر المقابل لهذه الصورة عند أهل النار فقال {وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم} وفي ذلك من التفهيم والتجلية للمخاطب الشيء الزائد، والبيان الكثير الرائد، والتأثير الكبير.

إنَّ كل الأساليب الماضية التي ذكرناها إنَّما هي تنوعات الأسلوبية في البيان تحيط بلب المخاطب وعقله، وتملأ نفسُ وعينيه، وتؤثر على ضميره، وتتحكم في قراره، وتأخذ بيده نحو الاقتناع، وتحصيل الانتفاع والهداية، وتبلغ له الموعظة وتدفعه إلى التفكير كي يؤوب ويسترشد، وتذكره ليتذكر، وتندمه ليتحسر فيقلع عن الحسرات ويستبدل سيئاته بالحسنات، وتخوفه ليرتاع، ثم لا يبتاع الضلالة بالهدى، ولا العذاب بالمغفرة، وتستحثه فينشط لتحصيل القوة والمقدرة، حتى يخرج من واقعك الكئيب، ومناخه الجاف، وجوه القائض؛ إلى حيث الماء النمير والروض النضير والبهجة والسرور، والهدى والنور والرشاد، فيستعد ليوم المعاد ويعد خير الزاد صلاحا وتقوى، ليكون من الفائزين {فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [آل عمران: ١٨٥].

آليات تلقي المثل القرآني:

إنَّ آليات التلقي كثيرة ومتعددة، ولكن يجمعها ما يدل عليه النَّص اقتضاءً واستلزاما، وإيماءً وإعلاما، تحت قانون المقامات المتنوعة التي يدور فيها جوِّ النَّص، وفلك معانيه وبواعثه وموضوعه ابتداء وغايَة.

إنَّ الآليات المذكورة يمكن أن تكون محصورة في نوعين؛ داخلية مرافقة لعملية التَّفَهُّم والنَّظر، وخارجية مُسبَقة لكونها تتقدم في الوجود على الآليات المرافقة اللاحقة، ونحن وإن كانت الآليات الخارجية مقدمة لكونها أول خطوة في طريق إدراك معاني الأمثال وفقه أسرارها واستخراج دررها وخوافيها؛ إلاَّ أننا نبدأ بذكر الآليات المرافقة لكونها محددة مضبوطة، بخلاف الآليات المُسبَقَة المتراحبة التي وإن كانت مشروطة؛ إلا أنَّها عزيزة المنال، وهي في الوقت نفسه سهلة على من سهلها عليه اللهُ العظيم ذو الجلال.

أولا: الآليات الداخلية المرافقة:

وهي تلك الوسائل المهيئة للنفس كي تتلقى المثل القرآني حين قراءته، وترافق عملية النظر وإجالة البصر بين ثناياه، والتغلغل بالفكر في طواياه، فتمهد أرضية القلب حتى يستطيع أن يضع معاني المثل عليها، ويرتبها بعقلها وفق تصور مفهوميٍّ صائب جميل.

١ - بنائية الفهم على أرض المقام:

لا بد من النظر إلى المقام والاستبصار فيه ليحصُلَ التلقي الصحيح للمثل، ويتوفر الاستقبال المليح لمعانيه الجليلة.

والمقام نوعان:

الأوَّل: مقام الحدث المعيَّن في إطار النَّص الواسع والحوادث المتتابعة في ساحته، فإنه لا مجال للقول بوجود نص مغلق في القرآن، لكونه نسيجا لغويا متشابكا، إلا إذا قُصد بالمغلق البنية الواحدة في كل سورة على حدة، فحينذاك يمكن أن نقول بذلك -على تجوز وتحرز-؛ لأنَّ كل سورة في القرآن لها شخصية فريدة متميزة عن باقي السور.

وقد عُرِّفَ بأنَّه: "جملة العناصر غير اللغويّة المكوّنة للموقف الكلامي" (١١٨)، ويطلق عليه صلاح فضل مصطلح "السياق الخارجي" (١١٩).

الثاني: مقام تتخلله أنسجة لغوية تصوغ سياقا معينا في إطار خاص ببضعة جمل لإدراك معاني التَّركيب المحدد بمعنى ما، كالإلحاح في المثل القرآني في قوله تعالى {أعمالهم كرمادٍ اشتدت به الريح في يوم عاصف} فالمقام بكل أدواته وصيغه التعبيرية يلح على إظهار التشتت والتبدد والتلاشي، وتصوير الأعمال في حالة مهولة من الضياع، لذلك قال {اشتدت به} ولم يقل اشتدت عليه، إيذانا باقتلاع العمل من جذوره إن كانت له جذور، فكيف وهو رماد خفيفٌ لا وزن له ولا ثقل. فهذا ما لا جذور له، ويقابلُه تلك الشجرة في المثل القرآني عن الكلمة الطيبة، {اجتثَّت من فوق الأرض ما لها من قرار} وقد أسند الفعل للمجهول تهويلا، ثم بين أن اجتثاثها كان {من فوق الأرض} أي هي لا امتداد لها في باطن القلب ولا رسوخ لها في الأعماق، فكأنها منتصبة على وجه البسيطة دون تمكن ولا أساس، وبرغم ذلك كله {اجتثت} وهذه الكلمة المرعبة مؤذنة بالاقتلاع التام الكامل حتى لا يبقى من الشجرة شيء مهما كان قليلا، {ما لها من قرار} وأنى لها ذلك وكيف تدركه وهي تلك الحال من الهوان، وفي نفي القرار عنها أي الاستقرار إشعارٌ بالهيام والانفلات، وعدم المكوث والثبات، إنها قريبة الشبه بالرماد الذي لم يبق منه شيء وتفرقت أجزاؤه في ساحة الفناء، واللافت هنا أن كلا المثلين يغيبُ فيهما العامل، ويقع التمثيل على الأعمال وحدها، ففي الأول {أعمالهم كرماد} وفي الثاني {كلمة خبيثة} وانظر إلى التناظر بين الأعمال والكلمة، واللتان هما في النهاية مما تجنيه أيدي الكافرين وألسنتُهُم.

٢ ـ الاعتماد اللساني على حقل القرآن:

ويعني الوضع القرآني للألفاظ، إذ هناك الوضع اللغوي ولكنه رغم الاحتياج الشديد إليه إلاَّ أنه لا يكفي في معرفة كنه المعنى المستقر في الكلمة، لأنَّ القرآن أبدع في تضمين الكلمات

١١٨- محمود حسن الجاسم "أسباب التعدد في التحليل النحوي" منشور على موقع: **www.ahlalhdeeth.net**

١١٩- صلاح فضل: من الوجهة الإحصائية في الدراسة الأسلوبية، مجلة فصول طبع الهيئة المصرية العامة ١٩٨٣م، ج٤/ ع:١/ص١٣٠.

من معانيَ أخريات لدى استعماله لها.

وعلم اللغة هو من أهم العلوم التي يجب المعرفة بها في التفسير، ذلك أنه لا تخلو آية من مبحثٍ لغوي.

وعن أبي الزناد قال: قال ابن عباس: "التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله ـ تعالى ذكره" ([120]).

قال أبو جعفر: "وهذا الوجهُ الرابع الذي ذكره ابن عباس: مِنْ أنّ أحدًالاَ يُعذر بجهالته، معنى غيرُ الإبانة عن وُجوه مَطالب تأويله. وإنما هو خبرٌ عن أنّ من تأويله ما لاَ يجوز لأحد الجهل به" ([121]).

بيدَ أنَّ الاقتصار على اللغة وحدها لا يكفي، لهذا فالجنوح "إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وغيرها؛ مُوقِعٌ في الخطأ، فمن لم يُحكّم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من قال برأيه المذموم.

واعتماد اللغة فقط دون غيرها من المصادر، هو أحد أسباب الخطأ الذي يقع في التفسير، كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية" ([122]).

فيجبُ على المتلقي أن يكون "متجاوزا حدود ما تفيده اللفظة من معنى مقرر عند أصحاب المعاجم، واصلا بها إلى معاني أخرى أضافها إليها الاستعمال القرآنِي لها وتوظيفُه إيَّاها حين نقلها في بديع نقله، من حقلها اللُّغوي إلى حقله" ([123]).

١٢٠- محمد بن جرير، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠ هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، نشر مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج١/٧٥.

١٢١- المرجع السَّابق نفسه؛ ج١/٧٥-٧٦.

١٢٢- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار "مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير" دار المحدث، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ، ص٢٢٦.

١٢٣- عيسات قدور سعد "المعجم الوجيز في ألفاظ الإعجاز اللُّغوي في الكتاب العزيز"، غير منشور.

٣ – التدبر الفاحص عن وجوه البيان:

وهو الملاحظة الدقيقة الفاحصة، وشدة الانتباه الذي يرعاه العقل البصير، ويوجهه في دقائق التَّأملات والتفكير، وهو عكس الفحص العارض الذي لا يجدي كثيرا.

وبتلك النظرات الفاحصة يستطيع المتلقي التوقف بفهمه عند محطات نَصِيَّة لا يتوقف عندها سائر الناس، فهو يستخرج بلاغتها، ويتنبه لدقائق بيانها، ولا يفوته منها مجاز عقلي ولا مرسل، ولا تغيب عنه نكتة في حيز المثل، والنكت وإن كانت لا تتاح كلها لربانية هذا الكتاب الإلهي العظيم الذي لا يحيط به سواه، إلاَّ أنَّ صاحب النظر الفاحص لا بد أن يظفر بنصيب من المطلوب.

ومثال ذلك أنَّ الملاحظ لقوله {اشتدت به الريح في يوم عاصف} يجِدُ أَنه أسند العصف إلى اليوم بدل الريح في روعةٍ مجازية بليغة تملأ البيان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو يصور لك شيئا ضعيفا جدا وهو الرماد في مقابلة ريحٍ عملاقَةٍ تجتثه، ويقابله عكسيا المثل القرآني في سورة البقرة حيثُ يمثل لك حبة لا خطر لها كيف يضاعفها الله حتى تصير صدقة المنفق بمثلها في سبيل الله كأمثال الجبال، والصورتان متعاكستان، فهذه في الجزاء الحسن والمثوبة، والأخرى في الوبال والنكال وسوء العاقبة.

ولذلك تجد الأمثال القرآنية تتوارد على تصوير الخيبة التي تحقيق بالكافرين كما يحيق المكر السيئ بأهله، وبيانها بدقة شديدة، وتوضيحها في سائر أنحائها المختلفة وزواياها المتعددة، فالكافر الذي أطاع الشيطان حينما قال له اكفر فكفر لم يجني سوى قوله له {إني بريء منك}، فليتجرَّع العلقم إذن؛ لأن هذا هو ما يستحقه، وليدخل النار جزاءَ ظلمه مع صاحبه الوفي!

وهكذا الكافر في سورة النور لم يجد إلا السراب، والمنافق في سورة البقرة ذهب الله بنوره وتركه في الظلمات، والشجرة الخبيثة نهايتها الاجتثاث والهُوي والسقوط على الأرض في مشهد من الكآبة والبؤس، وصاحب الأعمال التي ظنها تنفعه لم تكن سوى رمادٍ لوحت به الريح العاصفة وبقي يعاني من الماء الصديد الذي يتجرعه في قبره ولا يكاد يسيغه كأنها منازعة شديدة بينه وبين من يسقيه الماء الصديد ولكنه يستسلم فيمضي الصديد

في أحشائه رغما عنه ولا يكاد يسيغه وينفذ فيه وهو في برزخه الأليم، ومع هذا فمن ورائه في الزمن الذي سيأتي بعد الحياة البرزخيَّة {عذابٌ غليظ} هو عذاب الآخرة الأشد، وبالرُّغم من أنه كان من الجبابرة المتعنتين إلاَّ أنه يقاسي الأمرين، يقاسي في قبره ومع ذلك خلفه الجحيم التي سوف يدركها وتدركه، إنها الخيبة { وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦) يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ} [إبراهيم: ١٥-١٦-١٧].

وبالإضافة للمرارتين بل للعذابين، هناك عذابٌ ثالث يقع عليه عند نزع الروح، فياتيه الموت وتجتمع أسباب الموت المخيفة وتحدق به من كل جانب فتملأُ سمعه وبصرهن وتحيط بمداركه كلها ولكنه لا يموت، ولكن ليس بعد أيها الجبار العنيد، وحينما تدرك النهاية في هذه الدار ستلقى جزاء منتظرا هائلا في برزخك الموعود، لقد جاءت الخيبة وأتى العذاب.

وتأمل في أن السياق بعدما صَوَّرَ حالة هذا الخائب وهو في قرارة السوء والجزاء، ذكر المثل فقال تعالى: {مثل الذين كفروا أعمالهم كرماد ...} فتخيل إنسانا في تلك الحال وقد انقطع عنه النصير والشافع والمعين، لا يتذكر إلا بعض أعماله التي عمل فيها خيرا فيرنوا إليها ببصره ويتذكرها في هذا الموقف العصيب، فيريدُ ان يستشفع بها أو يتخفف فلا يجدها إلا رمادا وهي مع كونها كذلك، إلاَّ أنَّها قد بدَّدتها الريح فأنى له أن يدركها أو يقدر عليها {لا يقدرون على شيء مما كسبوا} لقد ضلت عنه لأنه كان من أهل الضلال، جزاءا وفاقا، والريح إنما ألقتها إلى مكان بعيد، فإنها كانت ريحا عاصفة هوجاء، وهذا ما يتلاقى مع خاتمة المثل {ذلك هو الضلال البعيد} غنه ليس ضلالا وحسب بل هو يتصف بالبعد أيَّما اتِّصاف.

هذه هي الخيبات التي صورتها الأمثال والنهايات التي جسدتها في صورٌ من مشهدٍ حي، كمشهد الذي يكون عمله كتراب قليل ضئيل فلا يسقط عليه دلو من ماء بل يصيبه وابل من مطر غزير فيتركه صلدا، ويذره كالمرآة ليس عليها شيء، وكالسيف الصقيل البارق اللامع لا نفاذ للماء فيه، فلا يقدر على اجتناء شيء مما بذره فوق ذلك الصفوان الصلد الذي يستحيل أن يُنبت، وتربته قد ذهبت إلى حيث الضياع، فأنَّى له إرجاعُها كي يستثمر فيها ولو

حبةً صغيرة كحبة المؤمن التي أنبتت سبع سنابل، كيف وقد سقط على تربتها القليلة تلك وابل وأيُّ وابل، فجرفها هي وتربتها ولم ينفعه منهما نافع.

هذا هو العمل الكاذب، والمآل الخائب الذي يصوره القرآن في الأمثال أبدع تصوير.

هي نهاية كأنها في العموم نهاية واحدة، ومع ذلك جاء التعبير عن كلٍّ منها على حِدَةٍ؛ وبدقة فائقة، لا مكان فيها لتكرار، أعطى فيها البيان القرآني لكل حال ما يناسبها من الأمثال.

من هنا يلتقي المثل مع القصة القرآنية في طريقة التصوير، فمن الأمثال ما افترق عن سائر الأمثال كما افترقت سورة يوسف عليه الصلاة والسلام عن سائر الصور، ومنها ما توارد على قصة معينة كقصة موسى صلى الله عليه وسلم، فذكرت بطرائق متنوعة، وأساليب مختلفة، وفي كل حالة جاء الأسلوب الذي يناسبها ويوافق مقامها.

والشأن نفسه في الأمثال فمنها ما توارد على موضوع واحدٍ فصور نهاية التبدد والخيبة والضياع للأعمال في حد ذاتها من جهة، وللعاملين من جهة أخرى.

ومع ذلك لا مكان للتكرار الذي يبدو للناس أكثر ما يبدو في القصة، ففي كل مرة ذكر فيها مثل أو جاءت قصة أو طرفٌ منها إلاَّ وهناك فوائد زائدة، ونكت أُخرى تراها متواجدة، ولطائفٌ هامدة لا يستثيرها فتبدو إلاَّ النظر الفاحص الدقيق، وإحاطة رب العالمين له بالتوفيق والتسديد.

وفي هذا الصدد يقول الباقلاني: "قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب، من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف.

وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتا بينا، ويختلف اختلافا كبيرا.

ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة.

فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر، لأن الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير،

عند التكرار وعند تباين الوجوه، واختلاف الأسباب التى يتضمن" ([١٢٤]).

وإنها لأسرار بيانية ومعانٍ قرآنية لا تخطر على بال، والموفق ربُّ العزة والجلال سبحانه وتعالى.

٤ - رد المعاني بعضها على بعض:

وكما أن في الأسلوبية رد المعاني بعضها على بعض سواء تعلقت بالكلمة أو الجملة وصولا إلى النصوص، وانطلاقا من أصغر وحدات البيان وبداية من جزئية معنى بلوغا إلى الكل، وانتهاء إلى سلسلة الكلام المتحدة حلقاتها؛ فكذلك نبه ابن العربي من قديم على سلوك هذه السبيل في الفهم والدراية وتحقيق البيان، وهو المتوفى سنة ٥٤٣ للهجرة؛ فقد كان يملي على تلامذته نصائح في ذلك فكان منها أن قال:

"وإنما أردنا أن نريكم نوعاً من التفسير، ونشرع لكم سبيلاً في فن من فنون التأويل، ونوضح لكم عن مشكل من التوحيد، ونعقد عندكم وصلًا من ربط المعاني بعضها إلى بعض، ونخلع لكم قشراً من الظواهر عن لباب الباطن" ([١٢٥]).

وبين بعد ذلك أن هذه السبيل ليست وجها فقط من وجوه البيان ولا هي أمر ثانوي ليس له كبير قيمة، كلا؛ بل أفاض موضحا أنه قانون مدستر، ودستور مسطَّر، قائلا:

"وقد مهدنا لكم في سبيل هذه الآية في أمالي "أنوار الفجر" وكتاب "المشكلين" ما تستدلون به على أساليب كثيرة من الكلام في علوم القرآن. ووراء هذا وجوه من التأويل في الظاهر، ومعان في الباطن، هذا وسط منها في الحالين، فخذوها دستوراً، واتخذوها قانوناً" ([١٢٦]).

بيد أنَّ هذه التوصيات ذهبت عبثا، وتوقفت عند أربابها الأوائل، ولو اتخذت نبراسا، واعتمِدَت أساسا، لواصل من بعدهم الحفر في النصوص وليبنوا من جديد علم البلاغة الذي اشرأبت إليه الأعناق اليوم، ولما تكد ترى منه إلا مخايل.

---

[١٢٤]- محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) "إعجاز القرآن" ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط ٥، ١٩٩٧م، ص٣٨.

[١٢٥]- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "قَانون التَّأويْل" دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، نشر دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص٤٨٠.

[١٢٦]- المصدر نفسه، ص٤٧٩.

٥ ـ اعتماد مرقاب السياق في جو النَّسَق:

وذلك بوضع يد البصيرة على خيوط المعاني المنسوجة من بداية أعالي السياق إلى نهاية مجاري الأنساق، إذ لابد في تلقي المثل من التعويل على سياقه، والنظر في أنساقه، فما تلقى المَثَلَ حق تلقيه من اقتصر في النظر عليه، وأصبح يدور في فهمه منه وإليه !

والمثلُ جزء من السورؤة التي يرد فيها، والاعتبار بالنسق والسياق يمثل نظرة علويةً فوقية تبصر الشيء الأعالي، ومعلوم أن زاوية النظر من المرتفعات؛ ليست كزاوية النظر بالموازات والمواجهة والتقابل، فالأولى نظرة عمودية، والثانية أفقية، لذلك لا يستويان.

فرب إهمال للنظر الفوقي الكلي يلحق الفساد بالمعنى الجزئي، لأن الجزء ينبغي النظر إليه في إطار الكل، وقد أحسن الشاعر حين حام ببراعته حول هذه الحقيقة، ولامس حدودها، فقال:

إذا نظرتَ إلى الجزئيِّ تُصلِحُه *** فارقبه من مَرقبِ الكلِيِّ في النَّظَرِ.

فإنَّ نفعَك شخصا واحِدا ربَما *** يكون منه عموم الناس في الضَّرَر.

فالحق؛ أنَّ طرائق البيان ودلالاته في القرآن متنوعة، ومن آليات تلقي تلك الدلالات أن يعتبر المتلقي بالنظرية السياقِيَّة، ويسري بفهمه في ثنايا الأنساق التعبيرية، فيولي وجه الفهمِ شَطرَها، ويعول عليها في حسن استجابته للمعاني وتلقيه إيَّاها في إطار بلاغة المثل القرآني.

والسياق يشمل النسق عندما توسع دائرته، ويُفتَح مجالُه، بحيث إذا ما نظرنا إلى المثل حددنا سياقه الخاص، وأمَّا أنساقه التعبيرية التي تجسد السورة بكليتها فالمثل حينئذ عينة منها، بل جوهرةٌ فيها.

ولكننا حين تناول النسق الذي هو النسج التعبيري المعين لكل سورة على حدةٍ، نستطيع أن نعُدَّ سياق الشامل للسورة مرادفا لنسقها كله، والنسق في هذه الحالة لا يعدو أن يكون أكبر نوع من أنواع السياق.

و"السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه قد يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها، وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن

يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، بمعنى أن هناك: سياق آية، وسياق النص، وسياق السورة، والسياق القرآني، فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى" (١٢٧).

وقد أبدع عبد الله دراز أيما إبداع في ذلك وها هو يقول: "إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة يحسبها الجاهل أضغاثاً من المعاني حُشيت حشواً، وأوزاعاً من المباني جمعت عفواً، فإذا هي لو تدبرت بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أسس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول، فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بناء واحد قد وضع رسمه مرة واحدة .. ولماذا نقول إن هذه المعاني تتسق في السورة كما تتنسق الحجرات في البنيان؟ لا بل إنها لتلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان .. ومن وراء ذلك كله يسري في جملة السورة اتجاه معين، وتؤدي بمجموعها غرضاً خاصاً، كما يأخذ الجسم قواماً واحداً، ويتعاون بجملته على أداء غرض واحد، مع اختلاف وظائفه العضوية" (١٢٨).

وسيد قطب مثل دراز في هذا المجال فقد خاض غمار التجربة التفسيرية تأليفا، ولمسها لمس اليد وتحقق بها، وكشف الستار عن وجه هذه الحقيقة النيرة قائلا: "يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة من سوره شخصية متميزة، شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش مع روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس، ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص .. وهذا طابع عام في سور القرآن جميعاً، ولا يشذ عن هذه القاعدة طوال السور كهذه السورة" (١٢٩).

وقديما اوجب ابن قيم الجوزية على كل ناظر في القرآن فضلا عن المفسر له والمتبحر فيه أن يراعي السياق وإلا وقع في أغاليط لها أول وليس لها آخر فقال: " السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة.

١٢٧- "دلالة السياق منهج مأمول لتفسير القرآن الكريم" ص٨٨.

١٢٨- عبد الله دراز "النبأ العظيم" ص١٥٤ - ١٥٥.

١٢٩- ١ سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ، ج١/٢٧-٢٨.

وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: {ذق إنك أنت العزيز الكريم} [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير" (١٣٠).

ذلك لأن سياق التهكم هو الذي دل على عكس الوصفين المذكورين، العزيز الكريم، فالمذكور ليس كذلك، كيف وهو يعذب في النار وتسلط عليه أنواع العقوبات والنكال، فهو إذن الذليل الحقير لا العزيز الكريم، لأنك كنت في الدنيا تحسب نفسك كذلك، فهذا أنت الآن، وهذه هي عزتك وهذا هو كرمك وتكريمك، فما عليك إلا أن تذق يا صاحب الغرور.

إنَّ من المحطات الأسلوبية في تحليل الجمل والنصوص النظرُ إلى مداخل الآيات ومخارجها، لاسيما المداخل، أي الآيات التي تأتي قبل الآية المراد النظر فيها، لانَّ تناسق القرآن وحسن ترتيبه يفضي بالمتأمل إلى المقصود الصحيح، والفهم الرجيح، واللطائف الجميلة، ولأن أي آية تعدُّ بمنزلة الباب الذي منه تمر إلى أختها، فهي ليست مقطعة الأوصال فيما بينها، بل لا تبصرُها الألباب إلا وحدَةً كُلِيَّة متناسقة متلاحمة.

لهذا كان ابن القيم لاسيما في معرض الاختلاف في معاني بعض الآيات يرشد إلى الاعتبار بما تقدم من الآيات لفهم الآية التي يدور حول معناها الدقيق نزاع العلماء فتراه يقول ناصحا:

" وتأمل الآية بما قبلها وافهم المراد منها تجد الأمر كما ذكرت لك" (١٣١).

من هنا كانت الألفاظ العصرية الدالة على الأسلوبية والتعمق في الفهم، وتحليل النصوص أكثر وضوحا.

بيد أن ذلك لم يكن لعني أنَّ المتقدمين لم يكن لهم ألفاظ تدل على الاهتمام الكبير بمسائل النص وفهمه والغوص في أعماقه؛ كلاَّ؛ لقد كان ذلك لهم، وغاية ما في الأمر أنهم لم يكونوا ليخوضوا في الجوانب البيانية البحتة إلا ليجعلوها مطية إلى الأحكام إذ غلب عليهم نشر الرسالة وتوضيح الدين وتبيين معالمه، لمريده ومنكرِه وجاهِلِه، لاسيما وقد دأبوا على عدم الإغراق في التأويل صونا لجناب الشريعة على مبدأ قاعدة "سد الذرائع"، هذا من جهة،

١٣٠- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج٤/٩-١٠.

١٣١- المصدر السابق نفسه، ج١/١٩٩.

ومن جهة ثانية، فقد وردت عندهم ألفاظٌ أخرى تحاكي ألفاظ المعاصرين من أهل الدراسات اللِّسانية، ولست أعني المصطلح فذلك شأنٌ آخر، وإنَّما مرادي الكلمات العامة التي تجري في عرفهم، إذ لكل أهل مدرسة ألفاظٌ غالبة وكلمات جارية وعبارات نموذجية يُعرفون بها، حتى وإن لم تكن مصطلحا، أو هيَّ لمَّا تبلغ حد الاصطلاح، ككلمة "الحفر" في النصوص، و"خلايا" النص، و"جينات" النص ونحو ذلك، مما كثير منه مأخوذ من علم دراسة الأحياء والكائنات، اعتمادا على أن النص وحدة متفاعلة وجمل متكاملة تشكل معاني حيَّةً، وما دامت حيَّة فإنَّها لا محالة تلد كلَّما خالطها ماء الفهم الدقيق والنظر النافذ في أحشاء المضمون، لتضع لنا جيشا من الفوائد المكنونة، وتخرج نفائس من الكنوز المدفونة في بطن النص.

فمن تلك الكلمات المعهودة عند القدماء كلمة "الغوص" على المعاني، "دلالة الإشارة"، و"دلالة الإيماء"، الاستنباط، وغيرها، هذا من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة، فإنَّ بعض الألفاظ الحديثة كانت موجودة وإن قل استعمالها كلفظ "الاستخراج" و"التفجير" وأمثالهما، فهذا ابن القيم يورد لفظ التفجير والشَقِ النصوص لدى مقارنته بين صحابيين كريمين أحدهما للسماع والرواية ، والثاني للدراية والرعاية والعناية بمعاني المرويات؛ فيقول:

"علم ابن عباس كالبحر وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمع كما سمعوا وحفظ القرآن كما حفظوا، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع، فبذر فيها النصوص فأنبتت من كل زوج كريم {ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [الحديد: ٢١]، وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره ؟ وأبو هريرة أحفظ منه بل هو حافظ الأمة على الإطلاق يؤدي الحديث كما سمعه ويدرسه بالليل درسا، فكانت همته مصروفة إلى الحفظ، وبَلَّغَ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها"(١٣٢).

١٣٢- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "الوابل الصيب من الكلم الطيب" سيد إبراهيم، دار الحديث – القاهرة، ط ٣، ١٩٩٩م، ص٥٩.

ثانيا: الآليات الخارجية المُسبَقَة:

١ ـ الثروة العلمية واللغوية:

وهي تلك الثروة العلمية التفسيرية ذات المزايا، التي تمكن الناظر من التبصر المتكرر في الخبايا، والنظر المتعدد الزوايا.

بيد أنه لا يشترط للتلقي أن يُحَصِّلَ المرء آلية الاجتهاد المطلق لكونها أقرب إلى العدم منها إلى الوجود، وهي آلية لا يحققها في الأزمان إلاَّ القليل، فيكفي أن كل متلقٍ يجتهد بحسبه، وإذا تظافرت الجهود، فقد حصل كثير من المقصود، ولكننا يجب أن نقول إن التلقي العام يستطيعه كلُّ أحد، والله قد يسَّر القرآن للذكر وقال: {فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ} [القمر: ١٧]، أما التلقي التفسيري الذي يتجشم فيه المتلقي عناء الشرح والبيان، واستخراج درر المعاني وياقوتها، وجواهر الأسرار ونعوتها، فذلك الذي تلزمه العدة ويتحتم عليه الإعداد، وحمل الزاد، ليكون وهو بصدد التحليل شبعان ريان من علوم القرآن، حتى يُحسن الفهم ويُجيد الاستنباط. ولكن المرء إذا كان باحثا وتوفرت له ملكة الفتش والتنقيب، والنظر والتقليب، والرجوع إلى المصادر والمدوفات، فهو حينئذ يستطيع استدراك ما فات، مما ينقُصُه من تلك الثروات العلمية التي يحتاجها المتلقي احتياجا شديدا.

إن المُتَحَتِّمَ على الناظر أن يستعمل آلة التدبر في ظل اللغة والعلم، إذ المرء لا يفكر إلا من خلال المعلومات، ولا يتدبر سوى في إطار الكلمات، فينبغي أن يُحَصِّلَ عدة النظر من زاد لغوي ومشحون فكري وتنوع علمي واستعداد نفسي وفهم ثاقب، كي يتلقى أسرار القرآن في ضوء مقاصده، حتى لا يفسره بمعانٍ خارجة عنه، بل يولي وجه الصواب محققا المعاني المتَّصِلَة بحقيقته، والنابعة من طبيعته، والملتحمة مع سياقه وعادته، وذلك بما يتلاءم مع روحه وفحواه، لا بمجرد إسقاط شروح اللغويين على معناه، حتى لكأَنَّ المعاني تسجنُ داخل القوالب الجافَّة الميِّتة، بالإضافة إلى وجوب إتقان صنعة النظر واحترافيته، وتمام البحث، وتعدد الأدوات، وتنوع زوايا النظر حتى يُدرَك المراد وتُتَّبَعَ الإيحاءاتُ وتُلتَقَطَ النُّكتُ واللطائف، ثم لا يكون المقصود مجرد تخريج الاحتمالات اللغوية، وأوجه الإعراب الاختلافية ، "فمن تدبر القرآن ، و تدبر ما قبل الآية و ما بعدها ، و عرف مقصود القرآن ؛ تبين له المراد ، و عرف الهدي و الرسالة ، وعرف السداد من الانحراف

والاعوجاج"([133]).

والواقع، أنَّ المتدبر يحتاج إلى التمعن ليصل إلى التلقي الصحيح لمعاني القرآن، ويحسن فهمها على وجهها، بدقيق النظر وإنعامه، وتحليله على وجه مقارب لتمامه، ولا تشترط فيه آلية الاجتهاد لأجل ذلك، فقد يقول القرآن مثلهم كمثل كذا، فهنا المتلقي لا يُحلل المثل حتى يفرق بين الصورتين ويتصور كلا منهما على حدة، وبعد ذلك يمكنه القياس والاعتبار واستنباط الفوائد التي يمن بها الله تعالى عليه، وهذه هي الطريقة في قراءته والسبيل في تدبره والغوص على معانيه، واستخراج درره وجواهره وخوافيه، وبالتالي فالقول الآنف الذكر في القرآن "مَثَلُهُ كَمَثَلِ كَذَا؛ تَشْبِيهٌ لِلْمَثَلِ الْعِلْمِيِّ بِالْمَثَلِ الْعِلْمِيِّ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي بِتَوَسُّطِهِ يَحْصُلُ الْقِيَاسُ فَإِنَّ الْمُعْتَبِرَ يُنْظَرُ فِي أَحَدِهِمَا فَيَتَمَثَّلُ فِي عِلْمِهِ وَيَنْظُرُ فِي الْآخَرِ فَيَتَمَثَّلُ فِي عِلْمِهِ ثُمَّ يَعْتَبِرُ أَحَدَ الْمَثَلَيْنِ بِالْآخَرِ فَيَجِدُهُمَا سَوَاءً فَيَعْلَمُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ فِي أَنْفُسِهِمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْعِلْمِ وَلَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فِي نَفْسِهِ حَتَّى يَتَمَثَّلَ كُلٌّ مِنْهُمَا فِي الْعِلْمِ فَإِنَّ الْحُكْمَ عَلَى الشَّيْءِ فَرْعٌ عَلَى تَصَوُّرِهِ"([134]).

ومن جملة العلم الجالب للتصور الصائب؛ الموازنة بين الأنظار لإدراك صحيحها، والتأمل فيما قيل عن الآية من تفاسير لبلوغ رَجيحها، وإيجاد نوافذ للتوغل إلى باطن النص بالغوص والإبحار، ومحاولة إيجاد مداخل من مجموع الشروح تهدي الناظر إلى طرق خفية في استخراج اللطائف والنكت والأسرار.

٢ – معاشرة أنواع النصوص:

إنَّ العِشرة شيء زائد على التدبر، وأمر يفوق ما يتبادر من دقة التفكر، لكونها تفضُلُه بالمراس والتجربة، وإنَّ في التجارب من الفهم والإدراك ما لا يبلُغُه الفكر المجرد، والامر كما قلت يوما: ألقِ كتـابك عني هاتِ تجـربَةً ** ففي التجارب علمٌ ليسَ في الكتُبِ.

علمٌ حقيقٌ يكيكَ اليومَ معضِلَةً ** وفي غَـدٍ لـه نفـعٌ ليـسَ بالكذبِ.

والعِشرة هاهنا هي توفيق إلهي يبارك الفهم ويرفعه ويزكيه، إذ من الآليات المعنوية في هذا التوفيق الرباني للمتفهم حتى يحسن تلقي الخطاب القرآني عموما والمثل على وجه الخصوص؛ أن يجعله مخالطا لنصوص القرآن حفظا وتدبرا بحيث يعاشرها معاشرة المحب

[133]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٥/٩٤.

[134]- المرجع السَّابق نفسه، ج١٤/٥٧.

المتيَّم، والنشوان المرتل المترنم، ويعيش معها بلسانه ولُبِّه، وبجَنانه وقلبه، ويتفيَّأُ ظلال الآيات البينات، والمعاني الرائقات البديعة.

لاسيما إذا عاشر نوعا من النصوص وطائفة معينة منها، فهذه أمثال القرآن، لو عاش معها المحلل إياها، المتأمل في معناها، ولازم ذلك مدة مستحسنة لخرج بما لا يخرج به غيره، ولأفاد فأجاد بما يفوق ذلك المتدبر للقرآن بصفة عامة، إذ الاقتصار على باقة من زهور المعاني في آيات الذكر الحكيم أمكن للناظر أن يحكمها ويتوفر على فهمها بالاجتهاد والمثابرة، وهذا بخلاف ما لو ارتمى في بحر القرآن كله فأنى له أن يصل إلى شُطآنه، بله أن يغوص في لججه وأعماقه.

ومن تمام ذلك ومكملاته مخالطة نصوص أهل الجاهلية؛ حتى يظهر للناظر الفرق بين كلام البلغاء وكلام الله عز وجل في بيانه القرآني؛ وتفتح للمتلقي آلية من آليات الفهم الزائد، والإدراك الراشد، في ميدان المقارنة التي ترفع منسوبه من التصور واليقين؛ لأنَّ مخالطَة نصوص الجاهليين نثرا وشعرا وهم معيار البلاغة البشرية لا يكون كغيره، فيمتلك رويدا رويدا ملكة البيان السليقية، وتلك هي قضية الاقتراب من السليقة بالكسب، وربما هي الوجه الثاني لقضية الطبع والصَّنعة عند الأدباء والنقاد. ومثاله قول أهل الحديث من خالط السُّنة حتى جرت في عروقه استطاع أن يعرف صحيح الحديث من ضعيفه بمجرَّد قراءته، وتلك هيَ حقيقة الذوق العلمي القائم على الممارسة وسعة الاطلاع المعرفي. وهو ما يبعد كلَّ ما قيل عن الانطباعيَّة، لأنَّ مقام السَّليقة عند الأوَّلين كمقام الصنعة عند المتأخرين. فالذوق الطبيعي للفاكهة أقرب إلى الذوق التجريبي العلمي لفواكه الكلام ونصوصه.

فالمعاشرة وطول المراس وتمام الحذق والتبصر، والعيش في رحاب القرآن نظرا وتدبُّرا، فهما وتعقُّلا؛ مع التسلح بأدوات التحليل، ولاسيما في باب المثل والتمثيل؛ كل ذلك هو منتهى ما يصل إليه المقاصديِّ النَّاقد المتذوِّق.

٣ – التقوى وطهر النفس:

يجب أن يعلم أن نص القرآن ليس كباقي النصوص التي تحل بمجرد استعمال الأدوات اللازمة للفهم؛ كلا؛ إنه روح سامية طاهرة تسري إلى يوم الدين؛ بحيث لا تخالطها العقول المتلطخة والأفهام ذات القلوب المتسخة بالمعصية والفسوق، هو الروح التي لا تلامسها إلا

أيادي المعارف الإيمانية الصافية، والمدارك الفيحاء العالية؛ مهما أوتي المتعرض لفهم كلام الله سبحانه ما أوتي من وسائل التحليل وأدواته، واستجماع شروطه وأركانه؛ فإنه إن كان ذا قلب غير سليم وخلق ليس بمستقيم، فلن يأتي منه في القرآن فهم قويم.

ذلك أن الله تعالى حصر فهم معاني القرآن ولاسيما الأمثال في صاحب العلم والتعقل فقال جل ثناؤه: { وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ } [العنكبوت: ٤٣]، فمن ليس من أهل العلم والبصيرة فلا يطمع في تعقل الأمثال وفهم ما فيها من العلوم والأسرار، لان المقام مقام بصيرة وليس مجرد بصر، من جهةٍ، ومن جهة أخرى فالوصف بالعلم في القرآن الحكيم، لا يكون إلاَّ لمن كان مؤمنا عاملا، والذي لا يعمل بهدى الله ولا يتبع النور المنزل على رسوله لا يمكنه أن يخرج من ميدان البَيان والبَيِّنات بطائل.

أمَّا كفار قريش ومشركو العرب لدى زمن النبوة فقد هالهم بيان القرآن ولكنهم لم يفهموا بيناته، ولم يدركوا ما أدركه الصحابة من تأويلاته وخوافيه، لأنهم كانوا به كافرين والقرآن العزيز لا يعطي درره للمعرضين. لهذا لا تجد لأكبر الخبراء في الدراسات اللغوية من الغربيين أو الدراسات اللسانية للحداثيين استفادة علمية، أو استخراجا لنكت بلاغية من كتاب الله سبحانه، على رغم امتداد التاريخ الإسلامي في الزمن الطويل، إنه الحرمان من التوفيق في هذا المجال، حتى لا تعبث بكتاب الله المتعال فهوم ملوثة.

أما الذي يأتي البيوت من أبوابها إيمانا وتطهرا، فواجد هو باب الفهم مفتوحا على مصراعيه، سواء أوغل في التدبر أو لم يستطع الغوص فسبح على الضفاف.

إنَّ العاميَّ الأمي لا يخرج من سماع القرآن فضلا عن قراءته صفر اليدين؛ فهو على الأقل يستفيد التذاذات صوتية، وراحَةً نفسية، وارتفاعا في مشاعر الإيمان.

وصدق الشاعر إذ قال:

بقدر حَظّكَ من فنِّ التَّدَبُّر خُذ ** أسرارَهُ سَطعَتْ لُطفاً وتيسيرا .

حَتَّى العوامُ أتـُوا فَهْما وطَمأنـَةً ** إذا تَلَوهُ؛ بقَدرٍ، ليسَ تقتيرا .

بل إنَّ طاعِنَ سِنٍّ ما إذا سَمِعَ ** القرآنَ يُتلى شَعَرْ بالرَّوحِ تكبيرا.

منه تَجِيْ أخْذَةُ التّدليه تغمُرُنا ** بالحقِّ بالسّعْدِ بالإيمانِ تعميرا. (١٣٥).

١٣٥- عيسات قدور سعد "أعولي يا جراح" ديوانٌ، غير منشور، ص ١٠٦.

ولئن قيل إن الله عز وجل يقول في شأن من يعلم الهدى ويمشي مع الضلال {وأضله الله على علم} [الجاثية: ٢٣] فالجواب: إنه لم يقل عالم ولم يثبت له اسم الفاعل ولا الصفة المشبَّهة، وفرق بين الأمرين. فإن المصدر {علمٌ} يشترك فيه جميع من له علم، ولكن القرآن لا يصف بالعلم إلا من عمل به، وإلا فأيُّ علمٍ هذا الذي لا يُورِث صاحبه الخشية والتقى، وقد قال تعالى { نَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} [فاطر: ٢٨]، فمن كان عاريا من الخشية لم يكن عالما، وكان مجرد جامع معلومات، وحامل أفكار، بل هو حمار كما دل عليه المثل القرآني البديع في قوله تعالى { مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا } [الجمعة: ٥].

إن العلم الحقيقي هو الذي يحمل الأمانة، و" حملها يبدأ بالإدراك والفهم والفقه، وينتهي بالعمل لتحقيق مدلولها في عالم الضمير وعالم الواقع" (١٣٦).

والحق؛ أن الأمر كما قال ابن القيم بعيد ذكره بعض أسرار المثل الذي ضربه الله تعالى للكلمة الطيبة، حيث كتب قائلا:

"هذا بعض ما تضمنه هذا المثل العظيم الجليل من الأسرار والحكم، ولعلها قطرة من بحر بحسب أذهاننا الواقفة وقلوبنا المُخطِئة وعلومنا القاصرة وأعمالنا التي توجب التوبة والاستغفار وإلا فلو طهرت منا القلوب وصفت الأذهان وزكت النفوس وخلصت الأعمال وتجردت الهمم للتقي عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لشاهدنا من معاني كلام الله عز وجل وأسراره وحكمه ما تضمحل عنده العلوم وتتلاشى عنده معارف الحق وبهذا يعرف قدر علوم الصحابة ومعارفهم رضي الله عنهم وإن التفاوت الذي بين علومهم وعلوم من بعدهم كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله ومن يختص برحمته" (١٣٧).

لذلك فالصحابي إذا قرأ القرآن وجد في نفسه من المشاعر والفهوم والأحاسيس ما لم يجده أكبر علماء الدنيا في الأدب والفكر و الثقافة ، ولو كان أعظم اللغويين ، وأفهم البلاغيين،

[136]- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ، ج٦/٣٥٦٧.

[137]- شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعى الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزى (ت:٧٥١هـ) "الأمثال في القرآن" ت: أبي حذيفة إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة بطنطا، مصر، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٣٩-٤٠.

وأشدَّهم تبحرا.

ثم هاك مثالا حيا ترى من خلاله كيف يتدرج الفهم عبر الأزمان ويزيد فيه أهل النظر بواسطة تلك الآليات المذكورة آنفا في عملية التلقي؛ ويضيفون إليه في كل عصر معاني جديدة، ولطائف مفيدة رائعة.

ونحن إذ نضرب لك ذلك – ولو بشيء من الطول لأجل اقتضاء المقام-؛ إنَّما ندلُّك على التحليل القائم على تعدد زوايا النظر، والاعتبار بتتبع الأقوال في شرح الأمثال، حتى يخلص المتلقي إلى عديد من الأسرار والدقائق والإفادات، لاسيما إذا هو حقق النظر في الأمثال المتعاقبة لكونها تسهل عليه المقصود بتتابعها وتستحثه على إعمال المقارنة ليُحَصِّل النكت والأسرار.

إنَّ التعدد في النظر وزواياه ومعاودته وتكراره شيء أساسي، يساعد المتدبر في بلوغ مقصوده، إذ طبيعة القرآن تستدعي وجوب التعدد المذكور، وتكرار النظر، ولقد أحسن عبد الله دراز في التعبير عن ذلك حيث يقول:

"هذه عجيبة أخرى تجدها في القرآن ولا تجدها فيما سواه. ذلك أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل. وإذا أجملوها ذهبوا إلا الإبهام أو الإلباس. أو إلى اللغو الذي لا يفيد. ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد.

وتقرأ القطعة من القرآن فنجد في ألفاظها من الشفوف، والمَلاسة والإحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسها دون كد خاطر ولا استعادة حديث؛ فكأنك لا تسمع كلامًا ولغاتٍ بل ترى صورًا وحقائق ماثلة. وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خُبرًا ووقفت على معناه محدودًا؛ هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك.. حتى ترى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوهًا عدة. كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعًا، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت. وهكذا نجد كتابًا مفتوحًا مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له؛ بل ترى محيطًا مترامي

الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال" ([138]).

فلقد تنوعت الأنظار في كثير من الأمثال، ونحن نضرب المثل على وجه الخصوص بالأمثال التي جاءت متعاقبة متواكبة، ونذكر قول ابن تيمية ومحمد محمد أبي موسى والبوطي ونطلعك على تعقيبنا الخاص، لتبصر كيف أنَّ المعاني ازدانت واستعلنت عبر الزمن.

والحقيقة أنَّ الأمثال المتعاقبة جاءت بهذه الكيفية الترتيبية المتوالية كيما يجلي كل مثل في موضعه الحقيقةَ التي لا يجليها الآخر، ويوضح كل واحد الحالة التي لا يتناولها قرينه، فتغدو الأمثال مشاهد واضحة الصور محددة النوع معينة المجال، بحيث توحي بالفوارق بينها وتستحث الذهن للمقارنة بينها، وفي الوقت نفسه تساعده على استجلاء الفوارق بأمرين:

الأول: كونها موضوعة بجانب بعضها بعضٍ ليست بينها عدد كبير من الآيات، أو أنها متعاقبة بلا فاصل، مما يمكن الناظر من تبين مميزاتها وخصوصية كل مثل في موضوعه وصورته.

الثاني: كونها تصور المشاهد المتعاكسة أو المتقاربة التي تصور الكافر مثلا، لكن كل مثل يعالج يوضح حالة معينة من أحوال هذا الكافر وأعماله.

من هنا؛ انظر إلى لفظة {أو} في قوله تعالى: { مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ... أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ..} ، وفي قوله: { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ... أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ...}.

والسر في هذا هو المغايرة وليس مجرد التنويع، فإن كل مثل يختص بتبيين حالة من الحالات، وصنف من أصناف الناس، ففي قوله تعالى أو كصيب تمثيل للمنافق المتردد الذي لم يستقر لا في ضوء ولا في ظلمَة، بخلاف الأول الذي عمي وصم ولم يرجع إلى النور بتاتا، ولهذا قال الله عنه {صم بكم عمي فهم لا يرجعون}، فهذا ثابت على نفاقه قدر اشترى

[138]- محمد بن عبد الله دراز (ت: ١٣٧٧هـ) "النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم" اعتنى به : أحمد مصطفى فضلية، قدم له : أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم، مصر،١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص١٥١-١٥٢.

الضلالة بالهدى وهو قانع بالبيع، راضي بالصفقة، أمَّا الثاني فهو متردد حائر {كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا} فالمنافق من هؤلاء لم يخلُص إلى الظلمة فيكون كافرا ظاهرا، ولم يخلص إلى النور فيكون مع المؤمنين، فهو يتردد بين هذين الحالين، بيد انه لا ينفعه إيمانٌ مشكوكٌ فيه، لأنَّ اليقين الواجب في الإيمان لا يحتمل الشك، وأما كيف يكون منافقا وقد أثبت السياق بذكر الضياء أنه كان مؤمنا، فالجواب أنه كذلك، فقد ثبت أن بعض من آمنوا صاروا كافرين بعد ذلك لأن سماحة الإسلام وبشاشة الإيمان لم تخالط شغاف قلوبهم، فأدركهم الحور بعد الكور، وأصبحوا في ريبهم يترددون.

لذلك يعطون نورا في الآخرة ثم ينطفئ لأن الجزاء من جنس العمل فهم كانوا في الدنيا لا يعملون لله وإنما لوجه الناس وابتغاء ثنائهم، لأجل ذلك قال ابن عباس "ليس أحد من المسلمين إلا يعطي نوراً يوم القيامة، فأما المنافق فيطفأ نوره، وأما المؤمن فيشفق مما رأى من إطفاء نور المنافق، فهو يقول : { رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا } [التحريم: ٨]" (١٣٩).

وفي هذا الصدد جاء الحديث النبوي في صحيح البخاري، فعن عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا» (١٤٠)، وهؤلاء هم المنافقون، وفي حديث آخر طويل لابن مسعود رضي الله عنه؛ نذكر منه موضع الشاهد فقط؛ وفيه أنَّه يوم القيامة: «يَمْثُلُ لكل قوم آلِهَتُهُم التي كانوا يعبدونها فيتبعونها حتى توردهم النار ، فيبقى المؤمنون والمنافقون ، فيخر المؤمنون سجدا، وتدمج أصلاب المنافقين ، فتكون عظما واحدا ، كأنها صياصي البقر (١٤١) ، ويخرون على أقفيتهم» (١٤٢)، قال الحافظ ابن حجر: "هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ مُتَّصِلٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ" (١٤٣).

١٣٩- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج٣٣١/١٤.

١٤٠- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي "صحيح البخاري" ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، (كتاب التفسير، بَابُ: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ} [القلم: ٤٢]، حديث رقم:٤٩١٩/ج٦/ص١٥٩.

١٤١- صياصي : قرون، ولعلك من هنا تدرك العلاقة بين هذا الذي يحصل لهم من انطباق ظهورهم وتصلبها كقرون البقر، وبين ذكر حالهم في سورة البقرة.

١٤٢- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، أبو الفضل (ت: ٨٥٢هـ) "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية" ت: مجموعة من العلماء، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط ١، سنة ١٤١٩هـ، ج٤٩٢/١٨.

والحديث "قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وهو ثابت من وجوه أخر عن النبي صلى الله عليه وسلم" (١٤٤)، وهو وارد بألفاظ متقاربة، وقد فُسِّرَ به قوله تعالى: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} [القلم: ٤٢].

من هنا يرى ابن تيمية أن المثلين في سورة البقرة عن أهل النفاق يشمل كل واحد منهما حالة من حالاتهم؛ فالثاني للمترددين منهم، والأول للذين آمنوا ثم كفروا، فهو يستدل قائلا: "ولهذا قال: {فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ} [البقرة: ١٨] قال قتادة ومقاتل: لا يرجعون عن ضلالهم. وقال السدي: لا يرجعون إلى الإسلام، يعني في الباطن، وإلا فهم يظهرونه، وهذا المثل إنما يكون في الدنيا، وهذا المثل مضروب لبعضهم وهم الذين آمنوا ثم كفروا. وأما الذين لم يزالوا منافقين فضرب لهم المثل الآخر، وهو قوله: {أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ} [البقرة: ١٩]، وهذا أصح القولين، فإن المفسرين اختلفوا: هل المثلان مضروبان لهم كلهم، أو هذا المثل لبعضهم؟ على قولين. والثاني هو الصواب؛ لأنه قال: {أَوْ كَصَيِّبٍ} وإنما يثبت بها أحد الأمرين؛ بعضهم يشبه هذا وبعضهم يشبه هذا، ولو كانوا كلهم يشبهون المثلين لم يذكر {أو} بل يذكر الواو العاطفة.

والمقصود تفهيم المؤمنين حالهم، ويدل على ذلك أنه قال في المثل الأول: {صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ} وقال في الثاني: {يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَاء اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّه عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ١٩، ٢٠].

فبين في المثل الثاني أنهم يسمعون ويبصرون ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم، وفي الأول كانوا يبصرون ثم صاروا في ظلمات لا يبصرون، صم بكم عمي. وفي الثاني إذا أضاء لهم البرق مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا، فلهم حالان: حال ضياء، وحال ظلام، والأولون بقوا في الظلمة.

فالأول حال من كان في ضوء فصار في ظلمة، والثاني حال من لم يستقر لا في ضوء

١٤٣- المصدر السابق نفسه.

١٤٤- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ) "الإيمان" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٢١٦.

ولا في ظلمة، بل تختلف عليه الأحوال التي توجب مقامه واستر ابته"([145]).

والذي يؤيد هذا الفهم أنَّ القرآن بين هذا الريب في طائفة المنافقين، كما قال الله تعالى عنهم "في الحديث عن غزوة تبوك وأحوال المأمورين بالنفير فيها، فبعد أن عاتب الله تعالى رسوله في إذنه للمتخلفين أخبره أنه لا يستأذنه المؤمنون الصادقون في أن يتخلفوا عن الجهاد بأموالهم وأنفسهم وإنما يستأذنه {الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ } في الإيمان بالله ورسوله ووعده ووعيده،[{فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ } التوبة: ٤٥] فهم حيارى مترددون لا يدرون أين يتجهون، وهي حالة المزعزع العقيدة" ([146]).

ثم إنَّ المقارنة بين مثلي سورة البقرة، وبين ما يشبههما في السور الأخرى كسورة النور يؤيد النظرة ويعطي لها كثيرا من الاعتبار ويشهد لها بالصواب ويزيدها من التجلي، وهو ما عمله ابن تيمية حينما جعل المقارنة دليله، فقال: "يبين هذا أنه سبحانه ضرب للكفار أيضاً مثلين بحرف [أو] فقال: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ} [النور: ٣٩، ٤٠] . فالأول مثل الكفر الذي يحسب صاحبه أنه على حق وهو على باطل، كمن زين له سوء عمله فرآه حسنا، فإنه لا يعلم ولا يعلم أنه لا يعلم؛ فلهذا مثل بسراب بقيعة، والثاني مثل الكفر الذي لا يعتقد صاحبه شيئاً، بل هو في ظلمات بعضها فوق بعض، من عظم جهله لم يكن معه اعتقاد أنه على حق، بل لم يزل جاهلاً ضالاً في ظلمات متراكمة.

وأيضاً، فقد يكون المنافق والكافر تارة متصفاً بهذا الوصف وتارة متصفًا بهذا الوصف، فيكون التقسيم في المثلين لتنوع الأشخاص ولتنوع أحوالهم، وبكل حال فليس ما ضرب له هذا المثل هو مماثل لما ضرب له هذا المثل؛ لاختلاف المثلين صورة ومعنى؛ ولهذا لم يضرب للإيمان إلا مثل واحد، لأن الحق واحد فضرب مثله بالنور [وهو قوله تعالى: {اللَّهُ

[145]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ) "الإيمان" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٢١٧-٢١٨.

[146] - جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢/٣٧٣-٣٧٤.

نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ....} النور: ٣٥]، وأولئك ضرب لهم المثل بضوء لا حقيقة له، كالسراب بالقيعة أو بالظلمات المتراكمة، وكذلك المنافق يضرب له المثل بمن أبصر ثم عمى، أو هو مضطرب يسمع ويبصر ما لا ينتفع به. فتبين أن من المنافقين من كان آمن ثم كفر باطناً، وهذا مما استفاض به النقل عند أهل العلم بالحديث والتفسير والسير، أنه كان رجال قد آمنوا ثم نافقوا" (١٤٧).

فهذا إذن؛ هو وجه المقارنة بين المثلين في سورة البقرة وسورة النور بين الأمثال الواردة فيهما كما سبق.

بيد أنَّ الأستاذ محمد محمد أبو موسى ظهر له وجه إضافي في التفريق بين مثلي المنافقين في آيتي البقرة، يقول:

"اختلف المثلان في سورة البقرة وقد ضرب لجماعة واحدة هم الذين اشتروا الضلالة بالهدى،ويبدو أن المثل الأول تصوير لضلالة أهل الضلالة حين لا يخوضون صراعا مع الحق وأهله، يعني تصويرا لضلالهم في أنفُسِهم من غير أن تحتشد هذه النفوس لمواجهة الحق، والمثل الثاني تصوير لضلالتهم وقد خاضوا المواجهة مع أهل الحق، وهذه الحركة وتلك الأحداث وهذا الصراع القائم بينهم وبين الطَّبيعة «الصَيِّب، والظُّلمات، والرَّعد، والبَرق الذي يَخطِفُ أبصارَهُم» رمزٌ لهذا الصراع الذي يخوضونه مع أهل الحق، ولا تجدُ شيئا من هذا في المثل الأوَّل، وإنَّما تجِد رجُلا يستوقدُ نارا ثُمَّ تنطَفئ ويبقى في ظُلُماته، من غير أن يكون حوله رعدٌ وبرقٌ يخطِفُ أبصاره، ومن غير أن يَنخلِعَ قلبَه من هول المخافة فيضَعَ أصابعه في أُذُنِه" (١٤٨).

ويؤيد هذا التوجيه لمعنى الآيات، ما ينطبق على المترددين من المنافقين بانهم هم حقا الذين يخوضون صراعا معيَّنا مع اهل الحق، وقد وضحهم وفضحهم القرآن، والمتأمل لسورة التوبة يجد صدق ذلك في سياق الحديث عن غزوة العسرة وهي غزوة تبوك، وما عمله المنافقون فيها من اتخاذ مسجد ضرار للكيد للمسلمين بل لقتل الرسول صلى الله عليه وسلم، فأي محاربة للحق فوق هذه، قال تعالى: { وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا

١٤٧- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ) "الإيمان" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٢١٨-٢١٩.

١٤٨- محمد محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر" نشر مكتبة وهبة القاهرة، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٣٨.

وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [التوبة: ١٠٧]، إرصادا أي انتظارا وتَرَقُّبًا، والآيات تتكلم عنهم وتعنيهم وتبين أنهم مترددون وأصحاب ريب.

الواقع؛ أنهم يفعلون العظائم، ويحضرون الولائم، ثم يكرون بالشتائم، و{يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ} [التوبة: ٧٩]، ويخططون لتنفيذ الشرور فينتظرون من يحارب المسلمين فيترصدون مجيئه، وهم مع ذلك كما قال الحق جل شأنه "مُنْكِرًا عَلَى الْمُنَافِقِينَ فِي مُوَالَاتِهِمُ الْكُفَّارَ فِي الْبَاطِنِ، وَهُمْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَا مَعَهُمْ وَلَا مَعَ الْمُؤْمِنِينَ: {مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلا} [النِّسَاءِ: ١٤٣]، وقال: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ} [المجادلة: ١٤] يعني: لَيْسُوا فِي الْحَقِيقَةِ لَا مِنْكُمْ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، وَلَا مِنَ الَّذِينَ تَوَلَّوْهُمْ وَهُمُ الْيَهُودُ" ([١٤٩]).

وإذن؛ فلا منافاة بين حمل المثل الأول من مثلي المنافقين في سورة البقرة على من آمن ثم نافق، وفي الوقت ذاته لم يشتد في حرب المسلمين واقتصر بضلالته على نفسه، وحمل المثل الثاني على الشاكين المترددين من أهل النفاق الذين هم مع ذلك من عتاة الكائدين للإسلام وأهله، يخوضون ضده حربا خفية تارة ومعلنة تارة، كأنها كتلك الحال التي صورها القرآن عنهم {يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ} ولكنهم لقسوة قلوبهم يواصلون طريقهم { كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا} ولا يزالون ينتظرون إضاءات وفرصا يقتنصونها لضرب والحرب، ولكن الله محيطٌ بهم، لهذا ناسب بعد ذكر الرعد والبرق والصواعق قال سبحانه{وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ} [البقرة: ١٩]، فهم لن يَتَفَلَّتوا منه، ثم هو قادرٌ عليهم، ولكنه لحكمته يمهلهم إلى حين، ولهذا ختم المثل بذكر مشيئته وبيان قدرته فقال عزَّ مِن قائل: { وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [البقرة: ٢٠].

وقد وجه محمد رمضان البوطي المثل الثاني من سورة البقرة، توجيها يلتقي من وجه من الوجوه بما قرره الأستاذ محمد محمد أبو موسى من أن المثل تصوير للصراع بين الحق والمبطلين من أهل النفاق، يقول البوطي:

---

[١٤٩]- إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) "تفسير القرآن العظيم" ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ج٨/٥١-٥٢.

"إنهم متلبسون في ظاهرهم بالإسلام الذي هو كصيّب من المطر، ولكنهم في قلق شديد من تبعاته ووظائفه وأحكامه، وعلى طمع من التعلّق بمنافعه وخيراته الدنيوية، فهم لا يزالون كذلك: يسرعون للاستفادة من ثماره كلما لاحت لهم، وينكمشون أو يتوارون من تبعاته ووظائفه وزواجره كلما أقبلت تواجههم!

والتمثيل هنا مسوق في تفصيل صوره وأجزائه مساق وصف قصصي كما ترى، وهو من خصائص أمثلة القرآن" ([١٥٠]).

فهذا كما ترى تصوير للصراع في آخر المطاف بين الحقائق وأهلها والنفاق وأصحابه. وممَّا يوحي به القرآن في علاقاته الأسلوبية المنسَّقَة، وأنساقه التعبيرية المدقَّقة، ممَّا يلتقي مع التحليلات البيانية السابقة؛ أنَّه جعل مثل جماعة المنافقين من الذين اشتروا الضلالة بالهدى؛ شخصا فردا، ومثَّلَهُم برجُلٍ واحدٍ، {مثلهم كمثل الذي استوقد نارا} وذلك للدلالة على أنَّ من يقتصرون في ضلالهم على أنفسِهم ولا يخوضون صراعا مع الحق وأهله، إنمَّا هم قلَّة قليلة، ويعدُّون في هذه الطائفة الواحد بعد الواحد، أمَّا الغالبية السَّاحقة منهم فهم الذين يحاربون المؤمنين، ويُواجهون الحق، ويتحركون لوقف انتشار الهدى بالكيد والتَّآمر؛ لذلك ذكرهم بالجمع وصورهم مجتمعين، فتأمَّل:

« يجعلون .. أصابعهم .. آذانهم .. أبصارهم .. مشوا .. عليهم .. قاموا .. بسمعهم .. أبصارهم» إنَّهم أكثر من في هذه الطائفة المحاربة في الخفاء، فإذا سنحت لها الفرصة تستعلن، ثم تعود لما كانت عليه، وهكذا دوالَيك، فهذه الأكثرية التي كانت واقع الحال، فصورها القرآن كما وكيفا وحقيقة.

إنها علاقات أسلوبية ينبغي أن لا تهمل، وإنَّ دورها في البيان لأصيل، لاسيما حين تأتي وتتابع، فهي هنا تجلِّي صورةَ المثل الأوَّل الذي ذكر من آمن ثم نافق، فتأمَّل كيف أنه لإيمانه السابق بقي فيه تأثير منه وإن كان لا يشعر به؛ وهو أنَّه جعله يقتصر بضلالته على نفسه، ولهذا المزية قدم القرآن ذكره، لكنه بين انه لا يرجع ولا يؤوب إلى الهدى {صم بكم عمي فهم لا يرجعون} ، فيحين لم يذكر رجوع الآخَرين من أهل النفاق لأنَّه إذا كان هذا

١٥٠- محّمد سَعيد رَمضان البوطي "من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل" نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص١٨٤-١٨٥.

الذي أثر فيه إيمانه السابق حتى في عهده الجديد عهد النفاق فصار لا ينخرط في الحرب الدائرة بين المنافقين والمسلمين؛ فهؤلاء من باب أولى أن لا يرجعوا إلى حياض التقى ومشارب الحق.

ولقد صدق علماء الاجتماع في بيان هذه الحقيقة لمَّا وصفوا اليهود فقالوا إنَّهم كما قال القرآن {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا} [المائدة: ٨٢].

ومع ذلك لوحِظَ أَنَّ مَن خالط المسلمين منهم، أو عاش بينَهُم؛ مهما اشتد في عداوته لا يكون كأولئك اليهود الذين احتفظوا بحقدهم الكبأّر وعداوتهم البالغة فلم يختلطوا بأبناء الإسلام، حتى إنَّك لترى الفرق ظاهرا بينهم، مهما كانوا جميعا أشد الناس عداوة للذين آمنوا كما أخبر القرآن، فكيف بحال من كان مؤمنا ثم نافق لا شك أَنَّهُ أولى تأثُّرا حتى إن بقي على ضلاله، ولم يبرح كفره، لأنَّ إيمانه السابق له أثرٌ عليه مهما قل وندُرَ، ومهما أخطأته العيون والبصائر؛ فَعَينُ الله لا تُخْطِئُه.

ورغم إنَّ هذا الصنف قليل إلاَّ أنَّ الله تعالى جلاه وبينَّه، وحذر منه وعيَّنه، وضرب فيه من أمثاله.

ثم تأمَّل لما ضرب المثل للمنافقين بقوله {أو كصيِّبٍ} ذكر الظلمات أوَّلا ثم ذكر الرعد ثم البرق، وفي هذا الترتيب الدقيق تلحظُ أنَّه تدرج في ذكر الضوء فبدا بما لا ضوء فيه وهو الظلمات، ثُم الرعد ثم البرق لأنه أكثر إضاءة بالقياس إلى الرعد، لذلك أسندَ إليه الخطفَ فيما بعدُ فقال تعالى: {يكادُ البرق يخطفُ أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه}، فنسبَ له الإضاءة.

ثم تأمل كيف ذكر هاهنا الإضاءة وحدها، وذكر في المثل الأول الإضاءة ومعها النور فقال عز مِن قائل: { فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} [البقرة: ١٧].

فهذا الصنف قد كان لهم نورٌ يوما ما، وهو ما فسرته الأحاديث الصحيحة التي ذكرنا بعضها من قبل، وأمَّ الصنف الثاني الأكبر عددا والأكثرُ ضلالَةً فليس لهم من النور شيء ولو مجرَّدَّ لفظه !

الفصل الثالث:

تناصِيَّة المثل والقصَّة.

إذا كان من عينات المفهوم التناصي؛ الاستدعاء القصدي - في أغلب الأحيان- لنصوص سابقة يكتبها الكاتب من بني البشر، والاستدعاء اللاقصدي في أحيانٍ أخرى، فإنَّ هذا الاستدعاء في التعبير القرآني هو من نوع آخر جميل، يُجسِّدُ بنوعيته المخصوصة صورة من صور التشابهات القرآنية اللفظية التي تعلو باللغة إلى ذروة من البلاغة العالية، ونوع من التكرار الإيجابي المتضمن لعديد اللطائف الأسلوبية والأسرار البيانية، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى؛ فإنَّ تلك الاستدعاءات في نص الكاتب هي من نتاج غيره من الكُتَّاب، في حين استدعاءات القرآن ليست إلاَّ منه وإليه، سواء في جانب الألفاظ أو المعاني أو الأساليب، مما يعكس قضية إعجازه الماثل، وتفرُّده الهائل الذي فارق فيه كُلِيَّةً جميعَ طرائق الكتابة والبيان لدى البلغاء والأبِيْنَاء من الناس.

تعريف التناص (Intertextuality):

هو "تولد نص واحد من نصوص متعددة" (١٥١).

وقد يسمى **التناصية، وهي**:

"أن يتقاطع في النص مؤدى مأخوذا من نصوص أُخرى" (١٥٢).

وبعبارة أدق وأشمل، هي "كل ما يجعل النص في علاقة ظاهرة أو ضمنية مع نصوص أخرى" (١٥٣).

إنَّ التناص معدودٌ "من المصطلحات الوافدة عن الغرب والتي بدأت تنتشر في الأدب العربي الحديث .. وقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة على يد الباحثة البلغارية جوليا

١٥١- أحمد محمد عطا "التَّنَاص القُرآني فِي شِعْر جَمـال الدِّيـن بن نُباتَة المِصري" بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الرابع لكلية الألسن جامعة المنيا، إبريل ٢٠٠٧ م، ص٣.

١٥٢- مارك أنجينو "التناصية" بحث منشور ضمن كتاب: " دراسات في النص والتناصية" وهو مجموعة بحوث ومقالات لطائفة من النقاد، ترجمها وقدم لها وعلق عليها د. محمد خير البقاعي، نشر مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط ١، سنة: ١٩٩٨م، ص٦٠.

١٥٣- عبد القادر بقشى "التناص في الخطاب النقدي والبلاغي –دراسة نظرية وتطبيقية-" نشر مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، سنة: ٢٠٠٧م، ص٢١.

كريستيفا (Julia Kristeva) سنة ١٩٦٧/١٩٦٦م في دراستها التي نُشرت في مجلتي "تيل كيل" "Tel Quel" و "كرتيك" "Critique" في فرنسا وأُعيد نشرها في كتابيها "سيميوتيك" "Semeiatike" و"نص الرواية" "Text du Rخman" وفي مقدمتها لكتاب "شعرية ديستوفيسكي" الذي ألفه الشكلاني الروسي ميخائيل باختين" (١٥٤).

فالتناص تحتاج معرفته إلى مقارنة بين النص المبحوث والنصوص التي يمكن أن تكون جيناتها قد انتقلت إليه بطريقة ما سواء كانت شعورية، وهنا أكثر ما يكون التناص موجودا ومقصودا، أو بطريقة لا شعورية يستدعيها اللاوعي عند إثارة الذهن إياها من الذاكرة لاسيما لدى الكتاب المتمكنين الذين استوت فيهم الملكة الأدبية، والمقدرة الكتابية، فَهُم يسوقون عباراتهم وإنَّ فيها لمخايل من موروث شاسع قرأوه ونخلوه، ثم في الكتابة حولوه من بنيته الخام كألفاظ المعاجم إلى حيث الاستعمال التام، بتوظيفه في نصوص تحوي سطورا من المعاني تجود بها القرائح وتستبق فيها الأقلام، ممَّا لا ينفك عنه إنسان أو كاتب أو متكلم، بيد أنه ينقل المعلومات بشيئين:

الأول: طريقته الخاصة، وتلك هي أسلوبه الكتابي الفريد الذي يجسد شخصيته هو وحده، ويجعله متميزا عن سواه، سواء أجاد البيان أم لم يجده.

إنَّ التناص لا يكون إلاَّ في أصول المعاني ما لم يكن نقلا أو اقتباسا، أمَّا النص الجديد فملامحه وصورته يستحيل أن تكرر عند غيره على مدى الزمن، فكل فكرة مرسومة لها صورتها الخاصة التي لا تعاد أبدا بنفسها أو تعاد مئة بالمئة مرة ثانية بألفاظ أخرى، فذلك لا يكون إلاَّ إذا أعيد النص نفسه، حتى إنَّ ضمَّ كلمتين ينتجُ منهما معنى لا ينتُجُ مرة ثانية إذا ما اختلفت كلمة واحدة فضلا عن الاثنين، وهذا أمر قاطع.

وإذا كان كذلك فالتناص لا يعنى تكرر المعاني إلاَّ إن تكررت النصوصُ نفسُها، وحينئذٍ أين النص الجديد، ومادام هذا النص على جدته كائنٌ في الواقع مدوَّنٌ على الصفحات؛ فمن الممتنع أن تكرر المعاني نفسها إنما تكرر أُصولها فقط، حتى إنَّ الكاتب أيَّ كاتبٍ لو أراد

١٥٤- أحمد محمد عطا "التَّنَاص القُرآني فِي شِعْر جَمال الدِّين بن نُباتَة المِصري" بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الرابع لكلية الألسن جامعة المنيا، إبريل ٢٠٠٧ م، ص٣.

سرقة أيَّ معنى سابق بوضعه في نصه الخاص لما استطاع، فالتدقيق يقتضي أن تُقَيَّدَ السرقة كما يقيد التناص بأصول المعاني الخاصَّة حسبُ، لهذا لا يصح أن يكون التناص إلاَّ استعادة أصول تلك المعاني المتعددة الموجودة في نصوص سابقة لتكوين معنًى مغايرٍ في نصٍّ جديد. أمَّا المعاني العامة التي تتوارد عليها الخواطر الإنسانية فليس يصح فيها وصف السرقة البتة، كما أثبتَ ابن الأثير في "المثل السائر" (١٥٥) وتبِعَه القلقشندي حين قال بالعبارة نفسها: "ومثل ذلك لا يطلق على الآخر فيه اسم السرقة من الأول" (١٥٦)، وبالتالي لا يصح فيها التناص.

لذلك فالنصوص مهما تداخلت أو تشابهت أو عالجت موضوعا واحدا؛ فإنَّها تبقى منفردةً بما يفصلها عن مثيلاتها، فلكل نص ملامحه وصورته، وجيناته المكونة إياه، وخلاياه اللصيقة بماهيته، المشكلة لهويَّته المعيَّنة، ذلك على نحو ما يجده الباحث في الخليَّة الوراثيَّة في علم دراسة الأحياء والكائنات، إذ النص ما هو إلاَّ مولودٌ حيٌّ ناتج عن القريحة، فهو وإن تشابه مع صِنوِه كتشابه الإنسان مع أخيه في صفاته البشريَّة العضويَّة، بيد أنَّه مختلف عنه بملامح تجعله غير متداخل شكلا مع فلان من الناس، وهذا في النص الواحد فضلا عن الأسلوب(١٥٧).

الثاني: أنَّ مُستَوحي الكلام من نصوص غيره، هو لا بد أن يُطوِّرَ المعلومات التي بينه وبينها شتى التقاطعات، لأن التطلعات النفسية والفكرية يحتاج نثرها على بساط التعبير وأرضية التصوير؛ تداخلا واستحضارا واستعادة لما حوته الواعية الإنسانية من نصوص كثيرة، وثقافة متعددة، تخرج كل حين بقدر معتبر حسب نفحات العقل وحاجة الموضوع، فربما أوفت البيان وبلغت المقصود، وربما لم تكن كذلك فوقفت دون الغاية.

١٥٥- نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت: ٦٣٧هـ) "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ت: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية، بيروت، سنة: ١٤٢٠هـ، ج٢/٣٢٤.

١٥٦- أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت: ٨٢١هـ) "صبح الأعشى في صناعة الإنشا" ت: د.يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، سورية، ط ١، سنة: ١٩٨٧م، ج٢/٣٢٣.

١٥٧- يُنظر لزوما؛ محمد محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر" نشر مكتبة وهبة القاهرة، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، الصفحات الست تحت عنوان: "الصورة في التراث البلاغي" من ٦٩ إلى ٧٤.

من هنا كان للتناص نظرات كثيرة وتعريفات متعددة فمنهم من هو عنده تمثل النص

لنصوص سابقة، ومن قاصدٍ به استرجاع نصوص سابقة بطريقة مختلفة، أو إنه تداخل المضامين الفكرية والتعالق الكائن بين المعاني الموروثة والنص الجديد، أو هو نصوص متعددة يخرج منها نص واحد يلقي بضلاله عليها جميعا، فكأنه نص ظاهر فيه مجموعة نصوص خفية، ومكتسبات قبلية تستعلن في بنية كلامية مغايرة بيد أنها تأخذ من سابقاتها الملامح والشارات، وتتصف بما للسابقات من السمات والعلامات، فتسترجعها في شكل ومضات وبوارق، لكنها لا تلغي كلية ما بينها وبينها من فوارق، فنص قصير تنظر من خلاله إلى نصوص كثيرة من التعابير؛ كمثل ثقب صغير تنظر منه إلى مساحة كبيرة ومناظر متنوعة من الوجود، فإذا كان هذا في الوجود المكاني بألحاظه، فكذلك الشأن في وجود المعاني بألفاظه ([١٥٨]).

بيد أنَّ الذي نقصده هنا في العنوان السابق الذي سميناه "تناصية المثل والقصة"؛ هو العالقات الكائنة بين القصة القرآنية والمثل القرآني، وذلك في وجوه متعددة ومناحي مختلفة تشكل نقاط اتفاق، تُشاركُ الواحدة منهما طريق الأخرى في بعض السير البياني قبل أن

١٥٨- وقد عرف التناص جملة من الكتاب العرب، نذكر بعضهم فيما يأتي: "يقول د. عبد النبي اصطيف عن التناص (وينطلق مصطلح التناص أساساً من مقولة بسيطة جداً هي أننا قراء قبل أن نغدو كتاباً ... إن الكتاب عندما ينشئون النصوص الخاصة بهم ينطلقون في إنشائهم لها من النصوص التي سبق لهم أنْ تمثلوها فيما انصرم من أيام حياتهم ، وهذه النصوص تتجاور وتصطرع وتتزاوج وتتفاعل فيما بينها ويتقي البعض منها الآخر في نفوسهم ثم في نصوصهم الجديدة فيما بعد) مجلة راية مؤته - جامعة مؤته - المجلد الثاني - العدد الثاني - رجب ١٤١٤ هـ كانون الأول ١٩٩٣. أما د. سمر روحي الفيصل فيقول (هو وسيلة من وسائل التعبير وهو في أبسط تعريفاته (اعتماد نص على نص آخر أو على أكثر من نص) ملحق الأسبوع الأدبي العدد ٦١/ الخميس ١٨ تشرين الثاني / ١٩٩٣. أما د. أحمد الزعبي فيقول (التناص في أبسط صوره، يعني أن يتضمن نص أدبي ما نصوصاً أو أفكاراً أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أوالإشارة) التناص نظرياً وتطبيقياً ص ٩ مكتبة الكتاني - إربد - الأردن - ١٩٩٥. والدكتور عبد الملك مرتاض يعرفه قائلاً عن فكره التناص (وهي في مبدئها تعني تفاعل نص مع نص آخر على سبيل التأثر أو التأثير إما بصورة مباشرة (استشهاد بنص - تضمين نص - إلخ) أوبصورة غير مباشرة (تضمين جملة ما، أو تركيبة لفظية مشابهة للجملة بالاتفاق أو بالاختلاف..)ص ٣٣ - مقامات السيوطي - دمشق - اتحاد الكتاب العرب – ١٩٩٦" يُنظر في هذه التعريفات جميعها أحمد جاسم الحسين "حوار حول مفهوم التناص مع د. خليل الموسى " مناقشة لمقال د. خليل الموسى عن التناص والإجناسية في الشعر" !!"، مجلة الموقف الأدبي، نشر اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، سنة: ١٩٩٧م، العدد: ٣١٧ و ٣١٨.

تفترقا، وقبل أن تتوزع الطرق فتمضي كل واحدة لسبيلها الخاص.

إنَّها السمات التي تمثل الالتقاء التصويري في البنية المعمارية التي تجسد حقيقة كل منهما على نحو فيه تداخل واشتراك، وتفارق وافتكاك، بحيث يؤديان دورا من أدوار التعبير، وطورا من أطوار التصوير معاضدة ومساندة، ثم يؤدي كل منهما دوره الخصوصي في نصيته التي لا يمثلها غيره بانفرادية تامة ومحايدة.

وهما رغم ما فيهما من أوجه اختلاف لاختلاف طبيعتيهما واستقلال كل من أسلوب القصة والمثل بشخصيته الفريدة، إلاَّ أنهما يلتقيان في الإطار الكلي الجامع، وهو البيان السامي الرائع، في القرآن الكريم، فما يفترقان حين يفترقان إلا ليلتقيان عند الغاية الإعجازية البيانية التي ليس بعدها مطمح لمتَجَشِّم، ولا ملمح لمتوسم أو مبين.

تجليات جمالية التناص في تعالقاته:

إنَّ الجمالية التناصية بين المثل والقصة تظهر في جملة من التعالقات نبيُّنها فيما يأتي:

١ - التعالق التشخيصي التصويري:

يقوم المثل القرآني على التصوير والتشخيص في جماله البارع، وتقابله في ذلك القصة القرآنية، كونها تسرد أحداثا، وتصور أشخاصا، وتجري في أنساقٍ تعبيرية فخمة يطبعها البهاء، ويرافقها التلوين الصوتي المشرق، والنسج اللغوي المتوازي المستوي الذي يتدفق منسوبه، ويرقرق مسكوبه على نص القصة الجميل برمتها.

إنَّ القصة تشترك مع المثل في كونهما من كبريات دعائم البيان الفخم، والتصوير العال، حتى جعلها بعضهم إحدى السبع الأساسيات التي يقوم عليها الخطاب القرآني، وذلك في تفسير قَوْله تَعَالَى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاك سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} فقيل عنها "أَنَّهَا الْأَمْرُ ، وَالنَّهْيُ ، وَالْبُشْرَى ، وَالنِّذَارَةُ، وَضَرْبُ الْأَمْثَالِ، وَإِعْدَادُ النِّعَمِ ، وَنَبَأُ الْأُمَمِ" ([١٥٩]).

فإن سألت عن القصص أين موقعها فواجدها أنت مباشرة في نبإ الأمم، وهل هذه الأنباء إلاَّ

[١٥٩]- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "أحكام القرآن" ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م، ج٣/١١٢.

هي.

إنَّ المثلَ يشترك مع القصة في التفصيل الشيق، والحديث الماتع الدقيق عن الطوائف الثلاث من مؤمنين وكافرين ومنافقين، وكل له سماته، وكل له مميزاته، وبالمقابل كل من القصة والمثل له أسلوبه، وله من حصة البياني القرآني نصيبه، يقول الزمخشري: "ولضرب العرب الأمثال وإستحضار العلماء المثل والنظائر؛ شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد" (١٦٠).

٢ – التعالق التكاملي:

والحقُّ؛ أنَّ المثل يكمل القصة وتكمله، فيمشيان على توافق وتعاضد في مسيرة البيان القرآني، وانظر إلى التكامل بين القصة والمثل في سورة الكهف -على سبيل المثال- تجد الحقيقة كما هي، إنَّ الله تعالى يمهد فيها بتقرير بياني للحقائق ثم يعطي نموذجا قصصيا يجليها، فيذكر أصحاب الكهف الذين حاربهم أهل الزينة والجاه والسلطان؛ آية على ذلك، ثم يذكر ما يستفاد من قصة أولئك الفتية المؤمنين الذين كانوا مستضعفين في الأرض، فيقول بعد نهايتها: { وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا } [الكهف: ٢٨]، إذ العاقبة لأهل الحق ولو كانوا مطرودين من الديار، هاربين في الفيافي والقفار، وكأنَّ القصة تمهد نفس النبي صلى الله عليه وسلم ليصبر على ما سوف يلقاه ويؤمر به من مفارقة موطنه مكة، والهجرة إلى المدينة، ويذكره بحال أهل النار ونعيم أهل الجنة، وأن الأمر حقيقته مجرد لحظات على وجه الأرض وخطوات عابرة في دار الدنيا ليلقى كل أحد جزاءه، ثم يأمره بأن يضرب للناس المثل بصاحب الجنتين، الذي غرته الحياة الفانية الدنيوية والنعمة الظاهرية الزخرفية فتمادى في ضلاله، وصاحبه ينصحه وهو لا يستجيب، كما ينصح الرسول صلى الله عليه وسلم قومه المغترين بزيف القوة والمال والمكانة وهم لا يرعوون، {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ...} [الكهف:

١٦٠- محمود بن عمر، جار الله الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١/١٠٩.

٣٢] فكانت العاقبة ندما إثر وبال، وسوء مصير وتبدل حال، وذهب كل بما فيه ولم يبق لصاحب الجنتين شيء يذكر، ولا نعمةٌ تظهر، وصار من النادمين، وغدا من المحرومين المتحسرين {وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا (٤٢) وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا (٤٣) هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا} [الكهف: ٤٢-٤٣-٤٤]، وبعد كل هذا البيان من ذكر قصة أصحاب الكهف، ثم ضرب المثل القصصي بصاحب الجنتين، يأتي القرآن ليرتقي إلى ربوة أخرى من ربوات البيان فيضرب المثل عن هذه الحياة الدنيا المحطمة في الأخير، المهشمة في نهاية المصير {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا} [الكهف: ٤٥].

فتأمل كيف تتساند القصص قوة وتكاملا مع الأمثال؛ لتجلية القضايا والمسائل والأحوال، علميا وعمليا، ودِينا وواقعا.

فقصة أهل الكهف مثال للخير والهدى، وقصة صاحب الجنتين مثال للشر والردى، ثم جاء المثل مباشرة لتصوير حقيقة الدنيا فكان بيانا جامعا.

إنَّها المعاني الذهنية هي التي تفصلها القصة وتجسدها على الوجه اللائق، ثم تأتي الأمثال لتضرب لها صورا تقربها إلى الأذهان، وتأتي القصة لتسرد حقائقَ واقعيةً ينظر منها المتلقي إلى عرض تاريخي بياني له القوة الكاملة على التشخيص الذي يحيي مشاهد الحياة من جديد في نفس المتلقي، ليتذكر ويعتبر، وتعقبها الأمثال لإكمال أي حاجة تبقى في النفس من تساؤل أو اشتباه.

٣ - التعالق الجمالي الأسلوبي:

يتعالق المثل والقصة في كونهما جميعا أسلوبين للبيان أوَّلا؛ وطريقين تصويريين في التعبير ثانيا، وتلكَ هيَ الجماليَّة بكُلِّ ملامحها في أسلوب القرآن تمثيلا وقصًّا خلافا لكتَّاب القِصص والرِّوايات !

إنَّ القصة سردٌ تعبيري يقودك، والمثل تصوير يشُدُّك، ثم تفرغ منه بسرعة، ولا جرم أن هذين النوعين في القرآن يجعلان النفس البشرية، في مد وجزرٍ وأريحية كل واحد يفضي بها إلى ترك السَّآمة، ومواصلة التلاوة، والنهل من معين البيان.

والجمال قضية أساسية يراعيها القرآن في أساليبه، سواءً في القصة أو المثل، أو في غيرهما، ويظهر الأسلوب الجمالي أكثر ما يظهر في التحليل الدقيق للنصوص، ونحن نضرب لك المثال الحي على ذلك بقوله تعالى عن الذين حمِّلوا التوراة أنَّهم {كمثل الحمار يحملُ أسفارا}، ولا يبعدُ واقعا أبدا أن يحمل الحمار الأسفار بل لقد حمل أسفار العلماء ونقلوا عليه الكثير من كُتُبهم في العصور السَّالفة، والواقعية هي أحدى الجماليات العريقة في البيان.

وانظر إلى النكتة البديعة في الفرق بينَ {السِّفر} و"الكتاب"؛ فكلمة {أسفارا} التي اختارها القرآن تحمل إيحاءً شعوريا يضخ في النَّفس إحساسا بالكثرة لما في {أسفارا} من ألف المدِّ الطويلة التي تفسحُ للهواء المتجمع في الصَّدر أن ينطلق خارجا؛ بخلاف كلمة "كُتبا" التي ينحبس معها النَّفَسُ فلا يجري ولا يجدُ موجبا لوجوده أصلا فضلا عن جريانه ، لاسيما وهي خاليَةٌ من المجانسة لكلمة الحمار التي آخرها ألف و راءٌ تُحدثَانِ مع لفظة أسفارا رنَّةً متقاربةً لا تجدُها في التعبير بالكتب، فلو قال بعد ذلك التدفق الوصفي البياني "كمثل الحمار يحمل كتبا أو الكتب" لأحسست أنَّ الماء قد جفَّ أو أنَّك كنتَ تشربُ فأُخذَتِ المِغْرَفَةُ (١٦١) من يدِك ، وربَّما شعرت أنَّك كنتَ بحاجةٍ شديدةٍ إلى الماء و أنتَ تشرُبُ منه فانقطع عنك فجأةً ولمَّا ترتوي، فتولَّدت الحسرةُ لديك، فإذا بك وقد انتبهت أنَّك كنتَ في منام، وهكذا أيضا الكلام.

ولأنَّ أسفارا فيها سواكن من بعدِ حركات و واحدها سفرٌ بتوسُّط السكون على الفاء بين السين والراء المتحركتين ، ففي ذلك مجانسةٌ للمعنى المراد فالذين حملوا التوراة هم يحملون وكأنَّهم لا يحملون ، فكأنَّهم يتحرَّكون و هم في الحقيقة ساكنون لا شيء يحرك ضمائرهم لموعظة أو تطبيق علم أو استفادة حكمةٍ و ازدياد إيمان ؛ و كل حركةٍ إذن يعقبها سكون كما أنَّ كل حمل من حاملي التوراة يعقبه عدم الحمل مثلما يعقب الحركةَ سكون ، ولأنَّ أسفارا

١٦١- وهي المقدَحةُ التي يقدحُ بها ويعرفُ بواسطتها ، والعامَّة تسَمِّيها الغُرَّاف بضمِّ الغين المعجمَة ولا وجهَ لها هكذا بالتَّذكير.

أسهل في النطق من توالي الحركات في كتب وكتبا ، ولأنَّ أسفارا جمع سفر خاويةُ الوسط بسكون الفاء بينَ متحركين على جانبيه وهو يجانس المقصود من الآية ويوائم السِّياق إذ من حملوا التوراة يظهرون بمظهر العامر الممتلئ الجوانب ولكنَّهم في الحقيقة خاوون فارغون، بواطنهم خاوية، ودواخلُهم فارغة، ولو اعتبرتَ بهذا الوجه المُبتَكَرِ من التحليل الإعجازي لاطَّلَعتَ منَ القرآنِ على عجائب، وأيضا فهذا يُناسب ورود كلمة أسفارا في سورة الجمعة لكونها يوما يهُبُّ فيه الناس ويجتمعون، ويأتون إلى الخطبة فيستمعون، وتمتلئ بهم المساجد، أمَّا الذين حُمِّلوا التوراة فحالهم جمود الإرادة التي محلها القلب المحرك للإنسان وفراغ الجوهر من الإيمان وخواء الجوف من خَشية الدَّيَّان، مع النظر إلى السياق والموضوع الذي وردَ فيه واسم السورة التي جاء فيها.

وبالمقابل للمثل تأمل كيف تكون القصة متعالقة معه في جمالياته الأسلوبية، وهذا "القرآن الكريم مليء بالأساليب البلاغية التي تنبئ عن مدى الرقي في طرح المواضيع ، وعن ما بها من بلاغة نادرة ، ولنتتبع عبارات هذه الآية الكريمة ، فنجد [في قصة يوسف عليه الصلاة والسَّلام] أنَّ الذي نجا وتذكر بعد مدة قد دخل على يوسف، فقال: "يا يوسف" ووصفه بالمبالغة في الصدق بقوله: {الصديق} حسبما شاهده وذاق أحواله وجربها ؛ لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس أنواره ؛ فهو من باب "براعة الاستهلال"، وأحسن الابتداءات ما ناسب المقصود، وانظر أيها القارئ إلى الرقة وعذوبة الأسلوب في مناداته، وكيف أن عدم ذكر أداة النداء قد أشعرت بسموِ عاطفةٍ ونبلِ خلقٍ. ناهيك عن وصفه بالصديق، قال: {يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ} [يوسف: ٤٦].

وحيث عاين علو رتبته عليه السلام في الفضل عبر عن ذلك بـ "الإفتاء" ولم يقل كما قال هو وصاحبه في السجن: {نبئنا بتأويله} [يوسف: ٣٦]، ولننظر إلى الدقة في نقل الصورة وطرحه لمبتغاه فقال : {أَفْتِنَا} مع أنه المستفتي وحده ؛ وذلك إشعار بأن الرؤيا ليست له بل لغيره" ([١٦٢]).

والواقع؛ أنَّ القصَّة يغلبُ عليها الطَّابع الوعظي وهو الطَّابع الذي يأتي موضحا لعمليَّة الإقناع؛ حيثُ يكونُ المخاطب قد وعى الأمر لكنَّه يحتاجُ إلى جذبٍ عاطفي يأخُذُ منه العبرَة

[١٦٢]- علي الطاهر عبد السلام "الاعجاز البلاغي في قصة يوسف عليه السلام"، بدون، ص٩٦.

الدَّافعَةَ إلى الامتثال والتَّطبيق، فتخدُمُ القصَّة هاهنا جانب التلطيف الحِسِّي والترقيق القلبي لكي يستجيبَ المرء لدعوة الحق التي خوطبَ بها، ثم يأتي المثل ليعطي صورة لما تم عرضه سواء في الشرح التقريري القرآني، أو في البيان القصصي.

فمنطقيا إذن أن تأتيَ الأمثال في أعقاب القَصَص، أو بعد الشرح والتوضيح القرآني لقضية أو تبيين حال، وهو ما ظهَرَ في القرآن جليًّا في سورة البقرة ؛ فالله تعالى لمَّا بيَّن حال المؤمنين و الكافرين والمنافقين و أوضَحَ صفاتهم ضربَ للمنافقين مثلا ليقتنعوا بعد أن يزدادوا فهما؛ و ليرعووا عن باطلهم التَّلاعبي العفين بعدَ أن يَصِلَهُم البيان المُبين؛ ذلكَ قبل أن يبدأَ في سردِ ما يخدُم المقام ويناسب الموضوع من قصَّة موسى عليه السَّلام، وهذه جمالية دقيقة في الترتيب البياني الذي يجعل الأسلوب مشرقا أيما إشراق، عاكسا بهاءً وحسن تنظيم يجلي الصور والحقائق بطريقة شفيفة لا مجال فيه للالوان الداكنة، أو التعبيرات التي لا تفتح النفس على المباهج.

وذلك الترتيب الجميل تأخذ فيه الأمثال موقعا مناسبا، لأنَّ المثلَ يطغى فيه جانب الإقناع أكثر من الموعظة ، ومعلومٌ أن الوعظَ يفعل فعله ويأتي بثماره لمَّا يُوجَّه لمن قد اقتنع ليستكملَ مسيرة البرهنة فيقضي على ما بقيَ من تردد من جهة، وليُحَرِّكَ الوجدانَ الرَّاكِدَ ويشحنَ العزيمة المتخاذلة عن السير في طريق الحقِّ والالتزام به، لتمضي بصاحبها فيه حتَّى وإن كانَ قد اقتنع به واستقرَّت مفاهيمه في لُبِّه، وتعاليمه في قلبه.

لذلكَ كانَت القصص أدنى إلى التذكير و أخذ العبرة ، وكانَ المثَل أدنى إلى التعليم وأخذ الفكرة، وإن كان كلاهما يرمي ـ بسرعة أو ببطء حسب الأشخاص ـ إلى إيقاظ الشعور الإيماني في النفوس، ولأجل هذا جعل آياته في الكون وفي الخلق ميدانا لضرب الأمثال ، كقوله تعالى: { إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [يونس: ٢٤] وليس يخفى أنَّ الآيات مجعولةٌ واقعيا وقرآنيًّا للاستبصار والاعتبار، وقد شرح العلماء ذلك وأفاضوا.

ثم إنَّ الإنسان عقلٌ وعاطفة؛ فإذا كانت القصَّة أكثَر نهوضا بالعاطفة ؛ فالمثل أكثَر ما ينهضُ بالعقل، لأنَّه مقايسة وأسلوبٌ من البيان بالمشاكلة، وضربٌ من الإقناع عندَ المجادَلة؛ من هنا ذكر ربُّ العالمين المثل بإزاء الجدل فقال تعالى: {وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآَنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا} [الكهف: ٥٤].

وبدهيٌّ أن القياس هو عمليَّةٌ عقليَّةٌ بالدَّرَجَةِ الأولى ، لذلكَ لمَّا اختار بعض المشركينَ الذين كانوا يعبدون الملائكة آلهتهم على النبي عيسى صلى الله عليه وسلَّم لسوء تصوُّرهم العقلي و فضَّلوها عليه مع أنَّه لم يدَّع الألوهيَّة حتَّى يصِحَّ القياس !؛ ردَّ الله قياسهم الباطلَ ـ بما فيه دليلُ تفضيلِ الأنبياءِ على الملائكةـ بقوله: {وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ * وَقَالُوا أَآَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ} [الزخرف: ٥٧ ــ ٥٨ ــ ٥٩] .

فالمثل إذن؛ يوجه العقل، وأمَّا القصة فإنَّها توَجِّه "العواطف القوية الصادقة نحو عقائد الدين الإسلامي ومبادئه، ونحو التضحية بالنفس والنفيس في سبيل كل ما هو حق، وكل ما هو خير، وكل ما هو جميل، ولعل هذه العواطف هي التي تدفع إلى النشاط للدعوة، كما تجعل الإنسان يستعذب الألم ويتحمل الأذى في سبيلها، ومن هنا يكون التوجيه نحو القيم الجديدة والإيمان بها ، ثم الدفاع عنها ، والعمل على حثِّ الناس على الإيمان بها إيماناً لا تزعزعه الحوادث، وأيضاً تكوين عواطف قوية وصادقة ضد ما هو قبيح وذميم من الأشياء والعادات والأعمال" (١٦٣).

وهكذا تتساوق الأمثال والقصص في خدمة العقل والعاطفة، فهذه تملأُها، وذاك يقنع العقل، لأنَّ المثل ما كان من أساليب الإقناع إلاَّ لكونه يقرِّبُ المعاني الممثَّلَ لها بأشياء محسوسة تجلِّي الصُّورة وتظهر حقائق القضايا واضحَةً في أذهان المخاطَبين أوَّلا؛ وهذا ركنُ التَّصوير؛ ثمَّ يضَعُ عينَ بصيرَتكَ ـثانياـ على محاسن الأمرِ الممثَّلِ له بإبراز محاسنه ومزاياه؛ أو على قبحه وفساده بإبراز مساوئه وخزاياه، وهذا ركنُ التَّصديق وتظهَرُ فيه مطابقة المثال لما عُرض من مسألةٍ أو قضيَّةٍ أو مقال.

ومع ذلكَ كلِّه فهو يلتقي مع القصَّة كثيرا لما يحتوي من بيان المصير و إلقاء الضوء على

١٦٣- علي الطاهر عبد السلام "الاعجاز البلاغي في قصة يوسف عليه السلام"، بدون، ص٥٨.

العاقبة ؛ ليؤسس للمخاطَب الجمع بينَ أسلوبين هما: الترغيب والتَّرهيب.

وكما قال عيسى بن عبد الله السّعدي ؛ إنَّ ضروب إقناع المشركين بتوحيد الله في القرآن "الاستدلال على التّوحيد بضرب الأمثال في المعاني ؛ وهي عبارة عن براهين وحجج تفيد توضيحًا للمعنى أو دلالةً على الحكم عن طريق تصوير المعقول في صورة المحسوس، أو تصوير أحد المحسوسين في صورة أظهرهما، واعتبار أحدهما بالآخر. وهي أقوى في النّفس، وأبلغ في الإقناع؛ لقوّة التّشبيه، وقربه من الحسّ، واقتران دلالته بالترغيب والترهيب" ([١٦٤]).

٤ - التعالق بالإيجاز:

القصة في القرآن تروى بطرائق متعددة تناسب السياق، وتركز على مشاهد معينة بين رواية قرآنية وأخرى، ومن سورة إلى سورة مغايرة، وفي كل الحالات يأتي فيها الإيجاز بالغ الدقة، وآية ذلك صورة يوسف عليه الصلاة والسلام، وهي التي سردت سردا وطوت فترة من الزمان والأحداث والوقائع في صفحات، فكانت بذلك كالمثل في كونه بالغ الدقة والإيجاز لأن تلك السمة الأسلوبية هي الخاصيَّة السارية في القرآن كله.

إنَّ المثل كاللقطات من قصة، وكالحادثة من سيرة، والمساحة من موقع، والحال من أحوال، فتراه يُجَسِّدُ لك رَبوة تكاد تبصرها بعينيك، ويصور لك صيبا فيه رعد وبرق وصواعق، فترسمها في مخيلتك، إنه كأنه القصة تماما، بيد أنه عنها فريد، وفي خصوصياته متميز.

لأجل ذلك ضرب الله تعالى منه لكل حالة ولكل معنى ولكل قضية ولكل تصرف، ولكل اعتقاد، ما ينبئ عنه في صورة تقترب إلى الأذهان وتسكبُ عباراتها الرقراقة في الحس والشعور، بحيث أنى التفت وجدت منه مثلا، كأن الدنيا كلها مجموعة بين ناظريك، فإذا أردت أن تنظر إلى الجبال نظرتها، وإذا أردت أن تبصر الوديان والمنخفضات أبصرتها، وإذا التفت إلى الماء كان أمامك، وإذا استدرت إلى الحجر والصفوان كان قدامك، فالسماء

[١٦٤]- عيسى بن عبد الله السّعدي "آثار المثل الأعلى - دراسة عقدية" بدون؛ ص ٣٥.

بين ناظريك والأرض مبسوطة بين يديك، والجنان والثمر، والنخل والشجر، والبيداء المقفرة، والسواحل النَّظرة، والألوان بأنواعها، والأحوال بأجوائها، كلها في مكان واحد، مهما تريد أن تشاهد رأيت، ومهما أن تقتنيَ اقتنيت.

إنَّ المثل ساحة جَمعت كل ما تشتهيه الأنفس من تعبير بالتصوير عن الدين والدنيا والآخرة، لكنَّ الشَّأن كله في هذه النفوس التي خانتها الإرادة، ولم تطلب من غير الظاهر استزادة، فبقيت على السطوح، لا إيغال ولا تقدم، بل ربما تقهقرٌ وتهدُّم، وانحسار الإيمان، من الزوايا والأركان.

تلك هي النفوس التي لم تذق أسرار القرآن في بيانه، ولم تدرك حلاوة المعنى في عملية استنبطانه، وبقيت رابضة لدى بحاره في شطآنه، فكيف لها أن ترى –كما قلتُ راجزاً-:

مِن ساحة الأمثال ما تريد *** أو تلمحن مغزًى به تُشيدُ.

أنَّى لها الشَّوقُ الذي يميدُ *** وعقلها على العمى شهيـد!

فمن لم يرى من الأمثال مضربا لكل شيء فقد شهد على عقله بالعماء، وعلى بصيرته بظلمةٍ ظلماء ليس فيها ضياء ولا نور.

من هنا كان المثل أخا القصة، هي تفرش له قصة عجيبة جميلة سمحة، وهو يأخذ من كل ذلك لمحة بعدَ لمحة، ونفحة وأي نفحة.

٥ - التعالق التشاكلي:

وهو نوعان تشكال اتفاقي وتشاكل ضدي.

أ) التشاكل الاتفاقي:

إنَّ القصة توافق المثل في كونها هي أيضا أمثال، بيد أنَّها من نوع آخر، يقول الزمخشري: "قد سميت القصة الرائعة الملتقاة بالاستحسان والاستغراب : مثلاً ، تشبيهاً لها ببعض الأمثال المسيرة ، لكونها مستحسنة مستغربة" (١٦٥).

١٦٥- محمود بن عمر، جار الله الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون، ج١٧٢/٣.

وإنَّها أيضا أصول كالمثل تماما فتبنى عليها القياسات والاعتبارات، يقول ابن تيمية في معرض حديثه عن الأمثال:

"ونظير ذلك ذكر القصص، فإنها كلها أمثالٌ هى أصولُ قياسٍ واعتبار، ولا يمكن هناك تعديد ما يعتبر بها، لأن كل إنسان له فى حالة منها نصيب، فيقال فيها: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ} [يوسف: ١١١]، ويقال عقب حكايتها: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ } [الحشر: ٢]، ويقال: {قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا} إلى قوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَّأُوْلِي الأَبْصَارِ} [آل عمران: ١٣]، والاعتبار هو القياس بعينه، كما قال ابن عباس لما سئل عن دية الأصابع فقال: هى سواء، واعتبروا ذلك بالأسنان، أى : قيسوها بها، فإن الأسنان مستوية الدية مع اختلاف المنافع، فكذلك الأصابع، ويقال : اعتبرت الدراهم بالصَّنْجَة إذا قدرتها بها" ([١٦٦]).

وذلك أنَّ كلاًّ منهما يُقاسُ عليه ، فضرب القصَّة إنَّما هي ضربُ مثل، لكن بطريقةٍ غير مباشرةٍ قصصيَّة، وبالتَّالي نخلُصُ إلى أنَّ القرآن هو المجمعُ الربَّاني لأمثال المعاني ، فالمعاني هي محلُّ الأحكام والعبر دونَ الألفاظ ، بيد أنَّ من براعة التعبير القرآني جعلُه المثل اللغوي ذا عبرة وحكمٍ مفيدَين، إذ لم يورده دائما إلاَّ في سياق الاعتبار، كما هو الشَّأن في القصة القرآنية؛ فرقَّاه بذلك من وجهٍ خفي بأمثال المعاني، فلم يكن إذن في كتاب الله من الأمثال سوى ما تفيد عبرة وحكما وحكمَةً وعلما وموعظة وترغيبا وترهيبا ، على نحو القِصَّة التي لمَّا جمعها الله تعالى نصبَ حرف القاف فقال: {أحسنَ القَصَص} ليدُلَّ اللَّفظ بفتحته إلى الفتح الآتي من تقصي الأمور المفضي إلى جَنيِ العِبر ، وذلك مفقودٌ في كسر القاف لو قال القِصص فجَرَّها !

وصدق أحمد شوقي حينَ قال :

ولو آبتْ ثواكــلُ كــلِّ قَـرْنٍ ** وجَدْنَ الشمسَ لم تَثْكَل شُعاعا .

ولكن تضرب الأمثالُ رشداً ** ومنهاجــاً لمــن شــــاءَ اتِّباعا .

وتأمل كيف أن الله تعالى بين بأنه نزل أحسن القصص، وفي الأمثال بين أنه ضرب للناس من كل مثل، فهناك بيان الحسن، لأن القصص كثيرة جدا، ولا يحيط بعددها إلاّ رب

[١٦٦]- ابن تيمية " مجموع الفتاوى"، ج١٤/٥٨.

العالمين الذي يحيط بكل شيء، بل التاريخ أجمَعُه من فجره إلى منتهاه إنما هو تجسيد حي لقصة الإنسانية في دهرها كله على ما اقتضاه تقدير الله عز وجل، لكنه سبحانه قص على عباده في كتابه الخالد أحسن القصص بفنية قرآنية ليس هناك ما يضاهيها في الوجود، والأمثال بالمقابل تجمع كل التصويرات الأصولية والمعاني الكليَّة والعبر الأساسية فتحيط بكل الحدود.

ولما كانت الشريعة قد جاءت بمنهاج متكامل وتفصيل دقيق للقضايا والأحكام، وكانت شاملة لكل الناس تعم الخلق أجمعين، وتوضح لهم المحجة بلا استثناء، وعلى أحسن وجهٍ وأفضله، وأزكى بيانٍ وأشمله، لما كانت كذلك صار المثل مواز لها تمام الموازاة فهو يعطي للناس الصورة المثلى للشريعة الإسلامية برمتها، وفي كافة جوانبها ومناحيها، ويصور لك التوحيد لرب العبيد، ويجلي لك شرع الله تعالى وحدوده كما ورد في سورة النور حين ضرب المثل لهدايته بعد أن ذكر حد القذف ونهى عن الزنى وتلكم عن آداب السترة والحجاب والاستئذان، ورغب في الزواج ودل على الاستعفاف لمن لم يجد حتى يغنيه الله من فضله، وبين طائفة صالحة من الأحكام التطبيقية المتعلقة بالعمل بشرع الله سبحانه؛ بعد ذلك ضرب المثل لما سبق ذكره بقوله {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} [النور: ٣٥]، وهكذا كل ما أتى به الإسلام من تنزيل يخضع له القلب واليد واللسان، أعطى الله تعالى الإنسان منه المثل لكي يجلو البيان من ناحية التقرير، كما يجلو من ناحيَة التصوير. ثم تأتي القصة لتكون للآذان التي تريد الخير والاعتبار سردا متماوجا متَّسقا، قد يحمل المثل في طياته ويمضي، وقد ينتهي دونه، ويمهد الطريق إليه.

ب) التشاكل الضدي:

تحمل القصة عنصر التشويق والإثارة، وتبين أنَّ المعاني الدعوية التي جاءت بها الشريعة تتأهل لأن تطبق على أرض الواقع وأنها ليست خيالا لم يمكن تحقيقه، فتجسد بذلك منهج حياة تطبيقي لمن يريد الاهتداء فيجد في أشخاص القدوة والاحتذاء، لاسيما بالصالحين والأنبياء، ويأخذ العبرة من الهالكين من ذوي الاستكبار والجهل والعناد ممن يحيق بهم مكرهم ويؤولون إلى البوار، إذ النفس مجبولة على التأسي بغيرها، والاعتبار بما يحدث من حولها.

فعنصر الإثارة والتشويق يكون في القصة ظاهرا ظهورا لا يكون في المثل شيء يكافئه أو يساويه، وإن كان في بعض الأمثال القصصية ما يقاربه ويدانيه، كقصة صاحب الجنتين وقصة الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها.

ثم إنَّ القصص لمَّا كانت لا تحد بعدد، وكانت من مصادر أخذ العبر قال تعالى : {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآَنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ} [يوسف: ٣]، فاقتصر على الأحسن جمعا لشتات العبر في كُلِّ قصَّةٍ وجدت و يمكن أن توجد، وهذا فنٌّ من البلاغة في الاختصار الكلِّي للطَّريق وصولا بالمخاطب إلى المقصود من أقربِ مأخَذٍ وأسهلِ مضرَبٍ و أسرَع وجه ، فالمعتمدُ ليس هو الكثرة القصصيَّة إنَّما ما تشتمل عليه من فوائد ، من هنا كان الحسن في بعضها بل في واحِدَتها مغنيا عن كثرتها، لذلك قيلَ إنَّ سورة يوسف التي هي أحسن القصص جمع الله فيها كُلَّ العبر التي تستفاد من فتن الدين والدنيا.

في حين أنَّ المولى جلَّ جلاله لمَّا أتى إلى المَثَل قال { وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآَنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا } [الإسراء : ٨٩].

فلم يقتصر كشأن القصص على أحسن الأمثال، بل ضرب للناس من كُلِّ مثل، وإمعانا في إبلاغ هذا المعنى المكوِّن لنظرية المثل في القرآن؛ آثر الله اختيار لفظين دالَّين على هذا المعنى الكلِّي أحدُهُما يدُلُّ على الكثرة وثانيهما يدُلُّ على الشُّمول.

فالأوَّل: قوله : {صَرَّفنا} و معنى الصرف توجيه الشيء إلى ناحية وإبعاده عن ناحية أخرى، والتصريف نسبه إلى نفسه لتقييده بالتصرف الإلهي المنبثق عن حكمةٍ .

بيدَّ أنَّ الميزان التفعيلي لكلمة {صرَّفنا} من صرَّف أي فعلل، يدل على كثرة التصريف، فيحمل في مضمونه كثافة معنوية توحي بعدم ترك شيء إلا وكان منه مثل، هذا من جهة، ومن جهة ثانية الكلمة بما تحويه من عمق دلالي وشساعةٍ بيانية؛ هي بمكانة المُقَدِّمِ للجملة التي بعدها، والممهد لكلمة {من كل مثل}.

الثاني: قوله {من كل} والكلية تعني الشمول والإحاطة دون مغادرة شيء صغيرا كان أو كبيرا.

إنَّ اللَّفظ مفيدٌ من ناحية الكيف إذ التصريف يحتاجُ إلى كيفيَّة، وإلى صياغة دقيقة للمعاني وطرُقِ توظيفها في الألفاظ، وهو الأمر الذي يعجز عنه البلغاء من عباد الله ، لذلك ناسب ذكر الآية بعد قوله تعالى متحدِّيا إيَّاهم بل جميع الإنس والجن قائلا: {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا} [الإسراء :٨٨] .

وقال: {هذا القرآن} و لم يقل القرآن لأنَّ ذكر لفظ الإشارة {هذا} أمكنُ في المعنى و أحسن في البيان ، لدلالتها على الشَّأن العظيم للمشار إليه و هو القرآن كمثل قوله تعالى { وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ } [يوسف : ٢٣] ، وقوله { وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ } [الإسراء: ٥٣] ، فلفظة " التي " أمكن و أدلُّ و أحسَن.

أمَّا لفظة " صرَّفنا " فمرَّة قال تعالى {وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا} [الكهف : ٥٤] فقدَّم قوله { في هذا القرآن } وفي الآية ٥٣ من سورة الإسراء قال تعالى {وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ} فقدَّم قوله: {للنَّاس} على قوله: { في هذا القرآن} .

وبلاغة ذلك أنَّه قدم المرسل عليه على الرسالة، لأنها في الأصل ما جاءت إلا لأجله كيما تهديه لأقوم طريق، وأهدى سبيل.

وفي قوله تعالى: {للناس} ولم يقل للمؤمنين دليل على أنَّ الأمثال مضروبة للجميع مؤمنهم وكافرهم، وبالتالي فهي كاملة في ذاتها كما وكيفا، شاملة فيمن توجَّهُ إليهم، وهاهنا لفتة؛ هيَ أنَّ الأدَب ينبغي أن يشترك فيه جميعُ النَّاس لا خاصَّتهم ، وأنتَ ترى الأمَّة العربيَّة والإسلاميَّة اليوم، كان من أسباب سقوطها حضاريا ومدنيا تخلفُها الأدبي ، وصيرورته أدبا أرستقراطيا لا شعبيا ، فهو موجه لطبقة خاصَّة و ليس شاملا للشَّعبِ كله (١٦٧) .

وهذا اللَّفظ يجسِّدُ ناحِيَةَ الكيف كما جسد الذي قبله ناحية الكم لبيان أنَّ الأمثال القرآنيَّة تامَّة في نظريَّتها إذ النظريَّة لا تكتمل و تلتئم أجزاؤها حتَّى يتحقق فيها الأمران ، فالكمُّ يمثِّلُ الجسد و الكيف يمثِّلُ الروح، والروح مقدَّمة و أعلى شأنا من الجَسَد، لذلك ترى الله سُبحانه قد قدَّم ذكرَ الكيف على ذكر الكم اهتماما بشأنه معبِّرا عن كُلِّ بلفظٍ دقيق بليغ يدُلُّ عليه .

١٦٧- أحمد أمين "التجديد في الأدب"، مجلة الرسالة، سنة ١٩٣٣م ، العدد السابع، ص ٦.

فلمَّا أعجز القرآن الثقلين أن يأتوا بمثله و لو تعاونوا وتظاهروا؛ أشار الله تعالى إلى آية ذلك وبرهانِه، وهي في المثل القرآني ؛ فالمثل وحده لن يستطيع الجن و الإنس أن يأتوا بتطبيقاته البالغة حدَّ النَّظرِيَّة كما وكيفا بحيثُ لا تفوتُهُم جزئيَّةٌ من جزئياته لأنَّ علمهم مهما كان فهو محدودٌ ، وصدق الله القائل في نفس السُّورَة التي تحَدَّى الثقلين فيها قبل آيتين فقط من ذِكْر التحدِّي: { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إلاَّ قليلا } [الإسراء : ٨٥].

ثم إنَّ القصَّة في تشاكلها الضدي مع المثل، حين تؤدي هي دور الإقناع الخبري الذي لا دخلَ للعقل فيه صنعا وإنتاجا؛ يؤدي هو دور الإقناع العقلي بيانا واحتجاجا.

إذ القصة تاريخ واقعي لا دخل للعقل في تكوينه بل في فهمه وتبيينه، بخلاف المثل القائم على ما يشاء الممثِّل من اختيار صور الأمثال ليضربها للمتلَقِّين، وقد صدق الرافعي حين قال: "العقل ينتج في كل العلوم فيصلحها إلا في التاريخ فإنه يفسده إذ لا تنتج فيه إلا المادة، وإذ حاجته إلى العقل المفسر منه لا إلى العقل المنتج فيه" (١٦٨).

التعالق الواقعي والمتخيل:

في المثل كما في القصة مواطن فراغ هي سكتات مقصودة معهودة تركها القرآن وهي نوعان:

النوع الأول: سكتات تركها التعبير ثقة منه بأنه قدم للمتلقي ما يُمَكِّنُه من فهمها، فهي أشياء حقيقية بيد أن القرآن أشار إليها ليستخرجها العاقلون وأولو الألباب دون أن يوضحها بالنص، فهي من المعاني التي تعتمد على آلة الفكر في الاستنباط، وذلك كقوله تعالى: {إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا} [يوسف: ٨]، فهم لم يقولوا يوسف وأخونا فلان، بل نسبوه إلى يوسف، بمعنى أنه أخ له هو، مما يشي بكامل معنى الأخوة بينهما، ويستلزم في الوقت نفسه نقصان الأخوة بينه وبينهم، وأنه ليس أخ لهم أخوة كاملة من جميع جهاتها، فذلك شأنه مع يوسف لا معهم، وبالتالي فهو دليل على أنَّ أباهم كان متزوجا من امرأةٍ أخرى وهذان ولداها، فهما إذن؛ أخوين لهم من أبيهم فقط، لذلك بمجرد الضمير المتصل "الهاء" في قوله {أخوه} أشار التعبير القرآني إلى قضية زواج الأب من امرأةٍ أخرى، وأن

١٦٨- مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ) "تحت راية القرآن" نشر المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢م، ص٢٠٧.

لها ولدان هم إخوة لهؤلاء المتواطئين على أمر إبعاد يوسف عن أبيه يعقوب عليهما أفضل الصلاة وأتم التسليم.

وفي المثل يقول الله تعالى: {مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يومٍ عاصف} [إبراهيم: ١٨]، أي نهايتها ومآلها إلى أن تصبح رمادا، وبالتالي فمبعَثُها وأسبابُ وجود هذه الأعمال الرمادية، إنَّما هو نياتهم النارية، وطويَّتُهم الجهنمِيَّة، فَذِكْرُ الرماد يستلزم الدلالة على مسكوت عنه هنا، وهو نوايا أصحاب هذه الأعمال، فإذا كانت رمادا فالنيات نيران، لأنَّ النار وحدَها التي يتولد عنها الرماد.

إنَّ التمثيل بالغ الدقة في التصوير، إذ النار أشد سوءًا من الرماد لكونها حارقة بخلافه، وكونه أدنى منها ضرار، لأنَّ أسباب الباطل أشد من الباطل نفسه، والأعمال مهما اشتد سوؤُها إلاَّ أَنَّها لا تبلغ مبلغ النيات السيئة، لأنها إنما عنها تتولد، وهي بالقياس إليها كالمُسَبَّبِ مع السَّبَب، وما كانت الأعمال بكل ما فيها من ضرر ولأواء، وخطر وبأساء ومفاسد؛ إلاَّ لأنَّ النية بعثت صاحبها على إحداثها، وعزمت على جوارحه لمقارفتها، فهي أشدُّ وأفسَدُ وأنكدُ.

لذلك لم يقل أعمالهم كنار عظيمة أطفأتها الريح فلم تعد شيئا، كلا؛ بل ذكر المسَبَّب الذي هو التنيجة المترتبة عن السبب، وهو سوء النية، فذكر الرماد وترك المتلقي يتخيل عظم جرمهم الباطني المنطويَةِ عليه قلوبهم، من سوء الإرادة وخبث السريرة وجهنَّمِيَّتها، وهذا استدلال بالأثر (= الرماد) على المؤثر (= النية الفاسدة) من باب الدلالة بالأولوية، إذ مادامت الأعمال رمادا؛ فالنيات أكثر سوادا، إنَّها غليانٌ صدري يثور ويمور ويلتهب، والخيال له المجال لأن يتصور عظم هذه النار الباطنية العالية، وذاك اللَّهيب المعنوي الفادح، وهذا ما يدفعني لأن أقول [الوافر]:

ولو حسُنَت نواياهم لسادوا *** ولكن أعلنوا شرا فبادوا.

تَسَـوَّدَ فعلهُم لسَوادِ قلبٍ *** ولولا النَّـار ما كان الرماد.

والنوع الثاني: سكتاتٌ وضعها القرآن بحيث لا تشعر بها غير أنها موجودة، هي بمكانة مناطق فارغة يشتغل عليها الخيال ليعمِّرَها بما يريد، فأنت حين تقرأ سورة يوسف عليه الصلاة والسلام مثلا، تجد هذه المواطن كثيرة متعددة، فالله تعالى يقول: { فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ * قَالُوا يَا أَبَانَا } [يوسف: ١٥-١٦-١٧]، فمن وقت رميهم إياه في الجب، إلى حين حلول العشاء يمكن المتلقي أن يتخيل ما يريد مما يقترب من واقع الحال، كتفكيرهم في وضع الدم على القميص، وكونهم كانوا إلى تلك الساعة لا يزالون في تشويشهم وهلعهم كونهم لم يفعلوا شيئا مثل ذلك فيما سبق، حتى إنهم نسوا أن يقطعوا القميص ويمزقوه ليتم تصديقهم بأن الذئب أكل يوسف عليه الصلاة والسلام، وإلاَّ فالذئب يستحيل أن يأكل إنسانا دون تمزيق ثيابه.

ثم يقول تعالى: {وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (١٨) وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ} فمن تلك الليلة التي قال فيها يعقوب صلى الله عليه وسلم {الله المستعان على ما تصفون} إلى أن جاءت السيارة، فتستطيع أن تتخيل كيف قضى يوسف عليه الصلاة والسلام ليلته في البئر، وكيف كان حاله إلى أن جاء البدو الرُحَّلُ يسقون كل ذلك زمن طويل طواه القرآن بسرعة وفتح مجال الخيال للمتأملين، ولذوي الإحساس من المشفقين، الذين يقولون يا لله ماذا كان حال الطفل وهو صغير في جوف بئر وقد غربت عليه الشمس وحل عليه الظلام وهو دون أكل أو طعام، فتذهب العواطف حينئذ كل مذهب وتعلو وتستثار.

ثم يقول تعالى عن السيارة: { فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَابُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٩) وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ} أي باعوه بثمن زهيد، فتأمل أنَّ من قوله {يا بشراي} إلى قوله {وشروه} مسافة طويلة عريضة من الجغرافيا والزمن على السواء، فمن وقت أن عثروا عليه في غيابات الجُب، إلى أن قطعوا تلك الرحلة الشاسعة حتى وصلوا أرض مصر فباعوه لعزيزها، في كل هذه المرحلة يستطيع المتلقي أن يتصور كيف عاملوا يوسف عليه الصلاة والسلام باللين لاسيما وقد قال واردهم {يا بشراي} وأنهم فرحوا به، وكم مضى عليهم من الليالي والأيام

حتى بلغوا به ذلك السوق الذي رآه فيه العزيز فاشتراه لمرأته، والمتلقي حر في ذلك لأن القرآن قد فتح له باب الخيال كي يتخيل ما يشاء وفق تصور لا يخرج عن حيثيات القصة ولا يخالف سبيلها أو يعارض ما يستوحى من أجوائها.

ففي قوله تعالى: {إلاَّ كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه} [الرعد: ١٤]، فقد ذكر بسط الكفين وذكر الماء، وترك للمتلقي حرية التصور فالماء ماء حوض أو ماء بئر أو ماء نهر، والرجل واقف أو منحني، بيد أنَّ تعريف الماء بالألف واللام يشي بكثرته وامتداد رقعة ساحته، فكأنه النهر أو البحيرة الكبيرة، كما أن توهم الرجل أن يبلغ الماء فاه بمجرد بسط كفيه يشي بأنه واقف ينظر ما لا يكون!، وبذلك يصبِحُ تصور الوقوف أولى، وأكثر التقاءً مع المراد الذي يتجسَّدُ في توضيح البعد الكبير بين الوسيلة التي يستعملها الرجل وبين الغاية التي يريد إدراكها، لأنَّ تصوره واقفا يجعل الأمر أبعد من تصوره منحنيا، وهذا أحرى بأن يلتقي مع المقصود الحقيقي للقرآن، وبيانه الشفيف، وتصويره العالي الدقيق.

وفي قوله تعالى: {ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون} [البقرة: ١٧]، فأي ظلمات هذه، إنه يمكن تأويلها بأي من أنواع الظلام المتعددة، ومجال الخيال مفسوح للناظر، كما يمكن تفسيرها بما أتى بعدها وهو قوله تعالى: {صم بكم عمي فهم لا يرجعون} [البقرة: ١٨]، فتكون ظلمة البُكم وظلمة العمى وظلمة الصمم، وهي باجتماعها تجسد ظلمة التوغل والتقدم في طريق الضلال، حتى إنَّ المنافقين لا يرجعون، بل مَن يرجع تكونُ سهام الاتهام بالرجعية له بالمرصاد !، فلا بد للواحد منهم أن يفكر في الرجوع وإلاَّ بقي في ضلاله، واستقر في بطن الظلمات التي تنادي بوباله ومغَبَّته، والمتلقي يتخيل ما يعيشه القوم من حيرة وظلمةٍ وتلدد.

وفي قوله {كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء} [البقرة: ١٧١] ترى توظيفه لحرف "ما" الموصولية التي تفيد العموم، فتشمل البقر والغنم والمعز والإبل، فتخيل ما تشاء من هذه الأنعام، فإنَّك على مجالٍ يصدق فيه أي صنف من عموميات المراد، وهاهنا قال {صم بكم عمي فهم لا يعقلون}، ولم يقل "فهم لا يرجعون" لأنَّ تلك الأنعام التي تسمع مجرد الصوت دون فهم مقاطع الحروف ومقاصد الكلمات؛ إنَّما هي كائنات لا عقل لها ولا

بصيرة، فناسب أن يختم المثل بنفي العقل، ليحصل الانسجام، والاتساق في نظم الكلام، ويكون آخر المعنى امتدادا طبيعيا لأوَّله.

وفي قوله: {كمثل جنة بربوة} لم يقل لك فيها وفيها، وإنَّما هي جنة، وأنت لك أن تتخيَّلَ كُلَّ ما يُمكن أن تحتويه تلك الجنة من أنواع الأشجار والثمار والجداول، ولك الحرية التامة فيما لا يخالف الواقع الكوني والقرآني؛ في ان تسرح بخيالك لتصور ما تكون عليه الجنة من ناحيتها الشكلية البرانية حتى أنك تجعل لها الأبواب والأسوار، وتبني فيها بفكرك دارا من الديار التي يسكنها صاحبها إذ عادة ما يكون السكن بجانب البستان، لاسيما إذا كان قائما فوق ربوة تحتاج إلى ارتقاء وعلو، ونزول وهبوط، فالمرء يبني بيته فيها ولا يُحوج نفسه للمشقة الزائدة المضاعفة في تكلف الطلوع والهبوط، خاصة وأنَّ له ذريةً ضعافا يخاف عليهم فيجعلهم بجانبه، ولا يذهب لجنته ويتركهم بل يجمع بين الأمرين ويقيم المنزل في مكان العمل، ويؤكد كل هذا أنَّ جنة كتلك من البهاء والجمال والروعة تحتاج من خادمها إلى لبثٍ ومكوث.

وبجانب الجنة انظر إلى الحرث، إلى الفلاحة، في المثل الذي يقول الله تعالى فيه: {كمثل ريح أصابت حرثَ قومٍ ظلموا أنفسهم فأهلكته} [آل عمران: ١١٧]، والمتلقي هاهنا بين خيالين، فهو حر في تصور ذلك الحرث وكيف هو وما هي صفاته ومساحته، وحُرٌّ في تخيل الحالة التي صار عليها بعد أن أهلكته ريح فيها صرٌّ فأودت به وجعلته حطاما، ونكتة ذلك أن يلاءم هذا الإغفال في بيان ماهية الحرث ومآله؛ كل التصورات الإنسانية التي تضيق وتتسع، وتصغر وتتراحب.

وبالمقابل للخيال تجد الواقعية الدقيقة الماثلة، ففي قول الله تعالى:{وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا} [الكهف: ٤٥]، جعل لفظ الماء نكرة ليشمَل أيَّ ماء نزل من السماء، وهكذا الحياة الدنيا إنَّما هي في جوهرها نكرةٌ لا تأخذ من الحياة حقيقتها الكاملة، إذ هي موطن عبور بل هيَ محلُّ اختلاط لا صفاء فيه إلاَّ مخايلَ باهتة سَرعان ما تزول.

وفي قوله تعالى: {فاختلط به} إشارَةٌ إلى أنَّ الناس هم الذين يذهبون إلى الدنيا ليختلطوا

بها، فقد جعل نبات الأرض هو الذي يختلط بالماء وليس العكس، مع أنَّ الاختلاط صفة للماء لا للنَّبات، لإثباتِ أنَّ الناس هم سبب هذا الاختلاط، إذ الدنيا مجرَّدُ زمن وهي دهرٌ عابر والزَّمن لا فعلَ له، فتشبيهه بالماء لا يعني تغيير طبيعته لاسيما وهو المُشَبَّه هاهنا، فالمشبه به الذي هو الماء لا يعني أنَّه يشبهُه في كلِّ شيء حتى في كونه يوصفُ بالاختلاط، فدرءً لهذا الإيهام، وصَونًا من التعبير القرآني لحقائق الأشياء حتَّى لا تتبَدَّل عن طبيعتها كما هيَ في الواقع؛ نَسَبَ الاختلاط لنبات الأرض كونه سببا في الاختلاط المذكور، وهذه لفتةٌ عظيمة، و إيحاءٌ شعوري علمي وفائدة جليلة؛ فالمتأمِّل في دقة كلام القرآن يجد الوسطيَّة العظمى فيما تتسابق فيه خيول العقول، ومعلوم أنَّ صريح المعقول هو دائما موافق لصحيح المنقول من نصوص القرآن والسُنَّة، فقد قضى العقل منذ القدم بمذهبين اثنين أحدهما يرفض في النصوص الأدبيَّة الخيال لأنَّه تزوير لا يعكس حقيقة الواقع في مرآةِ التصوير بل يشوهه ويضفي عليه ويزيدُ فيه، وهو مذهب أفلاطون في واقعيَّته، والآخر يجنحُ إلى الخيال جنوحا لا يبالي بقلب للحقائق، وهو مذهب أرسطو في رومنسيَّته العتيقة على اعتبار أنَّ الرومنسيَّة هي مذهبُ الخيال، فلَمَّا جاءَ النَّص القرآني كانَ فيصلا عَمَلِيًّا في هذا النزاع ، إذ وازن بين الواقعيَّة والرومنسيَّة جاعلا للخيال ميدانا فسيحا لكن بشرط ألاَّ يجنى على الواقع، فإنه "كثيرا ما يحذف من المثل القرآني مقاطع من الصورة التمثيلية، اعتمادا على ذكاء أهل الاستنباط، إذ باستطاعتهم أن يتصوروا في أذهانهم كامل الصورة ويُتمُّوا ما حُذِفَ منها، وعلى هذا فقد تعرض الصورة الصورة التمثيلية من وسطها، أو من مشهد أخير فيها، وقد يُحذَفُ [بالمقابل] أيضا من المُمَثَّلِ له مقاطع، فتعرضُ مثلا بداياته، وتحذف نهاياته، أو العكس، اعتمادا على أنَّ المثل قد ذُكرت فيه الصورة المماثلة لما حُذف من المُمَثَّلِ له، فيدُل المعروض في كُلٍّ منهما على المحذوف من صاحبه" (١٦٩).

فقد جعل لك القرآن الكريم بالمعروض هداية إلى المحذوف، ولم يترك المخاطَبَ في حيرة، بل فَتَحَ له طريقا من المذكور إلى ما تحت السطور.

١٦٩- فواز أحمد زمرلي "مقدمة تحقيق الأمثال في القرآن لابن قيم الجوزية" دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص٥٢.

إنَّ تلك هي الملاءمة القرآنية بين الواقع والخيال في التصوير، سواء في الأمثال أو القصص، بيد أنَّ مساحة الخيال في القصة أوسع على الدوام، وقائم أحسن قيام.

والحق؛ أَنَّها مقاربة عسرة على الناس عسرا، ومعادلة صعبة جدا، إنَّها مَركبٌ خطير شديدُ الوعورة لمن مارس البيان وعانى من وضع التصوير التعبيري في حاقِّ مواضعه، وإنَّه لصراطٌ أدقُّ من الشعرة و أحدُّ من السَّيف يجتازُه القلمُ ومعه عقل صاحبه وفكره وحسُّه وعلمه وكل ما يملك من مهارات ليصل إلى جنَّة البيان الراقي الجميل، بيدَ أنَّ تلك هيَ جنَّة القرآن المبين فالواصل إليها لا جرم أنَّه يقف على بابها، ويضع قدميه على جزءٍ من ترابها، وحسبه ملامسةُ أسوارها، و قطف بعض ما خرج عن السُّور من ثمارها.

التعالق العدولي (= الانزياحي):

الانزياح (= L'Ecart) مفهوم لسانياتي في ثوب سميائي، وهو مصطلح يُعَدُّ "من المصطلحات الشائعة في الدراسة الأسلوبية المعاصرة، كما قُدِّمَت غالباً في العالم الغربي، وعلم قائم بذاته، متوفر على "نظرية متجانسة ومتماسكة" كونها "تستند إلى اللسانيات، واللسانيات الأدبية" على اختلاف تياراتها المتباينة طوراً، والمتشاكلة أطواراً أخرى" (١٧٠).

تعريف الانزياح لغة: يقال "نزح: نَزَحَ الشيءُ يَنْزَحُ نَزْحاً ونُزوحاً: بَعُدَ .. ونَزَحت الدارُ فَهِيَ تَنْزِحُ نُزُوحاً إِذا بَعُدَتْ" (١٧١).

اصطلاحا: هو "المروق عن المألوف في نسيج الأسلوب بخرق التقاليد المتواضع عليها بين مستعملي اللغة" (١٧٢).

وقد أشار عبد الملك مرتاض "إلى أنّ البلاغيين عرفوا المصطلح باسم التقديم والتأخير

١٧٠- مولاي على بوخاتم "مصطلحات النقد العربي السيماءوي -الإشكالية والأصول والامتداد-" منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة: ٢٠٠٥م، ص٣٧٠.

١٧١- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج٢/٦٠٤.

١٧٢ - عبد الملك مرتاض، شعرية القصيدة قصيدة القراءة، تحليل مركب القصيدة أشجان يمانية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م، ص١٣٠، بواسطة المرجع السابق نفسه ص٣٧٠.

والاختصاص والحذف والالتفات" (١٧٣).

و"يمكن أن يكون عبد السّلام المسدي أول من استخدم المصطلح تحت اسم (الانزياح) ترجمةً عن اللفظ الفرنسي (Ecart) ليعني به تارة التجاوز وأخرى العدول" (١٧٤)، ولكنَّ لفظ الانزياح قد لا يدل على العدول والتجاوز، بل قد لا يدل على ما يلتقي مع المراد من أوجه البلاغة في التعبير، إذ أصل معناه في اللغة هو البعد، بيد أنَّه حتى لغةً ربَّما عُنِيَ به النفاد، تقول: "ارْحَلْ عَنِّي فَلَقَدْ نَزَحْتَني أَي أَنْفَدْتَ مَا عِنْدِي" (١٧٥)، وربما دل على القلة، يقول "الجوهري: بِئْرٌ نَزُوح قَلِيلَةُ الماءِ" (١٧٦).

من هنا كان الأصوب أن توجد له تعبيرات أخرى مناسبة، ولقد عبَّر بعض الباحثين عن الانزياح بالبعد أو التبعيد، فكان الأولى أن يترجموا المصطلح الأجنبي ذاته بعبارة أخرى، لا أن يعمدوا إلى اللفظ المترجم "الانزياح" ليجدوا في اللغة أنه رديف البعد والابتعاد، فيضعوا مصطلح "البعد" و"التبعيد" للدلالة على المفهوم الأجنبي الأول، فهذا بناءٌ على البناء، والأصل العودة إلى المصطلح في لغته الأصلية ليترجم بلفظ يبنيه من يتأهل للبناء على أرضية خاصة خالية فينشئه عليها، لا أن يبني فوق بنايات الغير دون شعور، متوهما أنَّه يؤسس من جديد، والواقع أن ما شاده لم يكن سوى على سطح من السطوح لا على أرض خاوية من الأراضين!

وقد بدا للدكتور صلاح فضل أن يسمي المصطلح بالانحراف، وهذا معنى في موضعه جميل، لكن لفظه لا يلتقي مع الذوق بسبيل (١٧٧)، فكان فيما أرى لفظ "الانثناء" أو "الانعطاف" بالأحرى، هو الأليق بالتسمية والأجدر بالاصطلاح، لولا أنَّ معناه قاصر بعض قصور يمكن غض النظر عنه لانتفاء المشاححة في الاصطلاحات، وذلك لأنه لا يدل

١٧٣- مولاي على بوخاتم "مصطلحات النقد العربي السيماءوي: الإشكالية والأصول والامتداد" منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة: ٢٠٠٥م، ص٣٧٠.

١٧٤- المرجع السابق نفسه، ص٣٦٩.

١٧٥- المصدر السابق نفسه.

١٧٦- المصدر السابق نفسه.

١٧٧- يقول د. مولاي علي بوخاتم: إنَّ بعض النقاد سمى الانزياح "باسم (الفارق) والانحراف والبعد والبعيد ثم الفجوة، والكلمات في أصولها اللغوية مختلفة لأنّ الفارق بون والانحراف زيغ والبعد جفاء والبعيد ناء والفجوة شرخ"؛ يُنظر؛ كتابُه السابق: "مصطلحات النقد العربي السيماءوي" ص٦٩.

كل الدلالة على "التقديم والتأخير" وعلى "الاختيار البلاغي بين كلمة وأخرى"، ممَّا هو من صلب الانزياح وإحدى ركائزه، فكان مصطلح "العدول" أوسع ما يمكن أن يستقر عليه الرأي في الدلالة على المقصود، لولا إنه هو أيضا مصطلح عربي قديم لا يؤدي كل المؤدى في المصطلح الغربي الحديث، والقارئ العربي قد انطبعت بذهنه تصورات لا يمكن من خلالها أن يتصور على وجه التمام المصطلحات الغربية إذا هي وردت عليه في لفظ له عنده تصوره الخاص، الذي مهما انفك عنه فهو لا محالة يميل بفكره إليه، فيقع في ضبابية وتشويش، وهذا ما راعاه محمود السعران حين قال: "فنأيتُ عن اختيار المصطلح اللغوي العربي القديم ترجمةً لبعض المصطلح الإنجليزي –كما صَنَع جماعة- وآثرتُ حين لا أجد المقابل العربي الملائم، أن أستعمل المصطلح الأروبي، وذلك كي لا يختلط التصور العربي القديم بالتصور الأوربي الحديث" ([١٧٨]).

بيد أنَّ العدول أكثر ما يتجسد في معناه المضمون اللغوي العام لا المضمون المصطلحي الخاص، لذلك كان سهلا أن يؤدي معنى أكفضأ من مصطلح الانزياح، وأقدر منه على بيان المراد، وإلاَّ يكن كما زعمتُ تماما، فهذا لفظ "الانعطاف" أو "الانثناء" بالإصطلاح جدير.

إنَّ المثل والقصة يتعالقان تعالقا انزياحيا وثيقا، فأنت ترى الانزياحات الماثلة في القرآن على اختلاف أنواعها متجسدةً فيهما على السواء، وكما ترى الكلام يخرُجُ عن مسار المألوف إلى وجهٍ آخر من البيان من طريق الكناية أو المجاز المرسل أو العقلي أو الحذف، ويعدل من ذكر كلمة إلى اختيار كلمة أخرى يعطيها الأولوية، ويعدل من ذكر ما حقه التقديم إلى ذكر ما حقه التأخير مراعاةً لمناسبة بلاغية كالاختصاص، فكذلك الشيء نفسه والأساليب ذاتها في القصة أو المثل أو ما شئت من آيات الذكر الحكيم.

ففي قوله تعالى في قصة يوسف عليه الصلاة والسَّلام: {وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ} [يوسف: ٨٤] استعارة تصريحية؛ إذ شبه امتلاء قلبه بالحزن على يوسف بامتلاء القربة بالماء،وشبه صبره في أمره وتركه الشكوى لغير الله برباط ربط على فم القربة حتى لا يخرج منها الماء،وهذا معنى الكظم، وفي قوله جل ذكره: {اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ

[١٧٨]- محمود السعران "علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي" دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، بدون، ص٦-٧.

أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ} [يوسف: ٩]، كناية عن خلوص المحبة لهم من أبيهم، وتفردهم بها، وفي قوله عز وجل: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ} [يوسف: ٨٢]، مجاز مرسل علاقته المحليَّة، ومثله في المثل {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً} [النحل: ١١٢]، يعني أهلها، إذ عدل الكلام من ذكر أهل القرية إلى الإيجاز بذكرها هي فقط لكونها محلا للمقصودين بالسؤال وضرب الأمثال من ساكنيها، وذلك تعالق انزياحي لطيف.

إنَّ عدول التعبير من التقرير إلى التشبية المحذوف أحد طرفيه على سبيل الاستعارة، والعدول من التصريح إلى الكناية؛ في ذلك كله انزياحٌ يذهب بالفهم إلى ناحية مغايرة

للتعبير العادي يكون فيها الجمال التصويري أوفر ما يكون، مما يثير الأذهان لتحيط بالمعاني فتتحرك وتترك السكون، وتتكيَّفَ مع ميلان المعاني وتتابع سيرها في طلوعها وهبوطها ومكان استدارتها، وتلحقها في سرعتها فتضع الفهوم خطواتها بالمواضع نفسها التي يخطو فيها التعبير القرآني تقدما وانعطافا، وميلا وانثناءً.

وفي قوله جل شأنه عن صاحب الجنتين بعد أهلكهما الله تعالى: {وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا} [الكهف: ٤٢]، فقوله {يقلب كفيه} كناية عن الندم البالغ والحسرة العظيمة، فلم يشأ التعبير أن يصرح بذكر الندم أو الحسرة وإنَّما كنى عنهما بصورة بيانية يراها المتلقي تشخيصا باديا مجليا يغنيه عن لفظ الندم ولفظ الحسرة، بل يأتي له بهما ضمن دلالات الصورة، وبفنية أفخم من مجرد ذكرها وأبين في النفس وأوقع في الضمير وأكثر بروزا وأثرا، عدولا من الخطاب عن لون من التعبير إلى لون أزهر وأنور، وأوحى وأغزر، وَفقَ نظامٍ من التصوير يأخذ غير طريق المألوف، ليظهر المراد في أحسن من الكلام الاعتيادي المعروف، بل بانعطافٍ على وجهِ الخروج عن مذهب من البيان وأسلوبٍ من التبيان إلى أسلوبٍ ساحر لا تدري كيف انعطف فكشَفَ وأتحف؛ إلاَّ بعد علمك بمرونته، وبهجتك لانزياحيته.

وفي قوله تعالى في المثل الذي ضربه عن الرجل الذي ترك هدى الله واتبع هواه: {وَاتْلُ

عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ} [الأعراف: ١٧٦]، فقوله: {أخلد إلى الأرض} كناية عن ركونه إلى الدنيا واتباعه للشهوات الهابطة والملذات السفلية المتدنية من زخرف الحياة وباطلها.

وتأمل كيف عكس التعبير في قوله {فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين} فجعل الشيطان متبعا، في حين أن الشيطان في العادة هو الذي يتبع المفتونون خطواته، ولكن الواقع هو الذي جرى كما حكاه القرآن، فالرجل كان أصلا كامل القابلية للشرور ذاهبا نحوها، فما كان من الشيطان إلى أن زاده دفعا فإذا هو من الغاوين، إذ في الإنس شياطين كما في الجن، بل أشد، لذلك قدمهم الله تعالى في الذكر لعظم خطرهم حين قال: {شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا } [الأنعام: ١١٢]، فالعدول هنا هو لتجلية الحقيقة الواقعة بتقريرها، والسمو بالبلاغة وتحريرها.

فالانزياح قد يكون مساو للمجاز كما مر، وقد يكون أوسع منه كما مضى، وقد يكون أدنى منه وأقل؛ ففي قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [النور: ٤٥]، والانزياح هنا أدنى من المجاز، فإنَّ "ما" التي لغير العاقل انزاح عنها التعبير، إلى {مَن} التي للعاقل جاعلا هذه في مكان تلك، لغرض لأجل أن الخطاب متوجه لزمرة العاقلين (١٧٩).

وفي المثل الذي ذكره الله تعالى عن الصحابة عليهم الرضوان؛ في التوراة والإنجيل، يقول جلَّ ثناؤه: {يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار} [الفتح: ٢٩]، فلم يقل "به" أي بالزرع، بل عدل باللفظ، وبانزياحية لطيفة؛ إلى قصد جماعة العاقلين، لأنَّ الكلام إنما جاء من أجلهم فقال: {بهم} أي بالصَّحابة المذكورين في مطلع الآية، فهو يغيظ بهم جميع طوائف أهل الكفر، وذلك هو ما كان من واقع الحال.

١٧٩- عبد الملك مرتاض "السَّبع المعلقات: تحليل انتروبولوجي- سميائي لشعرية نصوصها" دار البصائر، الجزائر، سنة ٢٠١٢م، ص٢١٨.

ومن المرامي الانزياحية البعيدة السَّديدة في قوله جل ذكره: {إنَّما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام} [يونس: ٢٤]، أنه لم ينسب الاختلاط للماء، وذلك من بلاغته في الإسناد والتركيب، فانزاح بالتعبير لبيان أن الذي أحدث الاختلاط إنَّما هو نبات الأرض مما هو مأكول، كما أنَّ الذي اختلط بالدنيا هم أهلها وليست هي، لكونها مجرد محلٍ للحوادث لا أَثَرَ لها في الأفعال من اختلاط أو غيره، وهي لا تعدو أن تكون زمنا مخلوقا ودهرا جعله الله تعالى مصانا من أن يمتد إليه وصفٌ بسوء، لأنَّ نسبة السوء للمخلوق الذي لا فعل له فيما عِيبَ به يستلزم عَيبَ الخالق الذي جعل فيه ذاك الشيء الذي يعابُ ويُذم، لذلك نهى سبحانه في الحديث القدسي المتفق عليه؛ عن سب الدهر الذي هو الحياة وهو الدنيا، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: " يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ" (١٨٠).

وجعل في التعبير القرآني هاهنا انزياحيةً جميلة تبعدُ المعنى من أن يقصد به نسبة الاختلاط إلى الماء، لأن نسبته له يعود بالنسبة إلى الدنيا التي مُثِّلَت به، ولو من طرفٍ خفي، وإشارة بعيدة، فجاء البيان متحاشيا ذلك تحاشيا دقيقا، يدل على إحكام المعاني إحكاما وثيقا عميقا متراميا، فالانزياحُ هاهنا أوسع وأعم من المجاز بدرجة عالية، لأنَّ ظاهرة الانزياح تتمثَّلُ في الطاقات الإيحائية للأسلوب بصفةٍ عامة.

وحينئذ فقد جسَّدَ القرآن في هذه الانزياحية منهجا في التعبير البارع البديع، ورسَمَ للمتأمِّلين من أهلِ البيان؛ الطريق الصحيح المليح الذي تحذو حذوه الأقلام على وجه المحاولة والاتباع، حتَّى تصيبَ وِجهته البيانية فتسير خلفها، ولو لم تبلغ شأوَها الفائق إيَّاها بما لا يحصى أبدا من المراحل، ولا كنهه و مداه ولو اجتمعت لذلك أئمَّةُ البلاغة الفطاحل، فهم طوال الدهر باقون دائرين حول بحاره على السَّواحل!

وهاك أنواعا من الانزياح الماثل، في خلال ذلك المثل القصصي الذي ضرب الله تعالى إذ قال جل ثناؤه: {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا} [الكهف: ٣٢]، فتأمل هذه الهيئة التي ذكر الله، فإن المرء لا يكاد

١٨٠- رواه البخاري برقم: ٤٨٢٦/ج٦/١٣٣، ورواه مسلم برقم: ٢٢٤٦/ج٤/١٧٦٢.

يتخيل أجمل منها في مكاسب الناس: جنتا عنب أحاط بهما نخل، بينهما فسحة، هي مزدرع لجميع الحبوب، والماء الغيل يسقى جميع ذلك من النهر الذي قد جمَّل هذا المنظر، وعظم النفع، وقرب الكد، وأغنى عن النواضح وغيرها" ([١٨١]).

ثم قال: {كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا} [الكهف: ٣٣].

وهاهنا "تعبيرات لافتة في تصوير معنى النماء في تلك الجنتين ... فقوله تعالى : {كلتا الجنتين آتت أكلها} والمعنى : أثمرت الجنتان إثمارا كثيرا حتى أشبهت المعطي من عنده، ومعنى {ولم تظلم منه شيئا} لم تنقص منه، أي من أكلها شيئا أي : لم تنقصه عن مقدار ما تعطيه الأشجار في حال الخصب، ففي الكلام إيجاز بحذف مضاف والتقدير: ولم تظلم من مقدار أمثاله، واستعير الظلم للنقص على طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إتقان خبرهما، وترقب إثمارهما بهيئة من صار له حق في وفرة غلتهما، بحيث إذا لم تأت الجنتان بما هو مترقب منهما، أشبهتا من حَرَم ذا حق حقه فظلمه، فاستعير الظلم لإقلال الإغلال، واستعير نفيه للوفاء بحق الإثمار" ([١٨٢]).

ثم بيَّن أنه فجر خلال الجنتين نهرا، وعدل من لفظ الجعل وآثر النزوح إلى لفظ التفجير، مما يدل على كثرة الماء وجريانه وتعدد منابعه، فيخرج الماء من باطن الأرض ليلتقي ويجتمع في النهر ويسير عذبا متدفقا، وذلك أدل على هذه المعاني من لفظ "جعل" القليلة الدلالة هاهنا، ثمَّ إنَّه ذَكر الهاء مفتوحة من لفظةِ {نَهَرٍ} ولم يجعلها ساكنة ، والفتح أعلى وأدَلُّ على الفوقيَّة، ممَّا يشي بامتلاء النَّهر وكثرة مائه، وذلك أعظم في النعمة والعطاء، وأجمل للنهر في امتلائه بالماء، حتى إنَّ من يريد أن يطعمه لا يحتاج إلى سقاء، بل يكفيه أن يغترف بيده مباشرة دون عناء، كما قال تعالى في قصة طالوت وجنوده أنه قال لهم: {إِنَّ

[١٨١]- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، أبو محمد (ت: ٥٤٢هـ) "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، سنة: ١٤٢٢هـ، ج٥١٦/٣.

[١٨٢]- أبو بكر علي الصديق "أسس الحوار في القرآن بين الكفر والإيمان كما ذكرته قصة الرجلين في سورة الكهف" بحث ألقي في مؤتمر: الحوار مع الآخر في الفكر الإسلامي المزمع عقده في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة / الإمارات الاثنين والثلاثاء ٢٨ - ٣٠ ربيع الأول ١٤٢٨ هـ الموافق ١٦ - ١٨ / ٤ / ٢٠٠٧م.

اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ} [البقرة: ٢٤٩]، فلما عبر بلفظة نهر بفتح الهاء، دل على الامتلاء، ووَضَّح ذلك حين قال {إلاّ من اغترفَ غرفة بيد} ولو لم يكن النهر ممتلئاً عن آخره لما استطاع الواحد أن يغترف بيده مباشرة، فدلالة امتلاء النهر هي فتح الهاء لذلك فتحها الله تعالى حين ذكر نهر الجنة الذي هو أكمل الأنهار وأفضلها، فقال: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ} [القمر: ٥٤].

ثمَّ إنَّ الفتح لا ينفَكُّ عن التحريك فهو حركةٌ يُستفادُ منها الجريان ماء النَّهر، وذلك أزكى لمائه، وأجلى في الإشارة إلى عذوبته ونقائه.

ثم قال تعالى: {وَكَانَ لَهُ ثمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا} [الكهف: ٣٤]، وقد "اختلف المتأولون في «الثمر» بضم الثاء والميم، فقال ابن عباس وقتادة: «الثّمر» جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك، ويستشهد لهذا القول ببيت النابغة الذبياني: [البسيط] وما أثمّر من مال ومن ولد وقال مجاهد يراد بها الذهب والفضة خاصة، وقال ابن زيد «الثمر» هي الأصول التي فيها الثمر" ([١٨٣])، والأولى فهمها على جهة الاتساع وعدم التحديد لأنَّها مطلقة في السياق، فتتناول جميع الأموال من ذهب وفضة وحيوان وثمار ومكاسب، لاسيما وقد ذكر أنَّ {كلتا الجنتين آتت أُكلها} فالثمر موجود، فلماذا يقول بعدها مباشرة {وكان له ثمر} إنَّ السياق يشعر بأنَّ صاحب الجنتين كان له شيء زائد على المذكور من الجنة وغلاتها، وذلك هو المال الآخر من ثروة حيوانية ومظاهر، ودراهم وجواهر، لذلك لما انتهى القرآن من بيان ما لا يعقل، عدل إلى بيان ما يعقل من النفر الذين يعتز بهم الكافر ويتعالى ويستقوي حين قال: {أنا أكثرُ منك مالا وأعز نفرا}، وهم يشملون من ينفرون في حاجاته من عبيد وخدم طاعةً وائتمارا، ومن أصحابٍ وحَشَمٍ صداقَةً واختيارا، بيد أنَّ الله سبحانه قال قبل ذلك {وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا} فالقرآن عرف الثمر بالمال، وهذه من طرائق التعبير القرآني في تعريف الأشياء مما يدُلُّ على أنَّ كلمة {ثمر} عامة شاملة لأنواع المال وأصنافه، لذلك كان اغترار الكافر بالغ النهاية متجاوزا كل الحدود، حتى إنه {وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ}

[١٨٣]- ابن عطية الأندلسي "المحرر الوجيز" ج٣/٥١٦.

بالغرور والاستكبار فكان من أثر ذلك الظلم أن {قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا}، راح متوهما الخلود والبقاء وأخذته خطوات الشيطان والهوى إلى رفع نسبة التخيل الكاذب إلى أبعد حد فقال عطفا على قوله السابق {وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا (٣٦) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا (٣٧) لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (٣٨) وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا (٣٩) فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (٤٠) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا}. لقد أوحت إليه خيالاته بأن ما عنده على ضخامته ووفرته وشساعته لا يمكن أن يزول، إنَّ زواله غير معقول!

وبذلك ركبه الخبال من شدة العجب والسرور والتيهان.

ورُغم ذلك كله نصحه صاحبه بقوة يوحي بها الحديث، ودافع عن الحق أوَّلا، فأشار إلى أن الله خلق عباده من تراب مما هو من دلائل البعث، لأنَّ الذي يستطيع خلق الإنسان من تراب هو الذي يخلقه بعد أن صار عظاما وتحلل جسمه في تراب قبره، ثم دافع عن نفسه ثانيا ودعا على جنتيّ الكافر غضبا لله؛ لكونها غرته وأطغته، لعله ينيب ويراجع رشده، ويبصر في أمره، "لأنه احتقره واستذله فدعا عليه بمثل ما فعل به من الظلم، ولا حرج على الإنسان أن يَدعوَ على ظالمه بمثل ما ظلمه، ويحتمل أنه دعا عليه من أجل أن يعرف هذا المفتخر ربه ويدعَ الإعجاب بالمال وهذا من مصلحته" (١٨٤)، والحق أنه تمنى فقال {عسى ربي أن يؤتيني خيرا من جنتك، ويرسل عليها} أي على جنتك أنت الهلاك من السماء فيجرفها من الأرض، أو يجف الماء فيها ومن حولها؛ فتيبس وتنتهي.

والترجي بقوله {عسى} الأظهر أنه يقصد أن يؤتيه الله تعالى خيرا من جنة الكافر في الدنيا، فإن كان القصد في الدنيا فذلك أشد إيلاما لنفس الكافر وأذهَبُ في نكايته، لأنَّ الكفار إنما على الدنيا يتحسرون، وإنهم {يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون}، فإن لم يكن في الدنيا فعسى ربه أن يؤتيه خيرا من تلك الجنة في الآخرة، وذلك أشرف له

١٨٤- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ) "تفسير الكهف" دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص٧٣.

وأتحف، وأفضل أمنية يروم الصالحون نوالها.

وقوله سبحانه: {حسبانا من السماء} "الحسبان: العذاب كالبرد والصر ونحوه، واحد الحسبان: حسبانة، وهي المرامي من هذه الأنواع المذكورة، وهي أيضا سهام ترمى دفعة بآلة لذلك، [فما بالك والرامي هنا هو الله سبحانه وتعالى الذي يرسل عليها ما يشاء من فيضانات أو صواعق أو غيرها] و«الصعيد» وجه الأرض و«الزلق» الذي لا تثبت فيه قدم، يعني أنه تذهب أشجاره ونباته، ويبقى أرضا قد ذهبت منافعها، حتى منفعة المشي فيها، فهي وحل لا تنبت ولا تثبت فيه قدم" ([١٨٥]).

ولقد خص السماء في قوله {حسبانا من السماء} "لأن ما جاء من الأرض قد يدافع، لكن ما نزل من السماء يصعب دفعه ويتعذر!" ([١٨٦]).

فتأمل كيف جعل الهلاك ينزل عليها من فوق ويزلقها من تحت، {أو يصبح ماؤها غورا} أي "ذاهبا في الأرض لا يستطاع تناوله" ([١٨٧]) ولن يستطيع له طلبا، فهو ولو حاول فإنَّ حرف {لن} له بالمرصاد، إنَّها المعاني التي تقطع في ذهن المتلقي برهانا لا يتجاوزه أو يتعداه، فتوقع له أحد الضدين الذين ينتهيان إلى نتيجة واحدة، إمَّا الجفاف التمام، وإمَّا الفيضان الطاغي، لتهلك الجنة وتبيد، فلما جعل الهلاك حالا عليها من فوقٍ وتحتٍ، قال {وأُحيط بثمره} أي أنَّ ما توقعه المحاور من حلول الهلاك عليها من فوق ومن تحت، قد كان صادقا، بل بصورة أكبر وأخطر، إذ أحاط الهلاك بتلك الجنة من كل جانب، وأتاها من كل مكان، وأقبل عليها من الجهات الست فلم يبق منها شيئا، و"الإحاطة كناية [انزاح إليها التعبير] عن عموم العذاب والفساد، [فأصبح] يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ [على ما أنفق فيها] يريد: يَضَعُ بطن إحداهما على ظهر الأخرى، وذلك فعل المتلهف المتأسف على فائت وخسارة، وقوله [وهي] خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها يريد أن السقوف وقعت، وهي العروش، ثم تهدمت الحيطان عليها، فهي خاوية والحيطان على العروش، {وَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً} قال بعض المفسرين: هي حكاية عن قول الكافر هذه المقالة في الآخرة، ويحتمل أن يريد أنه قالها في

١٨٥- ابن عطية الأندلسي "المحرر الوجيز"، ج٣/٥١٨.
١٨٦- محمد بن صالح العثيمين "تفسير الكهف"، ص٧٤.
١٨٧- ابن عطية "المحرر الوجيز" ج٣/٥١٨.

الدنيا على جهة التوبة بعد حلول المصيبة ويكون فيها زجر للكفرة من قريش أو غيرهم، لئلا تجيء لهم حال يؤمنون فيها بعد نقم تحل بهم" (١٨٨).

ثم إنَّ قوله {يقلب كفيه} رمز إيحائي شفيف، و"الغالب على الإيحاء التعبيرُ باللفظ، على حين تغلب على الرمز التعبير بالحركة. فـ "رمز الندم" في تعبير القرآن .. بتقليب الكفّين {فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا} فهذا إيحاء الندم والرمز الدال عليه، وقد جمع له القرآن في هذا السياق بين الحركة والقول: الحركة بتقليب الكفّين، والقول بتمنّي عدم الشرك بالله وكفران النِّعَم.. وهذا [هو] التعبير المزدوج" (١٨٩).

ثم إنَّ ضرب الكف على الكف حركة مألوفة في التعبير عن الندم لما يبلغ مداه، وهي كناية خالدة بخلود الإنسان وبتكرر ما يحصل له مما يستدعي حسرته، حتى تراه يقلب كفيه ضربا، ويقبهما تقليبا بطريقة لا شعورية، يفرضها عليه وجدانه ويدفعه إليه إحساسه الداخلي العميق على التأسف والندم، وانظر مثال ذلك في كنايات القرآن عن المرأة تجده يقول لك: {أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ } [الزخرف: ١٨]، كناية عنها، فهي التي تنشأُ في الحلية، وهي نفسها التي لا تبين في مواطن الخصومات والجدل، فهذه طبيعتها الدائمة على مر السنين وتوالي الأيام، وعلى تقلب الأعصر واختلاف المجتمعات، بخلاف الكناية عن المرأة ببيضات الخدور، أو بالضباء كما كان قديما، وأصبح الناس اليوم يقولون "شريكة الحياة" و"النصف الآخر" و"الجنس اللَّطيف" كناية عنها، فتحولت الكناية وتبدلت بتبدل الزمن وتغير الذوق وتحول المجتمع، أمَّا كنايات القرآن، وانزياحاته فيها لأجل البلاغة والبيان؛ فلا تحول ولا تزول، وإنما هي خالدة بخلود هذا الكتاب الكريم، وما فيه من آيات الذكر الحكيم.

وفي قوله تعالى: {بثمره} نكتة لطيفة شريفة في اختيار هذا اللفظ، لأنَّ الكافر كان منتهى نظره إلى الثمرة، لكونها هي المقصود من الشجر، فاستلزم ذلك قطع مقصوده، وأنَّ الثمرة لن تعود أبدا، لأنَّ الأشجار في حد ذاتها قد هلكت، وهلاك الأصول إنما يسوء منه هلاك الثمر الذي كان يرجى في المستقبل، فتأمل كيف جعل الفرع يستلزم الأصل، في حين أنَّ

١٨٨- المصدر السابق نفسه؛ ج٥١٩/٣.

١٨٩- د. قاصد ياسر الزيدي "الإيحاء الصوتي في تعبير القرآن" مقال منشور في موقع أهل التفسير من الشابكة العنكبوتية.

المعهود أن ذهاب الأصل هو الذي يستلزم ذهاب الفرع وليس العكس، فانظر إلى هذه الانزياحية العجيبة في التعبير، والتي احتوشتها الدلالات من كل جهة حتى تؤدي معناها العجيب، في ذهاب الشجر لذهاب الثمر، كونه قد أحيط به أي حتى بأشجاره وتربته وكيانه، فأيُّ شيء يمكن أن يبقى بعد هذا البيان، ألا إنَّ الجنة قد مسحت من وجه الأرض، فلا أصلٌ ثابت، ولا فرعٌ نابت، بل لا قدمٌ تطأُ ولا يدٌ تجني، ولا حاطب يحتطب ولا ساكن يبني، ولا مستضلٌ يأوي أو يتنزه، إنه الخراب واليباب، وسوء العاقبة وانعدام الثواب، وحصول الكارثة، وحلول الخيبة والتلاشي.

وكما أنَّ الله تعالى قال عن الجنتين: {وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا} [الكهف: ٣٢] فحفهما أي جعل ذلك لهما "من كل جهة، تقول حفك الله بخير: أي عمك به من جهاتك"(١٩٠)، فلما كفر الرجل بنعمة الله عليه ولم يشكر، ناسب أن يأتيهما الهلاك من كل جهةٍ أيضا، لأنَّ الجزاء من جنس العمل.

ثم قال عز وجل: {ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله} من أولئك الذين اغتر بهم وباهى بهم محاوره حين قال أنا أعز منك نفرا وجاها وأعيانا، ولكنه لم ينصر، بل كما قال القرآن {وما كان منتصرا} فهو أصلا لم يكن منتصرا على الحقيقة حتى في أيام عزه وثرائه، إذ النصر الحقيقي هو أن يكون الله تعالى معك، لا أن يجتمع حولك نفر من العباد تغتر بهم فيزيدونك وبالا، وغطرسة وضلالا، ويبعدون عنك النصر أكثر وأكثر، فالآية إذن لا تكرار فيها كما قد يتوهم، بل جزؤها الأول {ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله} تشمل المآل الذي صار إليه من الهزيمة رأيَ العين وفيه انزياحٌ بالتعبير إلى الكناية عن أنه كان محاربا لله تعالى، ولكن؛ كما قال كعب ابن مالك [الكامل]:

زَعَمَت سخِينَةُ أن سَتَغلِبُ ربَّها *** ولَيُغلَبَـنَّ مُغـالِــبُ الغـلاَّبِ.

والجزء الثاني منها {وما كان منتصرا} يتناول بيان الحال الذي كان عليه من توهم النصر والظفر بسبب ما فيه من الكبر والأشر والبطر، فهو قد كان من البداية مهزوما سواء

١٩٠- ابن عطية الأندلسي "المحرر الوجيز"؛ ج٣/٥١٥.

في حال غناه، أو في حال مصيبته، إذ أول أمره مصيبة معنوية، وآخره مصيبتان المصيبة المعنوية، وما لحقها من المصيبة المادية الكارثية.

ولما اجتمعت عليه المغبة الأولى والثانية ناسب أن يقول الله تعالى {هنالك الولاية لله الحق} فالمتولي لله هو المنصور دون ما سواه، والولاية الحقيقة هي له لا لمن أشرك به المشرك المغرور، فتكرار معنى النصر والهزيمة على وجه التضمين في لفظ الولاية ليس تكرارا صرفا إنَّما هو في الآية التي قبلُ ينفي نصرة النفر إيَّاه ونصرة من أشرك به مولاه؛ في الحال والمآل، ثمَّ خَصَّ في الآية الثانية ذلك المعبود الزائف الذي تولاه الكافر فلم يغن عنه من الله شيئا، في هذه الآية ليس كما يظنه الظان، بل هو وإذا كان الأمر كذلك فإنَّ سيكون مثابا في حاله وهو نصر بالثروة الحسناتية لا بالثروة المالية، من الأجر والثواب، ويكون منصورا في مآله وعاقبته، ولكن بماذا، بالخير {خير عقبا} فلما أغفل مقدار الخير وتعيينه دلَّ على أنه لا يحصى حتى يذكُرَه، وأنه عميم شامل لكل خير يكون في العاقبة الدنيوية والأخروية، مما يستلزم أن المحاور الذي كان يعظ صاحب الجنتين سوف يتحقق مراده بأكثر مما تمناه، وفي ذلك مقابلة عجيبة، فهو أيضا قد تحقق ظنه في هلاك جنة الكافر بأكثر ممَّا توقَّع له، مما يدل على أنَّ حال من أقيمت الحجة عليه، وجاء الوعظ إليه، على حال من الخطورة ليس عليها من سواه، فقد بلغه البيان ووصل إليه التبيان، فهو لا يعرض حينئذٍ إلاَّ جحودا وعنادا، وهذا ما أوحى به القرآن في ختام المثل القصصي حين قال على لسان الكافر:{يا ليتني لم أُشرك بربي أحدا} فقال {بربي} فأظهر بذلك حقيقة نفسه، فهو يعلم أنه ربه ومع ذلك أشرك وكفر، وطغى واستكبر، فلم يقل {يا ليتني لم أشرك بالله} أي بالإله الذي عرفه واستيقن منه أخيرا، كلا، بل نسبه إلى نفسه وقال {ربي} فلماذا النكران من قبل إذن، والجحود والتمادي في الضلال، إنَّها النهاية التي لا يُجدي فيها البكاء ولا العويل.

فتأمل كيف تضمن التعبير بياء النسبة الكشف العظيم عن حقيقة الموعظة وقوتها وأنها بلغت من الكافر مبلغ الإقناع من جهة، والكشف الكبير عن يقينه بأن الله هو مولاه الحقيقي مما أخفاه بجحوده من جهةٍ أخرى.

و"قوله تعالى: {هُنَالِكَ الْوَلايَةُ } فيها قراءتان: ١ - الوِلاية ٢ - الوَلايَة.
فالوَلاية: بمعنى النُّصرة، كما قال تعالى: {مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [لأنفال: ٧٢]، والوِلاية: بمعنى الملك والسلطة، فيوم القيامة لا نصرة ولا ملك إلَّا { لِلَّهِ الْحَقِّ }، وإذا كان ليس هناك انتصار ولا سلطان إلا لله فإن جميع من دونه لا يفيد صاحبه شيئاً" ([١٩١]).
وذكره كلمة {الحق} في قوله: {هنالك الولاية لله الحق} لأجل أَنَّها قيدٌ من قيود المعنى، إذ الآلهة مِمَّا سوى الله تعالى موجودة، ولكنها معبودة مألوهة بباطل، أما إلهية الله جل جلاله لعباده فهي الحق الذي لا حق سواه، ولا توحيدَ غيره.

[١٩١]- محمد بن صالح العثيمين "تفسير سورة الكهف"، ص٧٦.

الباب التطبيقي

الأمثال الشخصية (التخصيص والتجسيد):

الفصل الأول: الشخصية الإيمانية المنفعلة.

الفصل الثاني: الشخصية المناقضة.

الفصل الثالث: الشخصية المتذبذبة.

الأمثال الفكرية (التعميم والتجريد):

الفصل الرابع: - الدنيا.

- الحق والباطل.
- النور والظلمات.
- الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة.

الأمثال الشخصية (التخصيص والتجسيد):

الفصل الأول:

الشخصية الإيمانية المنفعلة.

المثل الأول:

يقول جلَّ ذكره: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [الفتح: ٢٩]

لقد جاء الحق بصورة المؤمنين برسالة رسول الله صلى الله في التوراة والإنجيل، لأن الدين الإسلامي الذي نزل على محمد لن يأتي دين بعده" (١٩٢)، ولما كانت اليهودية قد انجرفت إلى المادة الصرفة وتركت الروحانيات؛ حتى إنك إذا قرأت التوراة المحرفة لم تجد فيها أي شيء عن اليوم الآخر، ووجدت أنَّ كلَّها أمور مادية. لما كان ذلك كذلك؛ وُصِفُ أتباع محمد في التوراة بما يدل على الزهد في الدنيا، وكثرة العبادة والخضوع لله فقال تعالى: {أَشِدَّآءُ عَلَى الكفار رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ الله وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السجود} (١٩٣). وهذه كلها قيم تعبدية، فأعلاها الشدة على الكفار فإن الجهاد هو ذروة سنام الإسلام لذلك ذكره أولا لهذه المزية من جهة، ولأن الجهاد –من جهة أخرى- هو من أسباب الموت، وأهل التوراة يحبون الدنيا ويعشقون الفانية ويتعلَّقون بأدنى شيء من حياة.

"وأصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) أقوى المؤمنين إيماناً من أجْل إشراق أنوار النبوءة على قلوبهم فلا جرم أن يكونوا أشد على الكفار فإن بين نفوس الفريقين تمام المضادة" (١٩٤).

ثم قال {رحماء بينهم} ليصور عكس تلك الشدة المذكورة ويظهر تمايزهما بالاقتران، حيث ذكرهما بجانب بعضهما بعضٍ، فتبدو الرحمة أجلى والشدة أبين، إذ بضدها تتباين

١٩٢- محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) "تفسير الشعراوي" نشر مطابع أخبار اليوم، بدون، ج٤٣٨٣/٧.

١٩٣- يُنظر؛ المرجع السابق نفسه، ج٤٣٨٣/٧-٤٣٨٤.

١٩٤- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج٢٠٤/٢٦.

الأشياء، وقال أشداء، وقابلها بعدُ برحماء حتى يحدث الوقع الجميل في رنين التعبير ويجذب المخاطب ويشرح قلبه ليواصل.

إنَّهم {رحماء بينهم} يتحابون ويتعاطفون، ويساعد بعضهم بعضا ويتكاتفون، ويعطي هذا ما يحتاجه ذاك، إنهم لا يتنازعون –كشأن اليهود- على درهم، ولا يتحاسدون على فَلس! ذلك هو الولاء الحقيقي، وتولي المؤمن الصادق لأخيه.

إنَّ الرحمة تقتضي حبا وعطفا وحنانا، بخلاف العطف وحده، لكونه لا يقتضي الحب دائما وإن اقتضى حنانا، فإنك المرء قد يعطف على إنسان وإن كان لا يحبُّه.

وها هنا قدم الشدة على الرحمة، ليوحي لليهود بالمعنى العميق، فهم أهل مكرٍ على توالي الأيام وكر الدهور، فربما سوَّلت لهم أنفُسُهم أن يُعرضوا عن هؤلاء الصحابة الكرام ونبيِّهم، ويكيدوا لهم كيدا، فسدَّا الله تعالى عليهم ذلك سدًّا، وبيَّن أنَّهم أشدَّاء على الكفار، والدخول معهم في معاملة كيدية مغامرة خطرة، فأولى لكم أن تكونوا في ركبهم الرحيم، فتهتدون وتنتفعون دينا ودنيا، فجمع لهم سبحانه بين بيان المثل على أوضح صورة وأبهاها، وأرشدهم إلى ما ينبغي لهم، ووجَّهَهُم إلى مصلحتهم في المعاش والمعاد، بتلميح لطيفٍ سَلِسٍ رقراق.

ولا تنسَ أنه قال: {محمد رسول الله والذين معه} ولم يقل "وصحابته"، فكأنَّما يشير إلى قضية المعية التي كان لها في سجل اليهود قصة مشهورة وقد ذكرها القرآن، فإنَّهم لما لحق بهم فرعون وأوقفهم البحر، لم يستيقنوا من النجاة بالرُّغم من أنَّ نبيَّهُم موسى عليه الصلاة والسلام كان قد وعدهم بها، فقالوا له {إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (٦١) قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ} [الشعراء: ٦١-٦٢]، فكأنه ليس معه أحد منهم، خاصة وأنَّهم عندما أمروا بالقتال تركوا نبيَّهم وحده، و{قَالُوا يَامُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤) قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥)} [المائدة: ٢٤- ٢٥]، أمَّا محمد صلى الله عليه وسلم فأصحابه معه في جميع الأحوال، وما وعدهم به يستيقنوه ولو حدث ما يكاد ينفيه.

ثم قال {تراهم ركعا سجدا} فأضاف نغمات متوازية أخرى، شدَّتين وتنوينين، وانسجاما تاما في الحركات يضخ في النفس حلاوة ليس لها نظير. وقدم الركوع على السجود لأن

تلك هي هيئة الصلاة في الإسلام، وفي قوله {تراهم} تشخيصٌ للمشهد باستحثاث الخيال على الرؤية، إنه الواقع المشهود، وليس زعمُ اليهود المدعين كل يوم أنهم أهل عبادة وهم من حقيقتها فارغون، إذ الدليل على ذلك أن تراهم يكثرون من الصلاة، يتقربون بها إلى رب البريَّات، ولما لم يكونوا كذلك بطَلَت دعواهم، بخلاف الصحابة رضوان الله عليهم فهم ركَّعٌ سجَّد، وجعل هذين الكلمين على وزن فُعَّلاً، يقتضي التكثير، وهو حال أتباع محمد صلى الله عليه وسلم بالتحديد.

ثم إنَّ "إيثار صيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك، أي تراهم كلما شئت أن تراهم ركعاً سجداً؛ وهذا ثناء عليهم بشدة إقبالهم على أفضل الأعمال المزكية للنفس، وهي الصلوات مفروضُها ونافلتها" (١٩٥).

وفي قوله {يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا} دليل على إخلاصهم في العبادة، وإرادة وجه اله تعالى وحده، فهم يرومون فضلا ورضوانا منه دون غيره.

وفي قوله {يبتغون فضلا} إشارةً إلى تنافسهم في الخير وأنواعه حتى يزداد فضل كل واحد منهم وتعظم عند الله درجته، لا كحال اليهود المتنافسين على الدنيا وفُتاتها، وذكر الرضوان بعد الفضل لأن رضى الله تعالى لا يقع على إنسان غير فاضل.

ولما كان اليهود أهل شك ولجاجة، وربما أنكروا كل هذه الصفات وإن عاينوها، وكانت عقولهم في عيونهم لشدة تمسكهم بظواهر الأمور؛ وركونهم إلى الماديات والملموسات ضرب الله لهم علامة مادية مرئيَّة وهي قوله {سيماهم في وجوههم من أثر السجود} ولم يقل في وجوههم وسكت، لا لأنهم ربما قالوا من أي شيء هذه السِّمة ثم أوهموا أنفسهم كما هو شأنهم دائما بأنها من شيء آخر، لذلك بين مصدرها وأنها {من أثر السجود}، لهذا تَبْدُو صَلَاتُهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ كما قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وحقًّا "مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ" (١٩٦).

وفي هذا صار ذاكرا للسجود مرتين بخلاف الركوع، وهو ما يدل على تفضيل السجود

١٩٥- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج٢٦/٢٠٥.

١٩٦- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "أحكام القرآن" ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م، ج٤/١٤١.

على الركوع لأنه أشرف هيئة في الصلاة، وفيه يتم الخضوع الحقيقي لرب العزة سبحانه، ويتم وضع الأنف المشرف على التراب لله العلي الأعلى.

فتأمَّل بنية المثل الأول كيف تتنوع مُكوِّناتُها، وتتفاعل فيما بينها على وجه الإيحاء العميق، والتناغم الدقيق، والتعالق الماثل، عاملةً في المعاني بالتشخيص والإبراز، والتفجير والإفراز، منتجَةً بمستواها التركيبي ترتيباتٍ أنيقةً للعلامات اللغوية بحيثُ تنبع منها مدلولات صافية، و تتفجر من بينها عيونُ الصُّور، وتترادف في سمائها سحب الخيال منهمرةً وابلة، تتدفق وتسيل، وتعطي لك البيان ومعه الدليل، واضعةً إياك في قلب الحدث، وفي مكامن الشعور، وفي لُبِّ المشهد، بذبذباتٍ صوتية جميلة، سائحَةٍ مجنِّحَةٍ كالأثير، وتموجات فونيمِيَّةٍ ومورفِيمِيَّةٍ (١٩٧) باهرة، وإشراقاتٍ يطفح بها التعبير.

أما المثل الثاني؛ فإنه لمَّا كان الإنجيل المحرف جاءت المسيحية فيه بالرهبنة، والانقطاع عن الدنيا وترك العمل، ولما كان أصل تسخير المادة وتوفير المعيشة يبدأ من الأرض؛ ضرب الله مثل الصَّحابة عندهم بالزرع الذي أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار.

وفي ذلك إيحاءٌ قوي بوسطية الإسلام واعتداله، وأنه يوازن بين القيم الروحية التي ذكرها لليهود، والقيم المادية هاهنا، في منهج متكامل تنتظم به الحياة، لأن القيم هي التي تحرس الحضارة، والمادة إنما تحرس القيم، ومنهج القرآن فيما يوحي به المثلان يَحمِلُ "قيماً حارسة، ومادة محروسة؛ فالعالم يفسد حين تأتي المادة فتطغى وتنحسر القيم، أو حين توجد قيم ليس لها قوة مادية تدافع عنها، فيأبى القوي الظالم إلا أن يطغى بقوته المادية على القيم الروحية فيكون الخلل في البناء الاجتماعي" (١٩٨).

وإذن؛ فاليهود ضرب لهم مثلا بمجموعة من العلامات أكثَرُها علامات التزامنية

١٩٧- المورفيم هو أصغر وحدة صوتية دالة في اللغة، فمثلا كلمة: "نوم" إذا حذفنا النون أي الفونيم وجعلنا بدلها فونيما آخر هو القاف صارت قوم، وللعلم فإن كل لغات العالم لا تقل أقل لغة فيها عن ١٨ فونيما، ولا تزيد أكبر لغة عن ٦٠ فونيما، لهذا فالفونيمات يمكن أن نقول هي الحروف ولكن تصادفنا حالات كثيرة لا يصدق فيها أن يكون الفونيم هو الحرف، أي بينهما عموم وخصوص مطلق، والفونيم أخص، على حسب تعبير المناطقة.
وأَمَّا المورفيم فهو أكبر وحدة صوتية دالة، فنقول مثلا: قد يأتي زيد، فلفظة "قد" هي عبارة عن مورفيم إذ لها معنى في نفسها، وهذا أفاد فائد كبيرة نقلت المعرفة اللغوية من حال إلى حال، لأن الجمل فيما قبل كانت تحلل على أساس الكلمات، فأصبحت تحلل على أدق من هذا الأساس.
وأَمَّا الغنَّة فهي "الألَوفون".

١٩٨- محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) "تفسير الشعراوي" نشر مطابع أخبار اليوم، بدون، ج٩ /٥٥١٧.

"السانكرونية"، فوصف الصحابة في زمن شدتهم ومحاربتهم للكفار وذلك لما تكونت لهم دولة في المدينة النبوية، فالتعبير يرتكز أكثر وأكثر على تلك المرحلة المحددة، وهي مرحلة المآل الذي آل إليه أتباع محمد صلى الله عليه وسلم من العزة والمَنَعَة، دون أن تهمل الزمن الذي استغرقته حياتهم كليا، لكن جاء الارتكاز بشكلٍ أكبر على فترة محددة بإطار زمني معين، لأن ذلك أنسب لليهود وأوقع في نفوسهم تصويرا وتأثيرا، في حين ضرب الله تعالى للنصارى مثلا بعلامات تاريخية "ديانكرونيَّة" (١٩٩)، تشمل حياة الصحابة في طورهم الزمني كله، وهو ما يتناسب مع حبهم التدرج في الأمور لا كاليهود اللاهثين على الأمور يخطفونها خطفا، ويحبونها أن تكون طفرة، حاصلة في لمح البصر، من هنا يترجح لك أولوية الوقف على {التوراة} والابتداء بقوله تعالى {ومثلهم في الإنجيل كزرع} "ولا تقف على «الإنجيل»، ولا تبتدئ ب «الكاف» لأنها خبر الابتداء،[وهذا] قول الضحَّاك وقتادة"(٢٠٠)، لأنه يلاءم معنى أن الوصف الأول جاء في التوراة، والثاني جاء في الإنجيل، لهذا من لم يقف على التوراة وعطفها على الإنجيل مواصلا القراءة أخلَّ بهذا التفريق، وجعل المعنى أنَّهم قد وصفوا فى التوراة والإنجيل معا، بتلك الصفات المتقدمة، وهذا "قول مجاهد" (٢٠١)، وهو يتنافى مع تخصيص كل من اليهود والنصارى بما يناسبهم ويؤثر فيهم من وصف الصحابة في كتابيهما.

فانظر إلى أن تحليل المعنى والغوص على أسراره هو الذي رجح لنا وقفا على وقفٍ، وقولا على قول.

وبعدُ؛ فهذه "الآية الكريمة قد بين الله فيها أنه ضرب المثل في الإنجيل للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بأنهم كالزرع يظهر في أول نباته رقيقا ضعيفا متفرقا، ثم ينبت بعضه حول بعض، ويغلظ ويتكامل حتى يقوى ويشتد وتعجب جودته أصحاب الزراعة، العارفين

١٩٩- السانكروني والديانكروني هما منهجان أتى بهما دوسوسير في دراسة اللسان باعتباره موضوعا لغويًّا:
فالأول : هو المنهج الدْياكروني ويعني المنهج التاريخي الذي يدرس الموضوع في أطواره التاريخية .
والثاني: هو المنهج السَّانْكروني ويعني المنهج التَّزامُني الذي يدرس الموضوع في وضعه القار، أي في مرحلة زمنيَّةٍ معينة، كدراسة اللغة العربية في العصر الحديث يعني ذلك دراستها في إطار زمني محدد.
وهناك فرق كبير بين أن تدرس موضوعا ما وهو يتطور؛ وبين أن تدرسه وهو ثابت.

٢٠٠- إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت: ١٤١٤هـ) " الموسوعة القرآنية" نشر مؤسسة سجل العرب، سنة ١٤٠٥هـ، ج٤/٤١٨.

٢٠١- المرجع السَّابق نفسه.

بها، فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا في أول الإسلام في قلة وضعف ثم لم يزالوا يكثرون ويزدادون قوة حتى بلغوا ما بلغوا" (٢٠٢).

وقوله {كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ} "استعارة الإخراج إلى تفرع الفراخ من الحبة لمشابهة التفرع بالخروج ومشابهة الأصل المتفرع عنه بالذي يخرج شيئاً من مكان .

والشطْءُ بهمزة في آخره وسكون الطاء : فراخ الزرع وفروع الحبّة، يقال : أشطأ الزرع ، إذا أخرج فروعا" (٢٠٣).

وقوله {فَآزَرَهُ} هو "على قراءة الجمهور من المؤازرة، بمعنى المعاونة والتقوية، وقال بعض العلماء: {فَآزَرَهُ} أي ساواه في الطول ..، وأما على قراءة ابن ذكوان {فَأزَرَهُ} بلا ألف، فالمعنى شد أزره أي قواه.

ومنه قوله تعالى عن موسى {وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي} [٢٩-٣١]، وقوله، {فَاسْتَغْلَظَ} أي صار ذلك الزرع غليظا بعد أن كان رقيقا، [والسين والتاء للمبالغة مثل استجاب] وقوله: {فَاسْتَوَى} أي استتم وتكامل {عَلَى سُوقِهِ} أي على قصبه"(٢٠٤).

"وهذا التمثيل قابل لاعتبار تجزئة التشبيه في أجزائه بأن يشبه محمد صلى الله عليه وسلم بالزارع كما مثل عيسى غلب الإسلام في الإنجيل ، ويشبه المؤمنون الأولون بحبات الزرع التي يبذرها في الأرض مثل : أبي بكر وخديجة وعلي وبلال وعمّار ، والشطْء : من أيدوا المسلمين فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى الله وحده وانضم إليه نفر قليل ثم قواه الله بمن ضامن معه كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزرّاع . وقوله : {يعجب الزراع} تحسين للمشبّه به ليفيد تحسين المشبه" (٢٠٥).

ولما ذكر قضية الإعجاب هذه؛ ناسب أن يذكر بعدها غيظ الكفار وحنقهم من توالي رفعة المؤمنين وعزتهم، واستعجام عودهم، واستحكام قوتهم، وتحقيقهم الانتصارات المتتابعة الظافرة، والمكاسب المتلاحقة الطائرة، والمجد العظيم.

٢٠٢- محمد الأمين الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" دار الفكر، بيروت - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج٣٩٨/٧.

٢٠٣- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج٢٠٨/٢٦.

٢٠٤- محمد الأمين الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ج٣٩٨/٧.

٢٠٥- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج٢٠٩/٢٦-٢١٠.

فهذا هو الذي {يعجب الزرَّاع ليغيظ بهم الكفار}.

فهؤلاء معجبون، وأولئك بالغيظ يموتون!

لا سيما أنَّه شبه المؤمنين بالزرع لكثرة أعداده، وتنَوُّعِ إمداده، وكثرة منافعه.

وقد ذكر في المثل الأول صورا تقابلها صور مثلها في الثاني، وذلك أَنَّ محمدا صلى الله عليه وسلم صنع أصحابا هم أولئك الذين معه واخرج منهم للأمَّة جيلا فريدا، كما أخرج الزرعُ شطأه، فأصبحوا أشداء، كما أصبح الشَّطء مستغلظا، ولكن كما أنَّ تلك الشدة قد جعلتها الرحمة –في قوله رحماء- مستوية معتدلة، كذلك الشطء استوى واعتدل، بيد أَنَّ استواءه كان متجسدا على سيانٍ قائمة كالأعمدة، مثل تلك الرحمة تماما فقد تجسَّدت على عمود الإسلام وهو الصلاة، وصارت مبنيَّة على كيانٍ أناس قائمين بالصلاة ليل نهار، وقتما أردت أن تراهم وجدتهم {ركَّعا سُجَّدا}، والقلب الذي يكثر صاحبه من الصلاة والمستلزمة للذكر والخشوع، لابد أن يكون لينا رحيما، لذلك قامت الرحمة على كاهل هذا القلب الحنون.

ثم جاءت آخر عبارة في المثل تقول {يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا} أي أنهم مؤمنون مخلصون، تُقابله العبارة القائلة {يعجبُ الزراع} أي يفرح المؤمنين ويُبهِجُهم، ومعلوم أن هاتين العبارتين تشتركان في كنونهما مسك ختام الأشياء التي بدونها لا تحصل السعادة، وذلك أنَّ المؤمن مهما كثرت صلاته وانسجم عمله مع السنَّة، لا يظفر بشيء إذا لم يكن مخلصا لله في عبادته، ففرحته لا تتمُّ إلاَّ بقبول العمل، وبُلوغ الأمل، وحلول الفضل والرضوان، وهكذا الزرع مهما استوى على سوقه فكان ناضحا؛ لا يكتمل إلاَّ إذا كان بهيجا، {يعجبُ الزُرَّاع}، فحينئذٍ يتمُّ حلول ذلك الإعجاب عليه، والفرح به بمنظره والسَّعادة بمرآه.

أمَّا قوله {ليغيظ بهم الكفار} فهي تتناول اليهود والنصارى والمشركين جميعا، وليست خاصة بمثلِ الصحابة في الإنجيل فقط، لأنه قال {ليغيظ بهم} ولم يقل "به" أي بالزرع، بل عدل اللفظ بانزياحية لطيفة إلى قصد جماعة العاقلين لأنَّ الكلام إنما جاء من أجلهم فقال:

{بهم} أي بالصَّحابة المذكورين في مطلع الآية، فهو يغيظ بهم جميع طوائف الكفار، وذلك هو ما كان من واقع الحال.

وبالتالي؛ فقد كانت هذه العبارة الأخيرة كأرضية المشهد التي تحمل الصور في المشهدين جميعا.

إنَّه مشهد متناسق متكامل الأجزاء، لا يغادر فيه رسمٌ موضعه، فسبحان من رصعه بألوان التعبير الجميل، والإعجاز الكامل الذي يستحيل أن يكون إلاَّ كلام الله.

وفي قوله: {وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما}، فلفظ {منهم} ضمير يعود على الذين هم مع محمد صلى الله عليه وسلَّم، معه في كل شيء في السراء والضراء، في السَّعَة والضيق، في الحل والترحال، فجاء التعبير على ما هو عليه في نظامه المألوف، إذ الأصل أن يؤتى في مكان الضمير بالضمير لأنه أبين للمعنى وأخصر للفظ، وهذا ما تحقق حين ناب الضمير {منهم} عن ٤٧ كلمة مذكورة قبله.

ثمَّ إنَّه قدَّم المغفرة على الأجر، لأنها بمنزلة نزع الأدران، والأجر بمنزلة العطر، ومعلوم أنَّ العطر لا يوضع إلاَّ بعد نزع الدرن والتطهر ليضفي على المرء الطيب والانتشاء، ويزيد من أريحية النفس بعد تخففها من أثقال السيئات التي أزالتها عنها المغفرة الربانية الجليلة.

المثل الثاني والثالث:

قال تعالى: {وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة: ٢٦٥].

أنث كلمة {مرضات} للتكثير وبيان شدة رغبة المنفقين في الرضا الإلهي الجميل، فالمرضاة – كما يقول الحرالي- مفعلة لتكرر الرضا ودوامه، وقد جاءت تاؤها مفتوحة إشارة إلى انفتاح الخيرات و سعة المراضي وانبساطها، وهذا من الإعجاز في الرسم القرآني البديع، وأردف ذلك بمحبتهم تثبيت أنفسهم على الهدى والخير مما يشي بأنَّ التعبير هنا يتضمن خوفهم من الرياء فهم يريدون أن تقبل أعمالهم ويتحاشون ما يبطلها، فينفقون من غير علة دنياوية ولا شائبة نفسانية، ويرومون البذل والعطاء وبكل سخاء حتى ينطبعوا بطابع الكرم والجود ويسهل عليهم الإنفاق، وهنا نكتة بديعة، فإن الله تعالى ذكر من حالهم ما يمنع أن تكون صدقتهم من ورائها منٌّ فضلا عن الأذى، وذلك أن تثبتهم المذكور لا بد لأجله أن يكونوا محتسبين، يرجون ثواب الآخرة، فإذا "كان المعطي محتسباً للأجر عند الله، مصدقاً بوعد الله له، طالباً من الله، لا من الذي أعطاه، فلا يمن عليه ،كما لو قال رجل لآخر : أعط مماليكك هذا الطعام، وأنا أعطيك ثمنه، لم يمن على المماليك، لاسيما إذا كان يعلم أن الله قد أنعم عليه بالإعطاء" ([٢٠٦])، فهذه دلالة موحية تقابل المثل الأول الذي فيه عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، علاوة على ما فيه من الرياء والسمعة وحب الظهور، والإنفاق لغير وجه الله العزيز الغفور، مما يرسم لنا أجزاءً بديعة متناظرة في المشهدين.

والمؤمنون المنفقون يريدون أمرين أولهما رضا اله تعالى، والثاني الاستمرار على فعل الخير حتى يستمر ثوابهم، فكانت النتيجة أن ضاعف الله عز وجل لهم المثوبة كما تضاعف أُكل الجنة إلى ضعفين، وبين انه حتى وإن لم هناك وابل من مطر غزير فسيكون هناك مطر خفيف وتأتي الغلة المباركة على كل حال، حتى وإن لم تكن بقدر مضاعف، وذلك

[٢٠٦]- ابن تيمية "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٤/٣٣١.

على حسب النيات والأعمال لذلك قال تعالى في الختام {والله بما تعملون بصير}، فالأول هو "حال السابقين المقربين، [والثاني هو] حال الأبرار المقتصدين في النفقة وهم درجات عند الله، فأصحاب الوابل أعلاهم درجة، وهم الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، وأصحاب الطل مقتصدوهم" (٢٠٧).

وإنما لم يقل "يصيبها" طل، لغاية الاختصار من جهة، ولأجل ألاَّ يتكرر الفعل ثلاث مرات فيكون ثقيلا في السمع، وينبو عنه الطبع، فإنه قال {أصابها وابل} ثم قال {فإن لم يصبها وابل} فكره أن يعيدها مرة أخرى وأصبح المقام مناسبا لإضمارها بعد الفاء {فطلٌّ} مراعاةً لما يكون سلس التغلغل في الأسماع صوتيا، وجميل الوقع على الطباع ذوقيا.

وهذا كما جعل الجنة أي البستان في ربوة وهي المكان المرتفع حتى يكون موقعها جميل الرؤية منظرا، زكي الفاكهة ثمرا، فإن الارتفاع أنقى لهوائه، وهو المعنى الذي رام إليه القرآن في مثلٍ آخر وهو شجرة الزيتون حين جعلها لا شرقية ولا غربية أي نور الشمس لا يأتيها من جهة الشرق دون الغرب فكأنها في المكان المرتفع الذي لا تعزب عنه الشمس طولَ النهار، وذلك أطيب لثمرها وأصفى لهوائها وأبعد لها عن الحشرات الضارة والحشائش المهلكة، فكذلك حال الربوة فإنها في علوها تكتفي بالقليل من المطر، فإذا جاء كثيرا كان نورا على نور أي غلة على غلة، إذ "حملت في سَنَةٍ ما يحمل غيرها في سنتين"(٢٠٨)، فتأمل تناسق الأمثال القرآنية برغم تباعد السورتين البقرة، والنور، وتدبر كيف أن هذا بستان متنوع، وتلك شجرة فريدة.

والطل: المطر الخفيف، وفي ذلك يقول الراجز:

والطلُّ ما خفَّ من الأمْطَارِ *** والوابلُ الغزيرُ ذو انهِمَارِ.

إنَّ هذا إذن؛ هو "المنظر الثاني المقابل [للمنظر الأول] في المشهد . . فقلب عامر بالإيمان، ندي ببشاشته . ينفق ماله {ابتغاء مرضاة الله} .. وينفقه عن ثقة ثابتة في الخير، نابعة من الإيمان، عميقة الجذور في الضمير .. وإذا كان القلب الصلد وعليه ستار من

٢٠٧- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "طريق الهجرتين وباب السعادتين" دار السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٩٤هـ، ص٣٦٩-٣٧٠.

٢٠٨- أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس (ت: ١٢٢٤هـ) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج١/١٧٤.

الرياء يمثله صفوان صلد عليه غشاء من التراب ، فالقلب المؤمن تمثله جنة . جنة خصبة عميقة التربة في مقابل حفنة التراب على الصفوان . جنة تقوم على ربوة في مقابل الحجر الذي تقوم عليه حفنة التراب ! ليكون المنظر متناسق الأشكال ! فإذا جاء الوابل لم يذهب بالتربة الخصبة هنا كما ذهب بغشاء التراب هناك . بل أحياها وأخصبها ونماها ... إنه المشهد الكامل ، المتقابل المناظر ، المنسق الجزئيات ، المعروض بطريقة معجزة التناسق والأداء، الممثل بمناظره الشاخصة لكل خالجة في القلب وكل خاطرة ، المصور للمشاعر والوجدانات بما يقابلها من الحالات والمحسوسات ، الموحي للقلب باختيار الطريق في يسر عجيب . . ولما كان المشهد مجالا للبصر والبصيرة من جانب ، ومرد الأمر فيه كذلك إلى رؤية الله ومعرفته بما وراء الظواهر ، جاء التعقيب لمسة للقلوب: {والله بما تعملون بصير}" ([٢٠٩]).

ثم هاهنا عطفان في قوله {ومثل} فالأول للمقابلة والثاني للمناسبة، فإن قوله {ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله} هو عطف مقابلة بين مثل المنفقين ابتغاء وجه الله والمنفقين ابتغاء وجوه الناس وطلبا لمحمدتهم وثنائهم، وهو بالنسبة لقوله تعالى قبل ذلك بآيات {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة} [البقرة: ٢٦١] يُعدُّ عطف مناسبة([٢١٠]).

و"تحت هذا المثل من الفقه أنه سبحانه شبه الإنفاق بالبذر، فالمنفق ماله الطيب لله لا لغيره باذر ماله في أرض زكية فمغلة، بحسب بذره وطيب أرضه، وتعاهد البذر بالسقي ونفي الدغل والنبات الغريب عنه، فإذا اجتمعت هذه الأمور ولم تحرق الزرع نار ولا لحقته جائحة جاء أمثال الجبال" ([٢١١])، وكالسنابل السبع الطوال، في كل سنبلةٍ مائة حبة} فانظر إلى انه جل ذكره، جعل صدقة المنفق في باب الجهاد تتضاعف سبعة مائة ضعفا، بما يفوق

[٢٠٩]- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢ه، ج١/٣٠٩.

[٢١٠]- ينظر؛ برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج١/٥١٨.

[٢١١]- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، نشر مطابع الصفا، مكة المكرمة، السعودية، ط ٢، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص٥٠.

صاحب الضعفين، وصاحب الطل الأقل من ذلك، فكانت الدرجات إذن ثلاث. وانظر إلى قوله حبة ليمثل بها للدرجة العليا، في حين أن الناس لو أرادوا التشبه في هذا المقام لفكروا مباشرة في شيء ضخم، ولم يخطر ببالهم حبة!

ولكنه الإعجاز في براعته كيف يشق طريقا غير طريق الآخرين ويربي على أساليبهم في البيان، فيضفي على التعبير مسحة من الجمال، يرى من خلالها المخاطَب ألوانا من المعاني الدقيقة الفائقة التي تثير الإعجاب.

ثم إنها السنبلة الجميلة، بل باقة من السنابل المتقابلة، إذ نبتت من حبة واحدة، فهي الآن مزدانة بالحب حاملة، فتبصرُها لأجل ذلك منحنيةً مائلة، ويا له من منظر خلاب!

وقد جمع السنابل بجمع القلة على وزن مفاعل، وهو كثير في القرآن من جهة، وأفصح من جهةٍ أخرى، فلم يقل سنبلات، ولكنه قالها في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام {إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ} [يوسف: ٤٣]. وذلك مراعاةً لجمع السلامة قبلها في قوله {سبع بقرات} فناسب ان يعقب جمع السلامة بجمعٍ مثله، فقال {سبع سنبلات}، وحتى لا يضعف النسج المتناسق بعدها في قوله {وأُخر يابسات}، وحفاظا على تلك النغمات الجميلة في الكلمات الثلاث التي تنتهي كلها بألفٍ ممدودةٍ يليها حرفُ تاءٍ منوَّن، يضخ في النفس إحساسا بالجمال وشعورا به.

ولا يقال هنا إنه قدم الناحية الصوتية على المعنى المراد لكون جمع القلة أفصح؛ كلا، بل الجمع المذكور ليس أفصح هاهنا، إذ هو مشروط بأن يخلو من مجاورة جمع السَّلامة قد جاوره، وهذا الشرط هو الذي نستفيده من أسلوب القرآن، فنعمل به، ولا نعكس فنخضع كتاب الله لقواعد النحاة واللغويين، التي يجب أن يكون القرآن معيارا لها لا أن تكون معيارا له.

فلما خلا الكلام في آية البقرة من مجاورة جمع السلامة قال {سنابل}.

ونرى من جهةٍ أخرى أنَّ المقام أصلا؛ يلح على التقليل، لذلك ناسبه جمع القلة، فتراه قال حبة، وأسند إليها الإنبات فقال {أنبتت}، مع أن المنبت الحقيقي هو الله تعالى، فماذا يستطيع

مخلوق أن يفعل، لاسيما وهو لا يساوي إلاَّ حبة؟

ولكنك تنبهر إذا علمت أن هذه الحبة مع ضعفها وقلة شأنها وخفة وزنها أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة.

إنَّ التعبير يأتيك بشيء قليل ليضع لك فوقه شيئا ضخما كبيرا، يندر في العادة أن يحمله.

وهذا ليس تهويلا، بل هو الدقة الفائقة في التصوير لانَّ هذا تماما هو حالُ الصدقة القليلة حينما يصبح أجرها أكثر منها بكثير، وكثير جدًّا.

بل قد تكون تلك السَّبعة السنابل، أكثر من عددها الحاصل، فتفوق حباتها السبعة مائة ضعفا، وينال صاحبها حينئذ سعةً وشرفا، لهذا قال جل ذكرُه {والله يضاعف لمن يشاء}، وفي تقديم لفظ الجلالة {الله} وإسناد الفعل المضارع (= يضاعف) إليه، مغزى لطيف هو التبرك باسمه سبحانه، لكونه الفاعل الحقيقي في مضاعفة الحسنات، خاصَّةً إذا كانت في سبيله وإعلاءً لكلمته.

لهذا جعل السنبلة تنبت سبع سنابل وقبل أن ينتهي عملها بين أنَّه هو الفاعل الحقيقي {في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء} فأضاف المشيئة تهذيبا للنفوس ودرءا للغرور بفعل الصدقات، موضحا أنه ليس كل سنبلة هذا شأنها وليس كل صدقة تكون كذلك، بل إرادة الله سبحانه هي الأساس.

وحتى لا يقع تشويش على الناس ختم قائلا {والله واسع عليم} فناسبت السعة ما سبق من مضاعفة الأجور، وتَقَدَّمَ اسم الله للتبرك به، وجاءت كلمة {عليم} بلا عطف مع كلمة {واسع} ليزول التشويش، ويحصل الجواب عن سؤال الناس، لماذا يضاعف لأحدٍ ولا يضاعف لآخر ويحصل التفاوت بين المنفقين رغم أن بعضهم أنفق أكثر، ولم يكن أجره أوفر؟

ذلك؛ لأنه سبحانه واسع محيط بكل صغيرة وكبيرة، وبكلِّ ظاهرة وخفية، ويعلم خبايا نفوس العباد، ونوايا كل فؤاد، ومن أخلص في صدقته وعمله ومن لم يخلِص، ودرجة

إخلاص كل منفق، ومنزلته في التقوى، فلا جرم أن يكون ذلك التفاوت، ثم إنَّ الأمر كما قال تعالى في آيةٍ أخرى {ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [المائدة: ٥٤].

فهو عز وجل "يضاعف بحسب حال المنفق وإيمانه وإخلاصه واحسانه ونفع نفقته وقدرها ووقوعها موقعها فان ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقلب من الإيمان والإخلاص والتثبت عند النفقة وهو إخراج المال بقلب ثابت قد انشرح صدره بإخراجه، وسمحت به نفسه، وخرج من قلبه قبل خروجه من يده فهو ثابت القلب عند إخراجه غير جزع ولا هلع ولا متبعه نفسه ترجف يده وفؤاده ويتفاوت بحسب نفع الإنفاق ومصارفه بمواقعه وبحسب طيب المنفق وذكائه" ([٢١٢]).

ومن أفضل مواقع الإنفاق ومصارفه؛ موقع الجهاد لأنه ذروة سنام الإسلام، فمن ذكاء المرء أن يصرف نفقته في سبيل الله إحقاقا لكلمة الله التي هي العليا، وأجر من انفق في هذا السبيل هو الأجر الأعلى، والثواب الأوفى.

وتأمل إلى مثل الجنة بالربوة كيف جعلها بستانا يحوي ألوان الثمار، في حين هذا المثل ليس فيه إلا نوعا واحدا مما تنبت الأرض ثم هو ليس على الأشجار بل على سيقان نبتة خفيفة، ومع ذلك فهذا في الذروة أجرا، وذاك قد يكون!

وانظر إلى التمثيل الأعلى للثواب كيف جاء بشيء هو من أساسيات الحياة، وهو القمح وحده، بخلاف ثمار البستان فليست كذلك، ولكنَّها باجتماعها قد تكون!!

{وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ}.

وفي تقديم كلمة {واسع} على كلمة {عليم} تريبٌ للأمور، إذ الواسع هو المحيط بكل شيء، ومن كان محيطا بالأشياء كلها والأمور جميعها كان عليما.

ثم إن الفاصلة هنا {عليم} جاءت مناسبة للفاصلة قبلها {حكيم}، وهذا دليلٌ كبير على ان الفاصلة في القرآن ليست سجعا فقط، بل هي شيء يطلبُه المعنى في حد ذاته، ويستدعيه

[٢١٢]- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، نشر مطابع الصفا، مكة المكرمة، السعودية، ط ٢، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص٥٠.

ويلحُّ في إيجاده، فما هي كالسجع الذي يكون على حساب المعاني، ويتقدَّم فيه الرَّنين على المضامين!

إنَّ الفاصلة هي الأمر المعجز الذي يجمع بين المعنى وحسن الصوت، في تساوق وتعانق وتظافر لا يكون فيه هذا على حساب ذاك، وهي معادلة صعبة التحقيق ولكن القرآن جسَّدها بكل يُسر وبكل سلاسة.

وتأمل أخيرا؛ لفظة {سبع} و كلمة {واسع} ما أحلى جرسهما وما أنداه، لاسيما وقد زادته رنينا لفظة {سنابل}،كأنها نغمات تشدو في جو الآية كالبلابل.

المثل الرابع والخامس:

قال تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ} [الرعد: ٣٥].

"لما ذكر عذاب الآخرة لأهل الكفر والفجور ذكر نعيم الآخرة لأهل الإيمان والتقوى، فقال: {مثل الجنة التي وعد المتقون} أي صفة الجنة، ووَصَفَها بقوله: {تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها} دائم كذلك فطعامها لا ينفد، وظلها لا يزول ولا ينسخ بشمس كظل الدنيا، وقوله: {تلك} أي الجنة {عقبى الذين اتقوا} أي ربهم فآمنوا به وعبدوه ووحدوه وأطاعوه في أمره ونهيه، {وعقبى الكافرين النار} والعقبى بمعنى العاقبة في الخير والشر" ([٢١٣]).

وقد قدم الأُكل على الظل وغن ساواهما في الدوام، لأجل أن المرء إذا أكل وشبع احتاج إلى أن يتمدد في الظل، وإنها لمناسبة جميلة حقا.

ولفظتي {أكلها}، {ظلها} متساويان في الدوام، فناسب أن يتساوى جرسهما الصوتي، فيدعم الصوت المعنى ويلتحد معه، وبهذا كان أحلى في السمع، وأجلى في الفهم.

قال تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ} [محمد:١٥].

قوله {مثل الجنة} يجعل المخاطب يترقب تكرار لفظ "المثل"، أي مثلها مثل كذا وكذا، أو يجعله ينتظر ذكر كاف التشبيه، أي مثل الجنة ككذا وكذا، ولكن شيئا من ذلك لم يكن، بل قال {فيها} كذا وكذا وعدد أوصافها، وذكر مكوناتها، فهذا أسلوب عجيب إذن في التعبير، ولغزه هو أن مثل الجنة التي وعد المتقون كمثل الجنة التي وعدوها نفسِها، وهي التي فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه إلى آخر أوصافها، فالتعبير العجيب الفريد ذاك، يشير إلى أنه لا شبه لها ولا مثيل، فهي في الأوَّل والأخير لا تشبه إلاَّ نفسَها، ويا له من حسن بيان.

لهذا جاء الأسلوب منذ البدء يسلبها مواصفات الدنيا من الأُسون والتغير، ليخلص الوصف

٢١٣- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٣/٣٢.

لشيء لم تره العيون بعدُ، ولا تتصوَّرُه الأذهان، وهذا ما يفسر لك عدم وصفه كما هو مباشرة لان العقول لا تتمثله في مخيلاتها، فلا معدِلَ عن ذكره بسلب خصائص الدنيا عليه من الزوال والتحول، لهذا قال في الآية الأخرى {أكلها دائم وظلُّها} وتلك هي البراعة الفائقة في سلوك سبيل التصوير القريب إلى الأذهان، وتفضيل السلب على الإيجاب عندما يكون ذلك أدنى إلى الفهم واقرب على الأذهان.

وهاهنا مقابلة بديعة بين أسلوبين، لتتكامل المشاهد، فأحد الأسلوبين للسلب والثاني للإيجاب، ففي سورة الرعد إثبات دوام الأكل والظل، وفي سورة محمد نفي الأسون عن الماء والتغير عن اللبن، فهنا النفي والسلب لخصائص الدنيا العكرة الحائلة، وهناك إثبات عكس خصائصها المتغيرة الزائلة، وقد أوجب في المثل الأول، وسلب في الثاني، وتلك هي منطقية التصوير في أصل البيان، حيث تقديم الموجبات على السَّوالب إلاَّ لطارئ أسلوبي استحق المراعاة البيانية فكانت له الأسبقية وكان له التقديم .

ولما تميز المثل الأول بتقديم ذكر الأوصاف الإيجابية فيه، وتأخير الأوصاف السلبِيَّة إلى المشهد الآخر من المثل الثاني، خصَّ هذا الثاني بمزية التفصيل في وصف الجنة، فذكر أربعة أنهار وبيَّن أن فيها من كل الثمرات، وأعطى للأول الوصف العمومي، فذكر الانهار بالجمع دون تفصيل وعمم في الثمرات فقال الأُكل، بل رتَّب في المذكورات العامة والمفصلة فبدأ بالأنهار وثنَّى بالأُكل في المثل الأول، وفي الثاني بدأ بما بدأ به سابقا مفيضا في معددا أنواع الانهار ماء ولبن وخمر وعسل، وثنَّى بالذي ثنى به من قبلُ مُحددا الثمرات بأنَّها من كل نوع يمكنك أن تعرفه فهي بلا حساب لذلك لم يذكرها واكتفى في تفصيلها بإشارة إلى كثرتها، فتأمَّل ذاك العدل في توزيع المزايا البيانية على المشاهد ، وهذا الترتيب في شرح القضايا التمثيليَّة وحل المعاقد، وذلك كلُّه حتى يتساوى المشهدان تكامُلا، ويتضافران تعادلا واقترابا، ولكي لا يذهب بالفضل مشهد دون آخر في الشيء الواحد وفي الموضوع نفسه، حتى وإن وُجد تفاوتٌ ما فإنه مقصود لحكمة البيان العادل المستقيم، ذلك الذي يقيم بينهما حينئذٍ مقاربةً تصويرية صادقة، هي التي يعقلها العالمون ويرونها على حقيقتها ممثِّلَةً عينَ العدل.

إنها بالعموم؛ معادلةٌ دقيقة في توزيع المعاني على جغرافيةِ البيان، وأناقة خلابة في نظام ترتيب الألوان على لوحات فن الكلام، تلك هي ريشة القرآن الماهرة الساحرة التي هي أَدَقُّ من لسان الميزان الذي لا يُخيسُ شعيرة واحدة!

أمَّا المشاهد التي يرام فيها التفضيل فذلك لتفاضل الأشياء الممثل لها فيتفاضل رسم المشاهد التمثيلية تبعا لذلك.

من هنا كان كل تشبيه تمثيلي في القرآن تمثيلا عادلا بين المثل والممثل له، وليس من شريطة العدل ولا من شريعته التساوي، إذ العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، فإذا تفاوتت حصص البيان، فذلك لتفاوت الممثَّلات التي يقع عليها القضاء البياني الحكيم.

وأنت إذا تأمَّلت التقابل التصويري في الرسوم التعبيرية تلاحظُ أنه لما قال في المثل الأوَّل {تجري من تحتها الأنهار} دل على أنها عذبةٌ طيِّبَة لما فيها من تجدد المياه بالجريان وعدم الركود، فإنَّ الماء إذا كان راكدا لا يجري كان مظنة الأسون، وبالمقابل؛ لما لم يذكر جريان الأنهار في المثل الثاني و بقي احتمال وُرود الأسون عليها نفاه عنها بصريح اللفظ، فقال جل ثناؤه {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ} (٢١٤).

واعجب أنت لتقاسم أدوار البيان في الكريم العظيم، فإنه في المثل الأول نفى الأسون بتلميح إيحائي لطيف، وفي الثاني نفاه بصريح اللفظ وضعا للنقاط على حروف البيان الشريف، نفيا لأي شبهةٍ متحرِّرَةٍ (!) من عقل سخيف، ولأي وَهمٍ كسيح تجرفُه الأذيال ، ولأي احتمال.. يمليه خيالٌ بعيدا!

وأما قوله {غير آسن} لأنه لو قال طهورا لم يكفي، إذ الطهور قد يتغير ويأسن، فالجنة منذ خلقها الله تعالى ماؤها على حاله من الطهورية والعذوبة لم يتغير له طعم ولا لون ولا ريح؛ لذلك أخبر عن حاله بأنه غير آسن، إشارة إلى أن ذلك صفة ثبوتية دائمة له، فلا يرد سؤال السائل: هل يأسن ماء الجنة،إذ كيف يليق ذلك وهي منذ خلقت إلى وقت نزول الآية ماؤها على ما صفه رب العزة جل وعلا، فهو لم يتغير رُغم طول المدة، فدل على أن

٢١٤- فاضل صالح السامرائي "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل"، بدون، ص٢٠٦.

الصفاء لازم له أبدا، وفي قوله عن اللبن {لم يتغير طعمه} إشارة إلى أن الجنة مخلوقة وأنها كائنة.

ثم إن الأدوات الحرفية التي تسلب المعنى وتدخل على طباق السلب قد جاءت متنوعة، ففي الماء قال {غير} وفي اللبن قال {لم} حتى يتلون التعبير بألوان متغايرة باهية.

وإنما ذكر {غير} في الأول لتجانس الحروف وحسنها، فإنه لو قال {لم يأسن} أو ذكر حرفا آخر وقال "ليس آسنا" لحدث في النطق صعوبة ملحوظة، لا سيما في تكر السين، حيث يقفز اللسان من مخرجها فويق الثنيتين السفليين (٢١٥) إلى غاية أدنى الحلق حيث مخرج الهمزة في كلمة {آسن} ثم يعود أدراجه إلى حيث مخرج السين مرة أخرى، وفي ذلك مشقة ظاهرة، خاصة وهو في تلاوته ينطق الكلمات ولا يقطع الحروف تقطيعا، ولا هناك وقف يساعده على النطق بسهولة، فناسب ذلك أن يذكر {غير} في الأول ولا يجعلها في الثاني إذ لو قال عن اللبن "غير متغير" لحدثت بتكرر حرف الغين وتقاربه المشكلة نفسها مع تكرر حرف السين، بل أشد.

ولما نفى عن اللبن التغير كأن ذهن المخاطب يتذكر تخثر اللبن وذلك أشبه بالخمر، فناسب أن يذكر الخمر بعده، قد بدأ بعد الماء الشروب "باللبن لأنه يجري مجرى الطعام لكثير من الْعَرَب في غالب أوقاتهم ، ثُمَّ بالخمر ، لأنه إذا حصل الري والشبع تشوَّقْت النفس لما يستلذ به ، ثُمَّ بالعسل لأن فيه الشفاء في الدُّنْيَا مِمَّا يمرض من المطعوم والمشروب"(٢١٦).

ولما كان العسل لا بد له عند العسالين من تصفية من القذى والوسخ والشمع وفضلات النحل وغيرها؛ بيَّن أن عسل الجنة لا يحتاج لذلك فهو مصفى من أصله، فاقنع به أيها الموعود ودونكه إنه هنيء مريء.

ولما كان الماء أصل مادة الحياة ولا يستغني عنه في الدنيا أحد قدم ذكره لفضيلته وكونه

٢١٥- نور الدين علي بن محمد الضبَاع المصري "منحة ذي الجلال في شرح تحفة الأطفال" ت: حمد اله حافظ الصّفتي، دار الإمام مالك، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص١٥.

٢١٦- عَبد الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ السّلمانِ "موارد الظمآن لدروس الزمان"، بدون، ج٥/٤٣٩.

من الضروريات، وكان اللَّبن أفضل المشروبات بعد الماء وكان من الحاجيات التي منزلتها بعد الضروريات؛ ذكره ثانيا، ثم ذكر ثالثا الخمر اللذيذ فما كل خمر فيه لذة بل من أنواعه ما هو نتن كريه الرائحة، وآخره بعد اللبن لكونه من الكماليات التي هي المرتبة الثالثة بعد الضروريات والتحسينات، ثم ذكر العسل المصفى رابعا لأنه قد يكون ضروريا وقد يكون حاجيا وقد يكون تحسينيا، ثم بعد أن أفاض في التفصيل ختم البيان بالتعميم فقال {ولهم فيها من كل الثمرات} " أي ولهم في الْجَنَّة أنواع من الثمار المختلفة الطعوم والروائح والأشكال، من نخيل وأعناب ، وتفاح ورمان وتين وغير ذَلِكَ ، مِمَّا لا نظير له في الدُّنْيَا" ([٢١٧]).

فهذه هي المحاسن، فأين الشوائب؟

إنها منعدمة تماما لحلول مغفرة الله تعالى لهم، هنا تلتقي بداية الآية مع نهايتها، توضيح ذلك أنه قال في الأول {التي وعد المتقون} فهم إذن موعودون، وفي الأخير أثبت لهم المغفرة الدالة على حسن الوعد وإنجازه وان الجنة خالية من الشوائب والنقائص والمكدرات، لأن الله قد غفر لأهلها، فأنجز لهم بذلك ما وعدهم على وجه التمام والكمال والرَّوعة.

ولقد نسب المغفرة إليه مع انه لا أحد يغفر غيره، لبيان أن الوعد المنجز إنما هو من الله الذي وسعت رحمته كل شيء، فإنه في أوَّل الآية لم يعين الذي وعد المتقين بالجنة لكونه معلوما، ولكنه في آخرها عينه بطريقة غير مباشرة حتى لا ينسى المخاطب المتقي حمد ربه وشكره على فضله ونعمته، فإن حلول النسيان ووقوع الذهول حاصل للمتقين.

وقال {من ربهم} ولم يقل من الله لأن المقام مقام أفعال الله لا أفعال العباد، ومعلوم أن فعله سبحانه وتعالى لعباده رزقا وخلقا وتدبيرا، ومغفرة وهدايةً وتبصيرا، هو عينُ ربوبيته، وأما أفعال خلقه فهي تألههم له وخضوعهم بين يديه وعبادتهم إياه، وذلك هو توحيد الألوهية فلا يعبدون سواه، ولا يتوجهون بأعمالهم لغيره، ولغير طلب مرضاته والفوز بجنته.

٢١٧- عَبد الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ السّلمانِ "موارد الظمآن لدروس الزمان"، بدون، ج٥/٤٣٩.

المثل السادس والسابع:

يقول جل جلاله: { وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١١) وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ } [التحريم: ١١-١٢].

ضرب لنا سبحانه مثلا "في عدم تضرر المؤمن بقرابة الكافر ولو كانت القرابة الزوجية وما أقواها، بامرأة فرعون الكافر الظالم آسيا بنت مزاحم [التي] كانت قد آمنت بموسى مع من آمن، فلما عرف فرعون إيمانها أمر بقتلها، فلما علمت بعزم الطاغية على قتلها قالت في مناجاتها لربها: رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله، الذي هو الكفر والظلم؛ حتى لا أكون كافرة بك ولا ظالمة لأحد من خلقك، ونجني من القوم الظالمين أي من عذابهم، فَشُدَّت أيديها وأرجلها لتلقى عليها صخرة عظيمة إن هي أصرت على الإيمان، فرفعت بصرها إلى السماء فرأت بيتها في الجنة ففاضت روحها شوقاً إلى الله وإلى بيتها في الجنة" (٢١٨)، ووقعت الصخرةُ على جسدٍ لا روح فيه.

في هذه الآيات مثلان للمؤمنين، نحللهما كالآتي:

المثل الأول للمؤمنين:

ومن واقعية القرآن في مطابقة المعاني الحالة في الألفاظ كالجذوع، والمنتشرة حول اللفظ كالفروع وإيحاءات، والعالقة بالفروع كالثمار وإشارات؛ مطابقةً صادقة لواقع الحدث؛ أَنَّ التعبير أسكت المرأتين الكافرتين ولم يذكر لهما نطقا، دلالة على نفاقهما وتكتمهما على ما تفعلان، فكأنهما جامدتين وكذلك حال قلبيهما جمودا وموتا، في حين ترسم العبارات في المثل الثاني امرأة ناطقة متحركة قد رفعت يديها إلى السَّماء، وقلبها تتقطر رقة وإيمانا داعية بجوار الله في الجنة والنجاة من الجبار الطاغية وعمله.

٢١٨- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٥/٣٩٠.

وتأمَّل حياءها الذي تشي به المعاني المحوِّمة حول الألفاظ؛ فإنها دعت أولا بما يسترها ويحقق حرمتها وهو البيت الذي تهنأُ فيه وتستتر وتعيش بحشمتها في رحابه، وهذا دليل الصدق الباهر، والذَّيل الطاهر، ونموذجٌ حي على طريقة تفكير أهل الإيمان، بما يكفل لهم مصلحة الدنيا والآخرة، وأن قضية الستر الجميل، والعمل الفضيل غالبة على عقولهم.

فتدبر قولها {في الجنة} ثم قولها {نجني} أي اجعلني في نجاةٍ وجنانٍ أستتر فيها من فرعون وأمثاله، ومن كفره وأعماله. وقد قالت {وعمله} ولم تقل "وكفره" أو "فعله" لأَنَّ العمل أشمل من الفعل، فهو يطلق لغةً على عمل القلب واللسان والجوارح (٢١٩)، في حين يطلق الفعل على الجوارح فقط، من هنا طلبت النجاة من أي شيء يصدر من فرعون سواء كان قولا أو فعلا.

ثم إنها تبرأت من فرعون قبل أن تتبرأ من عمله، ودعت الله بالنجاة منه قبل النجاة من ضلاله، وتلك هي المفاصلة البدنية المفضية إلى المفاصلة المعنوية، لأن المبتعد عن الضَّالين سوف ينجو منهم ومن ضلالهم فالتبرُّؤ من الكفار يقتضي التبرؤ من كفرهم، لكن التبرؤ من كفرهم فقط لا يقتضي التبرؤ منهم، لهذا المغزى جاءت آيات في المقام نفسه في القرآن فقال تعالى: {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ} [الممتحنة: ٤]

فقدم براءتهم من الكفار قبل كفرهم، لأن البراءة الأولى تتضمن الثانية، ولا عكس، كمثل قوله تعالى في سورة البقرة { فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى} [الآية: ٢٥٦].

فقدم الكفر بالطاغوت لأن المرء قبل أن يؤمن لا بد أن يخلو قلبه من الاعتقاد بالمعبودات الزائفة، ثم يلي ذلك أن يحل محلها الاعتقاد الصحيح، إنَّها "خطوة مقدمة لتطهير القلب،

٢١٩- يُنظر؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ) "الإيمان" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص١٣٨ و٢٠٧.

وتهيئته لاستقبال الإيمان وعقائده المباركة" (٢٢٠).

فإنَّ "الإيمان بالله والنبي وما أنزل إليه مستلزم لعدم ولايتهم [أي الكافرين]، فثبوت ولايتهم يوجب عدم الإيمان؛ لأن عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم" (٢٢١).

من هنا كانت "البراءة من الشرك تقتضي البراءة من المشركين والبراءة من الأوثان تقتضي البراءة من عابديها قال تعالى: {إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ} [الممتحنة: ٤] الآية، فقدم الباري عز وجل البراءة من المشركين على البراءة من الأوثان المعبودة، ومثل ذلك قول الله تعالى: (وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا) [مريم: ٤٨] فقد اعتزالهم على اعتزال معبوداتهم، وهذه أدلة كافية في وجوب مباينة الكفار، ومباينة الأفعال الخاصة بهم لمن كان قصده الحق والاهتداء بهداه، فكم من إنسان لا يقع منه الشرك ولكنه لا يعادي المشركين فلا يكون بذلك مسلما" (٢٢٢). إن العداوة القلبية للكفار من أساس الإيمان، كما أنَّ كراهية الإيمان والتوحيد من أساس الكفر، وذلك الغيض والبغض من فرعون هو الذي يدعو إلى البراءة منه قبل عمله، لأنه هو القائم بهذا العمل والمحدِثِ له.

من هنا أوحى التعبير في الكلام عن امرأة فرعون إيحاءا كثيفا بأنها على ملة إبراهيم، لان تبرؤه عليه الصلاة والسلام مذكور في السورة نفسها قبل آيات، هذا من جهة ومن جهة ثانية ظهرت عداوتها له وعدم موالاتها إياه، لذلك سألت الله النجاة منه قبل النجاة من عمله، لتلك النكتة البديعة.

إنَّه مثل مفعمٌ بالبراءة من الكفر وأهله، والمفاصلة الشعورية التَّامة لذويه، ومن عجب أن يأتي نظير موقف إبراهيم من أبيه مواقف مماثلة في أمم متعددة ، منها موقف نوح عليه

٢٢٠- عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع "أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة" نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ج١/٥١.

٢٢١- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم" ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٧، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج١/٥٥٠.

٢٢٢- محماس بن عبد الله محمد الجلعود "الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية" دار الجبهة، بدون، ج١/١٢١، بتصرف.

السلام من ابنه، فلما تبين له أمره أيضاً من قوله تعالى : { يا نوح إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ } [هود : ٤٦] الآية { قَالَ رَبِّ إني أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ} [هود : ٤٧] فكان موقف نوح من ولده كموقف إبراهيم من أبيه .

ومنها موقف نوح ولوط من أزواجهما ... وموقف زوجة فرعون من فرعون في ... [فقد] تبرأت الزوجة من زوجها" ([٢٢٣]).

وهي لمَّا سألت الله تعالى {بيتا في الجنة} أبانت عن نكتة لطيفة، وهي أنَّها سألت "الجار قبل الدار" فقالت {ابنِ لي عندك} مفضلة جوار رب العالمين قبل أي شيء آخر، ولما كان جوار الله تعالى لا يكون إلا في الجنة ذكرتها ورغبت فيها.

وقد جاء لفظ البيت نكرة للدلالة على سؤالها أي بيت يكون، المهم أنه بجوار الله، وفي هذا أعظم الإيحاء وأوضح الدلالة على نفسها القَنوع، وعلى الإخبات والخشوع، وانصرافها عن الملهيات والزخارف، لاسيما وقد قالت {بيتا} ولم تقل "قصرا"، رغم أنها عاشت دهرها بين القصور، فتأَمَّل.

ثم إن التعبير قد رتب الامور في سؤال امرأة فرعون ربها سبحانهح ترتيبا تنازليا فبدأت بالاعلى ثم ما دونه، سواء في جانب حصول الشيء ووجوده، أو جانب انتفاء الشيء وانعدامه.

ففي الجانب الاول سالت اكبر شيء وهو حصول جوار الرب سبحانه وتعالى، ثم نزلت إلى طلَبِ بيت في الجنة، وفي الجانب الثاني سالت أعظم شيء تريد انعدام البقاء عنده والهرب منه؛ وهو النجاةُ من فرعون، ثم نزلت إلى طلب النجاة من عمله، فالعمل لا يقوم بنفسه لولا فرعون فكان العمل اهون من العامل فأخَّرته، ثم نزلت مرة أخرى طالبة النجاة من القوم الظالمين. فإن هؤلاء الظالمون إنما هم نتيجة أعمال فرعون وجبروته، ولما كان هذا الفرعون اللعين من جملة الظالمين بل كبيرهم الذي علمهم الظلم وأمرهم به، ناسب أن تعيد لفظة {نجني} مرة أخرى حتى تعيد الدعاء بصرف الأخطار الكبرى ثم ما يليها في

[٢٢٣]- محمد الأمين الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ج٨/٨٦.

الخطورة والضرر.

ومن اللافت في سؤالها أنها طلبت الآخرة وقدمتها على مطالبها الدنيوية، بل جعلت المطلب دنيوي مجموعة من المعدومات، فلم تطلب حصول شيء، إنما طلبت ابتعاده والنجاة منه، فتأمَّل ذلك وكرره في خلدك فإنه عبرة لا تضاهى.

وقد ختم المثل بلفظة {الظالمين} ولم يقل الكافرين، لأن قوم فرعون لاسيما بعد انهزام السحرة، استيقنوا أحقية التوحيد وصدق الرسول، كما قال تعالى عنهم { وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا} [النمل: ١٤]، فمن كفر منهم لم يكن سوى ظالما لكونه لازم الباطل عن عمد، فناسب أن يصفهم بالظلم دون غيره.

إنَّ المرأة لدى الحكمة القرآنية صارت مضرب مثل من جانبين، ففي حين تمثل امراة نوح وامرأة لوط مقام التخويف، تمثل امرأة فرعون مقام التشريف، إنه مثل كامن يجتمع من الصورتين، وهو معنى قول الناس "الخير امرأَة والشرُّ امرأة".

وتأمل المثلين فهما يصوران مشهدين متعاكسين، الأول أن الهادي هو الله وحده، بحيث لا يستطيع النبي أن يدخل الإيمان في قلب احد حتى لو كان تحت يده، بالرغم من انه رسول الله، والمشهد الثاني أن الإضلال بيد الله تعالى دون ما سواه، بحيث أكبر طاغية وأعظم جبار لا يستطيع أن يضل حتى امرأته التي تسكن في بيته وتأوي إلى فراش واحد معه.

المثل الثاني للمؤمنين:

قال تعالى: {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ } [التحريم: ١٢].

"مريم التي لا زوج لها لا مؤمن ولا كافر، فذكر ثلاثة أصناف النساء؛ المرأة الكافرة التي لها وصلة بالرجل الصالح، والمرأة الصالحة التي لها وصلة بالرجل الكافر، والمرأة العزبة التي لا وصلة بينها وبين أحد، فالأولى لا تنفعها وصلتها وسببها، والثانية لا تضرها وصلتها وسببها، والثالثة لا يضرها عدم الصلة شيئا، [هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإن] في ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضا اعتبار آخر؛ وهو أنها لم يضرها عند الله شيئا قذف

أعداء الله تعالى اليهود لها ونسبتهم إياها وابنها إلى ما برأهما الله عنه مع كونها الصديقة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين، فلا يضر الحرص على الطاعة الرجل الصالح قذف الفجار والفساق فيه، وفي هذا تسلية لعائشة أم المؤمنين إن كانت السورة نزلت بعد قصة الإفك وتوطين نفسها على ما قال فيها الكاذبون إن كانت قبله" (٢٢٤).

ولما كانت الصديقة العذراء مريم عليها السلام أفضل من امرأة فرعون، ذكر أوصافها تصريحا، ولم يصرح بأوصاف الأخرى، فراعى التعبير مريم أكثر من غيرها، وهذا دليل على التفضيل.

فقد سلك القرآن في ذكر حالهما أسلوبين متغايرين يستشف منهما المتدبر العالم بعادة القرآن في تعريفاته للأمور وتبيين للأحوال، تلك المفاضلة.

فالأول أسلوب التَّضَمُّن والاستلزام: وهو أنه لم يذكر إيمان امرأة فرعون وأوصافها كالتقوى والإنابة والإخبات، وإنَّما دلل على ذلك بكلام يتضمنه ويستلزمه، إذ إن الذي يسأل الله جواره وجنته، ويتبرأ من فرعون وعمله لا شك أنه يكون من المؤمنين.

الثاني أسلوب المطابقة: حيث ذكر بصريح اللفظ أوصاف مريم وعدد مزاياها فنعتها بالتصديق والقنوت {وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ}.

وربما كان في ذكر اسمها دون اسم امرأة فرعون تفضيلٌ آخر.

ثم إنه سبحانه لمَّا كانت حادثة المرأتين الكافرتين وحادثة امرأة فرعون المؤمنة، قابلة للتكرار "لم يحدد لنا اسم امرأة من هاتين المرأتين، بل ذكر الأمر المهم فقط؛ وهو أن كلا منهما زوجة لرسول كريم، ولكن كلا منهما أصرت على الكفر فدخلتا النار. ولكن الحق سبحانه وتعالى حين أراد التخصيص بحادث لن يتكرر في أي زمان أو مكان جاء بذكر السيدة مريم بالتشخيص والتحديد الواضح [حيث] قال: {وَمَرْيَمَ ابنت عِمْرَانَ التي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ القانتين} [التحريم: ١٢]، [و] تحديد الحق لمريم بالاسم والحادث لماذا؟ لأن الواقعة غير قابلة للتكرار من أيَّةِ امرأة أخرى. التشخيص هنا واجب؛ لأنه لن تلد امرأة من غير زوج إلا هذه" (٢٢٥)، وفرج أي امرأة لن ينفخ فيه الله تعالى من روحه التي هي من ملكه فتحمل ثم تلد، هيهات.

٢٢٤- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٥٥.
٢٢٥- محمد متولي الشعراوي "تفسير الشعراوي"، ج١١٢٤/٢.

وتأمَّل استنكاف القرآن كما هي عادته من ذكر ما يخجل منه المخاطب، والتعبير عنه بطريقة لطيفة نظيفة، حيث لم يقل "نفخنا في فرجها" وإنَّما قال {فنفخنا فيه} فأوقع الفعل على الضمير لا على الاسم، ولم يذكر اسم الفرج لأجل النفخ في جملة واحدة، بل ذكره لغرض بيان إحصان مريم عليها السلام فقال {التي أحصنت فرجها} ففصل بين الجملتين جاعلا لفظة "النفخ" في جملة ولفظة "الفرج" في جملة أخرى، مفرقا بينهما، واكتفى في ذكر ما استحيى من إظهاره بوروده في الجملة الأولى .. السابقة، جملة الإحصان.

وتأمل ما وصف الله تعالى به مريم، إنَّهما وصفان فتدبرهما:

التصديق: وهو يقتضي العلم، إذ المرء لا يصدق بشيء لا يعلمه.

القنوت: ويقتضي العمل، بل هو درجةٌ راقية في طاعة الله وعبادته، لاسيما وأنه ذكر في القرآنِ مراتٍ بعد الإسلام والإيمان فكأنه منزلة من الإحسان، ولأن الله تعالى جعل الخضوع البشري الكلي له سبحانه في القنوت، فقال تعالى: {بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ} [البقرة:١١٦] (٢٢٦)، ولما كان هذا الخضوع القهري الكوني من الناس أجمعين لله تعالى هو أعلى القنوت، دل على أن أعلى ما في الخضوع الأمري الشرعي لله عز وجل هو القنوت، فالله محسن إلى الناس كلهم كافرهم ومؤمنهم في خلقهم ومعاشهم، ومعادهم فهم قانتون له رغما عنهم، فلذلك كان من بلغ درجة الإحسان طاعةً وعبادة كان من القانتين، فتأمل، والله تعالى أعلم وأحكم.

هذا؛ ولما كان الصدق داع إلى القنوت قدَّمه في الذكر كتقدم العلم على العمل.

ومن عجبٍ أن كان هذا المثل آخر مثل يضرب في القرآن العظيم، وكان قوله عن مريم

٢٢٦- وفي الآية الأخرى قال جل ثناؤه وتقدَّست: {وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ} [الروم: ٢٦]، وهما آيتان فقط في القرآن الكريم، ولاحظ أنَّ أحداهما في سورة مدنية وهي البقرة، والثانية في سورة مكية وهي سورة الروم، وانظر إلى أن الأولى كانت في سياق الحجاج إذ اليهود والنصارى كانوا في المدينة وكانوا يحاجُّونَه صلى الله عليه وسلم، لذلك وردت الآية بحرف "بل" للإضراب على مقولتهم الفاسدة من نسبة النصارى الضالين الولد إلى الله تعالى وتنزَّه سبحانه عن ذلك، فأجابهم، "بل" له ما في السماوات والأرض، في حين لم تكن الآية الأخرى في سياق الاحتجاج فأوردها بحرف العطف الواو فقال سبحانه {وله من في السماوات والأرض}، دون إضرابٍ على شيء، لأن المقام مقام تقرير، ثم في الأولى قال {ما} التي لغير العاقل، وهنا قال {مَن} وهي للعاقل، وذلك حتى يجمع في الآيتين كل شيء سواء كان عاقلا أو غير عاقل، وقدم {ما} على {من} لأن غير العاقل هو أكثر ما في الوجود، والعاقل أقل ما فيه، فتأمل هذه النظائر السابقة: آيتان تتقابلان وتتماثلان في اللفظ لا يوجد غيرهما في القرآن، ثم هما آيةٌ مدنية تقابلها وتكملها آيةٌ مكية، ومقامان ليس لهما في الدنيا ثالث مقام حجاج في الأولى يقابله مقام تقرير في الثانية، وحرف إضراب وهو {بل} يقابله حرف عطف لغير الإضراب وهو"الواو"، و{ما} لغير العاقل تقابلها {من} للعاقل، وتقديم الكثير يقابله تأخير القليل.

{وكانت من القانتين} آخر كلمة "قنوتٍ" ذكرت في هذا الكتاب الكريم!، وآخر لفظةٍ جميلة، ختمت بها هذه السورة الجليلة؛ سورة التحريم!

فماذا يا ترى؟ إن الله عز وجل أعلم بمراده، فلا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، وإن طهارة القلوب شيء لازم لفهم أسرار القرآن الحكيم.

ثم بدا لي أمران هما:

الأول: أنَّ آخر مثل مضروب هو درجة الصدِّيقية وما تقتضيه من العبادة والقنوت، والتي لا مطمع لأحد فوقها، إذ لا يوجد بعدها سوى درجة الأنبياء وقد انتهت بموتهم، وختمت بخاتمهم محمد صلى الله عليهم وعليهم وسلم، فأحرى بالمسلم أن يحاول بلوغ تلك الدرجة التي نالتها مريم عليها السلام.

الثاني: أنَّ آخر ما ضرب الله لعباده أجمعين من الأمثال كي يهتدون ويعتبروا ويكونوا صالحين، هو تمثيله لهم امرأَةٌ من النساء.

وإنها لرفعة عظيمة وإنه لمقام تفضيل للمرأة في القرآن أيَّما تفضيل، فيا لله للنِّساء من هذا الشرف.

ثم إذا تأمَّلت مطلع السورة ونظرت في جوها العام، وجدت في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياقها، "فإنها سيقت في ذكر أزواج النبي والتحذير من تظاهرهن عليه وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ويردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصالهن برسول الله كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصالهما بهما، ولهذا ضرب لهما في هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة، قال يحيى بن سلام: ضرب الله المثل الأول يحذر عائشة وحفصة ثم ضرب لهما المثل الثاني يحرضهما على التمسك بالطاعة"(٢٢٧).

وذلك كيما تزدادا من طاعته سبحانه كحال امرأة فرعون الطائعة المنيبة.

٢٢٧- المصدر السابق نفسه، ص٥٦.

الأمثال الشخصية (التخصيص والتجسيد):

الفصل الثاني:

الشخصية المناقضة

(الكافرون).

المثل الأول والثاني:

يقول تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ} [إبراهيم: ١٨] "فشبه تعالى أعمال الكفار في بطلانها وعدم الانتفاع بها برماد مرت عليه ريح شديدة في يوم عاصف فشبه سبحانه أعمالهم في حبوطها وذهابها باطلا كالهباء المنثور لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان وكونها لغير الله عز وجل على غير أمره برماد طيرته الريح العاصف فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه فلذلك لا يقدرون مما كسبوا على شيء لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء فلا يرون لها أثرا من ثواب ولا فائدة نافعة فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا لوجهه موافقا لشرعه"(٢٢٨).

وقد شبه الله تعالى أعمالهم بالرماد لسواده وعدم تماسكه، فلونه من لون بواطنهم تلك التي تخرج عنها الأعمال فلا تلبث أن تتسم بسمة السواد مهما بدت للناس في صبغة بيضاء، لأنها لغير الله جل وعلا، وهي من تهافتها لا تتماسك مثل حبات الرماد المتباينة التي لا يربطها ببعضها بعض شيء جامع، فهي متنافرة غير متظافرة ولا متَّحدة، لذلك فهي هاوية قد سقط بعضها على بعض بحيث ليس لها قوام و لا أركانٌ ثابتةٌ تقف عليها، فهي خليقةٌ أن تنبسط على الأرض وتتفرَّشها كشأن الصريع المنطرح الذي لا يملك قياما وليس له ما يعتمد عليه ليرتفع وينهض، فهو ابدا ملقى مرتخٍ، باقٍ على تهافته هشاشته، وذلك شان أعمال الكفار من عدم المتانة والاشتداد، فكيف إذا جاءها يومٌ شديد، يوم يقوم الناس لرب العبيد!، وفي هذا الجو البياني المتناسق أورد الله تعالى لفظ {الريح} مع اليوم العاصف، لبيان أنها ريح عذاب، فالريح قد تكون طيبة لكن إذا اقترن معها الاشتداد فصارت عاصفة كانت عذابا، كما قال تعالى {هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ} [يونس:٢٢]

ثم إنَّ الشيء الرخو بكثرته قد تتولد منه نوع قوة ومتانة على نحو ما قال الشاعر:

٢٢٨- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٣٧.

تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسرا *** وإذا افترقن تكسَّرت أفرادا.

بخلاف ما إذا كان الشيء قليلا فصار خفيفا، وهو ما قصد إليه التعبير القرآني حين أورد كلمة {رماد} نكرة للدلالة على القلة والحقارة، والضعف والضَّآلة، وهل أعمال الكفار إلا كذلك، ومع هذا فالرماد لا يكون غلا بعد خمود النار وانطفاء ضوئها، وذلك هو عمل الكافر الذي يأتي من جراء خمود الإيمان في قلبه وانطفاء أنواره في فؤاده، فالرماد إذن هو أولا خفيف وهو ثانيا قليل فذلك ضعف فوق ضعف، ويقابله أن الريح شديدة أولا وهي ثانيا في يومٍ عاصف، فتلك قوة فوق قوَّة، فتخيل أن هناك درجتين ضعيف وأضعف، ومنزلتين قوي وأقوى؛ كيف يمكن لحبات الرماد الحقيرة أن تقف في هذا الجو العصيب، كيف وهي بدونه غير واقفة فما حالها معه !، وقد اجتمعت فيه قوَّتان، لا شك أنها ستفرقه تفريقا، ولا تبقي منه ولا تذر، بل ترمي بذرات الرماد إلى أبعد مكان حتى لا تلتقي ذرة منه بأختها، فهذا حال أعمال الكافرين، من هنا تظهر المناسبة في قوله ذلك هو الضلال البعيد، فبعد حبات الرماد كبعد أعمال الكافر يوم القيامة عنه، ويا ليتها مجتمعة حتى يتعب ويظفر بها، كلاَّ، إنه لا يعرف أين يتوجه فإن كل عمل من أعماله في مكان هو بعيدٌ عنه أوَّلا، ثم هو لا يدريه ثانيا، وتنكير الرماد لبيان قلته مقدمة نتيجتها كثرة التشتيت وزيادة التفتيت لذراته، فلو كان كثيرا لربما وجت منه حفنةٌ في مكان ما مجتمعةً مع بعضها بعضٍ ولو على الفرض والتَّنزُّل، ولكنه ليس إلا قليلا فأنى لحفنة لذرة منه أن توجد، بله حفنة، إنه العجز التام عن الظفر بعمل من الأعمال الرمادية يوم القيامة في وقتٍ يكون فيه كل أحد أحوج ما يكون إلى أعماله، فلا يجد الكافر منها شيئا ولا يظفر منها بنصيب، فقلة الرماد أدعى لتشتته، وتشتته ادعى لضلال الوجهة التي منها يقصد الكافرون ليحوزا على أعمالهم، لا سيما وقد تفرقت في كل مكان، وفي أبعد موطن.

وقد قال {لا يقدرون ممَّا كسبوا} ولم يقل عملوا، فبرغم أن تلك مكاسبهم لكن مع كل ذلك أبعد منهم، لا ينالوها أبدا بل سيضلون ويتيهون في البحث عنها من دون جدوى، لا بل حالهم كحال من يريد الحصول على حبات الرماد في يوم عاصف اشتدت ريحه، وبالتالي لا يغتر الإنسان بما كسب، وان أعماله من كسبه فإن الله تعالى قد يجعلها ابعد عنه مما بين

المشرق والمغرب، تلك هي مكاسب الكافر التي يعتد بها ويعددها، لكنه يوم القيامة لا يجدها، فسبحان الله رب العالمين.

وأما مناسبة ورود هذا المثل في سورة إبراهيم فالظاهر أن السور المكية التي تصدرت بذكر الكتاب وأولها الأعراف { المص (١) كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢)} وثانيها يونس{ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (١) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ (٢)} وثالثها هود { الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٢)} ورابعها يوسف { الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢)} وكل هذه السور لم يكن مطلعها ذكر الظلمات والنور، وخامسها إبراهيم وقد ورد في مطلعها قوله تعالى { الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٢) الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ} فناسب ذلك بيان الضلال البعيد في مشهدٍ مصور يجسده المثل أبلغ تجسيد. فكان التمثيل بالرماد الذي اشتدت به الريح في يوم عاصف فلم تبق نارا مضيئة ولا جذوة مشتعلة، واغتدت الريح منفعلةً أشد انفعال، لأن مطلع السورة يبين خروج الناس من الظلمات إلى النور بكتاب الله تعالى وهدايته وتعاليمه، لكن الكافرين استحبوا الظلمة على النور وفضلوا الدنيا على الآخرة، فبقوا في الظلام يعمهون، وفي الضلال البعيد يتخبطون، فناسب ذلك ذكر الرماد لأنه لا يكون إلا بعد انطفاء نور التنور، وضياء اللهيب، فإذا بهم يعكسون المراد، فيمكثون بأعمالهم في الظلمات ويجسدون الرمادية القاتمة السوداء التي يأتيها الفناء ولا ينالوا منها أي شيء من الأشياء، ويمسون من المحرومين البعداء، والله تعالى أعلم.

فهذا إذن مثل عام في جميع أعمال الكافرين، وهناك مثل خاص بقضية الإنفاق عندهم بعينها، فيقول جل ثناؤه: { مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ

حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [آل عمران:١١٧].

فالمثل خاص وحق الخاص التقديم على العام، وهذا ما ورد بالفعل، فإنه قد ذكر في سورة آل عمران، والمثل العام مذكور في سورة إبراهيم، فتأمَّل واعتبر.

فإن سورة إبراهيم لما كانت مكية جاء المثل عاما لجميع أعمال الكافرين وأنه ينالها الإحباط، فهي تتناول المشركين من أهل الكفر، وأما آل عمران فسورة مدنية تخاطب أهل الكتب وهم اليهود الذين سكنوها بأن إنفاقهم الذي يعدُّونه تدينا هو كمثل ريحٍ فيها صر أي برد شديد محرق؛ أصابت حرث قومٍ ظلموا أنفسهم فأهلكته وصيرته صعيدا زلقا، ومعلوم أن النصارى جاهلون واليهود ظالمون، فسبب الهلاك من جراء الظلم الذي هو تَعَمُّدُ المخالفة وتَقَصُّدُ الخطأ كما هو شأن هؤلاء المغضوب عليهم.

المثل الثالث:

قال عز مِن قائل: {وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ} [البقرة: ١٧١].

فسر بعض العلماء الآيةَ على أن مرادها هو أنَّ مثل الكافرين في دعائهم آلهتهم؛ كمثل الذي ينعق بشيء بعيد فهو لا يسمع من أجل البعد فليس للناعق من ذلك إلا النداء الذي يتعبه وينصبه، لكننا إذا أتينا إلى السياق تبدى لنا مفهوم اوضح، وهو المناسب للتمثيل لكونه أدق وأصدق وأجمل وأبين، فإنَّه "لما نددت الآية قبل هذه(١٧٠) [وهي قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ} لما ندَّدَت] بالتقليد والمقلدين الذي يعطلون حواسهم ومداركهم جاءت هذه الآية بصورة عجيبة ومثل غريب للذين يعطلون قواهم العقلية حتى أصبحوا؛ كالشياه لا تفهم إلا مجرد الصوت" ([٢٢٩])، وهذا التفسير هو اختيار ابن جرير الطبري، وقد نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما ([٢٣٠]).

والسياق يصور ثلاث صور يقابلها في التمثيل ثلاثٌ مثلها كالآتي:

الصورة الأولى: دعوة المؤمنين للكفار إلى التوحيد، الثانية إعراض الكافرين احتجاجا باتباع الآباء رُغم انعدام البرهان المقنع، الثالثة وصف آبائهم بأنهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون.

فالصورة الأولى يقابلها في المثل صياح المؤمنين بالكفار أن ارجعوا عن هذه المعتقدات الفاسدة لدرجة أنهم ينعقون بهم ويصيحون عليهم لشدة خطر الشرك الواقعين فيه، والصورة الثانية يقابلها عدم استجابة الكفار للدعوة رغم الصياح المتفاوت في درجة علوِّه فمرة هو دعاء للهدى والنور، ومرة هو أشد وأعلى حيث يكون نداء لأن الدعاء طلب القريب والنداء

[٢٢٩]- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج١/١٤٦، بتصرف.

وقد قلب الشيخ جابر المعنى فقال إن المتبعين من رؤوس الكفر يدعون إتباعهم للشرك والفسوق كالغنم التي تدعى من راعيها فتستجيب له تقليدا منها لما ألفته من الصوت دون فهمها معناه، حتى وإن كانت تدعى إلى أن تُذبح، في حين الآية لا تدل على الاستجابة، بل على العكس تدل على عدم استجابة الكفار لدعاء الراعي وندائه.

[٢٣٠]- محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر (ت: ٣١٠ هـ) "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ت: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج١١٣/٢.

طلب البعيد في طلب البعيد من شدة الصوت ما لا يوجد في طلب القريب، وقد بدأ بالدعاء لبيان انهم دعوا إلى الحق بهدوء فلم يستجيبوا ودعوا إليه بإنذار يصيح صاحبه صياحا لتحذيرهم ولكن دون جدوى، فهو ينعِقُ بما لا يسمع، و{ما} الموصولية هنا لغير العاقل فالذين يدعون وينادون هم ليسوا عقلاء لهذا لم يصدق حمل المثل على دعاء الكفار لمعبوداتهم كونُها لا يمكن أن تسمع الدعاء والنداء من جهة، ولأن فيها من هم عاقلون كالأموات من البشر والقاعدة ان الخطاب العربي يغلب جانبهم لوجودهم مع غير العاقل فيجيء التعبير بـ {من} التي للعاقل لا بما التي تستعمل لغير العقلاء، وما دام قد وردت في التعبير القرآني {ما} فالمقصود هو ما ذكرت من أن الموجه إليهم ذلك الصراخ والنعيق والصياح هم الكفار المشابهون للأنعام التي هي غير عاقلة فلا تفهم الخطاب وإنما تسمع الأصوات الصائحة الصارخة دون استيعاب للمعاني، وبالتالي لا تحصل الهداية ولا يتحقق المطلوب، والصورة الثالثة يقابلها صمم الكفار عن الهدى وبكمهم عن قول أي شيء يوحي بالاستجابة ولو مجرد كلمة "نعم"، عمي فهم لا يبصرون شيئا من الحقائق سوى ما تعودوا عليه من التقليد فيرعون ما وجدوه على ظهر ارض الشرك المقيت، ولا يستعملون عقلوهم للخروج من هذا الواقع المشين ولا يتفهمون مضامين رسالة الخير التي تدعوهم إلى الصواب وتبصرهم به، بيد أنهم لا بصيرة لهم، فهم يملكون الألسنة والعيون والآذان، ولكنها معطلة تماما لكونهم قد عطلوا الأذهان، {فهم لا يعقلون}. وإذن؛ فكل صورة تطابق أختها، وهي على الترتيب: دعوة يقابلها نعيق بالدعاء والنداء، ومدعوون يحتجون بالتقليد يقابلها كفار لا يسمعون إلا مجرد الصوت دون معناه وحجته ودليله، وآباء لا يعقلون ولا يهتدون يقابلها أبناء صم بكم عمي فهم لا يعقلون.

ومناسبة جعل حال المؤمنين وهيئتهم في دعوتهم كحال الناعق وهيئته في نعيقه تتمثَّل والله أعلم في أن هذا الصوت ارتبط عند العرب بالإنذار والإعلام بالمصيبات والدواهي، والكفار مع ذلك الصياح المتعالي والنذر المترادفة لا يلقون استجابة فكيف بغيرها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية أَنّ النعيق يحمل معنى الزجر، وهو الذي يؤيد المفهم السالف ويدفع كون الناعق هم الأسياد المتبعون حين يدعون أتباعهم إلى ضلالهم، فهذا المعنى لا يتناسب معه لفظ فيه معنى الزجر، لكونه نهيا، والنهي إنما صدر من المؤمنين عن اتباع طريق

الشرك لا من رؤوس المشركين، ومن جهةٍ ثالثة فإنَّ قوله {مثل} أصوب الاحتمالات أنها مبنية على حذف مضاف، أي: مثَلُ واعظِ الذين كفروا ... وداعيهم إلى الله {كمثل} الراعي الذي يرعَى البهائم، وينعق عليها؛ ليزجرها، أو يدعوها فإذا سمعَت النداء رفعَتْ رؤوسها ولم تعقِلْه، ثم عادت إلى مراعيها، فلا تسمع من الراعي يزجرها { إلاَّ دعاء ونداء}، ولا تفقه ما يقول لها، كذلك الكفار المنهمكون في الكفر، إذا دعاهم أحد إلى التوحيد لا يلتفتون إليه، ولا يفقهون ما يقول لهم، كالبهائم أو أضل" ([231])، وإذن فجعل دعوة المؤمنين نعيقا لأجل تشبيه الداعي بالراعي والنعق نداء الغنم .. وقد أخذ الأخطل معنى هذه الآية في قوله يصف جريراً بأن لا طائل في هجائه الأخطلَ:

فانْعِقْ بضأْنك يا جرير فإنما *** منَّتْك نفسُك في الخلاء ([232]) ضلالا" ([233]).

فالراعي ينعق لمصلحة الغنم ويمد صوته إليها وهي ذاهبةٌ إلى حتفها إذ لا عقل لها ولا ميز سوى سماع الصوت مجردا عن معناه، خاليا من محتواه، ومن جهةٍ رابعة فإنَّ القوم استسلموا للذاذة النوم الدغمائي والتقليد العمائي فهم لا يريدون أن يسمعوا صياحا يوقظهم من فراشهم الناعم الوثير لاسيما إذا كان الصوت عنيفا شديدا مثل النعيق، وهو إلى ذلك يحملُ شؤما في نظرهم وينذر بشر يرتقبهم غن لم يستجيبوا، فيكتفون بمجرد سماع الصوت دون فهم المعنى لكونهم لا يريدون إدراك محتوى الرسالة، فهي بالنسبة إليهم جعجعة ليس لها طحين، لذلك لا يبتدرونها بالوعي والتركيز، ولا بالفهم والميز، بل يعرضون ولا يعقلون، مثل أهل الصمم والبكم والعمى.

والتمثيل "إنما عطفه بالواو هنا ولم يفصله كما فصل قوله : {مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً} لأنه أريد هنا جعل هذه صفة مستقلة لهم في تلقي دعوة الإسلام، ولو لم يعطفه لما صح ذلك" ([234]).

وقد حذف لفظ الوعظ يعني مثل الواعظ للذين كفروا بناءا على "جواز حذف وعظ اكتفاء

---

[231]- أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس (ت: ١٢٢٤هـ) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج١/١٧٤.

[232]- ذكر ابن عاشور بدل كلمة الخلاء كلمة الظلام، والصواب ما أثبتناه، ولعله كتب بيت الأخطل من حفظه فوهم، وقد جل من لا يسهو.

[233]- محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م، ج٢/١١٢-١١٣.

[234]- المصدر السابق نفسه، ج٢/١١١.

بالمثل منه ... و[نحن] إنما اخترنا هذا التأويل، لأن هذه الآية نزلت في اليهود، وإياهم عنى الله تعالى ذكره بها، ولم تكن اليهود أهل أوثان يعبدونها ولا أهل أصنام يعظمونها ويرجون نفعها أو دفع ضرها. ولا وجه إذ كان ذلك كذلك لتأويل من تأول ذلك أنه بمعنى: مثل الذين كفروا في ندائهم الآلهة ودعائهم إياها ([٢٣٥]).

فإن قال قائل: وما دليلك على أن المقصود بهذه الآية اليهود ؟ قيل: دليلنا على ذلك ما قبلها من الآيات وما بعدها، فإنهم هم المعنيون به، فكان ما بينهما بأن يكون خبرا عنهم أحق وأولى من أن يكون خبرا عن غيرهم" ([٢٣٦]).

فإن قيل إن كلمة ينعق تدل على الواحد المفرد، وهو الداعي إلى الله تعالى وأول من يدخل في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أليس كذلك؟ نقول نعم فهو سيد الدعاة على الإطلاق.

فإن قيل: فهل دعوته عليه الصلاة والسلام تشَبَّه بالنعيق؟ نقول: لا، وكلاَّ، "فإن قوله: {ومثل الذين}، صريح في أنه تشبيه هيئة بهيئة كما في قوله تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوقد} [البقرة: ١٧]، وإذا كان كذلك كانت أجزاء المركبين غير منظور إليها استقلالاً" ([٢٣٧]).

والذي يدل على انه سبحانه شبههم بالأنعام قوله في المثل الآخر {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلا كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً} فشبه أكثر الناس بالأنعام والجامع بين النوعين التساوي في عدم قبول الهدى والانقياد له وجعل الأكثرين أضل سبيلا من الأنعام لأن البهيمة يهديها سائقها فتهتدي وتتبع الطريق فلا تحيد عنها يمينا ولا شمالا والأكثرون يدعونهم الرسل ويهدونهم السبيل فلا يستجيبون ولا يهتدون ولا يفرقون بين ما يضرهم وبين ما ينفعهم والأنعام تفرق بين ما يضرها وما ينفعها والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوبا تعقل بها ولا ألسنة تنطق بها وأعطى ذلك لهؤلاء ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول

---

[٢٣٥]- وقد غلِط الشيخ أبو بكر جابر الجزائري في "أيسر التفاسير" ج١٤٦/١، فنسب إلى ابن جرير هذا التأويل الذي لا يقول به، بل الذي قال إنه لا وجهَ له.

[٢٣٦]- محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر (ت: ٣١٠ هـ) "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ت: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج١١٣/٢.

[٢٣٧]- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١١١/٢.

والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار فهم أضل من البهائم فإن من لا يهتدي إلى الرشد وإلى الطريق مع الدليل له أضل وأسوأ حالا ممن لا يهتدي حيث لا دليل معه" (٢٣٨).

وهذا كقوله تعالى: {فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة وإن من الحجارة لَمَا يتفجر منه الأنهار} [البقرة : ٧٤]، فالحجارة تنفع بالماء، فهي أفضل من هؤلاء!

ولقد ذكر أداة الاستثناء {إلاَّ} ليبين أنهم محصورون في البهيمية التي لا ترتبط إلا بالأرض والبطن، فأين هم من نور السماء والفطانة!، وإذا كان الأعمى لا يبصر رُغم حلول الضياء وطلوع النهار فهو معذور، ولكن لا يبصر سليم البصر مع وجود النور!، من هنا كانوا أضل من البهائم المعذورة بالمانع الطبيعي، أما هم فلا عذر لهم في التقام الأشواك في هذا الجو الربيعي!!

وقوله في بداية هذه الآية الكريمة {أَمْ} "هي المنقطعة وأشهر معانيها أنها جامعة بين معنى بل الإضرابية ، واستفهام الإنكار معًا ، والإضراب المدلول عليه بها هنا إضراب انتقالي . والمعنى : بل {أَتَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ}، أي : لا تعتقد ذلك ولا تظنّه ، فإنهم لا يسمعون الحقّ ولا يعقلونه ، أي : لا يدركونه بعقولهم" (٢٣٩).

وتلك هي حقيقة الغفلة عن آيات الله وما فيها من الهدى والتبصير، والمواعظ والخير، كمثل قوله تعالى: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ}[الأعراف: ١٧٩]

ثم إنَّ "الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنها في جواب سؤال لأن ما تقدمها في إنكار سمعهم يثير في النفس سؤالاً عن نفي سماعهم وفهمهم فأجيب {إن هم إلاّ كالأنعام}.[بل] هم أضل من الأنعام لأن البهائم إن لم تعقل صحة التوحيد والنبوة لم تعتقد بطلان ذلك بخلاف هؤلاء المشركين" (٢٤٠) فتأمَّل.

ثم هم أيضا "غاية في الغفلة ، ومَثَل في الضلالة؛ لأن البهائم تعرف من يُحسن إليها ممن

٢٣٨- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٢٥-٢٦، بتصرف.

٢٣٩- محمد الأمين الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ج٦/٥٩.

٢٤٠- جابر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير"، ج٣/٦١٧.

يسيء إليها ، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها ، وتهتدي لمراعيها ومشاربها ، وتأوي إلى معاطنها ، وهؤلاء لا ينقادون لخالقهم ورازقهم ، ولا يعرفون إحسانه من إساءة الشيطان ، الذي هو أعدى عدوهم ، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ، ولا يتقون العقاب الذي هو أقبح المضار والمعاطب ، ولا يهتدون للحق ، الذي هو الشرع الهني ، والمورد العذب الروي، ولأن جهالتها وضلالتها مقصورة عليها، لا تتعدى إلى أحد ، وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفساد ، وصد الناس عن سنَن السداد ، وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ، ولأنها غير متمكنة من طلب الكمال، لعدم القوى العقلية، فلا تقصير من قبلها ، ولا ذم ، وهؤلاء متمكنون من القوى العقلية مضيعون الفطرة الأصلية ، مستحقون بذلك أعظم العقاب ، وأشد النكال" (٢٤١).

وأيضا "لأن الأنعام تسجد وتسبح الله، وهؤلاء الكفار لا يفعلون" (٢٤٢).

وقد "عطف {أو يعقلون} على {يسمعون} لنفي أن يكونوا يعقلون الدلائل غير المقالية وهي دلائل الكائنات قال تعالى: {قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون} [يونس: ١٠١].

وإنما نُفي فهم الأدلة السمعية والعقلية عن أكثرهم دون جميعهم ، لأن هذا حال دهمائهم ومقلِّديهم ، وفيهم معشر عقلاء يفهمون ويستدلون بالكائنات ولكنهم غلب عليهم حبّ الرئاسة وأَنِفوا من أن يعودوا أتباعاً للنبي صلى الله عليه وسلم ومساوين للمؤمنين من ضعفاء قريش وعبيدهم مِثل عمار، وبلال" (٢٤٣).

وفي وصفهم بالأنعام إزالة لعلة الحسرة، وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٤٤)، حيث كذبوه وافتروا عليه واستهزؤوا به، لا سيما وقد قال له قبل آيةٍ {أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا} [الفرقان:٤٣] "يعني تعالى ذكره؛ أرأيت يا محمد من اتخذ إلهه شهوته التي يهواها وذلك أن الرجل من المشركين كان يعبد الحجر، فإذا رأى أحسن

٢٤١- أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس (ت: ١٢٢٤هـ) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج١٣٣/٥، بتصرف.

٢٤٢- عمر بن علي ابن عادل أبو حفص الدمشقي الحنبلي "اللباب في علوم الكتاب" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج٥٤٠/١٤-٥٤١.

٢٤٣- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج٣٧/١٩.

٢٤٤- ينظر؛ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي "تفسير البحر المحيط" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج٤٥٦/٦.

منه رمى به، وأخذ الآخر يعبده، فكان معبوده وإلهه ما يتخيره لنفسه فلذلك قال جل ثناؤه أرأيت من اتخذ إلهه هواه، أفأنت تكون عليه وكيلا يقول تعالى ذكره: أفأنت تكون يا محمد على هذا حفيظا في أفعاله مع عظيم جهله؟ أم تحسب يا محمد أن أكثر هؤلاء المشركين يسمعون ما يتلى عليهم، فيعون أو يعقلون ما يعاينون من حجج الله، فيفهمون ؟" (٢٤٥)؛ فهذا تسليةٌ له وتطييبٌ لخاطره بذكر حالهم على وجه الدقة والتفصيل، فهم كالأنعام، بل هم أضل منها، فلا يرد عليك أيها الرسول أنهم على الأقل يستمعون كما تستمع النعم، لا، فهم أصلا أشد منها ضلالا وأبعدُ بعدا، فلا عقل لديهم كي يترجم معاني كلامك إلى الحق والهدى، بل هم يضيعونه بالغفلة عنه سدى، ولكن هل تنقطع إذن الدعوة، ويسقط واجب البيان ماداموا على هذه الحال؟

والجواب: كلا؛ يا محمد .. صلى الله عليه وسلم، بل ادعهم وأنذرهم فربما هناك قلة تستجيب، لأن حالهم السابقة هي حال أكثرهم وليست حال جميعهم، لاسيما أنَّ قوله تعالى قبل ذلك {إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا} [الفرقان:٤٢] "دليل على فرط مجاهدة رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوتهم، وبذله قصارى الوسع والطاقة في استعطافهم مع عرض الآيات والمعجزات حتى شارفوا بزعمهم أن يتركوا دينهم إلى دين الإسلام ... و صاروا في ظهور حجته عليه الصلاة والسلام عليهم كالمجانين استهزؤوا به أولاً ثم إنهم وصفوه بأنه {كَادَ لَيُضِلُّنَا} عن مذهبنا {لَوْلاَ} أنا قابلناه بالجمود والإصرار فهذا يدل على أنهم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل، فكونهم جمعوا بين الاستهزاء وبين هذه الكيدودة دلَّ على أنهم كانوا كالمتحيرين في أمره تارة يستهزئون منه وتارة يصفونه بما لا يليق إلاّ بالعالم الكامل"(٢٤٦)، فلهذا لا تترك دعوتهم، فعسى يهتدي بعضهم ولعل.

فالمتدبر للقرآن حينئذٍ كأنه يرى وسط كلام الله عنهم حوارا داخليا بين الرسول وربه، بيَّنه الغرض الذي جاء الكلام من أجله وهو مواساته عليه الصلاة والسلام من الأذى الذي لقيه من هؤلاء الأجلاف.

٢٤٥- محمد بن جرير الطبري "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ت: صدقة حميد العطار، ج١٣/٢٤-٢٥.

٢٤٦- محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي "تفسير البحر المحيط" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج٦/٤٥٩.

ولم يذكر أنهم لا يبصرون كما ذكر لا يسمعون، لمغزى معين، وهو أنهم كانوا لا يزالون في مرحلة الدعوة ولما يحيق بهم العذاب الأليم، ولما يتقوى الرسول الكريم وأصحابه فيعذبهم الله بأيدي المؤمنين، فلما لم تحل بهم قارعة مشاهدة، ولا هلاك مشهود يتيقنون من ورائه أن ما جاء به الرسول هو عين الهدى والرشاد، لمَّا لم يكن ذلك كذلك؛ لم يكن لنفي البصر معنى، لهذا حذَفه وتجاوَزَه إلى حين، لأنه بعد ذلك أخذ القرآن الكافرين معه في "جولة في مشاهد الكون تبدأ بمشهد الظل ، وتستطرد إلى تعاقب الليل والنهار ، والرياح المبشرة بالماء المحيي ، وخلقة البشر من الماء ، ومع هذا فهم يعبدون من دون الله ما لا ينعفهم ولا يضرهم" ([٢٤٧])، فكأنهم عميان لا يرون. من هنا نفى عنهم السمع والعقل، ثم لمح إلى نفي البصر رغم تلك السياحة التعبيرية في بدائع خلقه جل ثناؤه التي تدل على الخضوع له وعبادته، والاستجابة لدعوة رسله، ولكنه أولا وأخيرا، ليسوا كالمبصرين المهتدين من الأنام، بل هم بلا أفهام، بل أضل من الأنعام!

أفرأيت إذن؛ في معاني القرآن كل هذا التدفق؛ وفي آياته كل هذا التعانق، وكل هذا التناسق، والانسجام.

---

[٢٤٧]- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ، ج٥/٢٥٤٦.

المثل الرابع:

قوله تعالى: { مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [هود: ٢٤].

"ضرب الله تعالى في هذه الآية الكريمة المثل للكافر بالأعمى والأصم، وضرب المثل للمؤمن بالسميع والبصير، وبين أنهما لا يستويان، ولا يستوي الأعمى والبصير، ولا يستوي الأصم والسميع. وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة:

قوله: {وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ} [٣٥/١٩- ٢٣].

وقوله: {أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى} الآية [١٣/١٩].

وقوله: {إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ} [٢٧/٨٠]، إلى غير ذلك من الآيات" ([٢٤٨]).

و"مازال السياق في تحديد المجرمين وبيان حالهم في الآخرة [ثم] ذكر تعالى حال المؤمنين [فناسب بعدها ان يعقد سبحانه وتعالى] مقارنة بين أهل الشرك وأهل التوحيد توضيحاً للمعنى وتقريراً للحكم فقال {مثل الفريقين}" ([٢٤٩]).

وفي ترادف الصفات بعضها على بعض، وعدم إعادة كاف التشبيه عند قوله {البصير} تجويزٌ لحمل المعنى على تشبيهات متنوعة أيها خطر ببال القارئ كان مصيبا، وهذا من دقائق البيان، ومن مزية القرآن في تسهيل المعاني إلى العقول رغم اختلافها وتفاوت أفهامها، " فيجوز أن يكونَ شَبَّه الكافر بمن هو أعمى فقط ، وبمن هو أصم فقط والمؤمن بضدهما، فهو تمثيل للكافرين بمثالين، ويجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى ؛ لتعاميه عن آيات الله ، وبالأصم لتصاممه عن استماع كلام الله ، وتأبيه عن تدبره معانيه، وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير؛ لأن أمره بالضد ، فيكون كل منهما مشّبهاً باثنين باعتبار

٢٤٨- محمد الأمين الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ج٢/١٧٧.

٢٤٩- جابر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير"، ج٢/٥٣٤-٥٣٥.

وصفين. أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم ، والمؤمن بالجامع بين ضديهما، والعاطف لعطف الصفة على الصفة ، كقوله : فالأدب الصَّابُح فالغانم، فهذا من بيان اللف والطباق" ([٢٥٠]).

واختر لنفسك بعدئذٍ ما يؤثر في نفسك أكثر من أنواع التشبيه وصوره المتقاربة وإيحاءاته الخصبة؛ فإنَّ الباب مفتوحٌ لك على مصراعيه!

فهذه هي نكتة التنوع في البيان حتى لا تتعب نفسك عليه.

قوله {الفريقين} " والفَرِيقُ: الطَّائِفَةُ مِنَ الشَّيْءِ المُتَفَرِّق" ([٢٥١]). ذلك أن لكل منهما وجهة هو موليها، ونحلة يصطفيها.

"وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة {الأصم} على صفة {الأعمى} كما لم يعطف نظيراهما في قوله تعالى: {صُمٌ بُكْمٌ عُمْيٌ} في سورة البقرة الآية: ١٨، ظناً بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين . وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف . وقد أجاب أصحاب حواشي الكشاف بأن العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات. ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة :

يا لهف زيابة للحارب الـ *** صابح فالغانم فالآيب.

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة {الأصم} على صفة {الأعمى} أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة، فهم يُشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر، ويُشْبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع، فهم في حالتيْن كلُّ حال منهما مشبّه به، ففي قوله تعالى: {كالأعمى والأصم} تشبيهان مُفرقان كقول امرىء القيس:

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً ** لدى وكرها العُنّاب والحشف البالي.

---

[٢٥٠]- أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس (ت: ١٢٢٤هـ) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج٣/٢٠٦، بتصرف يسير.

[٢٥١]- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج١٠/٣٠٠.

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعِهما، إذ المشبّه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي" (٢٥٢).

"فإن قلت: لِمَ قَدَّم تشبيهَ الكافر على المؤمني؟ أجيب بأن المتقدِّمَ ذِكْرُ الكفار فلذلك قدَّم تمثيلهم. فإن قيل: ما الحكمةُ في العدولِ عن هذا التركيب لو قيل: كالأعمى والبصير والأصم والسميع للتقابلَ كلُّ لفظةٍ مع ضدها، ويظهرَ بذلك التضادُّ؟ أجيب: بأنه تعالى لمَّا ذكر انسدادَ العين أتبعه بانسداد الأذن، ولمَّا ذكر انفتاح العين أتبعه بانفتاح الأذن، وهذا التشبيهُ أحدُ الأقسامِ وهو تشبيهُ أمرٍ معقول بأمرٍ محسوس: وذلك أنه شبَّه عَمَى البصيرة وصَمَمها بعمى البصر وصمم السمع، ذاك متردِّدٌ في ظُلَم الضلالات، كما أن هذا متحيِّز في الطرقات. وهذه فوائد علم البيان" (٢٥٣).

"وأما الدّاعي إلى العطف في صفتي {البصير والسّميع} بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي {البصير السميع}، إذ الإهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان، فهما في قوة الإثبات؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف {السميع} على {البصير} في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام، والمزاوجةُ من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته" (٢٥٤).

وقوله {هل يستويان مثلا}

"قال الفراء: وإنما لم يقل: "يَسْتَوُونَ" لأن الأعمى والأصم من صفة واحد، والسميع والبصير من صفة واحد، كقول القائل مررت بالعاقل واللبيب وهو يعني واحدا، ... قال ابن الأنباري الأعمى والأصم صفتان لكافر والسميع والبصير صفتان لمؤمن فرد الفعل إلى الموصوفين بالأوصاف الأربعة كما تقول العاقل والعالم والظالم والجاهل حضرا مجلسي فتثني الخبر بعد ذكرك أربعة لأن الموصوف بالعلم هو الموصوف بالعقل وكذلك المنعوت

٢٥٢- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١٢/٤١-٤٢.

٢٥٣- السمين الحلبي "الدر المصون في علم الكتاب المكنون" بدون، ج٨/٢٧٦.

٢٥٤- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١٢/٤٢.

بالجهل هو المنعوت بالظلم فلما كان المنعوتان اثنين رجع الخبر إليهما ولم يلتفت إلى تفريق الأوصاف، ولا يمتنع عطف النعوت على النعوت بحروف العطف والموصوف واحد فقد قال تعالى {التائبون العابدون} [التوبة: ١١٢] ثم قال {الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر} فلم يقتض دخول الواو وقوع خلاف بين الآمرين والناهين، والعرب تنسق النعت على النعت والمنعوت واحد كقول الشاعر يخاطب سعيد بن عمرو بن عثمان بن عفان:

يظن سعيد وابن عمرو بأنني ** إذا سامني ذلا أكون به أرضى.

فنسق ابن عمرو على سعيد وهو سعيد." ([٢٥٥]).

فابن عمرو هو نفسه سعيد لذلك قال سامني بالإفراد، وهكذا فإن الأعمى هو الكافر والأصم هو الكافر أيضا، ونكتة ذلك أن التشبيهات مهما تنوعت صورها في الآية وتخريجاتها عند العقلاء ممن يفهمون الأمثال إلاَّ أنَّها لا تعدو ما ألمحت إليه في الأول وهو الفريقان، لذلك ناسب أن يقول {يستويان} ليتواءم الاستفهام الإنكاري مع المستفهَم عنه بالإنكار. فالفريقان المذكوران {هل يستويان مثلا}

إنَّه "سؤال بعد الصورة المجسمة لا يحتاج إلى إجابة لأنها إجابة مقررة {أَفَلا تَذَكَّرُونَ}.

فالقضية في وضعها هذا لا تحتاج إلى أكثر من التذكر. فهي بديهية لا تقتضي التفكير.. وتلك وظيفة التصوير الذي يغلب في الأسلوب القرآني في التعبير.. أن ينقل القضايا التي تحتاج لجدل فكري إلى بديهيات مقررة لا تحتاج إلى أكثر من توجيه النظر والتذكير"([٢٥٦]). من هنا لمَّا كان الجواب قطعيا لمن له أدنى تأَمُّل؛ كان ملائما جدا أن ينكر عليهم في قوَّة، وينتهرهم قائلا {أفلا تذَّكَّرون} أي أفلا يحصل لكم أدنى تذكر، بدلالة "الإدغام" في حرف الذَّال، الذي يوحي بوجوب استعمال العقل قليلا والشَّد على الانتباه ولو للحظة فيحصل لكم بذلك علم بصدق الوصف وجلاء المقارنة بما ترون من أحوال الفريقين فتهتدون ([٢٥٧]).

---

[٢٥٥]- عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي "زاد المسير في علم التفسير" نشر المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ، ج٤/٩٣-٩٤-٩٥، بتصرف.

[٢٥٦]- سيد قطب "في ظلال القرآن"، ج٤/١٨٦٨.

[٢٥٧]- يُنظر؛ برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج٣/٥١٨.

المثل الخامس:

يقول جل ثناؤه: {مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} "فقاس سبحانه من حمله كتابه لؤمن به ويتدبره ويعمل به ويدعو إليه ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا على ظهر قلب فقرأه به بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له وعمل بموجبه كحمار على ظهره زاملة أسفار لا يدري ما فيها وحظه منها حملها على ظهره ليس إلا، فحظه مثل الذين حملوا التوراة من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التي على ظهره فهذا المثل وإن كان قد ضرب لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به ولم يؤد حقه ولم يرعه حق رعايته" (٢٥٨).

فتأمَّل إلى قوله {حمِّلوا} فكأنَّها فرضت عليهم فرضا فضاقوا بتكاليفها فإذا هم عنها معرضون، فالخطاب من وهلته الأولى يشير إلى الكراهية وهي أبلغ صفة تجسدت في اليهود وأظهرُها، وذلك إلماعٌ إلى خلق النفور الذي يطبع القوم، وإشارة إلى أنَّ الذي يضيق ذرعا بشيء لا يمكنه أن يتحمله، فهو حامل وكأنه لم يحمل، فلا يستفيد من أحماله سوى التعب والشقاء، كذلك الذي ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش، وفي الخطاب تلميح إلى طبائع الأمور وقضايا النفس البشرية التي إذا شمست من أمر لا تستطع تفهمه ولا الاستضاءة به، لأن الحب هو السبب الموجد للإقبال النفسي على الأشياء حتى يبلغ فيها المحب مبلغا كبيرا، وشأوا عظيما، أما الكراهية فبمنزلة غلق الأبواب عن الاستجابة لأي طارق، وهي نوع من أنواع الإطفاء للأنوار التي تحاول التسرب إلى المكان المظلم، وصدق الله الذي بيَّنَ في شأن إخوان اليهود الأوائل وهم المنافقون فذكر بأنهم يصدون عن رسول الهدى صدودا في حين يستجيبون لتعاليم يهود الذين يقولون ما لا يعملون كشأن أهل النفاق لذلك تقاربت طبائعهما وكانوا لأنفسهم ظالمين، ولها متعبين، فالتوارة حملوها اضطرارا وخليق بالذي يحمل ما يحمل مضطرا أن لا يأخذ من المحمول إلاَّ ظاهر الصورة فهو يمشي في طريق تتثاقل فيه خطواته، كونه رافضا لسير في وجهته رفضاً، فهو يمثل المسار لفظا، وليس له من حقيقته حظ ولا نصيب، فالخطاب القرآني مبدئيا يختار التعليل

٢٥٨- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٣١.

لحملهم كتب الهداية مع عدم الانتفاع بها، فيقوم أوَّلا بتشخيص العلَّة ثم يعطي بيانا عن مثالها المناسب، وكان يمكن أن يقول الله تعالى كمثل الحصان يحمل أسفارا لأن كلا من الحصان والحمار سواء في كونهما يحملان الكتب دون أن ينتفع بها أحدهما، لكن التعبير الإلهي اختار لفظ الحمار لمناسبة الحال للمعنى إذ الكراهية التي ذكرها تلميحا عن اليهود يوافقها ذكر الحمار لأنه معروف بكراهيته وغشه، فالقوم يضاهونه في ذلك بل يفوقونه بمراحل، فكان أنسب حيوان للتعبير عن هذه الظاهرة الكامنة في بواطنهم وهي الكره الشديد والبعض والغش وهي الصفات التي بعضها آخذ برقاب بعض، كما اختار لفظ الحمار لأنه بطيء بالنسبة لغيره من حصان أو جمل، والتباطؤ هو شأن التوراتيين في تطبيق تعاليم دينهم، وذلك عينُ الأثر الناتج عن الكراهية، لأن من أحب شيئا كان خفيفا إليه نشيطا لبلوغه بخلاف من كرهه فتباطأ فيه تباطُؤا إن لم يجد بدا من الإعراض عنه شأن الحمار وخطواته وثقله.

ثم قال {يحمل أسفارا} ولم يقل كتبا لأن السِفر بسكون الفاء يوحي بالسكون الجاثم على اركانهم حتى كأنهم لا يتحركون، فهم يمشون ثم لا يلبثون حتى يتوقفوا ليعاودوا المسير والتحرك، وذلك ما تجده في توسط السكون للحركات في كلمة "سِفر" بخلاف الكتب التي تتوال حركت حروفها جميعا بلا توقف، ولهذا وصف الله تعالى القرآن بأنه كتاب مبارك ولم يصفه بالسفر، ومع هذا فلفظة أسفار تقارب صوتيا لفظة حمار، مما يضخ في النفس ترديدا لنغمة متجانسة تولد الشعور نفسه فكأنَّ الحمارية لا تزال على حالها ولا تزال تكرر نفسها دون تطور ولا نفتاح، والمراعاة الصوتية في القرآن كما ترى تتحد مع المعنى ولا تضاده فلا هي تكون على حسابه ولا هو كائن على حسابها، فسبحان من جعلهما على نظام، وبكل انسجام ووئام، لهذا كان "بين لفظي الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى " ([٢٥٩]).

وأمَّا الأسفار فجاءت نكرة حتى تفيد مطلق السفر الذي لا يرقى أحيانا إلى حد كتاب، كما هو حال سفريات اليهود، بما يُنبي عن عدم استفادتهم من أي سفر مهما كان حتى ولو قل ما فيه من الهداية والمعلومات، وحتى لو كان ما يحتويه منها نزر يسير كميَّةً، سهل ميسور

[٢٥٩] - فخر الدين الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب"، ج٣٠/٦.

نوعيَّةً، لا كثرة فيه، ولا صعوبة تعتريه.

ثمَّ إنَّه "شبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتباً ، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع مما يحمله ، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم" ([٢٦٠])، فتأمل هذا المعنى فإنه نفيس. ولقد فضل الخطاب القرآني ذكر الأسفار على ذكر الماء، وإن كان العلم يشبَّه بالماء عادةً؛ لأنَّ الدابة التي تحمل القرب ولا تحمل الكتب ربما سقطت من على ظهرها قربة وانحلت فوهتها فشربتها واستفادت ريًّا، وأزالت بها ظمأً، أما الأسفار ولو سقطت من فوقها فما هي بمنتفعة منها بشيء!، من هنا تدرك تفوق البيان القرآني على قول الشاعر:

كالعيس في البيداء يقتُلُها الظَّما *** والماء فوق ظهورها محمول.

فإنه لبشريته لم يضع احتمال سقوط القرب من عليها فتتمكن من الاستفادة من مائها بوجه من الوجوه، بخلاف ما في القرآن من دقة وحصانة بيانية من أيِّ احتمال وارد يهجم على حصن البيان بجيوش الركاكة ولو كانت خفية، وصدق الله تعالى القائل {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢].

ولقد ورد هذا المثل في سورة الجمعة، إشارة إلى أن يوم العيد الأسبوعي الذي يتفرغ فيه الناس للتلاوة والعبادة، وعمل الخير والاستزادة، والتنور بالعلم والاستفادة؛ لا يكون فيه حال اليهود إلا كحال الحمار الحامل للأسفار، فكيف حالهم إذن في الأيام الأخرى التي ليست في سموها كذلك اليوم.

وبعد أن عرض القرآن ذلك المثل في ألفاظ معدودة تنطوي تحتها دقائق ولطائف وصور؛ ألمح إلى درجةٍ أكبر مما سبق، وهي أن أولئك الكارهين لتطبيق تعاليم التوراة مع اضطرارهم لحملها وتثاقلهم في العمل بها، هم لا محالة يرفضون أي استجابة لسلوك طريق الدين الإسلامي والسير في غير ذلك الطريق الذي عهدوه وإن كرهوه، فما هو موقفهم إذن من الطريق الجديد، إنه ليس غير التكذيب ثم التكذيب وحده، حتى يتنصلوا منه رأسا ولا يسيروا فيه خطوة ولا يتقدمون فيه شبرا!؛ فقال عزَّ مِن قائل {بئس مثل الذين كذبوا بآيات الله}، وهكذا يجنى الخطأ على صاحبه، فيوصلوا لما هو أقبح خطأً منه، لأجل أنهم تثاقلوا

[٢٦٠] - المصدر السابق نفسه، ج٣٠/٦.

في الطريق الأول فتسبب ذلك في مقابلة الطريق الثاني الذي هو أقرب طريق إلى المقصود، أخصر سبيل إلى الجنة؛ بالرفض جملةً وتفصيلا، وذلك أنهم لو انتفعوا بالتوراة التي فيها الحث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم لاتبعوه وارتفعوا ذكرا وهدايةً وحسن ختام، وقد ألمح الخطاب القرآني في سياقه إلى هذه الحقيقة في الآيات الواردة قبل ذكر المثل حين قال: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٢) وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٣) ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (٤)} [سورة الجمعة: ٢-٣-٤] ولكنهم لم يكونوا لينتفعوا بتوجيهات التوراة إلى اتباع النبي الأمي ورفضوا ذلك، فنالتهم المهالك، لحماريتهم الوبيلة التي تتعمد الخطأ فتظلم نفسها، فناسب ذلك أن يختتم هذا المشهد بقوله جلّ وعلا {وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} لكونهم حادوا عن الرشد عمدا، وغيروا سبيل الهدى قصدا، فعلى أنفسهم يجنون، وفي ظلمة الجحيم يقبعون.

والحق أن الأمر كما قال سبحانه {بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله}، لأن التكذيب دليل الوقاحة والتعجرف، وتلك هي أخلاق الحمار لا تخطئها العيون.

ولفظ "بئس" مناسب تماما لمقام الظلم، فالأمر لا يعدو الظلم والجهل، والناس إما ظالم أو جهول، أو هما معا، والظلم أخطر من هذين لما فيه من الوقاحة والبغي والتعمد، لهذا ذكره الله تعالى أولا حين قال {وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا} لخطره وعظيم ما يحتويه من جرم وجناية، فلفظة {بئس} أولى ان تقع على الظالمين من وقوعها عل الجهلة، فاعجب لبراعة القرآن حين لم يذكرها إلا عن أهل الظلم من اليهود المغضوب عليهم، ويمينا إنَّ الإنسان الذي حمل الأمانة فظلم أكثره من أولئك اليهود الذين يأتون ما يأتون بعنجهية، ويقتحمون النار وهم يرون لهيبها!

المثل السادس والسابع:

قال الله عز وجل: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [النحل:٧٥-٧٦].

عبد ثم هو مملوك يعني ليس عبدا في أصله فقط بل في أصله وحاله معا، فكأنه ليس من العبيد الذين وقعوا في الرق على إثر أسر في حال حرب أو جهاد بل قد كان عبدا منذ الولادة، وزيادة على ذلك لا قدرة له على شيء فهو لا يملك مالا ولا متاعا إنما هو صفر اليدين، لا يملك حتى نفسه بل هو في حد ذاته من ملك صاحبه، هذا المالك الذي رزقه الله تعالى رزقا وجعل فيه الحسن، فهو رزق حسن، ينفع به نفسه وغيره، لأنه إذا كان ينفق على الناس وينفعهم فهو ينفق على نفسه من باب أولى، ومع ذلك يفعل ما يفعل من الإنفاق على كل حال سرا وجهرا، وقد بين قائلا {هو ينفق} فكأنه لا ينقطع عن الإنفاق وأنه حاله التي يستمر عليها ولا يفارقها، فتراه يخرج ثم يخرج ثم يخرجن وقوله {منه} إشارة إلى كثرة رزقه فهو على كثرة إنفاقه لا يستهلك من ماله إلا بعضا من الكل، إذ كانت من هاهنا للتبعيض، ثم قابلها بقوله {منَّا} وهي إشارة سعة البركة، لأن قوله {رزقناه} بيان أن ما أتيه إنما هو من الله وحده، لكن الله تعالى اضاف إلى هذا البيان زيادة قوله {منا} أي أنه رزق محمود فيه تفضيل وامتنان خاص على من الله على المرزوق، وهو كقوله في الأمور المعنوية {من لدنا} كما في قوله عن الخضر عليه الصلاة والسلام {وعلَّمناه من لدنا علما} [الكهف:٦٥]، وقوله عن الوحي {وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} [النمل:٦]، وقوله في الأمور المادية {أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [القصص: ٥٧]، فتأمل إلى من أوتي الرزق والحسن والإحسان، وإمكانية التصرف في جميع الأحيان، بما يعني التوفيق في العمل وسداد الرأي وتوفر الهناء وعدم العناء وإصدار الأوامر وامتلاك القرار وحرية القول والعمل والتوجيه، يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد فيما تحت يده، تلك اليد الممتلئة بالخير والساعية إلى الفضائل، فهل يعقل أن يسوي هذا مع ذلك المعبَّد المكبَّد المقيد، الحسير الفقير الفاقد لجميع السلطات، من سلطة

التدبير إلى سلطة التقرير إلى سلطة التخيير إلى سلطة التغيير، فأنى يستويان، وقد ذكر لفظ الاستواء بالجمع فقال تعالى {يستوون} لأنه صدر ذلك بذكر حرف {مَن} ومن رزقناه فلما تناولت {من} عددا غير محصور يدل على جماعة ويصدق على كثيرين ناسب ذلك أن يقول {هل يستوون} بلفظ الجمع، وهو من الدلائل على أن {من} أصوليا تفيد العموم، وفي تركه الجواب عن الاستفهام المذكور أبلغ الدلالة على أن الأمر مفروغ منه وأنه محال أن يتساوى من حاله إلى دنو ومن حاله إلى علو، فناسب أن يأتي الحمد هاهنا لأجل التفضيل الإلهي بالنعم المادية والمعنوية لامرئ على امرئ آخر، ولأجل وهذا من دواعي ورود المثل في سورة النحل المعروفة عند العلماء بأنها سورة النِّعم، ومن هنا أيضا كان منطقيا أن يأتي التقريع لمن يعبدون عبادا أمثالهم إن هم إلا كالعبيد في ملك الله تعالى، فكيف يعبدونه مع الله، بله دونه، فقرعهم على ذلك بالقول {بل أكثرهم لا يعلمون} وهذه الجملة التقريعية لم تأت بدايةً بل أتت بعدما حان حينها، وتهيَّأ موضعها لتظهر، فقد مهد لها بإقامة الدلائل وإرساء الحجة القاطعة لتأتي هي مستوفية شروط وجودها لأن التقريع لا يكون إلا بعد البيان، ثم هو إذا جاء دل على انقطاع الخصم وحصره، وأنه لم يجد ما يقول، فكأنه سلم للحجة بسكوته، حتى وإن كابر بقلبه، وزعم عدم اقتناعه.

ثم ضرب الله مثلا بالرجل الأبكم ولم يقل الأصم لأن البكم يتضمن الصمم بخلاف العكس، وهذا من الإيجاز والوصول إلى المعنى من أقرب طريق، وبكمه يحول دون يسر المفاهمة معه والانتفاع به، حتى إذا حصل التفاهم مع العسر والمشقة لم يكن ذلك مثمرا، وعاد برغم كثيرة التوجيه خاسرا، مهما تعدد المحاولات كما يشير إلى ذلك قوله {أينما} وذكر "الأين" الدلالة على المكان تتضمن الزمان أيضا لأن عمل المرء لا يكون خارجا أبدا عن نطاق الزمن، ثم نفى عنه الخيرية ولم يقل لا يأتي بشيء بل بخير، فإتيانه بالشر إذن يحتمل أن يكون، فهو لا ينفع لكنه قد يضر، على الأقل في مشقة تفهيمه وتوجيهه من دون جدوى، والمثلان متكاملان تصاعديا، فقد رسم الأول منهما صورة هي أهون من التي بعدها في المثل الثاني، إذ العبد المملوك لم يذكر فيه عيبا سوى ما كان من قصوره بسبب رقه، بل ألمح ولو من طرف بعيد انه ينفع مولاه لكونه داخلا في جملة الرزق الحسن الذي أعطاه الله تعالى إياه، فهو مشمول بهذا الحسن المضاف إلى سيده، فكان داخلا في عموم المنافع

الواقعة، والمكاسب الحسنة، بخلاف الرجل الثاني الذي هو كلٌ على مولاه لا ينفعه وربما جلب عليه سوءا، وهما وإن كانا لا يقدران على شيء لكونهما لا يملكان نفسيهما، إلاَّ أنَّ الثاني فيه عيوب البكم والصمم، بل والبلاهة التي تستفاد من قوله لا {لا يأتي بخير} فهو إذن غير ذكي ولا بصير إذ لو كان كذلك لنتج من ورائه بعض النفع، وشيء من الخير، بيد أنه على العكس تماما، فلا نفعه يرجى، ولا من شره يُنجا، فهو أقرب إلى الضرر منه إلى النفع، ثم هو عديم النطق والسمع، فهل يستوي مع الآمر بالعدل السائر في طريق مستقيم، أي مع صاحب القول والعمل، فالأمر بالعدل قول، وهو على صراط مستقيم أي يعمل بما يأمر ويمتثل لما يقول، وهو دليل على أن الصراط المستقيم لا بد أن يكون فيه خير، فهل من يوجه كم لا يوجه إلا أن يوجه، وهل من لا ينفع كمن لا ينفع، وهل من يتكلم وليس اي كلام بل الكلام الحسن ويأمر بالعدل والأمر أعلى من النهي فهو يتضمنه إذ لا عدل إلا بالنهي عن الظلم وإلا لا تتحقق العدالة، ثم لا يقتصر على التنظير بالكلام فقط إنما يعمل ويطبق حقائق النصح والدين والإيمان ويسير في ركاب المصلحين، ومن أدلة تكامل المثلين أن الأول فيه إحسان صاحب الرزق إلى الناس بالإنفاق المادي، والثاني بالإنفاق المعنوي فهو يرشد ويسدد ويأمر وينهى ويوجه إلى العدل والخير، ثم يأتمر بما أمر ويحقق في نفسه القدوة فيما يدعو إليه، وفي ذكر العدل دون غيره إشارة إلى أنَّ العدل أساس الخير، وليس أساس الملك فقط كما اعتاد أن يقول القائلون.

وهذا الأبكم أشبه بالصنم الذي يكلف عابده تكاليف تضره ماديا ومعنويا ثم هو لا يأتي بخير أبدا كونه مجرد صخر ثابت، وجمادٍ لا يتحرك، وحين يدعا لا يسمع ولا يجيب، ومن يطلب منه شيئا لا محالة يخيب، فالصورة تماما كانها تتكلم عن صنم من الأصنام، أما المثل الأول فهو يتحدث عن واحد من الأنام، يقوم الجاهلون الجاحدون فيعبدونه تبعا لله أو استقلالا، في حين هو لا يعدو أن يكون مثل العبد المملوك التابع في كل شيء لمولاه، لذلك لا يقدر على شيء لوحده، ولله المثل الأعلى فهل المعبود من دون الله تعالى أو معه شركا وظلما، هل هو إلا مجرد مملوك له سبحانه ليس له شيء يقدر عليه، وقد شمله سلطان الله فلم يكن له أن يتصرف لا سيما وقد مات وأفضى إلى ربه بما قدم، وقد يكون رجلا صالحا كأنما هو رزق حسن من أرزاق المولى عزَّ وجل، وبالتالي فالمثلان يطابقان المقصود كلَّ

المطابقة، ففي قوله في المثل الثاني عن الأبكم {هو كلٌّ على مولاه} أي أنَّه كالصَّنم لا يقوم بشيء بل يقومون به، فهو يحتاج إليهم من الحمل والوضع والتنظيف وإزالة الغبار عليه، وفي تزيينه وتلوينه، فهو كلٌّ حقا وواقعا، إنه لا يقدم حركة ويقوم بنشاط أليس هو أشبه بصنم من الأصنام الجامدة التي لا تنفع ولا تفيد، إلى درجة أنه حتى التوجيه لا يأتي منه بل مولاه هو الذي يوجهه، فأنى لمن هذا حاله أن يعبد من دون الله جل وعلا، فإذا كان الرجل في المثل الأول لا يستأهل العبادة، فكيف بالرجل الثاني، إن الأول أشبه بالعباد، والثاني أشبه بالجماد، فيا لله للمشركين.

ولم يذكر الله تعالى في الأول النفع تصريحا لأ المقبور بل لأن المعبود من البشر ولو كان حيا يمكن ان ينفع فهو كالعبد الداخل في ملك الله لا يتحرك إلا بإذنه فهو فاقد للقدرة على التصرف بمفرده في جميع الأحوال، أما الثاني فقد ذكر عدم نفعه صراحةً، فكأنَّ الأول حي والثاني ميتٌ، أو كان الأول من العباد، والثاني من الجماد كما قلنا.

وهناك ملاحظة وجيهة هي أن الاستفهام في المثل الاول جاء بعد ذكر حال كل من الذين يراد المقارنة بينهما، أما في المثل الثاني فجاء الاستفهام بعد ذكر حال الأبكم وصفاته قبل ذكر حال الآمر بالعدل وصفاته، وذلك فيما نراه لأجل التنويع في مواقع الاستفهام من جهة، ولأن البداهة الموجودة في الثاني أكثر من وجودها في المثل الأول، لذلك وردت في الأول بعد ذكر كل من الحالين حتى لا يعترض معترض، أما المثل الثاني فلكون العيوب بادية ظاهرية من البكم والكلالة وعدم النفع من القوادح التي بعضها فوق بعض لم يكن سبيل لاعتراض معترض ولو قبل تمام ذكر الحالين فناسب ان يذكر الاستفهام قبل انتهاء المقارنة للإيحاء بقوة الدليل وشدة انقطاع الخصم وتهافت آراء المشركين وأهل الكفر، وتفاهة أعمالهم وهشاشة بل خواء ما يتمسكون به من الفارغين. ومن هنا ذكر في الأول يستوون بالجمع، لتقوية التصوير وتكثيف الملامح البيانية إذ جماعة المالكين لا كجماعة المملوكين، وكلما كثر هؤلاء كلما ضعف أولئك مهما تساووا في العدد، لكن المثل الثاني اقتصر على لفظة {يستوي} لإظهار تحدٍ أكبر مما مر في المثل الأول، وهو أن الواحد مقابل الواحد لا مقارنة بينهما، فكيف لو تكاثر أعداد هذا وتكاثر أعداد ذاك، حتى ولو فاق البكم عدد الآمرين بالعدل، بله أن يتساووا أو يتماثلوا.

وقد "أخبر أن مثل ما يعبدون مثل العبيد المماليك الذين لا يملكون شيئا ولا يستطيعون أن يملكوا تأكيدا لنفي أملاكهم ولو كان المراد عبدا بعينه وكان ذلك العبد ممن يجوز أن يملك ما كان بينه وبين الحر فرق وكان تخصيصه العبد بالذكر لغوا فثبت أن المعنى فيه نفي ملك العبيد رأسا فإن قيل فقد قال الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه ولم يدل على أن الأبكم لا يملك شيئا قيل له إنما أراد به عبدا أبكم ألا ترى إلى قوله كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير فذكر المولى وتوجيهه يدل على أن المراد العبد كأنه ذكر أولا عبدا غير أبكم وجعله مثلا للصنم في نفي الملك ثم زاده نقصا بقوله وكان لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير فدل على أنه أراد عبدا أبكم مبالغة في وصف الأصنام بالنقص وقلة الخير وإنه مملوك متصرف فيه فإن قيل أراد بقوله كل على مولاه ابن عمه لأن ابن العم يسمى مولى قيل له هذا خطأ لأن ابن العم لا تلزمه نفقة ابن عمه ولا أن يكون كلا عليه وليس له توجيهه في أموره فلما ذكر الله تعالى هذين المعنيين للأبكم روى علمنا أنه لم يرد به الحر الذي له ابن عم وأنه أراد عبدا مملوكا أبكم وعلى أنه لا معنى لذكر ابن العم ههنا لأن الأب والأخ والعم أقرب إليه من ابن العم وأولى به فحمله على ابن العم يزيل فائدته وأيضا فإن المولى إذا أطلق يقتضي مولى الرق أو مولى النعمة ولا يصرف إلى ابن العم إلا بدلالة" ([٢٦١]).

يقول ابن القيم:

"هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس وهو نفى الحكم لنفي علته وموجبه فإن القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه فالمثل الأول ما ضربه الله سبحانه لنفسه وللأوثان فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ينفق كيف يشاء على عبيده سرا وجهرا ليلا ونهارا يمينه ملأى لا تغضيها نفقة، سحاءٌ الليلَ والنهار، والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء فكيف تجعلونها شركاء لي وتعبدونها من دوني مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين، هذا قول مجاهد وغيره، وقال ابن عباس: "هو مثل ضربه الله تعالى للمؤمن

[٢٦١]– أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر (ت ٣٧٠ هـ) "أحكام القرآن" ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط ١، سنة ١٤١٥ – ١٩٩٤ م، ص٢٤٢–٢٤٣.

والكافر ومثل المؤمن في الخير الذي عنده ثم رزقه منه رزقا حسنا فهو ينفق منه على نفسه وعلى غيره سرا وجهرا و الكفار بمنزلة عبد مملوك عاجز لا يقدر على شيء لأنه لا خير عنده فهل يستوي الرجلان عند أحد من العقلاء" والقول الأول أشبه بالمراد فأنه أظهر في بطلان الشرك وأوضح عند المخاطب وأعظم في إقامة الحجة. وأما المثل الثاني فهو مثل ضربه الله سبحانه لنفسه ولما يعبدون من دونه أيضا فالصنم الذي يعبدون من دونه بنزلة رجل أبكم لا يعقل ولا ينطق بل هو أبكم القلب واللسان قد عدم النطق القلبي كمال العبودية واللساني ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البتة ومع هذا فأينما أرسلته لا يأتيك بخير ولا يقضي لك حاجة و الله سبحانه حي قادر متكلم يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم"([٢٦٢]).

---

[٢٦٢]- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٢٨.

المثل الثامن:

قال جل ذكره: {لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ} [الرعد: ١٤]

وهذا المثل قد أشار الله تعالى إلى كونه كذلك، حين قال لعده بآيتين، {كذلك يضرب الله الأمثال} [الرعد: ١٧]

فتخيل هذا التصوير البديع، هل للماء أجنحة، ليطير إلى فم هذا المجنون في لمحة، فيرتوي!

إنَّه فقط؛ يشير إليه، ولو بكلتا يديه، فأنى لهذا الماء أن يستوي بين كفيه!

إنَّ المشاهد المضارعة لهذا المثل فيها تصوير الداعين أنعاما لا تسمع ولا تعي إلاَّ مجرد الصوت، فهذا الصَّوت، هاهنا الإشارة، إنهم كمن يشير باسطا كفيه للماء كأنه يفهم عنه ما يريد من إشارته، ولو فهم ما استجاب له، على نحو قول تعالى: {إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ} [فاطر: ١٤].

وقوله {ليبلغ فاه} ولم يقل "ليصل إلى فِيه" لأن في البلوغ تمام المقصود، بخلاف الوصول، إذ قد يصل الشيء لا يحصل البلوغ، كمن يصل إلى الماء ولا يبلغُ مرادَه منه، وقال {فاه} بدلا من فيه، لأنَّك إذا نطقت بهذه الكلمة سوف تفتح فمك، ولمَّا تمدُّ الألف الطويلة حركتين تفتحه سنتيمين، وفي ذلك تصوير لحالة باسط كفيه بأنه يظل فاتحاً فمه ويده ممدودة وهو على هذه الحال، فمن يراه لا يرى إلاَّ سفيها معتوها أبله.

وقد قال {كفيه} ولم يقل يديه لان الكف جزء من اليد، ولأنها آلة الكفِّ، يقال: "كَفَّ الشيءَ يَكُفُّه كَفّاً: جَمَعَهُ" (٢٦٣)، فهي تجمع الشيء إذا وقع بها وتجمع الماء بين جنباتها إذا غرفته، حيث تكفُّه عن تعديها وتحجزُه فيها، وهي مكان الحفنة، ومحل القبض والبسط، لذلك قال:

٢٦٣- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج١٠/٣٠٠.

{كباسط كفيَّه} وتأمل هذا التصوير العجيب، وبهذا الوصف بالتحديد، أتُرى الماء يستقر في كفين مبسوطتين صاحبهما يوسِّعُ بين أصابعه- كما قال المفسِّرون-؛ حتى ولو خلنا الماء قد بلغهما؟ اللهم لا.

فكيف يكون إذن وصول إلى المقصود من هذا الفعل على الوجه المذكور والحال ما ترى! إنها إذن؛ البلاهة العالية!

وقوله وما هو ببالغة يوحي بأنه رغم شدة حرصه ولهجه بالدعاء لا ينال شيئا، الفم مفتوح واليد مبسوطة والرجل شاخص واقف ينظر كمثل اللاهفين من الداعين غير الله الحريصين على الاستجابة؛ أن يتحقق مرادَه، ولكن هيهات.

إن حرف الباء في لفظة {ببالغه} للتأكيد على حقيقة الخيبة والإفلاس الذي ينال هؤلاء الناس المشركين.

إنّ السياق قبل هذه الآية قد ورد فيه ذكرُ والبرق والرعد والسحاب الثقال، المحملة بالامطار، ففي هذا الجو "لا يبلغ هذا الداعي اللاهف اللاهث قطرة من ماء؟" ([٢٦٤])؛ الله أكبر، إنَّ هذا لهو حق البيان، وحق التصوير المؤثر العظيم.

التناسق والدقة، والروعة والتَّأثير، فأي نفس هذه التي لا تحس القرآنَ ولا تستشعِرُه، أيُّ نفس!!

والمشابهة الدقيقة بين المشركين وبين هذا الأبله، أنَّ كليهما يطلب من المدعو شيئا ليس من طبيعته فضلا عن استطاعته، فلا المقبور يملك ما يطلبون لكون الفعل ليس من طبيعة الميت، ولا الماء يقدر على البلوغ إلى الأفواه بمفرده لكونه مفعولا لا فاعلا، وطبيعة هذا المفعول أن يقع ذاك الفعل عليه لا أن يبادر هو إليه بنفسِه، فمن الذي يحتاج إلى الآخر، أليس الماء أحوج إلى في هذا البلوغ المراد من طالبه، فكذلك الميت أحوج إلى الحي والحي لا يحتاجه، فكيف يدعوه ليقربه إلى الله زلفى، وهذا المراد المبتغى بعينه، الميتُ؛ هو الذي

---

[٢٦٤]- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ، ج٤/٢٠٥٢.

يحتاج فيه الحيَّ لينفعه بدعاء الله أن يرحمه ويغفر له ويعليَ منزلته، ويقرِّبَه منه.

فالبلوغان منتفيان، لهذا قال تعالى {وما هو ببالغه} لا جوابا عن مجهول، كلا، فإنَّ الأمر ظاهر، ولكن لتتناسق الصورتان، ويأتي النفيان متساوقان متعاضدان {وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال}؛ فزيادة ذكر النفي في هذا تؤكد النفي في ذاك، إنها زيادةٌ تفيد في غيرها، كالمرآة يؤكد ما فيها وجود الشيء الذي وقف أمامها، فالمثل هنا يعكس لنا صورة الداعين غيرَ الله في مرآته الجميلة، فكل ما ظهر فيها ثبت وجوده في الصورة، وكل ما انتفى منها انتفى في هذه الصورة.

فورود النفي ذو فائدة جليلة، ثم هو يعطينا نغمات جميلة موحية، فتكرار قوله {وما}، {وما} يحدث رنة حلوة، تشي في الوقت نفسه بالحزم والقطع واليقين، فكأن المسألة منكرة تماما بكل جيدة وثقة ولا مجال ريب أو تردد، كما تضُخُّ في النفس شعورا بالرهبة لأنها تحمل في طيَّات النفي زجرا متكررا على جهة التضمين، وانتهارا متفجرا من الإيحاء والرنين، لاسيما وقد جاء الخطابُ قبل ثلاث آيات في سياق مشحون بالخوف، وجوٍّ ممتلئ بالرعب، تغمره رهبة كثيفة، وهول مترادف؛ قال تعالى: {وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ (١١) هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (١٢) وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ} [الرعد: ١١-١٢-١٣].

وإذن؛ فـ {ما دعاء الكافرين إلا في ضلال} وإلاَّ في حيرة من دون ظفر، فهو بلا جدى، وبلا منفعة ولا مغزى، إنه ضلال وجنون وعماء، كجنون باسط كفيه بزعمهِ إلى الماء!

فالتمثيل كما ترى؛ متطابق مع الممثَّل له من شتى الزوايا والجهات.

المثل التاسع:

يقول جل ذكره: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الروم:٢٨]

فقوله: { ضرب لكم مثلاً من أنفسكم} أي "ليس بعيداً عنكم ولا يحتاج إلى رحلة أو نقلة لملاحظته وتدبره" (٢٦٥).

وهذا دليل قياسي احتج الله سبحانه به على المشركين حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاء، وهو منحى علقي واقعي، فكما أنكم أيها الناس لا ترضون أن يكون مملوككم شريكا لكم في أملاككم فكذلك لا يرضى الله تعالى أن يشاركه عبده المملوك الذي خلقه هو بنفسه أن يعبد من دونه ويشاركه في حقه على العبيد وهو العبادة والتوحيد.

بل أنتهم تخافون منهم على أرزاقكم وتفزعون من أن يستولوا على أملاككم، فالخوف صادرٌ منهم في الحال والمآل ومع ذلك تحبون أن يضلوا تحت أيديكم وطوع راحتكم لا يترحرحون من قبضتكم عليهم باليمين ، وذكر اليمين الأيمان تكون عادة أقوى من الشمال ففيها من إحكام القبض وتمام السيطرة ما ليس في الشمال ولا في معناها، ولان اليمنى أيضا تدل على المرغوب من الخيرات التي تحبها النفوس، فقال {مما ملكت أيمانكم} يفهم منه أن ما ملكته اليمين شيء طيب بخلاف اليسار التي بها يُشار ومن خلالها يُرمز إلى الأشياء المكروهة فهي الشمال التي قال تعالى عن اهلها {وأصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم}، وأكد ذلك بجعله رزقا فقال {رزقناكم} ولما ذكر الملك جعله فعلا ماضيا {ملكت} للدلالة على أنه ملك مضمون قد تجاوز مرحلة الاستجلاب إلى مرحلة الحيازة والاستقرار بحيث لا ينازعهم فيه منازع فهو ملكهم الذي قد انقضى أمر تملكه وأصبح منسوبا غليهم، فكيف إذن ينسبث إلى غيرهم،ويا ليت تلك الأملاك تنسب وتتحول إلى أغنياء مثلهم لربما نقص الغيض لان أولئك على كل حال اغنياء من الاصل غاية ما في الأمر ان غناهم ازداد وملكهم ارتفع منه العماد بما استفاد الغني من ملك غيره، فالنفوس عادة لا

٢٦٥- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ، ج٥/٢٧٦٦.

تحسد صاحب الثروة الطائلة ممهما تكاثرت ثروته بقدر ما تتحرق كمدا من فقير ذي عيلة أصبح فوقهم في الغنى بدرجات، فكيف بمن كان تحت أيديهم فأصبح مثلهمن والامر يهون لو أنه عنهم بعيد فكيف يضارعهم ويوازيهم رزقا وهو إنما أتاه الرزق بأخذه ومشاركته لهم في أملاكهم بالسوية، فقال تعالى {أنتم فيه سواء} وذلك منطقي جدا، وهو من باب الدلالة بالأولوية إذ التسوية إذا كانت لا تقبل فما الحال إن فاق المملوك سيده ملكا بما شركه فيه من أملاكه!!، فلما ذكر التسوية نقل القرآن المستمع إلى تخيل أن مولاه قد صار مثله في الملك فحينئذ يأتي الخوف من الدرجة التي بعدها وهي أن يتجاوزه في الأملاك ويغدو اكثر منه رزقا، فيحل عليه الخوف من كل جانب، حتى لكأنه يخاف من أقرب الناس قدرة على إزاة ملكه والإطاحة به شأن المتنافسين على المال في كل زمان ومكان، وذكر النفس والتشبيه بها له مغزى عظيم يتجانس مع جو الكلام ومعنى المثل المضروب برمته، وذلك أنَّ الإنسان لا يخاف من نفسه بل من غيره، لكن التعبير القرآني آثر لفظ النفس لبيان أن أقرب الناس إليك من أخ أو صديق او قريب أو حبيب أو إبن مما يصلح أن يكون مثل نفسك ومع ذلك تخافه وتتوجس منه أن يذهب بمالك فتمسي صفر اليدين، فغذا كان هذا الشأن بمن هو كنفسك فكيف الحال بمن ليس كذلك من البعداء بله الأعداء!، إذ القريب إذا كان في مكنته إزاحتك من ساحة ذوي الأملاك واستطاع منازعتك خَشِيتَه، فكيف بمن عاداك وعاديته، فأصل المشكلة عند التساوي في الرزق، وها هنا نخلص إلى الرد على دعاة الإشتراكية الذين يدحضهم القرآن بمنطقه الواقعي، إذا لو كان الناس جميعا في منزلة واحدة من الغنى والكسب لاستحالة الحياة بينهم {وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ} [النحل:٧١]، ولتخلل الرعب أفئدتهم، كل يخاف من أخيه أن يلتهمه لقدرته على منازعته بما في يديه، واختلط الحابل بالنابل وتضاربت الأيمان والشمائل.

وقوله:{ تَخَافُونَهُمْ } "حال من ضمير الفاعل في سواء أي متساوون خائفاً بعضكم بعضاً مشاركته في المال ، والمعنى : تخافون معاشرة السادة عبيدكم فيها فلا تمضون فيها حكماً دون إذنهم خوفاً من لائمة تلحقكم من جهتهم {كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ } يعني كما يخاف بعض الأحرار بعضاً فيما هو مشترك بينهم ، فإذا لم ترضوا بذلك لأنفسكم فكيف ترضون لرب

الأرباب ومالك الأحرار والعبيد أن تجعلوا بعض عبيده له شركاء؟" ([266]).

والله تعالى قد قال: {تخافونهم} ولم يقل سوف تصيرون تخافونهم لمقاصد كبيرة مرجعها إلى دقة التصوير فالذي يكون خوفه في فؤاده يجري ويتكرر هو في الحال خائف ويخاف ويتخوَّف فآثر القرآن الفعل المضارع هاهنا لبيان التجدد في الفعل كل مرة كون المضارع يتناول الحال والاستقبال، ولوضع القارئ في ميدان المشاهدة لأن المضارع يُفعل الآن بحيث إذا قرأ المالك هذا الكلام واستمع لهذا الخطاب المصور للواقائع الآتية في الصورة الحاضرة {تخافون} يعني الآن تخافون في هذا الوقت بالذات، تلمس المستمع فوجد في نفسه حقيقة هذا الخوف واقعةً بشدة التخييل الذي يضخه الخطاب الإلهي في العقول والمشاعر، وبالتالي كان الحكم عليهم بالخوف لا شك فيه ولا ريب، فلم يقل سوف تخافون بل أنتم الآن كذلك، بلا تردد ولا ظن. وبذلك تشعر بأن المخاطب ليس بشرا ويستحيل عليه أن يتكلم بمثل هذا الاسلوب في جميع القرآن دون أن تظهر حروف يسيرة بل حرف واحد أو معنى مفرد يدل على البشرية، وبما يؤكد في كل حين أن التعبير الإلهي محض لا مختلط بكلام بشر كما زعم الكفار والروافض ولا هو بشري.

ثم إن القرآن استهل ضرب المثل هنا بالعرض فقال: {هل لكم} وهو تساؤل في محل الحض على الشيء، ألا تتقاسمون مواليكم أرزاقكم بالسوية فتصبحون شركاء، ولكن أين الجواب، إنه لا يوجد، لماذا؟ لكونه معلوما كل العلم، بأنهم يرفضون ولا يقبلون، وفي ترك الجواب هاهنا أبلغ الجواب على ذلك العرض والطلب، وكثيرا ما يكون ترك الجواب أفضل من الجواب بل يكون أبلغ إجابة على سؤال، وله محالٌ كثيرة مناسبة، هذا واحدٌ منها، وهو لما يكون معلوما بكل يقين، فحينئذ يصير تركه هو البلاغة في ذروتها لأنَّ ذكره لا يُنتج فائدة ولا يُضيفُها، فالترك عسل بلاغي، لو تخلي عنه وذكر الجواب صار الأمر كمن رمى العسل وأتى بالسكر!، وفي هذا السياق توجد عدة تقابلات، فالمقابلة الأولى بين إعراضهم عن قبول ذلك العرض وبجانبه إعراض الله تعالى عن بيان الإجابة لأنَّها واضحة معلومة،

---

[266]- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ) "مدارك التنزيل وحقائق التأويل" ت:يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج٢/٦٩٨-٦٩٩.

ظاهرة من حالهم وواقعهم، ولسان الحال أنطق من لسان المقال، والمقابلة الثانية بين مضارعة المملوكين وأسيادهم في الملك شراكةً، ومضارعة الخوف لأجواف صدورهم حالا، والمقابلة الثالثة بين صورتين الأولى أنه ذكر ملكهم فقال {من ما ملكت أيمانكم} هذا بصورة عامة ثم جعل هذا الملك رزقا بقول {رزقناكم} فنقله إلى درجة الخصوص مما يوحي بارتفاع في الملكية والتفضيل وتصاعد في الإحسان الرباني إليهم، ويقابلها صورة ثانية فيها هذا التصاعد في الأشياء حيث أن الله ذكر معنى الشراكة لهم في أرزاقهم من المملوكين وهو ما يخيفهم ثم ذكر أنهم فيها سواء وليس المالك الأول اكثر حظا وأوفر نصيبا فتفاقم الأمر وصارت نفوسهم أخوف من ذي قبل، فها هنا صورتان متقابلاتان صورة يتصاعد فيها الأمر المحمود من الامتلاك إلى الرزق إيجابيا، وبإزائها صورة يتصاعدُ فيها الأمر المكروه للنفس من فقد الملك والرزق من درجة الشراكة إلى درجة التساوي في تلك الشراكة، وهذه صور ملونة بالبيان أفضل تلوين وأصدقه، وهي مجسدة للحال وملتحدة بالسياق أشد لتحاد وأوثَقه، وقد أنث الله تعالى الخوف فقال {خيفتكم} وهي اشد من الخوف وإن كانت درجةً منه فهي أعلاه، لأنَّ الأنثى أخطر من الذكر، ولهذا لما بلغ الخوف مبلغه من موسى عليه الصلاة والسَّلام بما اجتمع امامه من دواعي الخوف قال تعالى {فأوجس في نفسه خيفَةً موسى}، ولأن خاء الخوف منصوبة وخاء خيفة مجرورة، وحالة من نَصِبَ لمكروه أهون ممن جُرَّ إليه !، ورحم الله علماء العربية الذين سموا حركات الحروف بما يتناسب مع معانيها.

ولما كانت أملاكهم وأرزاقهم قد دخلتها الشركاة والتسوية قال تعالى {من ما ملكت أيمانكم} وقد جاءت {من} مفصولة عن {ما} الموصولية لكي يتجانس ذهاب شطر أملاكهم إلى الشركاء وانفصال جزء منها عنهم لتصبح في حوزة الآخرين، وقد جاء التعبير القرآني بـ {من} كونها تشتمل على حرفين بعدها {ما} المتكونة من حرفين وكان بالإمكان أن يقول "من الذي ملكت أيمانكم" فيأتي بالذي بدل {ما} ولكنه اختارها لبلاغتها هاهنا واحتوائها على حرفين يوحيان للمتدبر بأن الرزق كما هو مفصول عن صاحبه فصلت {من} عن {ما} وكما هو متساوٍ بين الشركاء فكذلك تساوى المفصول من حرف الجر {من} واسم الموصول {ما} في عدد الحروف، وهو دليل كمون الإعجاز البياني في الرسم القرآني، ومثل ذلك أيضا في

قوله تعالى {في ما رزقناكم} {في مفصولة عن {ما} ومساوية لها في عدد الحروف لتكرير تلك الدلالة نفسها وضخها في شعور المتدبر ونفسه وخياله،كيما يعي ويستذكر، ويعتبر ويتحير من دقة الخطاب القرآني وعلو براعته، بحيث لا يسمو إلى هذا المقام أي كاتب بيراعته، مهما علا في البيان وسما.

وفي هذا المثل دلالات وبينات لهذا قال {إن في ذلك لآيات} ولم يجعلها آية واحدة لانطواء المثل على عدة حقائق وبراهين، وقد جرى فيها الاستدلال بالأولوية بطريق ضمني غير مباشر فاتحدت فيهذا المثل الأدلة الظاهرة والخفية، فإنه لما قال {فيما رزقناكم} لم يشأ ان يقول فيما آتيناكم لبيان أن ذلك رزق تهفو النفوس إليه ولتذكيرهم بنعمته عليهم فيه وأنه لولاه لما رزقوه فكيف يعبدون غيره فيشركون به خلقه في عبادته، ولكي يبين لهم أن الرزق الذي هو أعطاهم إياه وليس لهم حقيقة لا يرضون بان يشركهم فيه مملوكم فكيف يشركون به في ما هو له على وجه الحقيقة أصالة، إنَّ هذا من باب أولى ألا يكون وألا يقبلُ، ثمَّ إنَّه لما كان أصل المثل هنا دليلا قياسيا يدرك بالعقل فيتقرر في الأذهان ناسب أن يختمه بقوله {إن في ذلك لآياتٍ لقوم يعقلون}، ثم إن هذا الدليل القياسي من أقوى الأدلة كونه مبنيا على مقدمة متفق عليها مسلمة عند الخصوم تلزم عنها نتيجةٌ تخالف تصورهم فتوجب عليهم الإذعان لسلامة البرهان وصوابه، وصحة تركيبه، وانسجام مقدماته ونتائجه، فمن كان ذا عقل استجاب وتاب وأناب، لأنه لا يوجد عاقل يؤخذ منه ويرد عليه، فلقد أقام الله سبحانه "عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم ولا يحتاجون فيها إلى غيرهم، ومن أبلغ الحجاج أن يأخذ الإنسان من نفسه ويُحتج عليه بما هو في نفسه مقرر عندهم معلوم لها"(٢٦٧).

ولم يقل هل لكم من شركة، بل قال {شركاء} ليصور لهم ويحتد خيالهم وتتبدى لهم شخوص من يتخيلونهم شركاء لهم في أرزاقهم، فيكون وقع المعنى عليهم أشد، وفي أذهانهم أجلى، وفي نفوسهم أعمق، فآثر القرآن جمع شريك على المصدر الذي هو شراكة أو شِركة لأجل تكثيف الحس وتنمية الوهم، لتدقيق المنظور الحسي وترقيق الشعور النفسي بهذا

٢٦٧- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٢٦.

المشهد المرسوم، ولم يجعلهم شريكا واحدا بل جماعة ليغلب النفور الحقيقي على التحدي الكاذب أو الزعم الطائش من أناس ربما يزعمون أنهم لا يبالون بتلك الشراكة إذا كان فيها واحد، ولكنهم لا يتجاسرون إلى درجة الادعاء أن عدم مبالاتهم تلك كائنة ولو كثر الشركاء وتعدد الشريك، فحينئذٍ لا يمكن لزعمهم أن يبقى على حاله، ولا لادعائهم أن يستمر على منواله، وإلا خرجوا عن حدود العقل والواقع والمنطقية، ومن كان كذلك لا كلام معه أصلا لان المثل مضروب لمن يعقل لا لمن يتعاقل فضلا عمن يتجاهل، ممن يجحد حقيقة نفسه، ويستمر في هوَسه، ويضرب عقله بقوسه !!، إذ هاجس ذهاب أشطار الملك بدخول الشركاء المساوين في تملكه يستولي على النفوس ويُخيفها فهي تعرض عنه وتأباه، وتهرب منه ولا ترضاه، فكلمة شركاء توحي بهذا الخيال المفزع، ثم قال تعالى بعدُ {فأنتهم فيه سواء} وتأمَّل إلى الألف الطويلة الممدودة، بعدها همزة معهودة، شركاء، سواء، بما يثير في النفس ذات الشعور الأول المرتبط بكلمة شركاء المتماثلة معها في الجرس الصوتي ألف مد بعدها همزة ، ليتكرر نفس التوجس الأول، في لفظة شركاء، التي فيها حرف الشين وهو قريب من حرف السين وهي من حروف الصفير المولدة في هدا الجو المكفهر لرعدة شريانية وخفقانا قلبيا زائدا، فالشركاء قد لا يتساوون فربما كان المالك الأول له الحظ الأوفر من الملك والآخرون يشتركون فيما بقي، لكن إذا كانوا سواء، فذلك هو العناء الذي قد يجيء بالفناء على ملك السيد فيمسي من الفقراء وأهل الحرمان، لهذا اختار التعبير القرآني لفظة فيها السين لأجل هذا الغرض، دون غيرها كلفظ المثل "أنتم فيه أماثل" أو "أنتم فيه متماثلون"، أو "متعادلون"، وقال {سواء} ولم يقل "متساوون" إيثارا للمد والهمز حتى تتكرر تلك الصورة النفسية المفزعة المتصاعدة في تفزيعها في ارتباطها باللفظين المذكورين، مرة في لفظ {شركاء} ومرة ثانية أكثر فزعا في لفظ {سواء} تمهيدا لذكر الخوف، وفي ذلك أجلى واقعية وأدق حجة وأقوم أعجاز وأسمى بيان، كل ذلك في ألفاظ معدودة لا تتجاوز ثلاثة أسطار.

وتأمل إلى تكريره كلمة {لكم} مرتين في هذا المقام، وفي سياق إثبات أن لهم شيء يملكونه، والنفس تحب أن يقال لها هذا لك وهذا لك، فتعدد الأملاك محمود لها مرغوب عندها فهي تزداد ارتياحا واطمئنانا بذلك، ثم إذا بالمشهد يسلبها ذلك كله ويترك لها جزءا

منه فقط، جاعلا الأجزاء الأخرى لقومٍ آخرين صاروا شركاء لها في الملك، فالإيحاء بالصورتين المتناقضتين يزيد في النفس حسرة إلى حسرتها فالذي فقد أشطارا من ماله شاركه فيها غيره يتحسر ويحزن، بحيث إذا ذكرت له أيام سلطانه وتفرده في أملاكه تتضاعف حسرته وتتفاقم نكبته، ويزدادُ حزنا على حزن، وهذا ما رمى إليه القرآن كيما يجسد الحال في بيانه أحسن تجسيد.

ولقد كثر حرف "الكاف" الخطابي لإظهار المواجهة في عملية الجدل وميدان الحجاج، ولكنه عندما أنهى عرض دلائله، لم يشأ أن يعنفهم حتى ينفروا فيقول مثلا في هذا المقام "إن كنتم تعقلون"، بما يعني أنهم ليسوا أهل عقل، خاصة وقد أثبت نقصهم قبل ذلك في قوله عنهم {تخافون} وإذا كان وصمهم بالخوف حقيقة واقعة لا معدل عنها فإنَّ في العدول عن الخطاب إلى الغيبة استدعاه المقام فلا معدل عنه لإصابته كبد البلاغة، لهذا لم يقل "تعقلون" خطابا، كلاًّ، بل قال {كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون} بما يوحي بانهم وإن كانوا ليس لهم عقل راجح إلا أن الله تعالى خاطبهم بما يجذبهم إلى الاقتناع بكونه أوضح أنه فصل الآيات لمن يعقل وما دام قد خاطبهم بها فحري بهم أن يكونوا في مستوى من تفصل لهم آيات الله تبارك وتعالى من أهل العقول الواعية التي تدرك مغازي الرسالة وتفهم معاني القول ومضامين المثل، لذلك اقبل الخطاب عليهم بكليته حتى لما أنهى استدار كأنه يكلم غيرهم عنهم وهم يسمعون قائلا {كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون} لقوم نكرة تعني أي قوم من الأقوام، ولكون هذه الحجة من القطعية بمكان لم يشأ التعبير أن يضل مواجها لهم في المطاف الأخير بأسلوب المخاطِب، لا سيما والمثل "واضح بسيط حاسم لا مجال للجدل فيه، وهو يرتكن إلى المنطق البسيط وإلى العقل المستقيم" (٢٦٨)، فلقد انتهى معهم الكلام المباشر وجاء التعريض فقال {لقوم} ولم يقل {لكم}، فجمع بين لونين من الأسلوب المواجهة والتصريح، والتعريض والتلميح، كما جمع بين التعليم والموعظة وهما قطبا رحى الرسالة، فالأول يحرك العقل والثانية تستثير العاطفة، وفي ذا المقام مناسبة نفسية لطيفة لأن قوة البرهان الفائقة التي تصل لدرجة عالية من الوضوح بحيث لا يبقى معها سوى الاستجابة وإلا فالمكابرة، يحسن أن ينصرف أسلوب التعبير ملتفتا عنها حتى لا تستكبر وتتمَنَّع، كما

٢٦٨- سيد قطب "في ظلال القرآن"، ج٥/٢٧٦٦.

انصرف أسلوب القرآني هنا من الحاضر إلى الغائب، ومن طريق المباشرة إلى طريق غير المباشرة مراعاة للنفس البشرية هاهنا لأنه إذا تواصل الخطاب إليها تولد منه حرص زائدٌ تكون نتائجه عكسية، فهي إذا حُرص عليها أكثر وأكثر والمقام لا يستدعي هذه الكثرة لسقوط أي اعتراض على الحجة المعروضة والدلائل المذكورة توهمت أن المقام لا يزال يستدعي كلاما ودعوةً لها كي تجيب، فإذا بها تُعرض ولا تستجيب، في حين أن الذي يدعو في حد ذاته للإجابة والإنابة المقام بدل الكلام، وكثيرا ما إذا حرصت على المدعو حرصا أكبر فجاوزت حد الحرص أكثر تعزز وتكبر، فما هو إلا قد أعرض ونفر، لا سيما والمقام هنا كما يُفيد البقاعي تقريري و"التقرير أقرب إلى التذكير وابعد عن التنفير" ([٢٦٩])؛ فمراعاة هذه النفسية في هذا الحال يستدعي تغير أسلوب الخطاب، وقد أحسن البلغاء لما سموه إلتفاتا، وهو ما تراه بعينيك في البيان القرآني ها هنا.

ولنا بعدُ أن نسأل: لماذا جاء هذا المثل في سورة الروم؟

لأنها سورة مكية تحارب الشرك والمشركين، وظاهرة العبيد واستعمال لا تزال حية متواكبة منتشرة.

ثم تجيء سورة الزمر ويجيء هذا المثل:

قال تعالى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [الزمر: ٢٩].

إنَّ "هذا مثل ضربه الله سبحانه للمشرك والموحد فالمشرك بمنزلة عبد تملكه جماعة مشتركين في خدمته لا يمكنه رضاهم أجمعين والموحد لما كان يعبد الله وحده فمثله كمثل عبد رجل واحد قد سلم له وعلم مقاصده وعرف الطريق إلى رضاه فهو في راحة من تشاحن الخلطاء فيه بل هو سالم لمالكه من غير منازع فيه مع رأفة مالكه به ورحمته له وشفقته عليه وإحسانه إليه وتوليته بمصالحه فهل يستوي هذان العبدان ... فإن الخالص لمالك واحد مستحق من معونته وإحسانه والتفاته إليه وقيامه بمصالحه ما لا يستحقه صاحب

---

[٢٦٩]- برهان الدين البقاعي"نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، ج٥/٦١٩.

الشركاء المتشاكسين" ([٢٧٠]).

فلما جعل في المثل الأول العبيد شركاء، جعل هنا شركاء خارج نطاقهم إنهم الأحرار، وذلك ان الصنفين مختلفين، علميا وعقليا ونفسيا وتاريخيا، فالعبيد إذا كانوا شركاء وقد كانوا في الماضي تحت وطأة الذل والفقر، والهوان والقهر، سيكونون اشحاء في الغالب فالمعاملة المالية معهم عسرة، وعقليتهم وعرة، وعلمهم فيه تشديد ونذالة، وعدم ترشيد وضآلةٌ، وكل هذا من الحيلولة بينهم وبين حسن سياسة المال، وبين سلاسة التعامل مع أصحاب الأعمال، وبين التفاهم مع الشركاء، لاسيما وأن تاريخهم مع أسيادهم محمَّل في الغالب بالمآسي والضغائن، لهذا ذكر خوف الأسياد منهم هنا، ولم يذكره في المثل الثاني، لان الخوف فيه توحي به تراكيب التعبير بطريقة غير مباشرة، اي بطريقة الاستلزام، حيث إن هذا العبد المسكين ما دام يملكه شركاء متعددون متشاكسون فيما بينهم، فهو دائم الخوف منهم إذ يأمره هذا بما ينهاه عنه ذاك، فيخاف من بطشه، وياتيه الأمر من جهتين في وقت واحد فلا يدري كيف يوفق بينهما، فيخشى على نفسه من إغضاب أحدهما ان يلحق به سوءا، أو يسبب له ضررا.

وتأمل إلى هذا التقابل العجيب الذي يشكل كل واحد منه وجها من وجهي الصورة حتى تكتمل، ففي هذا المثل خوف العبيد من الأسياد وتوجسهم وحيرتهم، وفي الثاني خوف الأسياد من العبيد إذا شاركوهم في أملاكهم كما يشرك المشركون عبيد الله في عبادته التي هي حق خالص له سبحانه وتعالى.

يقول جل ثناؤه: {تخافونهم كخيفتكم أنفسكم} ذلك لأنهم لو كانوا شركاء لكم ربما آذوكم وسعوا في إهلاككم لأنكم لا بد آذيتموهم وأسأتم إليهم في أيامكم الطويلة معهم، لاسيما وهم كانوا طوع أيديكم، وعند إشارتكم، وتحت تصرفكم، فالخوف ممن تقدمت الإساءة إليه والظلم له متوقع أكثر ممن ليس تحت اليد فلم تكن المظنة كبيرة في ظلمه أو أذيته حتى يثأر أو ينتقم، لهذا ذكر هناك الخوف، وذكر هنا –لانتفاء ذلك- مجرد المشاكسة لأنها أدني من

---

[٢٧٠]- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٥٣.

الخوف وأهون، رغم كونها هي في الوقت نفسه تدل على خوف العبيد وحيرتهم وتلددهم.

فلاحظ أنَّ المشهدان كلاهما مفعمٌ بالخوف، في جو يسوده الفزع والتوجس بالنسبة للمشركين، في حين أن الموحد يسرح في رحاب السلامة لهذا ناسب أن يقول {سلما لرجل} وجعل هذه الحروف الثلاثة كلها متحركة لا سكون فيها ولا توقف ولا حيرة أو تلددا، ولا توقع شر ولا حصولَه، إنه الأمان التام، أمان أهل التوحيد المؤمنين؛ المقابل لخوف أهل الشرك الظالمين، وهذا ما يتناغم مع معاني القرآن في أمثال هذا المقام كل التناغم، فإنه سبحانه القائل: { الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ } [الأنعام: ٨٢].

وقد قال {هل يستويان} على جهة الاستفهام الإنكاري الذي لا يحتاج إلى جواب، لذلك حفه ولم يذكره، وإنما المح إليه بحمد نفسه سبحانه وتعالى، غذ لم يكن اعتراض على ذاك الإنكار من جهة، كما نبَّه بالحمد إلى شكر نعمة المسالمة بين الشريكين من جهة أخرى، إذ الذي يكون شريكه سلما له ينبغي أن يحمد الله تعالى أن سخر له من عباده من لا يقلقه ولا يسرقه، ولا يتعبه ولا يشاغبه أو يُضاربه.

وإنما لم يقل يستوون رُغم ذكره جماعة الشركاء، لأن المقصود تمثيل صورة بصورة أخرى فهما صورتان، لذلك قال {هل يستويان}.

وقد ختم المثل الأول بقوله {كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون} وختم الثاني هنا بقوله {بل أكثرهم لا يعلمون} فلما استعمل أسلوب الإيجاب هناك، استعمل أسلوب السلب هنا، مقدما الإيجاب في البداية على السلب في النهاية، كما هي منطقية التعبيرفي تقديم الإثبات على النفي، فتأمل هذه التقسيمةَ البديعة، وهذه في المناوبة في الأساليب بين الأمثال، وإعطاء كل مشهد ما يناسبه، حتى تكون نظرية المثل القرآني جامعة شاملة تحيط بكل الأشياء، وتصرف منها للناس في كل شيء مثلا.

وقوله يعقلون شرطٌ يلغي ما عداه، ولما لم يكن للمشركين الكافرين حصاة من عقل، فقد طردهم من الإيجاب بطريقة غير مباشرة، ورماهم إلى حيث ألقت رحلها أمُّ سالبِ!

ولكي يعدل في القضية ويفعِمَها بالإنصاف قال في المثل الثاني {بل أكثرهم} فنفى العلم عن الكثرة لا عن الجميع.

نفي العلم هنا وذكر العقل هناك، يمْثُلُ لك قوله تعالى عن الأمثال {وما يعقلها إلاَّ العالمون}، وإنما لم يقل "بل أكثرهم لا يعقلون" لأن الحق أن جميعهم لا يعقلون، أمَّا العلم ففيه منهم طائفة، إذ العلم قد يتوفر ولكن تغيب الإرادة في الاهتداء فيعمى القلب عن الحق ولا يتبعه مع علمه بأحقيته وصوابه، بخلاف أهل العقل والحصافة الذين إذا علموا امتثلوا، لا يبقوا على كفرهم فيهلكوا لأن عقلهم ينجيهم من سوء العاقبة وسواد المصير، وإلا فأي نفع في عقل لا يفيد صاحبة إلا ضلال الدنيا وعذاب الآخرة، ألا إنه حينئذ ليس عقلا وحُقَّ للمتحدث عنه أن ينفيه، لأنه مع وجود الهلاك ولا سيما الأبدي لا يكون موجودا، إنما هو قطعة من عدم!

لهذا بين أن الذي يدرك مغزى الأمثال إنما هو من توفر فيه شرطان هما العلم والعقل، ولما كان لا يكفي وحده كان العقل درجَةً فوقه.

المثل العاشر:

يقول جل جلاله: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ} [التحريم: ١٠].

"ضرب الله مثلاً في عدم انتفاع الكافر بقرابة المؤمن مهما كانت درجة القرابة عنده؛ وهو امرأة نوح وامرأة لوط إذ كانت كل واحدة منهما تحت نبي رسول فخانتاهما في دينهما فكانتا كافرتين، فامرأة نوح تفشي سر من يؤمن بزوجها وتخبر به الجبابرة من قوم نوح حتى يبطشوا به، وكانت تقول لهم إن زوجها مجنون، وامرأة لوط كانت كافرة وتدل المجرمين على ضيوف لوط إذا نزلوا عليه في بيته وذلك في الليل بواسطة النار، وفي النهار بواسطة الدخان، فلما كانتا كافرتين لم تغن عنهما قرابتهما بالزوجية شيئاً، ويوم القيامة يقال لهما: ادخلا النار مع الداخلين من قوم نوح وقوم لوط" ([٢٧١]).

في هذا المثل يقول تعالى عن المرأتين {تحت عبدين من عبادنا صالحَين} ، تأمَّل ودقق النظر، فهو لم يقل "عند" بل قال {تحت} بما يوحي لنا أنَّهما رغم كونهما تحت يد زوجيهما، وأنهما تحت تصرفهما، وأنَّهما أيضا تحت نبيين من أنبياء الله تعالى إلا أن "الرسول مع أنه رسول لا يستطيع أن يفرض إيماناً على امرأته؛ فالمسألة هي حرية الاعتقاد، [لهذا] إياك أن تظن أن أيًّا منهما متكبرة على زوجها؛ لأن الحق يقول: {كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا} أي أن إمرة وقوامة الرجل مؤكدة عليها، يشير إلى ذلك قوله: {كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ} لكن الإيمان هو مسألة اختيار" ([٢٧٢]).

ذكره الخيانة بإطلاق دون تعيين، والمقام مقام إسلام وكفر، دلَّ أنَّ المقصود أعظم أنواع الخيانات وهي الخيانة في الدين، أمَّا الخيانة الزوجية فلا شيء يوحي بها ولا السياق يدل عليها من قريب ولا بعيد، لأن من سلمت نفسه وصفى فهمه لم يرد على خاطره أنَّ عرض

---

[٢٧١]- جابر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير"، ج٥/٣٩٠.

[٢٧٢]- محمد متولي الشعراوي "تفسير الشعراوي"، ج٧ /٤٢٣٢.

نبيَّين من أنبياء الله عز وجل قد انتهك عرضهما في يوم من الأيام؛ فإن أوحى له الشيطان بشيء من هذا الفهم وجد من داخله أكبر دافع له، وأقوى إيمانٍ يصده، وأنفذ بصيرة ترده، فإن قيل إنَّ الناس يخطر لهم هذا الخاطر السيئ عند تلاوة الآية؛ فالجواب؛ أن هذا الخاطر يوحي به الشيطان الحريص على إضلال المؤمن، ولا يوحي به السياق بأي حال من الأحوال، أو وجه من الوجوه.

بل قوله {تحت عبدين من عبادنا} يدلك على أن قوامة الزوج مؤكدة عليها، فهي قوامة ثابتة دون شك، بحيث لا يمكن الزوجة أن تفعل ما يعارض قوامة الزوج عليها ودخولها تحت تصرفه وإحاطته، ولما كان الزنا يناقض هذه القوامة وينفيها وهي في الوقت نفسه مثبتةٌ موجودة؛ دل على أنَّ الزنا هو المنفي وهو الذي لا يوجد، فتأَمل.

من هنا كان التعبير بلفظ الخيانة للدلالة على أنهما فعلتا شيئا لا يمكن المجادلة في قبحه، لأنه في وضوحه كالمساوئ الظاهرة التي لا تحتاج نكارتها إلى بيان، إذ من كان في بيت النبوة فقد قامت عليه الحجة أعظم قيام، فهو مقطوع العذر من جميع الجهات، فإن كفر وتظاهر بإسلامه أو فعل ما يناقض حقيقة الدين الصحيح فذلك هو أعظم سوء يجنيه، وتلك حينئذ حقيقة الخيانة إيمانية التي تعتريه، من هنا كان انسب أن يعبر بلفظ الخيانة دون ما سواها.

ومما يبدو أنَّ لفظ الخيانة من الألفاظ التي يمتحن اهو جبها عباده، فأمَّا المؤمنون فيتمسَّكون بالحقائق التي لا تُرد، وأمَّا الذين في قلوبهم زيغٌ فيأخذون بظاهر اللفظ وبوحي الشيطان فيزدادون زيغا وضلالا. فكيف يتمسك المؤمن بهذا المتمسك وهو يعرف مقام الأنبياء ورعاية الله لهم وحفظ أعراضهم وكرامتهم عنده، لذلك يقول الجاحظ: "وليس لأحد أن يوجّه الخبر إذا نزل في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وحرم الرّسل، على أسمج الوجوه، إذا كان للخبر مذهب في السّلامة" (٢٧٣).

ومن مرامي قوله {فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا} التكذيبُ "لأطماع المشركين الباطلة أن

٢٧٣- عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) "الحيوان" دار الكتب العلمية – بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ، ج٤/٢٩٠.

من تعلقوا به من دون الله من قرابة أو صهر أو نكاح أو صحبة تنفعهم يوم القيامة أو تجيرهم من عذاب الله تعالى أو تشفع لهم عند الله تعالى، وهذا أصل ضلال بني آدم وشركهم، وهو الشرك الذي لا يغفره الله، وهو الذي بعث الله تعالى جميع رسله عليهم الصلاة والسلام وأنزل جميع كتبه بإبطاله ومحاربة أهله ومعاداتهم" ([٢٧٤]).

[٢٧٤]- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٥٥.

المثل الحادي عشر:

قال الله تعالى: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} [النحل: ١١٢].

هذا المثل وقع متناسقا مع ما قبله جاريا بتجانس مع الأنساق التعبيرية في سورة النحل وما فيها من نسج بديع، وتعدادٍ للنعم، حتى سماها العلماء سورة النعم، فكان مناسبا جدا للمقام أن يذكر هذا المثل ضمنها لما فيه من نعَمٍ أعطاها الله أناسا فكفروها.

و"لما عقب سبحانه ما ضرب سابقاً من الأمثال بقوله تعالى: {ورزقكم من الطيبات} وتلاه بذكر الساعة بقوله تعالى: {وما أمر الساعة إلى آخره ، واستمر فيما مضت مناسباته آخذاً بعضه بحجز بعض حتى ختم بالساعة وآمن من الظلم فيها، وبيَّن أن الأعمال هناك هي مناط الجزاء ، عطف على ما مضى - من الأمثال المفروضة المقدرة المرغبة - مثلاً محسوساً موجوداً ، مبيناً أن الأعمال في هذه الدار أيضاً مناط الجزاء، مرهباً من المعاجلة فيها بسوط من العذاب فقال تعالى: {وضرب الله} " ([٢٧٥]).

ومن جهةٍ أخرى، فقد أَشار الفخر الرازي في ربط هذه الآية بما قبلها بالتنبيه على المقابلة بين صورتين في المشهدين الدنيوي والأخروي؛ حيث قال: "لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضًا ببعض آفات الدنيا، وهي إصابتهم بالجوع والخوف كما ذكره فى هذه الآية" ([٢٧٦]).

وقد ابتدأ البيان بقوله {ضرب} قارعا الأسماع حتى ينفذ الحديث إلى أعماق القلوب ومكامن الشعور فيُحدِثَ أثَره ويترك خَيرَه ويبلغَ غايته.

"والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة الماضي للتشويق إلى الإصغاء إليه، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه ، مثل {أتى أمر الله} [النحل: ١] أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال ، مثل قد قامت الصلاة" ([٢٧٧]) .

وقوله: {ضرب الله} فيه نسبة الضرب لذي العزة والجلال سبحانه، بيانا لشأن المثل وأنَّه

٢٧٥- برهان الدين البقاعي "نظم الدرر" ج٤/٣١٦.
٢٧٦- فخر الدين محمد بن عمر الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب"، ج٢٠/١٠٢.
٢٧٧- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" ج١٤/٣٠٤.

من المنزلة بمكان، بحيث إنَّ الضارب له هو العلي المتعال، فذلك تفخيم للمثل وتعظيمٌ له، لإتيانه من عظيم، ووروده عن أجل جليل، فلهذا كان الْعُدُولَ عَنْ أَنْ يُصَاغَ بِصِيغَةِ الطَّلَبِ كَمَا فِي قَوْلِهِ: {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحابَ الْقَرْيَةِ} [يس: ١٣]، {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ} [الْكَهْف: ٣٢]، {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا} [الْكَهْف: ٤٥] وإنما صيغ المثل "في صيغة الخبر توسّلاً إلى إسناده إلى الله تشريفاً له وتنويهاً به إِلَى أَنْ صِيَغَ بِصِيغَةِ الْخَبَرِ هُوَ التَّوَسُّلُ إِلَى إِسْنَادِهِ إِلَى اللَّهِ تَنْوِيهًا بِشَأْنِ الْمَثَلِ" (٢٧٨).

وقد حذف الباء فقال {مثلا قرية} والمألوف أن يقول "ضرب مثلا بقرية" ولكنه بناها على نزع الخافض للبلاغة والإيجاز.

و"{قرية} بدل من {مثلا}، وهي مكان اجتماع الناس، ولا يلتفت إلى التقسيم المحدث في عصرنا حول المدينة والعاصمة والقرية، فهو مصطلح حادث ولا يفسر القرآن بناء عليه... وتطلق القرية على الناس المجتمعين، {واسأل القرية التي ... } [يوسف:٨٢]، بغض النظر أقدرنا المحذوف: أهل القرية، أو قلنا: إن هذا مجاز مرسل .. وأصل "القرية" مادة "قري" التي تدل على الجمع والاجتماع، يقال: قريت الماء في الحوض: جمعته. ومن هنا سميت القرية لاجتماع الناس فيها" (٢٧٩).

إنَّ مادة (ق ر ى) التي تدل على الجمع "تصدق على القرية الصغيرة والمدينة الكبرى. وتطلق القرية مجازا على السكان إطلاقاً لاسم المحل على الحال" (٢٨٠).

وقوله {ضرب الله مثلا قرية} "يحتمل أن تكون مقدرة وأن تكون معينة موجودة إما مكة أو غيرها. وذهب كثير من المفسرين إلى أنها مكة والأقرب أنها غيرها لأن مثل مكة يكون غير مكة فضربها الله مثلا لمكة إنذارا من مثل عاقبتها" (٢٨١).

والدليل على ذلك من المثل نفسه، وهو أنَّه تعالى قال: {كانت} والكينونة تدل على وقوع الشيء وتحققه في عالم الوجود، ومكة لم تكن بعد قد أصابها ما أصابها، بل قد حذرها قبل

٢٧٨- المصدر السابق نفسه.

٢٧٩- سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي "التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني" دار الوضاح، الأردن، عمان، بدون، ص٢٢٥.

٢٨٠- عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (ت: ١٣٥٩هـ) "في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص١٢٣.

٢٨١- نظام الدين النيسابوري "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" ت: زكريا عميرات، ج٤/٣١٢.

العقوبة، أما تلك القرية التي ضرب بها المثل فقد أخبر أنه أذاقها لباس الجوع والخوف جراء أعمالها الفاسدة، وكفرها القبيح لنعم الله عز وجل.

وقد "قال العقلاء: ثلاثة ليس لها نهاية: الأمن والصحة والكفاية. فوصف الله تعالى تلك القرية بالأمن ثم بالاطمئنان إشارة إلى أن هواء ذلك البلد لاعتداله ملائم لأمزجة أهله حتى اطمأنوا واستقروا ولم يحوجوا إلى الانتقال طلبا للصحة. ثم قال: يَأْتِيها رِزْقُها رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ دلالة على حصول الكفاف لهم بأيسر وجه" [٢٨٢].

"ويشارك أهل مكة فى انطباق المثل عليهم كل من حذا حذوهم وسار سيرتهم إِلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وكفى بالقرآن حجة بالغة، وعظة ناطقة. والمعنى: وجعل الله تعالى مثلا قرية كانت ذات أمن وسلامة من كل مَخُوف، لا يهيج أهْلَها أحدٌ بإغارة أَو اعتداءٍ عليها، وكانت (مُطْمَئِنَّةً): ساكنة قارَّة، لا يزعج أَهلها مزعج، ولا يرتحل عنها أَحد بسبب جوع أو خوف. يسوق الله إليها أَقواتها واسعة سهلة من كل بلد، وتحمل إليها من كل مكان برًّا وبحرًا والتعبير عن هذه الصيغة بالفعل المضارع {يأتيها رزقها} لإفادة أن أرزاقها متجددة وأما كونها آمنة مطمئنة، فهو ثابت مستمر، فلذا عبر عنه بالاسم المفيد للدوام والاستمرار" [٢٨٣].

وقوله: {يأتيها رزقها} دلالة على تمام النعمة والارتياح أنها لا تبذل في جلب الرزق جهدا ذال بال، بل تنتظره حتى يصلها ويكون بين يديها، وفي ذلك إخبار بحقيقة الواقع الذي أنعم الله به عليها وبيان لعظيم النعمة إذ كانت تأتي ولا يُذهَبُ إليها.

وتأمل في البيان القرآني الجليل كيف أنَّه ناسب المقام في اختيار المعاني فلم الرزق هاهنا "إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأن المقام مقام وصف للامتيازات التي وقعت لهذه القرية، ولذا أضيف الرزق إليها من باب النص على امتلاك القرية لهذه الامتيازات، بينما أضيف الرزق إلى الله سبحانه وتعالى في سياق آخر { ... كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين} [البقرة:٦٠]، { ... كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور} [سبأ: ١٥] وهذا سياق امتنان ناسبه إضافة الرزق إلى الله سبحانه وتعالى، بينما هذه

٢٨٢- المرجع السابق نفسه.

٢٨٣- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر "التفسير الوسيط للقرآن الكريم" نشر الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج٥/٦٨٨.

الآية وصفت ما أعطيت هذه القرية من الخير فناسبت الإضافة سياق التنعم والتملك" ([284]).

وقوله: {رزقها رغدا} "والرزق : الأقوات [كما في] قوله: {لا يأتيكما طعام ترزقانه} [يوسف: ٣٧]، والرّغد : الوافر الهنيء، [وهو أتم في النعة وأكمل في الإنعام، لذلك وصف الله تعالى به الجنة في] قوله: {وكلا منها رغداً حيث شئتما} [البقرة: ٣٥]" ([285]).

وقوله: {من كل مكان} أي من كل مكان يمكن أن يأتيها رزقها منه، وليس من جميع أمكنة الدنيا ونواحيها، ولكن التعبير أطلق العبارة ثقة في فهم المتلقي للكلام، وإيجازا لأجل البلاغة وحسن البيان.

قوله: {فكفرت بأنعم الله} مناسب للمعنى قبله، فإنَّه "لما كانت السعة تجر إلى البطر غالباً، نبه تعالى لهم ذلك بالفاء فقال تعالى: {فكفرت}" ([286])، وفيه إشارة إلى النفسية الإنسانية والكشف عن خباياها، وهي أنَّها بمجرد ما تفتح عليها الأرزاق الرغيدة، والنعم العديدة، تكفر مباشرة ويأتيها التعاظم والتجبر والاستطالة والزهو والمفاخرة والاستعلاء، لذلك عبر القرآن بالفاء التعقيبية ليدل على أنَّ ذلك يعقب حال الغنى بلا فاصل زمني كبير، فلم يقل {ثم} الدالة على متنفس من الوقت، بل هي الفاء التي يقصر وقتها فتُرى كأنَّما لم تلبث بعد فسحة المال حتى كفرت نعمة ربها، وجحدت أفضالَه.

وأمَّا قَرْن قوله تعالى: {فأذاقها الله لباس الجوع} "بفاء التعقيب فهو تعقيب عُرفي في مثل ذلك المعقّب لأنّه حصل بعد مضي زمن عليهم وهم مصرّون على كفرهم والرسول يكرّر الدعوة وإنذارهم به ، فلما حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاءً على كفرهم جعل كالشيء المعقّب به كفرهم" ([287]) .

ومعنى الكفر بالله: سَتْر وجود الحق، والسَّتْر يقتضي مستوراً، فكأن الأصل أن الحق موجود، "لكن الكافر يستر هذا الوجود، وهكذا يكون الكفر نفسه دليلاً على الإيمان، فالإيمان هو الأصل والكفر طارئ عليه.

ومثال ذلك قولنا: إن الباطل جُنْدي من جنود الحق، فحين يستشري الباطل يذوق الناس

[284]- سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي "التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني"، ص٢٢٥.
[285]- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١٤/٣٠٥.
[286]- برهان الدين البقاعي "نظم الدرر" ج٤/٣١٧.
[287]- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" ج١٤/٣٠٦.

مرارته، ويكتوون بناره، فيعودون إلى الحق وإلى الصواب، ويطلبون فيه المخرج حين تعضُّهم الأحداث" ([288]).

والكفر هنا يتناول أمران: أولهما ما وضحه القرآن بأنه كفر النعمة، وذلك هو عدم شكرها، ويُعدُّ شركا أصغر.

والثاني: ما دل عليه القرآن ضمنيا وهو كفر الشرك، ويكون بنسبة النعم لغير الله تعالى على وجه المشاركة، والإحساس بأنَّ للآلهة يدا في هذه النعم العظيمة التي تأتيهم، وذلك لأنَّ المثل ضُرب للمشركين، والشرك هنا هو الشرك الأكبر، فتأمل كيف جمع لهم بين الشرك الأكبر والأصغر، وألمح إلى أنهم جمعوا صنوف الشرك وأنواعه.

وفي قوله: {بأنعم الله} جمع قلة، فقد "أطلق الأكثرون أن جمع «فعلة» يجيء على «أفعل» . قيل: إنما ذكر جمع القلة تنبيها بالأدنى على الأعلى، يعني أن كفران النعمة القليلة يوجب العذاب فكيف بكفران النعم الكثيرة العظيمة. وهذا مثل لأهل مكة كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة- وهو محمد صلى الله عليه وسلم- فكفروا بها وبالغوا في إيذائه فسلط الله عليهم البلاء. عذبهم بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والفرو، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث إليهم السرايا فيغيرون عليهم" ([289]).

وقوله: {أذاقها} إثار البيان القرآني هذه الكلمة "لأنَّ الإذاقة أقوى أنواع الإدراك" ([290])، "ولا يكون الذائق هو الفم فقط بل كل الجسم" ([291]).

و"الذوق مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر ولا يختص بحاسة الفم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب قال تعالى: {وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ} [الحج: ٢٢]، وقال: {فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ} [آل عمران: ١٠٦]، وقال تعالى: {هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ} [ص: ٥٧]، وقال: {فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} [النحل: ١١٢].

---

[288]- محمد متولي الشعراوي "تفسير الشعراوي" ج١٨/١٠٩٧٤.
[289]- نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" ج٤/٣١٢.
[290]- الشعرواوي "تفسير الشعراوي" ج١٨/١١٤٢٩.
[291]- المرجع السابق نفسه، ج٤/٢٤٤٨.

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس ليدل على مباشرة الذوق وإحاطته وشموله فأفاد الأخبار عن إذاقته أنه واقع مباشر غير منتظر فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر وأفاد الإخبار عن لباسه أنه محيط شامل كاللباس للبدن" (٢٩٢).

"إن القرآن هو الذي استعمل الذوق للعذاب والبؤس، وهذه الاستعارة جديدة لم يعرفها العرب، والفعل يدلّ على إشراك حاسّة الذوق التي تكون منفذا إلى الرّهبة في النفس، ويبقى للزمخشري أنه يقدم مفتاحا لغويا لفهم وتذوق هذه الصورة الحسية، وقد اهتم الزمخشري بالمذاقة، لأنه يرى فيها تجريدا للاستعارة يفوق الكسوة، لأن الذوق يشتمل على اللمس، واللمس لا يشتمل على الذوق" (٢٩٣).

وهذا المثل وإن كان في أهل مكة الذين أشركوا بالله وكفروا نعمة الله -تعالى-؛ إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا إنذار وتحذير للأمم التي تعيش في رغد من العيش وأمن وسكينة؛ أنها إن كفرت بنعمة الله -تعالى- وقابلتها بالمعصية والإعراض فإن الله - عز وجل - يسلبها نعمة الأمن والمعيشة، ويذيقها مكان ذلك الجوع والخوف، وخطر الابتلاء بالجوع والخوف ليس في ذاتهما فحسب، ولكن الخطر الحقيقي يكمن فيما يجرانه على الناس من تنازلات رهيبة في الدين والأعراض. فكم من تارك لدينه ومرخص لعرضه دافعه إلى ذلك الجوع والخوف -عياذاً بالله - .

إنَّ الذين يتبختر عليهم صاحب الثروات النعم والأموال يكونون له أعداء ولو في السر، وهم إذا رأوا ما حل به لا محالة يكونون أوَّلَ الفرحين الشامتين!

إنَّه الأشَرُ والبطر والتباهي بالقوة والجبروت، قد آل إلى انخناس وتضعضع وخنوع، فكانت نتائجه عكسية تماما، وتحولت القوة فيه إلى الضعف لزاما واضطرارا.

وهذا ما يعني أنَّ الحق الحقيق؛ أنَّ التمكين في الأرض لا يكون إلاَّ بالعبودية، لأنَّ المعاصي تجلبُ المآسي وتمحقُ بركةَ الأهل والمال، وتقلبُ الأفراح إلى أتراح وويلات.

وذلك أن الله - سبحانه وتعالى - "يعاقب على الكفران بالنعمة ما لا يعاقب على الكفر،

٢٩٢- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله"مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ت: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ج٣/٨٧.

٢٩٣- أحمد ياسوف "جماليات المفردة القرآنية" دار المكتبى، دمشق، سورية، ط ٢، سنة: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص١٠٦.

وعلى الكنود ما لا يعاقب على الجحود" ([٢٩٤]).

إنَّ "فراغ القلب من الأشغال نعمة عظيمة، فإذا كفر عبد بهذه النعمة بأن فتح على نفسه باب الهوى، وانجرف فى فساد الشهوة، شوّش الله عليه قلبه، وسلبه ما كان يجده من صفاء وقته لأنّ طوارق النفس توجب عزوب شوارق القلب" ([٢٩٥]).

فالتعبير القرآني يوحي بأنَّ للعقول الواعية المتنبهة أنَّ "استقرار الأمن مربوط بشكر النعمة وأن زواله مقرون بكفرها، كما نجد أن توفر الأمن لا بد أن يسبق توفر الغذاء، مما يدل على أن الضرورة إليه أشد من الضرورة إلى الغذاء، لأنه لا يمكن التلذذ بالغذاء لو توفر مع عدم الأمن والاستقرار، ولهذا كان في دعاء الخليل عليه السلام تقديم طلب الأمن على طلب الرزق كما ذكر الله عنه في قوله: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ} وقد امتن الله على قريش بتوفير هاتين النعمتين وأمرهم أن يفردوه بالعبادة شكرا له على ذلك فقال: {الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ} [قريش: ٤]" ([٢٩٦]).

وفي الحِكم: من لم يشكر النعمة فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها.

والظلم مبيد النعم، لهذا قد يتكرر المعنى في القرآن، ويلح عليه لأجل تقعيده وتنضيده وبيان أنه قاعدة من قواعد الدين والشريعة أو النفس والاجتماع، لهذا تكرر المعنى السَّابق حتى استقر قاعدة اجتماعية، فقال تعالى: {وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً} [الكهف:٥٩].

إنَّ الجوع مسكنة، فكيف إذا أضيف إليها الخوف، ذلك هو الذل والانبطاح، ذل الجسد وانبطاحه لأنه لا يستطيع كفاحا ضد جوعه، ولا يحمل سلاحا لصد عدوه، فهو يتقلب في مسكنتين، ويعيش في نارين، قد حلتا عليه معا، وليس يعيش بينهما فهذه مرة وتلك مرة أخرى، كلا، إنهما الشقاء النازل عليه مرة واحدة، إذ يقعان عليه مع بعضهما بعض

٢٩٤- الندوي، أبو الحسن "ردة ولا أبا بكر لها" بدون، ص٢٦-٢٧.

٢٩٥- عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ) "لطائف الإشارات = تفسير القشيري" ت: إبراهيم البسيوني، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط ٣، بدون.

٢٩٦- د. صالح بن فوزان" تحقيق الإسلام لأمن المجتمع" مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، سنة: من ربيع الأول إلى جمادى الثانية ١٤٠٨هـ، العدد: ٢١، ص١٠٣-١٠٤.

مرتبطين، متلاحمين لا ينفكاك. فيجيء منهما الفشل والكسل والانطواء وتلك هي أسباب التخلف والتأخر والبعد عن المدنية والتحضر.

فلا يكون لمن هذا حاله وجود ولا قيام، ولا رأي في دنيا الناس ولا كلام، لذلك بَيَّن العلامة اللغوي محمود متولي الشعراوي في تقرير قاعدة من قواعد علم الحضارة قائلا: " لن تكون كلمتنا من رأسنا؛ حتى تكون لقمتنا في فأسنا".

ثم ماذا يخطر من الرأس والبطن جوعان، والفساد الذي يدخل عليه نوعان؛ ويشقه نصفان، فهو لا يعرف أيفكر في الجوع الذي يسكنه، أم في الخوف الذي يُجَنِّنُه!

ذلك أنَّ الجوع يَذهبُ بالعقول، وتتصدعُ له القلوبُ والأكباد، وأنَّ الخوفَ يخلي الفؤاد، فكأنَّ كل معنى منه قد باد، وكل هلع قد عاد، وكل ارتجاف ساد، وكأنما التعمير فيه للتوجسات والهواجس دون ما سواها.

"والمتأمل في الآية يطالع دقّة التعبير القرآني، فقد يتحول الجوع والخوف إلى لباس يرتديه الجائع والخائف، كيف ذلك؟

الجوع يظهر أولاً كإحساس في البطن، فإذا لم يجد طعاماً عوّض من المخزون في الجسم من شحوم، فإذا ما انتهتْ الشحوم تغذَّى الجسم على اللحم، ثم بدأ ينحت العظام، ومع شدة الجوع نلاحظ على البشرة شحوباً، وعلى الجلد هُزَالاً وذبولاً، ثم ينكمش ويجفّ، وبذلك يتحول الجوع إلى شكل خارجي على الجلد، وكأنه لباس يرتديه الجائع.

وتستطيع أن تتعرف على الجوع ليس من بطن الجائع، ولكن من هيئته وشُحوب لونه وتغيُّر بشرته، كما قال تعالى عن الفقراء الذين لا يستطيعون ضرباً في الأرض: {تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ الناس إِلْحَافاً. .} [البقرة: ٢٧٣] .

وكذلك الخوف وإنْ كان موضعه القلب، إلا أنه يظهر على الجسم كذلك، فإذا زاد الخوف ترتعد الفرائص، فإذا زاد الخوف يرتعش الجسم كله، فيظهر الخوف عليه كثوب يرتديه.

وهكذا جَسَّد لنا التعبير القرآني هذه الأحاسيس الداخلية، وجعلها محسوسة تراها العيون، ولكنه أدخلها تحت حاسَّة التذوق؛ لأنها أقوى الحواسّ .. فليس الجوع في المعدة فقط، وليس الخوف في القلب فقط.

ومن ذلك ما اشتُهِر بين المحبين والمتحدثين عن الحب أن محله القلب، فنراهم يتحدثون عن القلوب، كما قال الشاعر:

خَطَرَاتُ ذِكْرِكَ تَسْتَسِيغُ مَودَّتي *** فَأُحِسُّ مِنْها في الفُؤادِ دَبِيبَا

فإذا ما زاد الحب وتسامى، وارتقت هذه المشاعر، تحوَّل الحب من القلب، وسكَن جميع الجوارح، وخالط كل الأعضاء، على حَدِّ قول الشاعر:

لاَ عُضْو لِي إلاَّ وَفِيهِ صَبَابةٌ *** فَكأنَّ أَعْضَائِي خُلِقْنَ قُلُوبَا" (٢٩٧).

ثم تأمل ذكر الطمأنينة بعد الأمن مباشرة دون عطف بالواو لكونها ملازمة له، حتى وإن لم تكن هي إياه، تماما بيد أنَّها من أعظم نتائجه وملزومَاته، فالقرآن عرفها بأنها أول نعمة مترتبة على الأمن عن طريق الإيحاء الشفيف، وأسرع ثماره سبقا إلى الوجود، ثم إنَّ وجودها هو نفسه نوالها، لا كثمر الجنان يحتاج إلى جني ثم أكل، تلك هي النعمة المعنوية الكبيرة، بيد أنَّ أكبر منها هو جالبها الذي يتمثل في الأمن، لذلك قدمه الله تعالى في الذكر ثم هو لا معنى له إلى بحصول الطمأنينة، فقد يكون الأمن ولا تكون الطمأنينة إذ كان احتمال الخوف متوقعا، ووقوعه محتمَلا في لحظة ما ولو المستقبل البعيد، فيكون المرء خائفا على نسله وإن لم يخف على نفسه، ولكن تلك القرية كانت مطمئنة لا تخاف شيئا لا حالا ولا مآلا، كانت في تمام الرفاهية والأنس والسكينة، فتأمل كيف جمع لها التعبير القرآني بين ذلك كله في كلمتين متعاقبتين فقط، ثم إنَّ الطمأنينة كالأمن عامة في جميع الجوانب لأنها وردت مطلقة فاستلزم الفهم بقاؤها على إطلاقها، لذلك كانت نعما لا تحصى طمأنينة في الرزق في النفس وفي العرض وفي العقل براحة البال، وفي الأفكار بعدم التشويش النظري والوساوس العلمية والاضطراب الفكري، كل أولئك كان متوفرا على أوجه وأتمه، فناسبَ ذلك أن يذكر النعمة بالجمع قائلا: {فكفرت بأنعم الله} فهي نعم متعددة لا نعمة واحدة أو اثنين، بل الأمن والطمأنينة هما أصلان من أصول قيام النعم إذ ينتج عنهما من الخير ما لا يحصى، أو يحسب ويستقصى، فمن ذلك أنَّ الحياة تنتعش في ظل الهدوء والتجارة تفشو وتنطلق، والتحرك يكثر بخلاف الخوف الذي يعقد قلب المرء ولسانه وجوارحه في يستطيع التنقل ولا التجول أو السياحة، وإلا الفلاحة أو الصناعة والإنتاج، ومع الخوف لا تكون

٢٩٧- محمد متولي الشعراوي "تفسير الشعراوي" ج١٣/٨٢٥٣.

الفائدة ولا الربح بل كل شيء يتجمد ويتكبد ويتلبد وتحدث من ورائه الخاسر الفادحة، والمفاسد الطافحة، أمَّا الأمان فهو الضمان لأن يتحرك كل شيء، لهذا يقول علماء الاقتصاد "رأس المال جبان" لكونه يحتاج إلى امن وأمان لحصول التنمية والاستثمار وبذلك تزدهر الحياة الاقتصادية والنفسية والعقلية، ويكون الرخاء والانتفاع.

فأذاقها الله لباس الجوع، إذ توفر الأمن وحصول الطمأنينة لا يكون إلاَّ بعد حصول الاكتفاء الذاتي والقوة الجسدية، أمَّا مع الجوع والنحول والمرض والاصفرار وسوء التغذية ونقصانها فلا معنى للطمأنينة والأمان، لذلك كان من أوليات تلك النعم وفرة الطعام والشراب، إذ هو عماد الحياة فالمرء يحيى ليشعر ويقوم على رجليه ليحس بكيانه، فلو كان طاويا خاويا لا يستطيع التفكير إلا في اللقمة، ولا يستشعر أي نعمة، فللبطن تأثيره الكبير على العقل والنفس معا، وعلى الفهم والوجدان، من هنا يعد أساسا لقوام الإنسان جسديا كونه مادة الحياة الفزيولوجية العضوية، إذ العقل قوة معنوية ولكنها تذوي وتتضاءل إذا قل عنها الغذاء وقل عنها النوم، لأن هذه القوة المعنوية لها علاقة متينة بالأعضاء الملموسة في البدن، كما هو شان الروح مع الجسد، لذلك طاقتها تبنى على أرضية مادية لتؤدي ما يمكنها تأديته من عمل فكري وحيوية ونشاط، وعبقرية واختراع. وإذا كان الحال هو هذا فإنَّ من البلاغة العالية أن اقتصر الله تعالى على لفظ الأمان والطمأنينة لكونهما يستلزمان كل ما ذكر من أنواع النعم والخيرات، ذلك كما يستلزم الجوع والخوف كل أنواع النقم والمضرات، إن الأمن والطمأنينة هما كنصف دائرة تحوي المغانم والنصف الثاني من الدائرة هو الشكر الذي يديم النعم ويحوطها بسياج يحفظها من عاديات الزوال والضعف، ويزيد فيها كثرة إلى كثرة وبركة ومضاعفة، {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ} [إبراهيم: ٧]، بل إنَّ التعبير القرآني الجميل لما بين محق النعم التي كفر أصحابها وبادروا المنعم بكفر نعمته لا بشكره وعبوديته، نفى أول ما نفى نعمة الغذاء التي هي الروح السارية في النعم والتي لا تستلذ نعمة مادية أو معنوية في الغياب المطلق والاحتياج المتفاقم إلى الطعام، فقال: {فأذاقها الله لباس الجوع} وعمم هذا الجوع حتى جعله لباسا لكونه اللباس يشمل جميع الجسد، فكأن كل أعضاء البدن قد نالها الجوع فالرجل نحيلة واليد قصيرة ضئيلة والقوة الجسمية هاوية كليلة، والرقة قد دقت، والأضلاع قد ظهرت،

والرأس بدت عظامه، والمرء ضعف صوته وخفَتَ كلامه، فهو في ملتحف بالشقاء، ومتلفع بسوء الغذاء، ومع ذلك ففوق هذا اللباس الجوعي الذي يلبسه ولا يستطيع حمله على كاهله، ولا يقدر على جره من ثقله، فوقه لباسٌ آخر قد جعله معقول الرجلين، ساقط الركبتين؛ وزاده ثقلا على ثقل، وهو لباس الخوف، فهو إذن مغطى بعد أن كان يتفاخر ويتمطى، إنه الآن كأنما هو تحت الفراش من كثافة اللبس وتعدده، قد صار كالمقعد المريض، وأصبح مستترا لا يظهر تحت تلك الأكوام من القماش، فبدل أن يلبس لباسا قد لبس اثنين، فصار مغمورا بعد أن كان مشهورا، وغدا منزويا طاويا منطويا لا يظهر تحت أكوام القماش، لا ذكر له في الأرض ولا علو، إنَّه الدنو بعده الدنو، والخوف يتهدده، فحتى لو أعطاه بعض المحسنين ما يسد رمقه فإنه لا ينتفع به انتفاع الآمنين، لأن اللقمة لا يستسيغها ولا تجري مع البلعوم، كونه يخشى أن يضرب بلعومه بسيف يفصل رأسه عن جسده، فالعدو من خارج، وهو الخوف، والعدو من داخل وهو الجوع، إنَّهما العدوان الداخلي والخارجي، فهذا يقطع الأوصال والأطراف والأعضاء، وذاك يقطع الأحشاء والأمعاء، ثم لا القلبُ يهدأ من الرهبة، ولا المعدة تهنأ بأكلة او شربة، تلك هي المغبة بعدها المغبة، وإذا علم هذا، عُلِمَت الدقة الفائقة في التعبير القرآني عن كل هذه المعاني ببلاغة ووجازة واختصار.

فلقد انزاح الأسلوب من الطعم إلى الذوق لأن غاية الطعم هو الذوق فعبر بالغاية لأنها أدل على المقصود، فقال {أذاقها} ولم يقل "أطعمها" فكم من طعام تأكله ولا تستلذه ولا تتذوقه فكأنه تراب لا ذوق فيه، أمَّا طعم الجوع فهو الذوق كله وبحذافيره، وكم من خوف لا يبلغ مداه، ولكنه إذا وصل إلى درجة أن ذاقه الإنسان فهو حينئذ بالغ الشدة والحدة والخطورة.

يقول السيوطي: "اسْتُعِيرَ اللِّبَاسُ لِلْجُوعِ ثُمَّ قُرِنَ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ مِنَ الْإِذَاقَةِ وَلَوْ أَرَادَ التَّرْشِيحَ لَقَالَ "فَكَسَاهَا" لَكِنَّ التَّجْرِيدَ هُنَا أَبْلَغُ لِمَا فِي لَفْظِ الْإِذَاقَةِ مِنَ الْمُبَالَغَةِ فِي الْأَلَمِ بَاطِنًا"(٢٩٨).

٢٩٨- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) "الإتقان في علوم القرآن" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ج٣/١٥٣.

ثم تأمل كيف جاءت تلك الانزياحية الرشيقة في التعبير حين عبر باللباس فشخص الجوع كأنه ثوب من الأثواب التي يكتسي بها المرء، ثم هو سماه لباسا، ولم يجعله كساء لأن الكسوة نعمة، فأن يكتسي المرء فهو إذن مستور، والستر نعمة جليلة، فمجرد اللفظ يدل على الخير والستر والجمال، بخلاف اللباس فقد يكون مقطعا ومخرقا وقصيرا، وفرق بين ان تقول فلان لابس، وفلان مكتسٍ، حتى ولو كان لباسه يشمله، فالثاني أحسن حالا من الاول، لذلك آثر التعبير لفظ اللباس لحسن التصوير ودقة نسج الكلام وبراعة تركيب الصورة، كيما تكون التعابير مشخصة ظاهرة، ومشاهدة بارزة باهرة، وتغدو أدل على الواقع، وأوقع في نفس المخَاطَب.

وقد قدم ذكر الجوع على الخوف لأنَّه أشد، والمقام مقام تخويف، وأنت ترى أنَّ الإنسان يستطيع أن يعيش سنين في ظل الخوف والحروب والمعارك، ولكنه لا يستطيع العيش بدون طعام أيَّاما معدودات.

ولما كان اللباس شيئا مصنوعا، ولا نقول مفعولا، لأن لفظ الصنع أدل على إحداث الأشياء المرئية، بخلاف الفعل الذي يشمل الأفعال التي لا تقوم بذاتها كالضرب والقتل والبطش والمشي والعدو والجلوس، وبخلاف العمل الذي يشمل الماديات والمعنويات كالأقوال والأفعال والنيات ولا يقتصر على جانب محدد منها، لما كان الأمر كذلك اقتصر التعبير على لفظ الصنع لأنه ذو معنى مخصوص بالماديات والمرئيات، وإن كان في مجازه اللفظي يعم كل عمل وفعل وكل حركة وسكنة، ولكن القرآن اختاره لأجل ان يناسب المعاني التي جرت في سياق المثل، فهو قد ذكر اللباس واللباس معنى الصنع فيه أظهر، فناسب أن يقول في تعليله لجزائهم {بما كانوا يصنعون}، وذلك أنَّ الجزاء من جنس العمل، فجازاهم بما يستحقون قولا وفعلا، وبيانا وتصويرا، وخبرا وتأريخا.

"والتعبير عن سيئاتهم بقوله سبحانه: {بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}. للإيذان بأَن كفران النعم صار صناعة لهم وخلقًا راسخًا فيهم" (٢٩٩).جاء التعبير بـ {يصنعون} ولم يقل "يعملون" لأجل أن

٢٩٩- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر "التفسير الوسيط للقرآن الكريم" نشر الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج٥/٦٨٨.

"الصنع هو عمل وزيادة، والزيادة هي الإجادة في العمل، فهم من شدة كفرهم لم يعملوا الشرك عملا، بل صنعوا الشرك صناعة، فهم أصحاب حذاقة وخبرة في الشرك، يتفننون في ألوان الشرك تفننا، ويخترعون صورا للشرك لا تخطر على بال، وفي هذا وصف لسوء حالهم. ألا ساء ما كانوا يصنعون" (٣٠٠).

وكما أنه عمم ولم يقل أي لباس هو ومن أي نوع كان، عمم أيضا في بيان أفعالهم القبيحة والمستنكرة، فأطلق لفظ الصنع مبهما غير مقيد بعمل من الأعمال، بل ترك مفتوحا لتوقع أي عمل من الأعمال المشينة التي عملوها، ثم لفظ الصنع لدلالته على المنظورات والأشياء الملموسة الظاهرة إيحاءً بأن أعمالهم بلغت حدا صارت صناعة من الصناعات فظهرت واستعلنت بحيث لم تعد تخفى أو تستتر، وفي هذا إلماح إلى أن الله تعالى أمهَلهُم فلم يرعووا، وحلم عنهم حتى بدت أفعالهم السيئة إلى العلن، وتمادوا فيها حتى انتشرت وصارت تحت كل عين، وكل نظر، فهي صنع يصنعونه، وشيء بل أشياء يبدونها ولا يستحون، ويرتكبونها وهم يفرحون، لأن الإنسان إذا صنع شيئا فهو لم يصنعه إلا لحاجته إليه، فهو إذا أتمه وأنجزه فإنه يفرح به، فعندئذٍ أذاقهم الله تعالى الويلات وسلط عليهم المجاعة والذل والخنوع، وجعل الخوف يقتلهم وهم أحياء.

إنَّ الجوع موتٌ بطيء جسدي، والخوف موت بطيء روحي، وكلاهما خواء وفراغ، فالجوع خواء البطن، والخوف خواء القلب وفراغ الفؤاد، لذلك قال الله تعالى عن أم موسى عليه الصلاة والسلام لما خافت عليه أشد الخوف وأبلغه: {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص: ١٠].

ومن تتمة المثل قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ} [النحل: ١١٣] فقد جيءَ به لبيان أن ما صنعه أهل تلك القرية من الكفر بأَنعمه سبحانه، لم يكن امتهانًا للعقل وتحقيرًا له فقط، بل كان كذلك معارضة لرسولهم، أى ولقد جاء أهل تلك القرية رسول من أنفسهم، هم أدرى الناس بأصله ونسبه وخُلُقه، يخبرهم

٣٠٠- سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي "التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني" دار الوضاح، الأردن، عمان، بدون، ص٢٧٥.

بوجوب الشكر على النعمة وينذرهم سوءَ عاقبتهم إن لم يفعلوا عن الكفر والمعصية، ففاجأوه بالتكذيب من غير تروٍّ ولا تدبر، ثم استمروا فى كفرهم وعنادهم إِلى أن حلَّ بهم عذاب الله بالجوع

والخوف وهم متلبسون بالظلم واغلون فيه.

وترتيب أخذ العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى. وهى أنه لا يعذب من كفر به حتى يبعث إِليهم رسولا يحذرهم عاقبة كفرهم، ويرشدهم إلى آيات ربهم وفي ذلك يقول الله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]" [٣٠١].

[٣٠١]- المرجع السابق نفسه، ج٥/٦٨٩.

الأمثال الشخصية (التخصيص والتجسيد):

الفصل الثالث:

الشخصية المتذبذبة

(المنافقون)

المثل الأول:

قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [البقرة:٢٦٤].

"بعد أن رغب تعالى في الصدقات ونبه إلى ما يبطل أجرها وهو المن والأذى نادى عباده المؤمنين فقال: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...} ناهياً عن إفساد صدقاتهم وإبطال ثوابها فقال: {لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى} مشبهاً حال إبطال الصدقات بحال صدقات المرائي الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر في بطلانها فقال: {وَالأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ} وضرب مثلاً لبطلان صدقات من يتبع صدقاته مناً أو أذى أو يرائي بها الناس أو هو كافر لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر فقال: {فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ} أي حجر أملس عليه تراب١، {فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً} أي:نزل عليه مطر شديد فأزال التراب عنه فتركه أملس عارياً ليس عليه شيء، فكذلك تذهب الصدقات الباطلة ولم يبق منها لصاحبها شيء ينتفع به يوم القيامة، فقال تعالى: {لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا} أي: مما تصدقوا به، {وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْم الْكَافِرِينَ} إلى ما يسعدهم ويكملهم لأجل كفرانهم به تعالى" (٣٠٢).

فهل يقدر أحد أن يبذر في صفوان ليجني ثمارا !، فكذلك لا يستطيع الكافرون والكافرون أن يجنوا ما حصدوه من أعمال ظاهرها خير لطيف، وباطنها شر مخيف، كيف وزراعتهم في غير محل الزرع!، وإنما غرَّهم تراب ملقى على حجر شديد الصلابة فتوهموا إيناعا للبذور، وانتفاعا بالأجور، والحال أنهم لا يجدون شيئا من هذه الأمور!

والتشبيه دقيق جدا فكما أنهم يتظاهرون بالعمل الصالح، والحقيقة هي العكس، فكذلك مكان

٣٠٢- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج١/٢٥٦-٢٥٧.

زرعهم يظهر أنه تربة عميقة والواقع أنها خفيفةٌ جدا إذ تحتها صفوانٌ لا يمكن أن يتشرب ماء فكيف ينبت كلأً، فكما يخدعون غيرهم، الله يخدعهم، جزاء وفاقا، وبذلك جاء التشبيه منسجما دقيقا.

كما أنه "تضمن تشبيه ما علق به من أثر الصدقة بالغبار الذى علق بذلك الحجر، والوابل الذي أزال ذلك التراب عن الحجر فأذهبه بالمانع الذي أبطل صدقته وأزالها كما يذهب الوابل التراب الذي على الحجر فيتركه صلداً فلا يقدر المنفق على شيء من ثوابه لبطلانه وزواله" (٣٠٣).

وقد جاء لفظ التراب نكرة لبيان قلته وخفته، وأنه حفناتٌ معدودة!، لهذا فالأصل ان المرائي قليل العمل لتباطئه عن الخير وتثاقله في سبيله، وقد جعل التراب على الصفوان لأنه "أصلح في الاستقرار عليه" (٣٠٤)

فالمرائي "لا يستشعر نداوة الإيمان وبشاشته . ولكنه يغطي هذه الصلادة بغشاء من الرياء .

هذا القلب الصلد المغشى بالرياء يمثله (صفوان عليه تراب) حجر لا خصب فيه ولا ليونة، يغطيه تراب خفيف يحجب صلادته عن العين ، كما أن الرياء يحجب صلادة القلب الخالي من الإيمان .. {فأصابه وابل فتركه صلدا}. .

وذهب المطر الغزير بالتراب القليل ! فانكشف الحجر بجدبه وقساوته، ولم ينبت زرعه، ولم يثمر ثمرة .. كذلك القلب الذي أنفق ماله رئاء الناس، فلم يثمر خيرا ولم يعقب مثوبة !"(٣٠٥).

و"من أمثال العرب: شوى أخوك حتى إذا أنضج رمد، وينسب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه" (٣٠٦).

٣٠٣- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "طريق الهجرتين وباب السعادتين" دار السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٩٤هـ، ص٣٦٨-٣٦٩.

٣٠٤- فخر الدين الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب"، ج٧/٤٨.

٣٠٥- سيد قطب "في ظلال القرآن"، ج١/٣٠٩.

٣٠٦- محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (ت: ٥٦٢هـ) "التذكرة الحمدونية" دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ، ج٧/١٢٨.

وقد "كان لمن يرائي حالان ألحقه بأشدهما فقال: {ولا يؤمن بالله} أي الذي له صفة الكمال {واليوم الآخر} الذي يقع فيه الجزاء بعد نقد الأعمال جيدها من رديئها" ([٣٠٧]).

من هنا قال تعالى {فتركه صلدا} أي ذهب عنه الماء وأبقاه كما هو في صلابته الشديدة، وإنما اختاره لأنه حجرٌ أملس وفي ذلك مبالغة في إبطال الرياء، ولأنَّ لفظ الصلد أدل على المتانة والتماسك من لفظ الصلابة، فهو فوقها بكثير، فرب صلب كسر، ولكن أين من يكسر الصفوان، وأين هي الأدوات، هيهات، إن قبل ذلك الجهد الجهيد، والضنى الأكيد والإرهاق الشديد، ومع ذلك فعسى أن يكسر ولعلَّ!

ثم في قوله {تركه} تلميح إلى أن الماء لا ينفذ فيه بتاتا، بل ينجاب عنه ويتركه، فأنى لهذا أن يُزهر أو يثمر، وهو لم يتندى من داخل، فضلا أن يشرب الماء مثل الفاعل!!، فهيهات ثم هيهات.

تلك هي المثوبة المنعدمة، وتلك هي سوء الخاتمة، والإفلاس العظيم!

ولمَّا كان الزارع على مثل هذا عجباً في الضلال والغباوة ناسب أن يقول عز وجل {والله لا يهدي القوم الكافرين} أي الذي له الحكمة كلها لا يهديهم لوجه مصلحة ([٣٠٨])، فيا سوء المنقلب، ويا لله العجب!!

---

[٣٠٧]- برهان الدين البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، ج٥١٧/١.

[٣٠٨] - ينظر المصدر السابق نفسه، ج٥١٨/١.

المثل الثاني:

يقول تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الأعراف: ١٧٥].

شبه سبحانه من آتاه كتابه وعلمه العلم الذي منعه غيره فترك العمل به واتبع هواه وآثر سخط الله على رضاه ودنياه على آخرته والمخلوق على الخالق بالكلب الذي هو من أخبث الحيوانات و أوضعها قدرا و أخبثها نفسا وهمته لا تتعدى بطنه وأشدها شرها وحرصا ومن حرصه أنه لا يمشي إلا وخطمه في الأرض يتشمم و يتروح حرصا وشرها ولا يزال يشم دبره دون سائر أجزائه وإذا رميت له بحجر رجع إليه.

انسلخ كالحية ورمى بجميع ما علمه فلم يكن له من علمه ما ينهاه او يزجره فصار كالجاهل الذي لم يعلم شيئا، وقول انسلخ منها إشارة إلى أنها كانت كالثوب الشامل الذي يستره، بيد انه آثر العري والفضيحة على السمت والعزَّة والاستتار، فأتبعه الشيطان، وهي ابلغ من تبعه، وفيها إيحاءان جليلان، أولهما أنه هو من أضل نفسه ولو حسنت نيته لما قدر الشيطان عليه، فسبب هذا الحور بعد الكور؛ هو نفس هذا الإنسان، قبل أن يكون من الشيطان، وكما قال تعالى: {شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا} [الأنعام:١١٢]، فقدم الإنس على الجن لكون شيطنتهم اخطر، وأكثر في الضرر، ولفظ الشيطان في هذا المقام أولى من لفظ إبليس لان حرف الشين فيها للتفشي والانتشار(٣٠٩)، بما يشي بالظهور والتعاظم والتغطرس والمجاهرة والافتخار، وما في ذلك من الظفر والغلبة والبطش، بخلاف لفظ إبليس التي تذكر في القرآن في مقام الانخناس الذلة مراعاة للجانب الصوتي الموجود بالخصوص في حرف السين فيها الدال على الهمس والخفاء والصفير عدم الجهر والانخناس (٣١٠)، والإيحاء الثاني أنَّ الشيطان تمكن من جملة بعد أن لم يقدر عليه جملة، وأسرع إليه بعد ان طال تمكنه من إضلاله اغتناما لفرصة

٣٠٩- ينظر؛ صفوت محمود سالم "فتح رب البرية شرح المقدمة الجزرية في علم التجويد" دار نور المكتبات، جدة، السعودية، ط٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م، ص٤٦.

٣١٠- المرجع نفسه؛ ص٣٨.

العظيمة والصيد الثمين الذي اتى بمفردة إلى الشبكة، ووقع دون معاناة في الهلكة، فلا إبطاء في الظفر به وزيادة إبعاده، لهذا قال بعدها {فكان من الغاوين} أي ترادف عليه هوى نفسه ووسوسة الشيطان فاصبحا غاويا، والغواية أشد من المعصية لأنها نتيجتها، وقد تجامع الكفر بخلاف المعصية، وقوله {فكان} إشارة إلى حبوط أعماله فكأن الرجل من القديم صاحب غواية، وكأنَّما لم ير الهداية في حياته قط، فهو كذلك منذ كان، ومن حين وُجِد.

ثم قال {ولو شئنا لرفعناه} بمعنى أن المسبب هو الله تعالى، ولكن السبب غير موجود وهو خباثة نية ذلك العالم وسوء طويته، لكونه اخلد غلى الارض فلم تتحقق رفعته، وكأنها لم تكن يوما ما، لهذا قال {لرفعناه} أي لم يكن مرتفعا، فلمَّا انحط إلى الحضيض الأسفل صار كالذي لم يعل ساعة من دهره، مما يفيدُنا بأن الشأن في البقاء على الرفعة لا في مجرد بلوغها، لأن الهبوط إذا أتى قضى على لارتفاع في نفسه، وعلى زمانه وأمسه، ليهبط الجميع ذاتا وتاريخا ويعودان كان لم يكونا، وهذا مصداق انعدام الذكر بانعدام الشكر، إذ لا يوجد ما يشكر عليه فلا ذكر له، لحصول الكفر والانسلاخ، والخلود إلى الثرى كذلك الثعبان المنسلخ، بما يعني تجانس المعاني في آي الذكر الحكيم، وتعدية الفعل {أخلد} بحرف الجر "إلى" بدل "اللام" دليل على أنه قصد وجهة الدنيا ولكنه لم يظفر بها، فهو قد جنح إليها لا لها، أي ليس لاجل وبسبب ما ناله منها لا ، بل سبب ما بتغاه من بهرجها وليس بما حصل عليه مما احتوته من زخارف ومآثر، ومشارب ومآكل، فتأمَّل.

ولفظ "أخلد" الدال على الخلود يوحي بسوء العاقبة التي وصل إليها وبقي عليها، فنال ما نال من سواد المصير، والتوبيخ في التعبير، كل ذلك لاتباعه هواه وجريانه معه، كأنما قد أصابه مرض الكلب الذي لا يدع في صاحبه عرقا ولا مفصلا إلا دخله كما قال صلى الله عليه وسلَّم، لهذا ناسب أن يذكر معنى الخلود الموحي أيضا بتمكن الداء منه، وصار ملائما أيضا – بهذه التمهيدات الصائبة- أن يمثله بالكلب لكونه إن حملت عليه يلهث كحامل العلم اللاهث على الدنيا، لذلك لم يرتفع أصلا لأنه حتى في حال حمله للعلم إنما كان يبغي الزائلة ويؤثرها على الآخرة، من هنا كانت خاتمته سيئةً، وإن تركته يلهث أي أنَّه دنيوي بحت، سواء حمل العلم ولم يتركه، أو تركه ولم يحمله، والتشبيه باللهث هنا دقيق جدا لكونه يدلُّ

على شدَّة الجري وراء الشيء غلى درجة كأن اللاهث شديد العطش، عظيمُ التحرق لأجل بلوغ ما يروي غليله من سوائل بل زوائل الدنيا الفانية، وفي الوقت نفسه يدُلُّ على دوام بقاء الدنيا في قلبه وتشبثه القوي بها، وسعيه الحثيث خلفها دون فتور ولا انقطاع كحال الكلب في لهثه المستمر والمتسارع، وهو ما ينطبق تماما على هذا المذكور من لبثه ومكوثه راكضا دون توقف، وسرعته المتواصلة في أعقاب الدنيا ولن يلحقَها.

ثم قال سبحانه: {ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا} فذكر التكذيب يلتقي انسجاما مع ذكر الانسلاخ، فغن الذي ينزع شيئا ربما يعود إليه فهو في حال نزعه لا ينوي الإقلاع الدائم عن ذاك الشيء، أمَّا الانسلاخ فيعني الرمي والزهادة، وإضمار نية عدم العودة إلى الشيء فيما المستقبل، وذلك شأن المكذبين، لانه لا يحاورون ليقتنعوا فربما لبسوا ثوب الإيمان، بل إنهم يرمونه من الوهلة الأولى ويلوحون به ويتركونه غلى غير رجعة، كالثعبان الذي يخلع جلده وينسلخ منه فلا يقبل عليه آخر الدهر، ثم هو يرميه كلَّه ولا يبقي منه شيئا، كفعل المكذب لا يقبل جزءا من الحقيقة، ولا يصدق بأقل القليل منها، بل يعرض رأسا عن كل ما جاء مِن مصدَرها.

ولما كان المثل عبارة عن قصة حقيقيَّة قال تعالى: {فاقصص القصص} فهو مثل وفي الوقت نفسه قصة تمثيليَّةن ولوجود العبرة فيها ورد لفظ {القصص} بفتح القاف، لان المخاطب بسماعها يقتص أثرا، فيحصل منه مرادا، ويجني فائدة، واعظم الفوائد هاهنا هو التفكر في المصير المشؤوم الذي ناله المكذب بأيات الله المنسلخ منها بعدما أو تيها، فهو يعرف، لكنه يريد أن ينحرف فيجحد نعمة الله عليه، ويبدلها كفرا، وقد ضمذَن التكذيب معنى الجحود لاجل عرفان الرجل بالهدى سابقا وتكذيبه إياه لاحقا وهو يعلم انه الحق لمجرد شهوات لا يدرك كلها، ولا يدوم باقيها.

فهذا لا يحتاجُ علما، ثم هو لا تؤثر فيه الموعظة لتكذيبه بمحتواها، فأنى تنفعه ولا قابلية له لسماعها فهو مبدئيا يرفضها، فالذي ينفع أمثاله أن يتفكروا، لأن التعليم والوعظ من فعل غيرهم، لكن التفكر من فعل أنفسهم، فأمرهم بأيديهم، غن حاولوا التفكر وراموا التدبر فسيستجيبون لنداء الحق ووحي الحقيقة، وداعي الإيمان وهاتف الرفعة والسؤدد، وإلاَّ فهي

الضعة والخسة تنالهم كخسة الكلب وتفاهته وقناعته من الحياة بالحظ القليل والثمن البخس والمنزل المنحط.

المثل الثالث والرابع:

قال جل ثناؤه: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} [النور: ٣٩-٤٠].

"لما ذكر تعالى حالة الإيمان والمؤمنين وتنويره قلوبهم ووصفهم بما وصفهم من الأعمال النافعة في الآخرة أعقب ذلك بذكر مقابلهم الكفرة وأعمالهم، فمثل لهم ولأعمالهم مثلين أحدهما يقتضي بطلان أعمالهم في الآخرة وأنهم لا ينتفعون بها. والثاني يقتضي حالها في الدنيا من ارتباكها في الضلال والظلمة شبه أولاً أعمالهم في اضمحلالها وفقدان ثمرتها بسراب في مكان منخفض ظنه العطشان ماء فقصده وأتعب نفسه في الوصول إليه. {حَتَّى إِذَا جَاءهُ } أي جاء موضعه الذي تخيله. فيه {لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً } أي فقده لأنه مع الدنو لا يرى شيئاً. كذلك الكافر يظن أنعمله في الدنيا نافعه حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم ينفعه عمله بل صار وبالاً عليه. {عِندَهُ} أي عند موضع السراب {فَوَفَّاهُ} ما كتب له من ذلك. وهو المحسوب له، والله معجل حسابه لا يؤخره عنه فيكون الكلام متناسقاً آخذاً بعضه بعنق بعض. وذلك باتصال الضمائر لشيء واحد، ويكون هذا التشبيه مطابقاً لأعمالهم من حيث أنهم اعتقدوها نافعة فلم تنفعهم وحصل لهم الهلاك بأثر ما حوسبوا" ([٣١١]).

وقوله {كسراب} فالسَّراب "هو الشعاع الذي تراه نصف النهار في البراري عند شدّة الحرّ كأنّه ماء فإذا قرب منه الإنسان انفشّ فلم ير شيئاً ، وسمّي سراباً لأنّه ينسرب أي يجري كالماء. {بقيعة} وهو جمع القاع مثل جار وجيرة، والقاع : المنبسط الواسع من الأرض وفيه يكون السراب .{حتى إذا جاءَهُ} يعني جاء موضع السراب فاكتفى بذكر السراب عن موضعه." ([٣١٢]).

[٣١١]- محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي "تفسير البحر المحيط" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

[٣١٢]- أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق النيسابوري "الكشف والبيان" ت: : أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ج٧ /١١٠.

فوجد الله تعالى الذي وفاه حسابه وليس مجرد الحساب بل حتى عملية جريان هذا الحساب قد وجدها أمامه، فهو حساب ولكنه سريع جدا، وجريه ذاك الذي كان سريعا لم يحصل بعده إلاَّ سرعة في الوصول إلى جزائه الوفاق الذي يكبده ويوجعه ويقذف الهلع في قلبه ويملأ جوفه حسرة وندما.

وهذا لعله رئيس طائفة المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول، فإنه قد ظن بوهمه الكسيح أنه ظفر بمغمٍ يستفيده للحط من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحسب فيما تخايل أنَّ المغمز في بيت النبوة حاضر أمامه وما هو إلاَّ أن يبني على شيء له منظر يراه هو من بعيد كالماء النمير ليشفي غلته و يداوي مرض حقده بمرض أكبر واكبر وهو الطعن في أم المؤمنين عائشة الحصان الرزان رضي الله تعالى عنها وأرضاها ، فأقام بناءا شاهقا من الافتراء والإفك على مجرد تأخر عائشة ومجيئها مع أحد الصحابة الذين تأخروا مثلها فأوصلها الصحابي إلى بيتها، وهي أمه كيف لا والله عز وجل يقول {وأزواجه أمهاتكم} ومن وجد أمه كيف يتركها في حر الصحراء وفي البيداء المهلكة ثم يأتي ويُهملَها، أيفعل أحد هكذا بأمه وفي قلبه ذرة من خير؟

فإذا بالقذف يأتي على لسان ابن سلول وتدور الأخبار الكاذبة والإفك العظيم، ويحسب نفسه أنه ظفر بشيء يشفي غلته ويداوي مرض قلبه ويطفئ النار الملتهبة في جوفه كأنما رأى ماءا من بعيد وما هو سوى السراب، فلما جاءه لم يجد إلاَّ جزاء عمله، وأجر توهمه، فإن السراب هو الحامل له على الإتيان كما أن رؤية ابن سلول للصحابي مع أمه عائشة هو الذي حمله على الافتراء فماذا كانت نتيجته التي عول عليها في إتيانه إلى سرابه ومجيئه نحو كذابه، إنها الخيبات التي ما بعدها إلا الحسرة وسوء الجزاء، لأنَّ أمثال هؤلاء ليئس لهم إلا رب العالمين الذي يعاملهم بما يستحقون.

ولما كان ابن أبيّ أسرع إلى الكذب كي لا يفوت فرصة التهمة وحادثة الشبهة المتخيلة، أسرع الله في عقابه وأعطاه جزاءه كاملا غير منقوص، فهو يأخذ أوزار الذين ورطهم في تدوير حديث الإفك على الألسنة وتسبب في انزلاق كثير من الأفاضل في الخوض في ذلك بمثل كلامه، فهو يأخذ أوزار الجميع كلهم، يستوفي الجزاء كله سواء ما عمله وما انجر عن

عمله، لان من عمل سوءا فتابعه غيره يأخذ وزر من تابعه غلى يوم القيامة والعياذ بالله عز وجل لذلك قال تعالى: { فوفاه حسابه} [النور:٣٩] أي أخذ الوزر كاملا دون نقص يذكر بحيث يحاسب على جميع ما ترتب عليه عمله الإفكي الخطير، ما تعلق به وما تعلق بغيره، يعني ما لوث به نفسه وما لوث به المجتمع، لكونه هو المسئولون والله سريع الحساب.

وقد يقال: إن المثل في أعمال الكفار الحسنة التي ربما ظنوا أنهم ينتفعون بها وجه انتفاع في الآخرة فيجدونها سرابا، فهي ليست أعمال الإفك والكذب والطعن في حريم رسول الله عليه الصلاة والسلام.

والجواب: أنَّ عمل ابن أبي كأعمال الكفار التي هي لغير وجه اله وينسفها ربي يوم القيامة نسفا، فبرغم عدم إخلاصهم يتوهمون أنها تنفعهم، من هنا كان ابن أبيّ في كذبه يزعم انه فاعل خير برغم كونه يعلم من قرارة نفسه مثل سائر الكفار انه يعمل ذلك ليس لله وإنما ليشفي غليل صدره الذي يجد الموجدة العظيمة على النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه يدعي أنه يريد بإفكه ذاك حفظ بيت النبوة من أن يمسه سوء أو يدخل عليه منكر، وغنما هو بكذبه يريد وضع الأمور في نصابها، وان يعاقب من مس عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو لا محالة في ذلك الزمان لم يكن ليقول للناس إني أفعل منكرا واطعن في أم المؤمنين جهرا وعلانية، وإلا كيف تفسر إبقاءه على قيد الحياة بعد تبين الأمر وانجلاء الحقيقة ووضوح الكذب، وكيف تفسر انجرار بعض المؤمنين الأتقياء وراء كلامه المشئوم، لو كان من البداية يُنظر غلى عمله هذا بأنه منكر من المنكرات!

إن أخلاق المنافقين معلومة وهم أبدا يتوارون وينفثون السم ويدَّعون أَنه ترياق، ويمكرون ويتظاهرون بحسن الأخلاق، ويلمزون المطوعين في الصدقات كما قال الله تعالى ويزعمون أنهم يريدون أن ينفق المرء أكثر وأكثر على الإسلام حتى ترتفع رايته في الوقت الذي يسعون إلى خفضِها بل غلى أن لا تقوم لها قائمة مطلقا في يوم من الدهر.

وبهذا يتبيَّن أن ابن سلول مشمول بقوله تعالى {والذين كفروا أعمالهم كسراب} فهو يزعم حسن العمل وكشف السوء حتى يأتي الصلاح والإصلاح ولكن خباثته وسوء نيته هي التي يجدها آخر الأمر.

وقد قال شيخ الإسلام في شرح هذه الأمثال التي يظنها الذين لا يخلصون لله أنها تنفعهم في الآخرة، مبينا أنهم حتى في يوم القيامة يزعمون لله رب العالمين أنهم عملوا صالحا يحسبون أن ذلك ينفعهم كما كان ينفعهم في الدنيا لما كانوا يقولون للمؤمنين إننا نريد الخير وإننا كما قال تعالى عنهم: { يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا } [النساء: ٦٢] فيكون مصيرهم أن يكون حسابهم جزاء وفاقا، والله لا يحب الظالمين.

ثم؛ تأمل كيف قدم للمثل ومهد له بالقول إن المؤمنين {يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار} وقدم القلب لأن أعمال القلوب هي الأصل وأعمال الجوارح تابعة لها، وان الرؤية تصبح مقلوبة في ذلك اليوم والقلوب منكوسة والعياذ به سبحانه، ثم يمضي الخطاب مبينا أنه تعالى يرزق هؤلاء الذين يخافونه بحق وبصدق من صميم قلوبهم بأنه يرزقهم بغير حساب أمَّا الكافر فعمله كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء لأنه قد انقلب بصره فلم يعد يرى ورؤية سليمة، فظنه ماء، ورؤيته تابعة لقلبه ذاك القلب السقيم غير السليم، فكان جزاؤه الحساب والعقاب على أتم وجه، كما كان أجر المؤمنين بغير حساب بأعلى فضل وأكمله.

فانظر إلى تقابل المشهدين وتناسق التعاكس في صورها الرائعة المنظمة.

وقال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب ضرب الله مثلا للكافرين قال أو كظلمات في بحر لجي الآية [النور: ٤٠] فهو يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره إلى الظلمات إلى النار"([٣١٣]).

إنَّ المنافقين يقسم لهم نور مع المؤمنين كما كانوا في الدنيا ثم يذهب الله تعالى به كما في سورة البقرة {فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنوره وتركهم في ظلمات لا يبصرون} [البقرة: ١٧]، لذلك هذا المثل الثاني {أو كظلمات في بحر لجي} للخارجين عن سبيل الله عز وجل لا يتناول المنافقين، لأجل أن الظلمة محيطة بهم كل إحاطة، فلا بصيص نور ولا شعاع ضياء، {ظلمات بعضها فوق بعض} وإنَّما يتناول أهل الكفر الذين لم يستجيبوا لداعي

---

[٣١٣]- زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) "التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار"، ت: بشير محمد عيون، نشر مكتبة المؤيد، الطائف، دار البيان، دمشق، سورية، ط ٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ص٩٢.

الحق بالكلية، فلا يكون لهم النور يوم القيامة بالكلية جزاء وفاقا، أمَّا المنافقون فهم الذين يُخدعون {إنَّ المنافقين يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ} [النساء: ١٤٢]، لأنهم تظاهروا بالإسلام فيقسم الله تعالى لهم نورا ثم يذهب به ويبقون في حسرتهم يتقلبون، فيجزيهم بهذه الخدعة جزاء خداعهم المشئوم.

وهذا أحد قولي السلف الذين اختلفوا في قسمة النور يوم القيامة للمنافقين مع المؤمنين، فمن مثبت ومن نافٍ، بيد أنَّ راجح هذه الأقوال كما بين ابن رجب هو "أنه يقسم للمنافين النور مع المؤمنين كما كانوا مع المؤمنين في الدنيا،ثم يطفأ نور المنافقين إذ بلغ السور. قاله مجاهد. وروى عتبة بن يقظان، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: ليس أحد من أهل التوحيد إلا يعطى نوراً يوم القيامة، فأما المنافقين فيطفأ نوره، فالمؤمن يشفق مما يرى من إطفاء نور المنافق فهم:{يقولون ربنا أتمم لنا نورنا} [التحريم: ٨]، وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد نحوه. وكذا روى جويبر عن الضحاك" ([٣١٤]).

إنَّ المنافقين مخدوعون، والكفار في ظلمة مطبقة يتلكَّعون، حتى إنَّ أحدهم لو أخرج يده لم يكد يرها، "قال الفرّاء : كادَ صلة أي لم يرها كما تقول : ما كدت أعرفه ، وقال المبرّد : يعني لم يرها إلاّ بعد الجهد كما يقول القائل : ما كدت أراك من الظلمة وقد رآه ولكن بعد يأس وشدّة، وقيل: معناه قرب من الرؤية ولم يُرَ، كما يقال: كاد العروس يكون أميراً، وكاد النعام يطير. {ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور} يعني مَن لم يهده الله فلا إيمان له . قال مقاتل : نزلت في عتبة بن ربيعة بن أُميّة ، كان يلتمس الدين في الجاهلية ولبس المسوح ثم كفر في الإسلام" ([٣١٥]).

وأولى بالصواب في قوله {لم يكد يراها} أنَّه لم يرها أبدا، ولم يبصرها مطلقا، يعني مع شدة اقترابها منه واقترابه منها إلا أنه لم يرها، فهو ليس قد كاد أن يرى، كلا، بل هو لم يكد، أصلا أن يرى؛ فالرؤية منفية تمام النفي، إذ كيف يمكنه ذلك والظلام يحيط به من كل جانب!

وإذا كان لم ير يده التي هي منه، والتي تتحرك فيستطيع وضعها قبالة عينيه ، فما الحال

---

[٣١٤]- المرجع السابق نفسه، ص٢٣٨-٢٣٩.

[٣١٥]- أحمد الثعلبي، أبو إسحاق النيسابوري "الكشف والبيان" ت: : أبي محمد بن عاشور، ج٧ /١١١.

بالأشياء الأخرى البعيدة، بل كيف ذلك والموج يقلبه تقليبا ولا يدع لعقله استقرارا تستقر فيه الرؤية، ويتضح النظر، لهذا "قال النحاس : أصح الأقوال في هذا أن المعنى : لم يقارب رؤيتها ، فإذن لم يرها رؤية بعيدة ، ولا قريبة" ([٣١٦]).

ثم إنَّ هذان المثلان قد نص العلماء على أنَّ أولهما يتناول أصحاب الجهل المركب، وثانيهما يتناول أصحاب الجهل البسيط، ففسروا الآيات على معنى التقسيم.

وفي مغزى ذلك يقول ابن تيمية: "فيكون التقسيم في المثَلين لتنوع الأشخاص، ولتنوع أحوالهم، وبكل حال فليس ما ضرب له هذا المثَل هو مماثل لما ضرب له هذا المثَل، لاختلاف المثَلين صورة ومعنى، ولهذا لم يضرب للإيمان إلا مثل واحد، لأن الحق واحد، فضرب مثله بالنور، وأولئك ضرب لهم المثَل بضوء لا حقيقة له، كالسراب بالقيعة، أو بالظلمات المتراكمة" ([٣١٧]).

والجهل المركب هو الذي يرى صاحبه نفسه على علم ولا يدري بأنه لا يدري، أما صاحب الجهل البسيط فهو خير منه لأنه يدري انه لا يدري، فهو حقيق بأن يتعلم لو وجد العلم، وعلى الأقل ربما يستجيب لداعي الحق و التنوير فيبادر إلى رفع الجهل عن نفسه، أما الجاهل المركب فطبيعته الإعراض لكونه يحسب نفسه على الحق حتى إذا جاء يوم القيامة وجد أنه على الباطل وانه و أنه كان واهما فلا يجد إلا رب العالمين الذي يعطيه جزاءه الأوفى جراء عناده، ورفضه للحق واستكباره، واعتداده بعقله الكليل ونره الواقي الضعيف الذي حسب السراب ماءً.

والعلماء يمثلون لنوعي الجهل بالسؤال عن شيء، فيقولون مثلا: متى كانت غزوة أحد؟ فصاحب الجهل البسيط يقول لا أعلم، وصاحب الجهل المركب يقول في السنة العاشرة من الهجرة، فيجيب ويحسب نفسه على صواب، في حين إن الصواب هو السنة الثالثة من الهجرة النبوية.

وتأمل أن صاحب الظلمات الثلاث التي تحيط به هو يعلم أنه لا يرى {إذا أخرج يده لم يكد يراها}، ويدرك أن الظلمات تشمله من كل جانب، بخلاف ذلك الدعي المستكبر.

---

[٣١٦]- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط ١، سنة ١٤١٤هـ، ج٤/٤٧.

[٣١٧]- ابن تيمية "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٤/٣٣١.

"فقوله تعالى: {يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ} : فيه إشارة لا لبس فيها ولا غموض إلى هذه الأمواج الداخلية التي تكلم عنها العلم الحديث وأثبتها، كما يشير إلى الأمواج السطحية التي نراها ونعرفها، وهذا المعنى واضح من قوله تعالى: {مِّن فَوْقِهِ} ، أي أن الموج الأول من الأسفل، والموج الثاني يأتي من فوقه، ولم نعد بحاجة إلى ارتكاب المجاز في قولنا: من فوقه: أي من بعده، وأن تتابع الموج يظهره كأن بعضه يركب بعضه الآخر.

إن الآية واضحة كل الوضوح، وصريحة في دلالتها ...؛ ولاسيما أن الآية قالت: {فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ} أي عميق...، وهذا إِنما يكون في المحيطات، لا على الشواطئ والخلجان"([٣١٨]).

وهاهنا يتبن جدا معنى قوله {يغشاه موجٌ} أي أن البحر يغشاه من داخله موج، ول أنَّا ذهبنا إلى حقيقة المعنى من الأول وأنَّ الغشيان هو التولج والسريان في أحشاء الشيء وأعماقه لما احتجنا إلى تأويل، بأن يغشاه يعني فوقه، فإنَّ هذه الحقيقة هي على ظاهرها كما ذكرها القرآن لأنَّ رب البرية جل جلاله هو الخالق الذي يعلم ما خلق في هذا البحر اللجي، فالأمواج حقا هي في الأعماق وإن كنا لم نرها ولا سبق لنا العلم بها، فالموج فوقه موجٌ آخر، وليس المعنى أنه لكثرته كأنه يركب بعضه بعضا، كلا، بل الموج السفلي شيء والموج العلوي شيء آخر، وهذا دليل على إلهية القرآن وأنه ليس من عند البشر.

ومما يدل على ذلك المقابلة بين المعاني إذ قال عز وجل {ظلمات بعضها فوق بعض} والظلمات تابعة لأسبابها وهي الموج الذي من فوقه موج من فوقه سحاب، وبالتالي الظلمة طبقات واحدة فوق أخرى، فكذلك الموج طبقة فوق أخرى لأنه تابع للظلمات، وإلا اضطر المؤول إلى أن يقول إنَّ أحدى الظلمات ليست حقيقية ولكنه أحدثها الموج الذي يكاد يركب بعضه بعضا، فهو ليس واحدا فوق الآخر وإنَّما كأنه فوقه لكثرته وارتفاعه، وبالتالي فالظلمة الناتجة عنه كأنها طبقة فوق أختها وإن لم تكن طبقة على الحقيقة، وهذا يخالف القرآن حتى بعض النظر عن الواقع، لأنَّنا إذا أمكننا أن نقول إن الموج ليس فوق بعضه وإنما كأنه كذلك، لا يمكننا أن نقول عن الظلمات القول نفسه، لأن الظلمة إنما أحدثها

[٣١٨]- محمد حسن هيتو "المعجزة القرآنية" دار الرسالة بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٥هن ص ١٩٥-١٩٦. بواسطة: عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع "الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله" نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢/٥٨٤.

الموج، ولأن الله تعالى يقول عنها {بعضها فوق بعض} فكيف يمكن أن لا تكون كما قال الله!

فالتدقيق في فهم هذه الآية، وفهم ارتباط الظلمات بالأمواج يدل الخبير على تصحيح نظره الأول في فهم قوله {موج من فوقه موج} لاسيما وهو يقول {يغشاه موج} أي في باطن البحر وهم يقولون على سطحه موج وهذا الموج فوقه مثله مبالغة لا حقيقة. فالتفسير الصحيح للظلمات مادام على بابه يستلزم أن يكون الموج الذي بعضه فوق بعض على بابه أيضا لأن الظلام ناتج عنه تابع له، فتأمل كيف أن المعاني كلها في الآية تحاصر الفهم وترده إلى الصواب، وهل هذا إلا من تناسق القرآن وانسجام تعابيره، ودقته الفائقة التي لا مكان فيها لباطل يأتيها من بين يديها أو من خلفها، مما يؤكد أنَّ الكلمة في القرآن تعطي معناها كلَّه، بخلاف وجودها في كلام البشر فقد لا تعطي المعنى الكلي للفظها، لعدم وضعها في موضعها اللائق في السياق والمقام والموضوع والجملة الملائمة، فإذا كانت الملائمة كاملة أعطت الكلمة معناها كاملا، وإلاَّ نقصت بحسب نقصان الملاءمة، إلى درجة أن تكون نابية في موضعها لا محل يستدعي وجودها، فكأن ذكرها كعدمها بل قد يفسد وجودها المعنى أو يشوش على القارئ، ويحدث للفهم خلالا، ويطيح بمنزلة البلاغة فيربكُها، فتتعثر، وربما وقعت صريعة وحلت الركاكة وحل الخلط مكانَها، فانظر الفرق بين كلام البشر وكلام مَن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكمة البالغة، ذلك أن القرآن تنزيل من حكيم حميد.

ولقد أحسن النيسابوري عندما فسر البحر اللجي فقال "لجة البحر: معظَمُه"([٣١٩])، ومعظمه إنما يكون في المحيطات، فكان كلامه من قديم منطبقا مع حقيقة الواقع في كون الله البديع.

فتأمل، إذن؛ واقعية القرآن كيف هي بالغة الدقة والحسن والجمال.

"والبحر أخوف ما يكون إذا توالت أمواجه ، فإذا انضم إلى ذلك وجود السحاب من فوقه

---

[٣١٩]- أحمد الثعلبي، أبو إسحاق النيسابوري "الكشف والبيان" ت: : أبي محمد بن عاشور، ج٧ /١١١.

زاد الخوف شدّة ، لأنها تستر النجوم التي يهتدي بها من في البحر ، ثم إذا أمطرت تلك السحاب ، وهبت الريح المعتادة في الغالب عند نزول المطر تكاثفت الهموم ، وترادفت الغموم ، وبلغ الأمر إلى الغاية التي ليس وراءها غاية ، ولهذا قال سبحانه : {ظلمات بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ} أي : هي ظلمات متكاثفة مترادفة ، ففي هذه الجملة بيان لشدّة الأمر وتعاظمه ... ثم بالغ سبحانه في هذه الظلمات المذكورة بقوله { إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا} وفاعل أخرج ضمير يعود على مقدّر دلّ عليه المقام أي : إذا أخرج الحاضر في هذه الظلمات أو من ابتلى بها .. وجملة : { وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ الله لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُورٍ } مقرّرة لما قبلها من كون أعمال الكفرة على تلك الصفة ، والمعنى : ومن لم يجعل الله له هداية ، فما له من هداية .

قال الزجاج : ذلك في الدنيا ، والمعنى : من لم يهده الله لم يهتد ، وقيل : المعنى : من لم يجعل له نوراً يمشي به يوم القيامة ، فما له من نور يهتدي به إلى الجنة" (٣٢٠).

فالمفسرون منهم من جعل النور يوم القيامة ومنهم من جعله في الدنيا، والصواب أنه لا تعارض بين الأمرين، لأنَّ من لم يكن له نور الهداية في الدنيا لن يكون له يوم القيامة، وهذا على وَفق قول ابن تيمية أنَّ في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة، وهي تقوى الله والعمل الصالح، فكذلك في الدنيا نور الهداية من لم يجعله الله تعالى له إنعاما وتوفيقا وتفضلا، لن يكون له نور يوم القيامة لمَّا يعطي الله تعالى لكل نورا حسب مقدار عمله.

وبعد، فهذان مثلان أولهما عن الجهل المركب والثاني عن الجهل البسيط، ويقول ابن تيمية انه أيضا يصلح أن يكون الأول عن اليهود يعني عن حال الظالمين المغضوب عليهم ممن يتعمدون الخطأ، والمثل الثاني عن النصارى يعني عن الضالين المتخبطين الذين لا يميزون الهدى من الضلال ، و لا النور من الظلمة، و إن كان الظلام فوقهم متراكما ، يقول رحمه الله: المثلان "أحدهما: مثل الكفر والجهل المركب الذي يحسبه صاحبه موجودًا، وفي الواقع يكون خيالاً معدومًا كالسراب، وأن القلب عطشان إلى الحق كعطش الجسد إلى الماء.

٣٢٠- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط ١، سنة ١٤١٤هـ، ج٤/٤٧.

فإذا طلب ما ظنه ماءًا وجده سرابًا، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب، وهكذا تجد عامة هؤلاء الخارجين عن السنة والجماعة .

والمثل الثاني : مثل الكفر والجهل البسيط الذي لا يتبين فيه صاحبه حقًا ولا يرى فيه هدى، والكفر المركب مستلزم للبسيط، وكل كفر فلابد فيه من جهل مركب.

فضرب الله سبحانه المثلين بذلك ليبين حال الاعتقاد الفاسد، ويبين حال عدم معرفة الحق، وهو يشْبِه حال المغضوب عليهم والضالين، حالَ المصمم على الباطل حتى يحل به العذاب، وحال الضال الذي لا يرى طريق الهدى .

فنسأل الله العظيم أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وأن يرزقنا الاعتصام بالكتاب والسنة" ([٣٢١]).

ويمكن أن نعمم فنقول إنَّ المثل الأول هو مثل الكفار الدعاة الذين يقودون الناس إلى جهنم وبئس المصير، والمثل الثاني للكفار المقلدين الذين يتبعون الناعقين بالكفر فيوردونهم النار، وما لهم فيها من أنصار.

يقول ابن القيم: في قوله تعالى: { وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا} [الشورى: ٥٢]، "فجعله روحا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح ونورا لما يحصل به من الهدى والرشاد، ومَثَّلَ هذا النور في قلب المؤمن {كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء} [النور: ٣٥]، ومَثَّلَ حال من فقد هذا النور بمن هو في ظلمات {في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب}" ([٣٢٢]).

وإذا كان النور {مثل نوره كمشكاة فيها مصباح} الآية، يقصد به نور الهداية، فإنه لا حرج في محاولة إسقاط تلك الأنوار المجتمعة على أنوار الهداية المتنوعة، إذ نور الهداية

[٣٢١]- ابن تيمية "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج٤/٧٥.

[٣٢٢]- ابن قيم الجوزية "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ت: محمد حامد الفقي، ج٣/١٦٣.

في الاعتقاد ليس كنور الهداية في المسائل العبادية، وهداية القلب أصل للنور الذي به تهدى الجوارح ويستقيم به اللسان، بل إنَّ القرآن قد قسَّم الله فيه المؤمنين في أول الواقعة وفي آخرها وفي سورة الإنسان؛ إلى قسمين:

سابقون: وهم المقربون.

وأصحاب يمين: وهم الأبرار.

وقد جعلهم الله تعالى جميعا من أهل الطاعة والنعمة والرفقة الحسنة، حيث قال جل ثناؤه: {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا} [النساء:٦٩].

فهذه إذن؛ أنوار، وعكسها {ظلمات بعضها فوق بعض} والمقصود ضلال يركب ضلالا، وانحراف عقلي وعقدي وخلقي، أي عمى في البصر والبصيرة، وتخبط في أمواج الأباطيل القلبية والقولية والعملية، فكما أن الإيمان نور القلب واللسان والجوارح، فكذلك الباطل والضلال والظلمة.

وبالتالي فلا بأس من إسقاط كل ظلمة من تلك الظلمات المتراكمة في بحر لجي فوقه سحابٌ على ما يلائمها ، وتفسير كل ظلمة بما يناسبها من الضلال، إذ الظلمة السفلية هي أشدهم ظلاما، وإن كانت الظلمة التي فوقها من الموج الفوقاني تغطي عليها إلاَّ أَنَّها ليس أشد منها، فالأحرى أن تكون هي ظلمة القلب لأنه إذ اسود كان أشد انحرافا وسوءا وضلالا من باقي الجسد، فإن ـكما في الحديث المتفق عليه- «فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُله أَلَا وَهِي الْقلب» ([٣٢٣])، من هنا كان خطره أعظم، وكانت ظلمته أظلم، وعمى البصيرة هو أشد أنواع العمى وأضخم.

---

[٣٢٣]- محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المسَمَّى صحيح البخاري" ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، سنة: ١٤٢٢هـ، رواه في كتاب الإيمان، بَاب فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، حديث رقم ٥٢، ج١/٢٠، ومسلم ابن الحجاج النيسابوري "الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم"، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم ١٠٧، ج٣/١٢١٩.

ثم تأتي الظلمة التي فوق القلب وهي ظلمة اللسان والأركان، أي الأقوال والأعمال والحركات {ظلمات بعضها فوق بعض}.

ولقد جعل العلماء الانحراف كائنا في أمرين هما سببان له، أحدهما الشبهات والثاني هو الشهوات، وقد يجتمعان في أوجه من الوجوه، فالضال عن سبيل الله قد يكون ملبسا عليه لا يدري طريق الحق، كما هو شأن المتخبط في الظلمات التي بعضها فوق بعض في المثل الثاني، وذلك لاشتباه الأمور عليه، وقد يكون يعرف ولكنه يحرف، ويظن أنه على الطريق المرضي ويقوده هواه إلى الاستنكاف عن الحق وعن النهل من مياهه العذبة الكثيرة الصافية، ويجنح إلى ما يتخيله صوابا، فيذهب في طريق مظنوناته السيئة ذهابا، فلا يجد من الماء المتخيل إلى سرابا.

فهذا إذا أقيمت عليه الحجة وجاءه البيان لقطع العذر عنه لا يستجيب لداعي الهوى الغالب على قلبه، فالقرآن إذن؛ يصوره أبلغ تصوير، ويجلي حقيقته كما هي في عين الواقع المرير.

أمَّا صاحب الجهالات والشبهات فلوجود الريب في قلبه، وركونه إلى التقليد الغالب على عقله؛ لا يستجيب لداعي الحق والهدى، فهو في ظلمة الشبهة الطاغية، شبهة تستقر بأدنى لبه، وأسفل قلبه، حتى تكون هي مبعثه في تحركاته، وسكناته، لأنه ارتضاها ورضع من لبانها فهي ما يهوى ويحب، فلا يصدر إلا عنها ولا ينطلق سوى منها، والحب أصل كل حركة وسكنة، وكل عبث ومجون، وكل أخذٍ ورد، وتمتع وإقبال، نفورٍ وهيجان، فكأَنَّ "الموج الأول موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيمية والإشتغال باللذات الحسية وقضاء الأوطار الدنيوية حتى إنهم يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام. وبالحرىّ أن يكون هذا الموج مظلما لأن حب الشيء يعمى ويصم. والموج الثاني موج الصفات السبعية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والتفاخر والتكاثر. وبالحري أن يكون مظلما لأن الغضب غول العقل. وبالحري أن يكون هو الموج الأعلى: لأن الغضب

في الأكثر مستول على الشهوات حتى إذا هاج أذهل عن الشهوات وأغفل عن اللذات المشتهاة. وأما الشهوة فلا تقاوم الغضب الهائج أصلا.

وأما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة، والظنون الكاذبة، والخيالات الفاسدة التي صارت حجبا بين الكافرين وبين الإيمان ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل: فإن خاصية السحاب أن يحجب إشراق نور الشمس.

وإذا كانت هذه كلها مظلمة فبالحري أن تكون ظلمات بعضها فوق بعض... وإذا كان منبع الأنوار كلها من النور الأول الحق .. فبالحري أن يعتقد كل موحد أن {مَن لَّم يَجعَلِ اللهُ لَهُ نوراً فَما لَهُ مِن نّورٍ} " (٣٢٤).

بيدَ أنَّ في باب المقارنة بين الأمثال نجد تلميحات عظيمة، فإنَّ المثل الأول فيه رجلٌ يجري وراء سراب الباطل، وسراب الأفكار المردية، والفلسفات التائهة وخدع العقول، كما تراه في عصرنا الحاضر ضلال الديمقراطيات والحريات والتغني بأفكار لا خطام لها ولا زمام، مقطوعة الصلة بالله، تمثل أصناما فكرية يركض ورائها الضامئون المخدوعون؛ والحال أنَّ الجري ليس إلا خلف ذاك "السراب في الصحراء الحارقة المتوقدة يصف فيه قصة الحياة المقطوعة عن الله، ترى الإنسان فيها تائقا ظامئا لأن الفطرة في داخله تدعو إلى الله، ثم هو مخدوع وراء سراب من الأباطيل والفلسفات وخدع العقول وضلال الحكمة، تحرقه رمضاء هذا كله وهو تائه عن النبع الذي أنبطه الله في قلب أبينا الأول وجعلها وَصاةً في عقبه أن أقيموا الدين" (٣٢٥).

وهذا هو الذي يحدوني لأَنسجَ أبياتا عن أهل الجاهلية وعن عصرنا الذي أضيفت فيه، زيادَةً على الجاهليِّين؛ أصنامٌ أُخرى، فأقول [البسيط]:

وَكـلُّ أَهـلٍ لهُم في دارهِـم صَنَـمٌ *** واليَـومَ أصنامُنا أفكـــارُ غِربـانِ!

كان الضَّلالُ كموج البحر يَدفَعُهُم *** ونحـنُ تَدفَعُـنا أمـــواجُ بَحــرانِ!!

٣٢٤- محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) "مشكاة الأنوار" ت: د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، بدون، ص٨٢-٨٣.

٣٢٥- محمد محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر" نشر مكتبة وهبة القاهرة، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٢٨.

والقَـومُ أَمَّهُـمُ شِـرْكٌ يُـوحِّدُهُـم *** وقومُنا اختَلَفُـوا بِرُغْـمِ إيمـانِ!!!

فـذاك يَبْسُـطُ كـفًّا للمـياه وذا *** يريـدُ مكَّـةَ مِن طَريـقِ رومـانِ!

فكلاهما أخطأ الطريق في الوصول إلى مقصوده فمريد الارتواء لم يسلك السبيل الناجع الموصلُه إلى مطلوبه، فهو يفعل شيئا يقف دون مرامه، إذ بسط الكف لا يؤدي الغرض المبتغى، ومثله الذي يترك مكة في الجنوب ويذهب إليها من طريق الشمال؛ لأن بلاد الرومان في غرب أروبا شمالا، فأنى يصل إلى بيت الله الحرام بأم القرى، وأنى يشرب من زمزمَها يا تُرى!

إن مما يلتفت إليه في هذا التشبيه هو أنَّ ذكر الماء والظامئ قد تكرر في سورة أخرى، هي مجانسة لهذه تمام المجانسة، ولكن بطريقة أخرى معاكسة في التصوير، ونمط متنوع في التعبير، وذلك أن الله تعالى يصف الذين كفروا وتوجههم إلى غيره سبحانه ويمثلهم بالذي يبسط كفيه للماء، قال جل ثناؤه {لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ} [الرعد:١٤].

فتأمل "السورة تجد ضامئا كالذي في سورة النور، وهو هناك يجري وراء سراب بقيعة، وهنا على شاطئ نهر، وهذا فارق كبير، ثم إنَّ مطلوبه هنا - وهو الماء- بين يديه، ولكنه لم يُحكم الوسيلة التي تمكِّنه من الانتفاع بالماء، فهو يبسط كفيه أي يوس بين أصابعه –كما قال المفسرون- ليبلغ الماء بذلك فاه، وهذا خطأٌ لأنَّ الماء يغترف باليد، وبسط اليدين إلى الماء إشارة إلى الخطأ في طريقة النظر ومنهج التعقل والتدبر والتذكر الذي أمرنا الله به، وجعل سداده واستقامته طريقا إلى الإيمان واليقين. والصورة المكانية هناك: صحراء قيعة لا حياة فيها، وإنما فيها ركض وراء الوهم، والصورة المكانية هنا: شاطئ نهر، والمثال المذكور: باسط يده إلى الماء" (٣٢٦).

٣٢٦- المرجع السابق نفسه.

المثل الخامس:

قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١١) لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١٢)...... كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (١٦) فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (١٧)} [الحشر: الآيات].

مثل الله تعالى المنافقين في استحثاثهم المشركين على القتال وتزيينه لهم ودفعه إليهم بتطميعهم في أن يعينوهم ويسندوا قوتهم ويكونوا معهم يدا واحدة على المؤمنين؛ بالشيطان الذي يغر الإنسان ويزين له الأمور ليوغل فيها، ويظل يدور به يحرضه على الكفر ويحسن له الطريق الوخيم حتى يرتكس في حمأته، ويقع في بليته، فإذا به فجأة يتنكر ويبتعد ويقطع كل علاقاته مع ذلك المغرور، في وقاحة وَقِحَةٍ وصلف بالغ فيقول له إنِّي بريء منكن ويؤكد له ذلك بـ "إنَّ" التوكيدية، لأنه يعلم أن الإنسان سوف لا يقبل قوله فهو يستبق الأمور منذ البداية حتى لا يبق مجالٌ للمغرور فيحتجَّ، ويستمر الشيطان اللعين في عدم مبالاته بذلك الذي أطاعه بالأمس، وبعد أن كان قريبا منه وبعيدا عن الله؛ يصور له عكس ذلك فيزعم أنه يخاف الله وأنه قريب من رب سبحانه، فإذا وقد ترادف كذبه وتناهت وقاحته، يتبرا من تبعاته ويرمي بالمسؤولية على التابع ولا يبالي به البتة، وقد تضمنت هذه البراءة أمران أولهما الكذب الواضح والتزوير الطافح والادعاء العريض، والثاني العتاب الخفي للإنسان حيث ندَّمه على فعله وتركه يلاقي حتفه المحتوم وجزاءه من العذاب المنتظر الهائل.

ذلك هو شأن المنافقين تماما، يقعونك ثم يرفعوا أيديهم عنك، وكما لم ينصر الشيطان وليه، لا ينصرون هم إخوانهم، وإنما سماهم الله إخوانا لأن الأخوة الدينية أقوى الروابط على الإطلاق، ولذلك قيل "الأخوة الدينية أعلى من الأخوة الطينيَّة".

وتأمَّل كيف يقع التغرير بكثرة المؤكدات { لئن... لنخرجنَّ ... لننصرنَّكم ..} كلها للتزوير والخداع، وليس هذا فقط بل المعاني تدور حول هذا الغرض، فهم يوهمونهم بذكر

المعية {معكم ... ولا نطيع فيكم أحدا} إنه الإثبات بالمؤكدات ودعمه بالنفي لما عداه، {لا نطيع فيكم أحدا} ثم زيادة تثبيت هذه الحقيقة الموهومة بالأبدِيَّة والدَّوام، بقولهم {أبدا}.

وكأنهم أقوياء شجعان وسيوفون بوعدهم، كانما هذا الجرس الصوتي يصور كلامحهم الواثقة وقسمات وجوههم المنفعلة وعيونهم الحمر التي يتطاير منها الشرر، تلك كلها هي قوة المنافقين في صناعة الأوهام وبراعتهم في التنوير والتلبيس والخداع، حرفة حذقوها فلا يضاهيهم فيها إلاّ أمثالهم، وبالمقابل تلك براعة القرآن في تصويرهم وبيان حالهم على أدق تفصيل في كلامات قلائل تتآلف حتى ترينا قسماتهم كيف هي، وملامحهم التي تنبي عنها اصواتهم، وادعاؤهم الطويل، وكثرة تعدادهم للأمور {لئن أخرجتم لنخرجن ... لا نطيع فيكم أحدا ... إن قوتلتم لننصرنكم} وبذلك يخضعون المرء لسلطان كلامهم، فيصدقهم ويقتنع بما يقولون، وتامل ما يدل على هذه القناعة في الكلام حيث أكدوا في الأول بقولهم {لئن ... لنخرجن ... لا نطيع فيكم أحدا أبدا} [الحشر: ١١].

فانظر إلى أن المخاطب قد بدا يقع تحت سطوتهم ووعدهم الوثيق، وهم يتفرسون ويرون أنه بدأ يخضع ويستجيب، فإذا بتلك التأكيدات تقل وتوشك أن تنتهي غذ لم يصبح لها لزوم، ولأنَّ المعروف نفسيا أنَّ من بدأ يقتنع أكمل له ما تبقى ولا تزيده، فإنَّك غن فعلت ذلك جاوزت الحد المطلوب وانقلب عليك الأمر، من هنا قيل: "إذا زاد الشيء عن حده؛ انقلَبَ إلى ضدِّه"، والقوم من براعتهم اخذوا يقللون من تأكيدهم فإذا بهم يقولون {و إن قوتلتم} ولم يقولو {لئن} ويقولون {لننصرنكم} ولم يضيفوا غليها شيئا آخر كما أضافوا في الأول {ولا نطيع فيكم أحدا أبدا}، ولكن الله علام الغيوب والعليم بما في الصدور والداري بحقائق الأمور وطبيعة القوم العارية عن الصدق والوفاء {يشهد إنَّهم لكاذبون}، ولاحظ بعد ذلك أنهم قالوا {لئن} مرة واحدة، أنه سبحانه وتعالى يقول {لئن أخرجوا} ، {لئن قوتلوا} فيذكرها مرتين، إنَّ دعاواهم لن تتحق، وتأمل كيف أن الله تعالى لم يقل "لن يخرجوا معهم" و"لن يقاتلوا معهم" وغنما نفى ذلك بلا الناهية فقط، والسر في ذلك انه علام الغيوب فهو في الزمن الذي هم فيه يدَّعون ما يدَّعون؛ يرى هو الزمن الآتي الذي فيه لا يخرجون ولا يقاتلون، وما حاجة ما يشاهد أمرا أن ينفيه بـ "لن" غن هذا لا يستقيم، فهو يراهم ويرى عدم خروجهم، وذلك من الأدلة أن هذا القرآن لم يأت به محمد صلى الله عليه وسلم، والشهادة

والغيب بالنسبة غلى الله سبحانه وتعالى شيء واحد بلا فرق، بل هو سبحانه يرى حتى الصورة التي لم تقع لو وقعت كيف ستقع، ويؤكد لهم ذلك ويقول {ولئن نصروهم ليولُنَّ الأدبار ثم لا ينصرون} وليس هذا فقط، فهم حتى لو رجعوا وتركوا أهل الكتاب يواجهون مصيرهم فإنَّ أهل الكتاب هؤلاء سوف يُهزمون ويدحرون ولا ينصرون.

فماذا بعد الادعاء الزائف إلاَّ الهزيمة وكذب القول وخواء الحقيقة، هي العاقبة المشئومة التي ينالونها، وهي التي ينالها الشيطان ومن يطيعه {فكان عاقبتهما أنهما في النار} وليس هذا فحسب بل هم خالدون فيها، أيدخلونها هم، نعم لا جرم أن لهم النار وأنهم مُفرَطون} [النحل:٦٢].

وتأمل إلى أن أن الحقائق الغيبة ومجرياتها لا تأكيد فيها غنها كعالم الشهادة المنظور، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وقد بلغت الحجة وانقطع النزاع، فمن آمن بالرسول فسيؤمن بأخبار الغيب، ومن لم يؤمن فماذا ينفعه أن تؤكد له، أن التأكيد هاهنا من نصيب ألسنة النار التي تقنعه بالحرق وباللهيب، فيصدق ويستجيب. وإذن لم يقل رب العزة {لن} وقال {لا} لما بيناه، ونعوذ به تعالى من الزلل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن "لن" لو قالها لأشعرت المخاطَب بأنهم لا يقدرون على الخروج، فتنفي خروجهم، ولكنها لا تنفي إرادتهم في الخروج بحرف"لن" وحدها، فكم من عاجز عن فعل شيء يريده ولكنه لعجزه الكبير عنه "لن" يفعله، يعني حتى لو أراد، وهذا المعنى لم يكن مقصودا فإنهم لو خرجوا لاستطاعوا ولكنهم سيولون الإدبار كما قال تعالى.

وبالتالي فحرف "لن" كأنَّ من معانيه نفي قدرة المحاول للشيء ولا يستطيعه، فهي تنفي القدرة ولا تنفي الإرادة، فالفرق بين قول القائل "لا اذهب" و"لن اذهب" أن في الأولى النفي المجرد، وفي الثانية ينفي الذهاب ولو أريدَ عليه أو أُجبر، فكأنه يقول لا اذهب مهما يكون الأمر الذي يحتم علي الذهاب، فهي في تقدير لو بمعنى أنه لا يذهب ولو حصل ما حصل، فلن لا تنفي الإرادة، إنَّما أصل عملها هو نفي القدرة، لهذا ناسب أن يذكرها الله تعالى في قوله لما سأله موسى عليه الصلاة والسلام رؤيته {لن تراني} أي لن تقدر على ذلك مهما كنت راغبا وكانت إرادتك موفورة، فقدرتك لا تمكنك من ذلك، فـ "لن" إذن؛ تنفي القدرة ولا تنفي الرؤية، وربما كان المعتزلة من حيث العموم على حق حينما قالوا إنَّ "لن" تفيد

التأبيد، ولكنهم أخطئوا في تخريجها وتوظيفها، فالتأبيد يقع على القدرة لا على الشيء المنفي، وفي المثال السابق {لن تراني} فهو لن يراه أبدا ما دام على تلك القدرة التي هو عليها في ظرفه ذاك وفي دنياه تلك، لهذا قال مالك "أبصارنا تفنى والفاني لا يرى الباقين ويوم القيامة تُرزقُ أبصارُنا الدوام والبقاء، فيرى الباقي الباقي" فلله دره ما أفقهه، وبالتالي نفي القدرة الحالية هو المؤبد، لهذا ففي المثال الذي ذكرناه من قبل في قول القائل "لن اذهب" المعنى أنَّه لن يذهب أبدا ما دام على تلك الحال، فإذا ما تغيرت الأحوال فقد يذهب مرات وكرات، وربما ذهب إلى أبعد من المنطقة التي نفى ذهابه إليها، وهذا هو التفصيل الذي أراه في المسالة انطلاقا من وحي القرآن، ولأن "لن" أصلا تستشعر في الحقيقةِ أنَّ النفي بها هو آكد وأبعد من النفي بـ "لا"، ولكن لم يذكرها الله تعالى في الآيات الماضية لتساوي الغيب والشهادة عنده كما شرحناه، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فأستغفر الله وأتوب إليه.

ثم إنَّ الشيطان كما هو معلوم ومعلوم انه لا يقول للإنسان اكفر مباشرة وفي قلبه إيمان فيطيعه إلا إذا كانت هناك مغريات قد أغفل القرآن ذكرها وفتح لك باب التخيل، وأنت مهما تخيلت فالمهم أنك لابد أن تتصور كون هذا الإنسان قد وقع في فخ محكم بدقة لم يملك إيمانه معه إلاَّ أن يضعف ولا يتماسك فإذا به قد صار صيدا ثمينا للشيطان اللعين، والشيطان لا يفعل ذلك لينتفع بصيده، كلا، إنما يشفي شيئا من غليله في حقده على بني آدم عليه السلام الذين يحب أن يكونوا معه في جهنم جميعا، فالسياق اختصر الغواية اختصارا ولم يذكر إلا آمرا ومُؤتَمِرا {أكفر .. كفر} كأنها غنيمة باردة، وهو الأمر الذي يتطابق مع ما مثل له، فأهل الكتاب أصلا لهم القابلية لان يستمعوا لمثل ذلك الكلام الذي أوقر به المنافقون آذانهم، وهاهنا الإنسان استجاب مباشرة في الظاهر لأن كان مهيَّئا لقبول الكفر وكان قد وصل معه الشيطان غلى الخطوة الأخيرة والحاسمة، حتى إذا لم يبق إلا أن يقول له اكفر كفر.

وإنما ذكر لفظ الشيطان ولم يقل إبليس لما سبق وبيَّناه في غير هذا المثل، ونختصره هنا بقولنا إنَّ حرف "الشين" يعني الانتشار وبالتالي يدل على الضخامة والتَّنفُّخ والادعاء، وحرف الطاء من معانيه الاستطالة خاصة وأنَّ بعده الألف الممدودة، وهو ما يوحي باستطالة هذا المخلوق الذي هو الشيطان ولما كان هنا هو المغرر للإنسان والكائد له

والمدعي والواعد والصياد الذي أوقع المؤمن في حبالته حتى كفر، ناسب ان يذكر بما يناسب هذا المقام من الاستطالة والتغرير.

ولهذا أيضا أغفلت الآية وصف ما جاء في تغرير الشيطان للإنسان كون وسوسته وتغريره وخداعه شيء معلوم، بخلاف المنافقين الذين يجب وصفهم وبيان درجة خطورتهم ليحذرهم المؤمن أكثر وأكثر، لأنه يكيدون له في الخفاء كيدا عظيما ويؤلبون الكافرين على دحره وقتله وإبادته بألسنتهم السليطة وتخطيطهم الماكر، خاصة وأنَّ شياطين الإنس اخطر من شياطين الجن، فالوصف لهم أولى.

وقوله: {فكان عهاقبتهما أنهما في النار} لم يقل جهنم، فجهنم دركة من الدركات، ولو قالها لدل على أنهما في نفس الدرجة من العذاب، أمَّا النار فهي النار بجميع دركاتها، فقد يكونان في المنزلة نفسها وقد يكونان في منزلتين مختلفتين في قاع الجزاء الوخيم. وهكذا شان المنافقين فهم ليسوا كالكفار منزلة إنما هم فالدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا، فنظر إلى درجة التصوير ودقة التمثيل وتطابقه مع ما ضرب له.

وإنما خص الكفر في طلب الشيطان من الإنسان لانَّ الكفر هو أقصى ما يحلم به الشيطان بعد الثبات على الكفر، فرب كافر يتوب، ولكن أجمل من الكفر عند الشيطان هو أن يثبت الكافر على كفره، وهذا الذي حصل هاهنا فإن الإنسان كفر ودخل النار مما يدل على أنه ثبت على كفره ومات على غير ملة الإسلام، فهو يصور لنا أقصى ما يحلم الشيطان به، تماما كما صور لنا أقصى ما يحلم به المنافقون وهو أن يقاتل أهل الكتاب المسلمين بدلهم، لان المنافق لا يستطيع القتال لكونه يزعم انه مسلم، وأكبر ما يتمناه أن يأتي من يأتي فيقاتل المسلمين ويبيدهم، وليس ذلك منتظرا من سوى أهل الكتاب بالدرجة الأولى حتى قَبلَ المشركين.

فتأمل كيف تتطابق تلك الحال مع المثل المضروب لها إلى أبعد الحدود.

ثم قال تعالى ختاما {وذلك جزاء الظالمين} لبيان أن الحجة قد أقيمت على هذا الذي أطاع الشيطان، وأنه ترك إيمانه عن بينة فلا جرم كان من الظالمين، والسياق يؤكد ذلك ويصور لك أنه بمجرد ما قال له اكفر كفر، وهذه سرعة في الاستجابة مهما كانت درجة الإغواء وقوة المغري، فإنَّ المستجيب بمثل هذه السرعة لا بد أن يكون ملاما ويكون ظالما لنفسه،

فاستحق أن يلومه من أغراه بالكفر وزينه له قبل أن يلوم نفسه التي بين جنبيه، والقرآن يقول {فلما كفر قال} إنها المفاجأة المرة، فمن الذي قال غنه الشيطان {قال إني بريء منك} بريء ليس من جريرتك وما فعلته من نقض الإيمان والارتكاس في حماة الكفر، لا، ليس هذا فقط، بل أنا بريء منك أنت في حد ذاتك، فهنا يصور لنا القرآن أن كل من يتعلق بحبل غير حبل الله فإنه مقطوع، كتمسك أهل الكتاب بالمنافقين، فإذا بهم يجنون السقوط والارتطام على أرض الخيبة، فهذه النتيجة السوداء للكافرين جميعا، ولطائعي الشيطان على السواء.

ثم تأمل كيف تلاقى المثل مع المعنى الذي من أجله جاء، وبكل جلاء.

ملاحظة:

المثلان **السادس والسابع** قد مضيا في الباب النظري وهما المذكوران عن المنافقين في مطالع سورة البقرة في قوله تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ١٧-١٨-١٩-٢٠].

الأمثال الفكرية (التعميم والتجريد):

الفصل الرابع:

- الدنيا.
- النور والظلمات.
- الحق والباطل.
- الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة.

الأمثال المضروبة للدنيا: المثل الأول والثاني:

يقول الله تعالى: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [يونس:٢٤].

وقوله تعالى: {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا} [الكهف:٤٥]

نقول أوّلا في المناسبة بين المثلين أن أولهما في سورة يونس عليه الصلاة والسلام وقد دخل بطن الحوت، وثانيهما في سورة الكهف، والكهف بطن من بطون الأرض، وورود المثل في هذين السورتين مع مراعاة تجانسهما فيما ذكرناه له دلالته الخاصة ورمزيته المعينة، ومحال أن يرد شيء في كتاب الله تعالى هكذا اعتباطا، وبالتالي فالظاهر أن ذلك لأجل كون جو السورتين متلائما مع ضرب المثل إذ الماء يستقر في بطن الأرض كاستقرار النبوة في بطن الحوت، واستقرار الفتية الصالحين في بطن الأرض وكهفها، والأمر ليس في مجرد الاستقرار والمكوث بل في مغزى ذلك وهو أن يونس عليه الصلاة والسلام أحس بالهلاك فأنجاه الله على مقربة من الموت، كما أنه أنجى الفتية الصالحين على مقربة من الضياع والانهيار فأخرج الجميع غلى نور الحياة وضياء النجاة والعزة والسعادة، وبالمقابل جعل من الماء كل شيء حي فاختلط بالماء نبات الأرض فبرغم اختلاط مادة الحياة مع الشيء ثم إزهاره واخضراره إلا أن الله تعالى يجعله خامدا، قد حُصد حصدا في لحظةٍ خاطفة فإذا هو لا شيء، فالصورتان متقابلتان هذه لمن أوشك على الموت فأحياه الله ورفعه إلى السيادة، والأخرى لمن أوشك على الازدهاء بالحياة الجميلة فجاءه القضاء المبرم والزوال المحتم والإبادة، وحتى لا يقال إن تلك الصورة التي رسمت الخاتمة الحسنة لنبي من الأنبياء فكيف ينعم الله على من دونه؛ جاءت الصورة ذات النهاية المشرقة كذلك لمن دون الأنبياء من الصالحين، بل من الفتية فضلا عن الرجال.

ومعلوم أن الدنيا سجن المؤمن وبطن الحوت أشبه بالسجن والكهف كذلك، لكن الخاتمة جنات النعيم، أما الكافر فالدنيا له جنة لا تلبث أن تفنى وتصبح غير ذات بهجة بل حصيدا وهشيما يكون حسرة على صاحبه، وبدهي أن الجنة الأرضية لا تكون في السجن كبطن حوت أو داخل كهف، إنها تكون في الفضاء الواسع والمكان المتسع الرحيب، لكن المؤمن من الأنبياء وأتباعهم يؤولون إلى ما تحمد عقباه، والكافر يؤول إلى ضد ذلك، حتى تصبح أنفاسه متقطعة في جو خانق جراء الهشيم الذي يخنق الأنفاس والرياح التي تدمع العيون فلا تستطيع التمتع بذلك النظر الجميل إلى الخضرة والزينة على وجه الأرض كما كانت في سالف الأيام.

والحق أن المثلين يتكاملان فما ذكر في أحدهما من عموم جاء تفصيله في الآخر، إذا ما رسمنا المشهدين وقطعنا صورهما وقارنا بين أجزاء المشهدين وصورتيهما، لأن تحليل الأشياء إلى مقاطع صغيرة أسلوبيا، ثم ضم نظيرها بنظيره تركيبيا؛ ينتج عنه من الفوائد وتتوفر فيه من المزايا ما لا يوجد بدونه، فالمثل الأول لم يذكر الشيء الذي أفنى ما على وجه الأرض لكنه عممه قائلا {أتاها أمرنا}، وفي الثاني بيَّن أنه الرياح، وفي المثل الأول ذكر صيرورة الحال وأن الأرض صارت {حصيدا} بعد أن ذكر سبب الحصد وأنه أمر الله وإن لم يحدد أمره بالرياح أو بغيرها، أما في سورة الكهف فذكر صيرورة الحال وأنها أصبحت هشيما قبل أن يذكر أن الرياح هي التي جعلها الله تعالى سببا ماديا في تلك النهاية المشؤومة، فما كان في سورة يونس متقدما جاء في سورة الكهف متأخرا، والعكس أيضا، ولقد ختم الآية في يونس بذكر قدرته {وكان الله على كل شيء مقتدرا} في حين نفى في المثل الأول القدرة عن عن عباده، {وظن أهلها أنهم قادرون عليها} وألمح إلى ذلك لما نسب الأخذ والتزين إلى الأرض ولم يجعله لهم قائلا { حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ } فأضاف الفعل إليها بما يوحي أنهم ليس لهم من ذلك شيء وأن نسبة ذلك للأرض لما أودع الله فيها من خصائص الإنبات والاستجابة لفاعلية الماء وإحداث الأثر الناتج عن اختلاط الماء بها زينة وتزخرفا؛ أولى من نسبته إلى أهلها لضعفهم وقصورهم وشدَّة عجزهم، وقد ذكر الزخرف قبل الزينة لأنه طريق إليها، والزخرفة من عوامل التزين وأسبابه وأدواته، وأنت إذا نظرت إلى الأرض من علو بدت لك كأنها بساطٌ متعدد الأشكال متنوع الخطوط

الهندسية والرسومات؛ هذا قبل أن يظهر النبات جليا وينمو ويزدهر، بحيث إذا أنبتت وحان ثمارها تكون حينذاك وكأنما قد تزينت بأفخر الحلل وأبهاها، فواها لواقعية القرآن وحسن جماله في التعبير ودقته في التصوير ثم واها، إنه الزخرف اللفظي الذي لا يكون على حساب المعلومة، ولا على حساب حسن الموعظة، بحيث يتساوق المعنى مع اللفظ في ركاب واحد لا ينبو أحدهما ولا يميل في مسيره البياني عن الآخر، ثم إنَّ الزخرفة لمَّا كانت أيضا زينة في حد ذاتها قدَّمها على التزين لأنها أفضل ما في الزينة بل ربما لا تكون الزينة زينة بغير الزخرف الذي يطبعها بطابع التنوع في الألوان والأشكال، فلما تغيرت الأرض من حال إلى حال، وأصبحت ثرية بما كسبت واكتست ناسب أن يقول بعد ذهاب ذلك كله عنها {كأن لم تعن بالأمس} فأضاف إليها الغنى مبينا أنها فقدته وأمست عاريةً فقيرة جرداء، فأخل حرف الجزم {لم تغن} ليسلب الغنى حرفه الأخير الذي يجري معه الهواء عند النطق به داخل الجهاز الصوتي للدلالة على الانحباس في المدد الذي كان يأتيها وشيا وحللا فانقطع عنها في لحظة، فسلبها ما اغتنت به، كما سلب الجزمُ حرف هوائها وهو الألف المقصورة، وأنت تعجب من كون الأمر ينتج عنه الجزم، مثل {لم} الجازمة فناسب ذلك أن يقول {أتاها أمرنا} ولما لم يكن المقام مستدعيا هذا المعنى في سورة الكهف لم يذكر الأمر بل بين مباشرة أن الرياح قامت تذرو الهشيم وبقيت الأرض فارغة خالية، وقد قال تعالى {مقتدرا} ولم يقل "قديرا" ليناسب الكلام المقام، فهو مقتدر لو حصل الأمر كما مثل، أما لو كان الأمر واقعا وحصل ما حصل فتلك دلالة القدرة الحاصلة التي يناسبها التعبير بقوله "قديرا" وإلا لما فعل ما فعل، بل قد حدث مما يشابه ذلك ما حدث على مر السنين الجارية على هذه الأرض التي سكنها ملايين البشر ونبتت فيها ألوف النباتات وجاءها ما جاءها من الفقر والغنى، ومن الجدب والزينة على توالي الأعوام، وكر الدهور، لكن لما كان المثل مضروبا للتصوير ومنصوبا للتخييل والتشبيه ناسب أن يقول {مقتدرا} أي أنه قادر على ذلك في المستقبل، ومستطيع أن يفعل وقت ما يشاء.

ولما كان جعل الأرض حصيدا أكثر معنى من جعلها هشيما باقيا على الأرض، خص التعبير القرآني سياق لفظ حصيد بأداة الحصر {إنَّما} لكون أقصى نتائج الفناء هو الحصاد، وقد ذكره بالمصدر {حصيدا} لتوفره على ثبات المعنى واستقراره، واحتوائه حرفين من

حروف المد هما الياء والألف الممدودة، وآثر التنوين على الألف واللام التعريفيتان تفضيلا لرنَّة التنوين الموحية بالانفجار الأخير والصيحة المدوية على إثر الفناء وحلول النهاية، في حين لم يكن المقام مناسبا لذلك في سورة الكهف فجعل المثل مضروبا وحذف منه أداة الحصر لأن الهشيم الذي آل إليه حال الأرض ليس غاية الغايات في هذا المثل البديع، والتمثيل المُريع، فيكون المثل الأول لم يبق بعده شيء، بخلاف الثاني الذي بقيت بعد الفناء رياحٌ تضرب صفحة الأرض، والمناسبة المستوحاة من التقديم للمثل بالضرب {واضرب لهم مثل الحياة الدنيا} أن ضرب المثل موائم لضرب الرياح الأرض إذ قامت تذورا هشيمَها ونباتها المحطَّم المهشم فتلقيه هنا وهناك وهنالك، بخلاف الحصيد فإنه أشد بحيث لم يبق شيئا ولا حتى الحطام على وجه البسيطة، فالأول كأن الأرض لم تكن وفي الثاني الهشيم على ظهرها يدل بأنها كانت ولكنها بادت وتحطمت، فالمثلان متكاملان أحدهما مرعب والآخر أشد رعبا، والبيان في خلال ذلك كله متجانس مع الحالين متواكب بتواز تام مع المشهدين تضافرا وتظاهرا واتساقا، فالحياة الدنيا إن لم تصر حصيدا صارت هشيما، وأحلاهما مرٌّ!!

ثم إن المثل الثاني قد أبقى شيئا على الأرض يدل على ما كانت عليه، وهو مضروب للكافرين فإنهم يأتون يوم القيامة بأشياء لكنها كالهشيم تعود هباء منثورا، في حين أن المثل الأول في سورة يونس وإن كان للكفار إلاَّ أنَّ الله تعالى ساقه في سياق ذكر نفاق الكافرين، فإنهم إذا ركبوا البحر أو ألمت بهم مصيبة دعوا الله وحده فلما أنجاهم أخلفوا الله ما وعدوه كشأن المنافقين، فتأمَّل إلى ما يقول سبحانه:

{ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (٢١) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٣) إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ

أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢٤) } [يونس]، فذكر الناس في أول الأمر أنهم يمكرون والناس فيهم الكافر والمنافق، ولما كان النفاق أشد خطرا والمكر لا يكون إلا عن عمد وهو حال أهل النفاق إذ يعرفون فيحرفون قدم ما يدل عليهم، ثم ثنى بذكر الكفار واقتصر على ما أفعالهم من نفاق وإخلاف الوعد والتلون، فناسب ذلك أن يذكر لفظ التفكر {كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون} لأن المنافق لا ينفعه العلم ولا الموعظة، لكونه عديم القابلية للاستماع، فاقدا الاستعداد النفسي للقبول، والذي يوجِد له تلك القابلية وذلك الاستعداد ويُحدِثُهما؛ إنما هو التفكر، لأنه يفتح سبيل الاتعاظ والإقبال على الهدى والعرفان، وبالتالي فالمثل الأول للمنافقين وأشباههم والثاني للكافرين وأمثالهم، وهذا أيضا جانب من تظافر المثلين وتكاملهما.

ومن النكت الرائعة الجليلة أن المنافقين لما كانوا في الدرك الأسفل من النار حسن أن يكون المثل الأشد رعبا كائنا في حقهم وفي سياق الحديث عن أعمالهم، في حين كان المثل الثاني الأقل رعبا للكافرين الذين هم أهون خطرا من أهل النفاق، فانظر إلى الانسجام البديع في آيات الله تعالى، {إن في ذلك لعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السَّمع وهو شهيد}، ومن اللطائف البديعة أن المنافقين ياتون باعمال تشبه في ظاهرها أعمال أهل الصلاح زينة وحسنا، أما الكفار فلا يأتون بذلك، من هنا انسجم جدا أن يذكر في المثل الأول زينة الأرض وزخرفها كأنها حال المنافقين قبل أن تصير حصيدا، تنظر فيها إلى الوعود الجميلة الكاذبة كما تنظر من الأرض إلى الجمال الساحر الغرار، فترى التواؤم في رسم اللوحات البيانية وإعطاء كل صاحب حال ما يناسب حاله من ألفاظ وتعابير، ولما لم يأت الكفار بمثل أعمال المؤمنين ولم يشابهوهم في الظاهر كمشابهة المنافقين لهم تلونا وادعاءا؛ حذف الله تعالى من المثل المضروب في حق الكافرين ذكر زخرفة الأرض وزينتها لأنه الأليق بحالهم، والأنسب لواقعهم.

إنها الدنيا كالأرض المخضرة المعشبة تغر الناظر فيزدهي ويظن قدرته عليها فإذا بالآفات

تصيبُها بغتة فيخيبُ ظنُّه، "وهذا من وهذا من أبلغ التشبيه والقياس فلما كانت الدنيا عرضة لهذه الآفات والجنة سليمة منها قال تعالى تعالى والله يدعوا إلى دار السلام فسماها هنا دار السلام لسلامتها من هذه الآفات التي ذكرها في الدنيا فعم بالدعوة إليها وخص بالهداية من شاء فذلك عدله وهذا فضله" ([٣٢٧]).

[٣٢٧]- شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيِّم الجَوزية "الأمثال في القرآن الكريم" ت: فواز أحمد زمرلي، نشر دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص٨٢.

المثل الثالث:

يقول الله تعالى: {اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [الحديد: ٢٠].

ما أدق التعبير القرآني ! عندما يشير إلى أن الحياة الدنيا يوم توزن بموازين الدنيا تبدو أمراً عظيماً هائلاً ، لكنها حين تقاس وتوزن بموازين الآخرة تبدو شيئاً تافهاً زهيداً حقيراً، بل لعبة أطفال، وحقيقة اللعب ما لا ينتفع به، واللهو ما يلهي الإنسان عن الآخرة.

من هنا استنتج ابن تيمية أدق تعريف للزهد والورع، فقال رحمه الله تعالى: "والزهد المشروع هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله، كما أن الورع المشروع هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة وهو ترك المحرمات والشبهات التي لا يستلزم تركُها تَركَ ما فِعلُه أرجَحُ منها كالواجبات" ([٣٢٨]).
وقد ورد لفظ {الدنيا} في كتاب الله تعالى في مائة وأربعة عشر موضعاً، وكذلك ورد لفظ {الآخرة} في كتاب الله في مائة وأربعة عشر موضعاً، لكون الدنيا والآخرة متقابلتان، بيد أنَّ الدنيا مذمومة في كتاب الله تعالى دائماً.

وقد بدأ بقوله: {اعلموا} فكان أمرا واجبا على نحو: {ضرب مثل فاستمعوا} [الحج: ٧٣]، ذلك أنَّ الناس يجهلون حقيقة الدنيا رغم عيشهم فيها وتقلبهم في جنباتها وأحوالها، ورغم ملامستهم لها فهم لا يعرفونها، وقدم لفظ العلم على المعرفة، لأن العلم أشرف، وهو لا يتطرق إليه الجهل، فكأنه يقول اعلموا علما لا جهل بعده، وهو وثوق من التعبير بأنه سوف يجلي الحقيقة التي ليس بعدها مطمح لمعلِّمٍ أو لمبين، وهذا على شاكلة قوله تعالى: {ذلك الكتاب لا ريب فيه} [البقرة: ٢]، فأي وثوق وأيُّ اطمئنانٍ وأيُّ جدارة هذه التي تثبت

[٣٢٨]- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) "التحفة العراقية في الأعمال القلبية" نشر المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، سنة ١٣٩٩هـ، ص٤٤.

بطريقةٍ مباشرة أن هذا الكتاب لا ريب فيه، فتنفي الريب نفيا مطلقا، وتثبت بطريقة غير مباشرة أن هذا البيان يصل إلى درجة العلم الذي يفوق العرفان، ويتجاوز الشك إلى اليقين، لأن العلم هو ميدان القطعيات التي لا مجال فيها للرِيَبِ والظنون.

وتأمل الترتيب التصاعدي في البيان القرآني؛ حين بدأ من أقل شيء وتدرج إلى ما فوقه أربع درجات، وهي في الحقيقة أربع دركات، فبدأ بذكر اللعب الذي لا يدل إلاَّ على الطفولة وأخذ القرآن يتدرج مع سني الإنسان منذ يعقل أنه في حياة ويميز بين شماله ويمينه وتصبح له رغبات وتطلعات، فهو في أول الأمر لا يهوى سوى اللعب، ثم يكبر فيهوى، ويحب ويعشق ويتمنى، وتراه يبحث عما يلهيه، من تجارة خارج البيت، وزوجة يسكن إليها داخله، من هنا تدرك الفرق بين اللهو واللعب، وتعلم أن اللعب غالبا يدل على الطفولة ويتعلق به الصغار وهو يوشك أن يختص بهم ويختصوا به، في حينَ اللهو لا يختص بالأطفال بل يشمل الجميع من كبير وصغير، فتجده يلهو مع الناس من شراء وبيع أو في العمل بصفة عامة أيا كان نوعه ومنزلته، ويلهو في جوف بيته مع أهله وأولاده، لذلك ناسبَ أن يقول بعدها {وزينة} لأن المال والأولاد كما في الآية {الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الكهف: ٤٦]، وبذلك يكون المال معمرا للحياة في خارجها، ويكون الأبناء عمارة لها من داخلها تحت ظلال الستر والهناء والسكينة، من هنا كان مناسبا جدا أن يقول: {وتفاخر بينكم} والفخر لا يكون بلا شيء، إنما يكون بما يصلح أن يُفتخر به، والتعبير لم يحدد بل ترك أنواع الفخر وأسبابه مطلقة كي يتلاءم مع جميع المستويات الإنسانية وحوادثها وأسبابها ومع كافة النوازع الإنسانية وما بينها من تفاوت في المال والجاه والولد، فرجل له ثروة واسعة وبنين كثُرٌ وجاه كبير، وآخر له المال دون الولد أو العكس، ورابع له متوسط الحال، وهكذا، في عدد لا يحصى من الحالات والمنازل، فالقرآن بإطلاقاته المعهودة في قصد الشمول ترك المعنى منتشرا ليحوي في رحابه كل تلك الأصناف والأنواع والأشكال.

إنه التفاخر، بكل ما مر من لعب ولهو وزينة، وتباهٍ على خلق الله وإثارتهم وتوليد غيرتهم وإخراج الحسد من قلوبهم والتمكين لدواعيه وفتنته، ثم لا يبقى شيء بعد التفاخر إلاَّ أن يستكثر الناس منه ويستكثروا من أسبابه، وليس ذلك إلاَّ في ناحيتين لا ثالث لهما وهما:

الأول: المال وهو هنا مطلق يشمل جميع ما يتمول ويكتسب؛ من أثاث ومتاع زاد، وفضة ودهب ودراهم وعقار وثروة حيوانية وعتاد.

والثاني: الأولاد.

وقد قدم التعبير القرآني المال على الأولاد لأنه الأولاد إذا ولودوا فوجدوا المال أمامهم فهم يكبرون في متعة وسعة، ويعيشون في ارتياح ورخاء،
فهو أنسب لتمام النعمة وكمال الزينة وعلوا المفاخر.

وتأمل كيف قدم الكيف على الكم، فجعل كلا من اللعب واللهو الزينة والمفاخر وهي ممثِّلات الكيف، قبل أن يذكر التكاثر الذي يمثل الكم، ثم انظر كيف بين عن ماهية الإنسان وكنه نفسه حين لا يقنع بصنوف المتع والملذات، حتى يستكثر ومنها ويزداد ولا يزاد في ارتفاع حتى يصير أمره إلى قلة ودنو.

وتأمل كيف أن الشيء إذا زاد عن حده انقلب إل ضده، وأنَّ كل كمال في الدنيا ففي نهايته الكمالية يتربع انتهاءُ حقيقته، وفي تمام ارتفاعه، بداية سقوطه واتجاهه نحو المسار العكسي الوخيم.

إنَّ الأسلوب هاهنا ينسج بتعابيره أدق تعريف للدنيا من يوم يولد المرء ويصبح مميزا يعقل الأشياء ويتصورها ولو تصوُّرا ضبابيا باهتا، إلى أن يكبر ويترعرع ويشمَخ ويعلو ثم يرجع متهافتا هضيما.

هذه أدق تعريفات الدنيا، وتلك طريقة القرآن في تعريفه الأشياء، بحيث لو جلبت كل فلاسفة العالم ونبغاء التاريخ وبلغاء الأرض لما استطاعوا أن يصوغوا العبارة على هذا النحو المتكامل البديع، والمنوال الدقيق المحكم.

ومع هه الدقة في بيان حقيقة الشيء فالقرآن يزيد التنوير نورا، ويضرب المثل للدنيا بغيث ولو يقل مطر، لأن عادة القرآن أن يجعل المطر في المهلكات ويذكره في سياق العقوبات، والسياق هنا إنما يتناسب مع الغيث الذي يفتن الناظرين، لأن المقام مقام فتنة الدنيا وغرورها، ولأن الغيث من الإغاثة وهي أمر محمود في أصله لذلك آثره بالذكر دون ما سواه من الألفاظ، وقال{كمثل غيث أعجب الكفار نباته} فاختار أفعل التفضيل للمبالغة في تصوير حقيقة الدنيا كما هي بحذافيرها، فاستعمل عبارة: {أعجب الكفار} بدل يُعجب التي

هي فعل مضارع لا يدل على البلاغة الكامنة في طريقة المفاضلة "بأفعل"، وهاهنا استخدم لفظ الكفار وهم الزراع لأن أصل الكفر هو الجحود، والزارع إنما يكفر الزرع أي يجحده ويخفيه تحت التراب، لفظ الكفار في هذا المقام وفي سياق نقد الدنيا وبيان سوء حالها الغَرَّار، وزخرفها الآيل للبوار؛ مناسب جدا، لأن الكاف والفاء والراء حروف لها باجتماعها على هذا الترتيب دلالة خاصة تشير إلى الجحد والنكد، وتعطي لمتذوق الكلام ومتدبره نوعا من المذاق المر بهذا اللفظة التي تعكر البهجة وتجعل في المعاني دلالة فائقة تلتقي مع مرارة الدنيا وحالها المتعكر المرير، مما يأخذ بيد المتدبر إلى السَّأم منها قبل تمام المثل وانتهاء الكلام واختتام الآية، فيجد أن الجو الكلامي قد دخله ذبذبات صوتية تحمل معنى لا ينشر البشائر، بل ينثر في سمائه اكفهرارا وتقطيبا، وهذا انسجام بديع وبراعة عليا في حسن اختار الألفاظ وانتقائها بعناية فائقة ودقة لا يحيط بها الوصف، ثم قال: {نباته} أي يعجب الزراع نبات ذلك الغيث، وهو عام أريد به الخصوص، فالعبارة عامة تشمل في ظاهرها كل النبات، ولكنها في الحقيقة خاصة تشمل الزرع بدلالة قوله {الكفار} وهم الزراع، وفي ذلك معنى إيحائي جميل، هو أن الدنيا تبدو عامة شاملة في حين جوهرها ليس كذلك بل هو أقل وأخص وأدنى، فليس فيها إلاَّ جوهر واحد مخصوص وهو ما لا غرور فيه من عبادة وتقوى، ثم كل ما تبقى فهو الزيف والضلال والمظاهر الخادعة.

ثم إنَّه نسب النبات إلى الغيث، في حين أن المنبت الحقيقي هو الله جل جلاله، ولكن الأسلوب فضل طريقة المجاز العقلي في نسبة الشيء إل سببه دون مسبِبِه، ليدل في هذا المقام على ما يلتقي بمعاني جو الآيات، إذ هو مقام النهاية المؤسفة، والمصير المشئوم، والختام السيئ، فنسبة النبات إلى المخلوق الذي هو الغيث بدل الخالق سبحانه توحي بالانقطاع، وتشير إلى الزوال كون المخلوق في حد ذاته لا بقاء له ولا دوام، بخلاف نسبة الشيء إلى الخالق الحي القدير، له الخلق وله الأمر لا إله إلاَّ هو إليه المصير.

ويتواصل الخطاب ليكشف عن فن هاج فقد استنفذ قواه، فكانه بهذا يشير لك إلى النهاية ويعلمك مسبقا بالخاتمة ويجعلك على أهبةٍ كبيرة لانتظارها، فإنه لما أوحى به إلى المتلقي بصورة عامة في لفظ {الكفار} لينفر السمع من هذه الكلمة التي تدل على أناس مخالفين الملة محاربين للشريعة، زاد لك نسبة الإيحاء أكثر من ذي قبل، وكشف لك أكثر عن سواد المآل،

بقوله {يهيج} ومعلوم أن أي شيء يهيج مما ركب الله تعالى له قوة تناسبه في الحياة إذا انتهى هيجانه حلَّ عليه الضعف والخور مرة واحدة، وسقط عليه سقوطا كاملا، وجاءه الفشل ضربة لازب بلا تدرج، وأقعده العجز على الفور بلا انتظار.

فقد استفرغ طاقته وسكب كل مشحونه فما عاد في جَعبته شيء!

لذلك عقب البيان القرآني بالقول: {فتراه مصفرا} فاختار حرف الفاء التي تدل على التعاقب بلا فاصل، وعلى حلول الاصفرار مباشرة دون مهلة، فمن ذلك الاخضرار الذي لم يؤثر البيان ذكره لأنه لا يعمر كثيرا ولا يلبث على خضرته ونضرته طويلا، فكأنه شيء يعجب ثم يضمحل حتى في النفوس لكونها إنما تتطلع غلى ما وراء تلك الخضرة من نضج النبات ليحين وقت حصاده، ولكن القرآن لم يذكر الحصاد كما لم يذكر الاخضرار بل ترك لفظ الإعجاب يدل على اللون الأخضر ضمن ما يدل عليه من مباهج من ألوان النبات، فجعله داخلا في العموم، لاسيما وأمره ينتهي إلى صفرة شديدة، وقدم اختار وزن "مُفعَلّ" وما فيه من تضعيف لام الفعل وهي الراء {مصفرا} هو لبيان شدة الاصفرار وتمكنه لدرجة أنَّه مهد به لقول {حطاما} فالاصفرار الشديد البالغ في دكنة اللون مؤهلٌ للسقوط والتهدم، وله القابلية الكاملة لأن يكون متهشما متحطما. وهذا الوزن "مُفْعَلٌّ" هو أيضا يدل على المطاوعة، فكأنَّ اللون وقع على النبات وقوعا فطاوعه بل لم يجد ما يدفعه، كونه نزل شِدَّةً به نزولا، وحل بقوَّةٍ عليه حلولا، لذلك فالأنسب أن يكون مصفر مفعولا لا فاعلا، وقد قال الجرجاني أنَّه يصلح لأحدهما "بتقدير فتح العين وكسرها" ([٣٢٩]).

وإنَّ التعبير لم يقل "يصفر" لمنافاة الفعل المضارع لسرعة الحركة المقصودة هنا في تعاقب المشاهد، فكان أن فضل نهاية ما يؤول إليه هذا اللون فهو يبدأ بجانب من الزرع وجزء منه فلو قال يصفر لتباطُؤ الكلام ودخل في حيز التدرج، أي ما يزال يصفر ولو يكتسي كاملا بالصفرة، فالقرآن ذهب رأسا إلى خاتمة هذا الاصفرار المتزايد يوما بعد يوم، وعبر عن نهايته التي يصل إليها حين يتمكن منه اللون ويصبح مسمى به، اختصار وسرعة.

---

[٣٢٩]- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت : ٤٧١هـ) "المفتاح في الصرف" ت: د. علي توفيق الحَمَد، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص٥٩.

وبعد ذلك قال تعالى: {ثم يكون حطاما} تأمل كيف قابل بين {ثم} الأولى و{ثم} الثانية، فالأُولى: {ثم يهيج} أي هناك فاصل زمني بين الإعجاب بالنبات وبين حين هياجه، فاختصره القرآن بـ {ثم} وعبر عنه بواقعية، وفي الوقت نفسه لم يقلل من سرعة المشهد، أما الاصفرار فيأتي مباشرة بعد الهيجان فعقبه بالفاء، والثانية {ثم يكون حطاما} أي هناك مدة بين الاصفرار والتحطم، هي المرحلة التي يغزو فيها الاصفرار النبات برمته فييبس حتى لا يبقى له إلاَّ أن يتحطم كأنه زجاج.

فانظر كيف جعل الإعجاب منذ المرحلة الأولى ولم يعد لذلك بل غدا التعبير ينحو نحو ما لا يعجب وما لا ترغب النفس فيه، فالصفرة غير مرغوبة وإن أحبها الزراع فليس لأمر يكون في ذاتها بل لأنه لا حصاد إلا بعد يبوسة واليبس لا يحصل إلا بالاصفرار فمحبته كمحبة الدواء المر لا لذات مرارته، فتأمل.

وهاهنا لم يذكر سوى الحطام، فالمشهد حركي جدا، سريع سرعة فائقة وصوره متعاقبة الواحدة تلو الأخرى بحيث في إحدى عشرة كلمة اختصر جميع مراحل النبات من وقت نزول الغيث إلى أن صار حطاما، بتصوير عجيب هائل.

وقد قال: {حطاما} فاختار المصدر فكأنَّ النبات هو الحطام نفسه ويستحيل أن يتغير عن حقيقته، فلم يقل مثلا "ثم يتحطم" بالرغم من أنه سوف يُنقص كلمة في التعبير فتصير عشرة ويكون فيها الاختصار أكثر، ولكن، لا، فالبلاغة أن تأتلف الألفاظ مع المعاني بحيث لا يكون الإيجاز دائما هو البلاغة، بل الإيجاز الحقيقي أن يتم عدد الكلمات ويتحقق المعنى على وجه التمام سواء كانت الكلمات عشرا أو أحدى عشرة.

ولفظة {حطاما} هي نهاية النهايات للزرع، فهو لم يقل "ثم يبدأ الزرع في السقوط شيئا فشيئا حتى يتحطم كله" بل ذهب التعبير رأسا وبخفة إلى كل هذه المشاهد من سقوط المتدرج والتحطم النسبي وطواها كلها في نهاية واحدة تلتقي فيها كل الأحداث الختامية، وتصب فيها جميع المعاني في هذا الجو الكلامي الرهيب.

وانظر كيف استغنى عن واو العطف في مشهد الغيث والحطام، ليستأنف بها على الفور مشهدا جديدا فيقول: {وفي الآخرة عذابٌ شديد} فما شأن العذاب بمشهد الدنيا؟

ذلك أنها دار عمل فمن زرع حصد هناك، أما هاهنا فالجميع يؤول إلى التحطم والخراب،

وهذا إيحاء مضاعف معنوي يبث التأكيد للمعنى السابق في نفس المتلقي ويزيدها اقتناعا بأن الدنيا على وبالها قد تثمر لصاحبها في الآخرة عذابا، وليس هو العذاب فقط، بل الشديد، وقد وردت هذه الآية في سورة الحديد، وإنَّ مما يعذب به الكافر يوم القيامة المقامع الحديدية التي تقمع قمعا، وتنكل النكال البالغ، وقد اختار لفظ العذاب لأنه أدل من لفظ "العقاب" لذلك قال عز وجل {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ} [النحل: ١٢٦] ليشمل لك أنواع العقوبات القولية والعملية، فقد يكون العقاب بلطمة كما قد يكون بالقتل، فجاء التعبير بالعقاب ليعم هذا الأعلى وذاك الأدنى، أما العذاب فهو الرهبة الأكيدة المزيدة، وإنه لمترابط في النفس بالصراخ والويل والثبور، فمن عذبوه فهو لا محالة يصرخ من شدة الألم، فالعذاب هو أشد العقاب، فكيف إذا كان هذا العذاب شديدا!

ولكن بالمقابل لهذا المشهد الرهيب، هناك المغفرة {ومغفرة من الله ورضوان}.

وانظر إلى نسج المعاني وترتيبها، فالبيان القرآني يقدم العذاب الشديد، لأن أغلب النفوس البشرية لا تستجيب للرحمن وتنساق مع الشيطان وتجري في مضمار الدنيا وتغتر بزخرفها، ثم يأتي الصنف الثاني وهو الذين لولا مغفرة الله لنالوا الجزاء الوبيل، والعقاب الأليم، أمَّا الذين يرضى الله عز وجل عنهم فلقلة عددهم ومحدودية قائمتهم وصغر حجم قافلتهم فقد أخر ذكرهم فقال: {ورضوان}.

وهاهنا نكتة بديعة، فإنَّ الدنيا لما كانت دار مظهرية وقشور، لا دار لب وجوهر بخلاف الآخرة، استعمل القرآن المصادر: {عذاب} {مغفرة} {رضوان} ولم يجعلها أفعالا، ومعلوم أن المصدر هو لب الفعل وجوهره، وهو المستقى الذي ينبع منه المعاني فعلا كانت أو اسما، وهذا الاختيار مناسب لجوهرية الآخرة وأنها دار حقيقة لا دار مظهرية جوفاء، وأشكال تحجب حقيقة الأشياء، فكل شيء فيها أصيل حقيق لا مظاهر تغطيه ولا ستائر من الباطل تحجبه، فكأنك حين تنظرها ترى منها الجوهر، وعندما تبصر ترى منها المصدر واللب والأصل بلا زخرفة ولا نقوش ولا تضليل.

وبعد كل تلك الإثباتات جاء النفي العظيم.. النفي الكبير: {وما الحياة الدنيا إلاَّ متاع الغرور} [الحديد: ٢٠].

وكان يمكن إثبات أن الدنيا غرور زائل بطريق الإثباتي آخر.

ولكن لا، فالجمع بين الإثبات والنفي أولى وأبين وأجلى وأدل على الحقيقة وأوضح للحال.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى، فإنَّ معنى النفي من معنى العدم، والنفي يوحي بالزوال وهو ما يتلاءم مع مصير الدنيا وما تؤول إليه من الفناء.

بل هو ليس فناء مجردا بل خرابا و{حطاما} كما عبر القرآن.

وإنها لفناء مهول، ثم من هوله أنه يترتب عليه حساب وينشأ من ورائه عذاب،وقل من يجد مغفرة بله رضوانا، لذلك يدخل يوم القيامة تسع مئة وتسعة وتسعون النار مقابل دخول واحد إلى الجنة (٣٣٠)، فالخطب جلل، والأمر عسير، {وما الحياة الدنيا إلاَّ متاع الغرور} وهنا يأتي الاستثناء الذي يفرغ العموم ويجعل المعنى واقعا السهم الصائب وكالشهاب الثاقب على شيء واحد هو {متاع الغرور} فهذا حال الدنيا ليس إلاَّ.

إنَّها متاع، وإن ما يتمتع به لا بد أن تنقص متعته كلما استخدم، فإنه ينقص من حقيقته كلما أخرج من طاقته الإمتاعية، حين يذوي عبر الأيام ويُستنزف وينتهي.

ويا ليته متاع حقيقي ثم يؤول إلى استنزاف وانتهاء بل هو غرور مجرد، إلاَّ يكن في أصله، ففي ما يبعث عليه من الوهم، ثم يتجلى الفهم يوم القيامة، فمن ناج أدركته المغفرة، ومن مسلم ناله الرضوان، ومن مرتكس في العذاب الشديد والعياذ بالله عز وجل.

وها أنت ترى المشهد كله مشدود بحبال بيانيةٍ مجذوبةٍ جذبا، قصيرة قوية متسارعة، تدل بأصواتها وحركات ألفاظها صرفيا وتشكيلا على تلك الشدة والضبط والحزم والصارمة والخفة والجريان، مما يتلاءم مع المعنى، بل يتطابق بكل انسجام والصور المنتظمة في إطار المشهد القرآني عن الدنيا التي هي كالحلم السريع، وكالطيف الجاري، والشبح الطائر،

٣٣٠- ثبت ذلك في حديث متفق عليه، وهو عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَا آدَمُ فَيَقُولُ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ فَيَقُولُ أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ قَالَ وَمَا بَعْثُ النَّارِ قَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ فَعِنْدَهُ يَشِيبُ الصَّغِيرُ {وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ} قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَيُّنَا ذَلِكَ الْوَاحِدُ قَالَ أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْكُمْ رَجُلًا وَمِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا ثُمَّ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا فَقَالَ أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا فَقَالَ أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا فَقَالَ مَا أَنْتُمْ فِي النَّاسِ إِلَّا كَالشَّعَرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ ثَوْرٍ أَبْيَضَ أَوْ كَشَعَرَةٍ بَيْضَاءَ فِي جِلْدِ ثَوْرٍ أَسْوَدَ" رواه البخاري برقم: ٣٣٤٨/ج٤/١٣٩-١٤٠، ومسلم برقم: ٣٧٩/ج١/٢٠١ .

والخيال الباهت الخفيف، إنها كضرب ضوء تمر في لمح البصر.

وهو ما يدل على واقعية القرآن وجمال تصويره، ودقة انتقائه للمعاني والألفاظ والمشاهد، وحسن تركيب الأجزاء البيانية لتعطي تصورا تظل آثارها على النفس ما بقيت في الحياة، وما استمر في الأجساد نفسٌ يَتَرَدَّد.

الأمثال المضروبة للنور والظلمات: المثل الأول:

قال جل ثناؤه: {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِيالظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الأنعام: ١٢٢].

أي كان معدوما فأوجدنا، وكان غير موجودٍ فخلقناه، فعبر عن العدم بالموت وعن الإيجاد بالإحياء لإظهار النعمة كون المقام مقامها، وتلك منَّةٌ من الله عز وجل على عبده أن جعله في الحياة بعد أن لم يكن شيئا مذكورا من جهة، وهذه هي الحياة الجسدية؛ وجعله حيَّ القلب بالإيمان الهدى من جهة أخرى، وهذه هي الحياة الروحية، وهي أصل الحياة، وهذا لا نزاع فيه بين المفسرين، وفيه إطلاق الموت وإرادة الكفر، كقوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاء وَلَا الْأَمْوَاتُ} [فاطر:٢٢]، أي: لا يستوي المؤمنون والكافرون، ففي المثل إشارة إلى أنَّ الحياة الحقيقية حياة الإيمان والتقوى والصلاح المستمد من نور الهداية، وبعدَمه لا يكون الإنسان إلاَّ ميتا من الأموات الجامدين.

والقلب يموت بسهمين قاتلين، الأول: سهم الشبهة فهو إن كان صحيحا لا يقبل الباطل ولا يرضى بالكفر وإلاَّ حل به الهلاك، كما روى "طارق بشهاب قال جاء عتريس بن عرقوب الشيباني إلى عبد الله [بن مسعود رضي الله عنه] فقال هلك من لم يأمر بالمعروف وينه عن المنكر، فقال بل هلك من لم يعرف قلبه المعروف وينكر قلبه المنكر" ([٣٣١]).

والثاني: سهم الشهوة التي تتمكَّنُ منه حتى يميل إليها ويقع تحت ضغطها وتأثيرها.

ثم تأمل كيف أبان التعبير عن الفائدة الكبرى، لتدخل تحتها الفائدة الصغرى من باب أولى، وذلك أنَّ القلب قد يموت فيحييه الله عز وجل، وقد يمرض فيكون إحياؤه من باب أولى، فذكر الله تعالى النعمة الأعظم لاندراج ما دونها فيها، ولأنَّها أنسب بالذكر وأحق في هذا المقام الذي هو مقام امتنان من الرحمن الرحيم.

لذلك فإنَّ "أصل كل خير وسعادة للعبد، بل لكل حى ناطق: كمال حياته ونوره. فالحياة والنور مادة الخير كله، قال الله تعالى: {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا ...} فجمع

[٣٣١]- أخرجه سليمان بن احمد، الحافظ أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ) "المعجم الكبير" ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢، بدون، وصحح الألباني إسنادَه.

بين الأصلين: الحياة، والنور، فبالحياة تكون قوته، وسمعه وبصره، وحياؤه وعفته، وشجاعته وصبره، وسائر أخلاقه الفاضلة، ومحبته للحسن، وبغضه للقبيح. فكلما قويت حياته قويت فيه هذه الصفات، وإذا ضعفت حياته ضعفت فيه هذه الصفات، وحياؤه من القبائح هو بحسب حياته في نفسه، فالقلب الصحيح الحي إذا عرضت عليه القبائح نفر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها، بخلاف القلب الميت، فإنه لا يفرق بين الحسن والقبيح"(٣٣٢).

قال: {وجعلنا له نوارا} ولفظ الجعل أعم من الخلق، لأنَّ نور الهداية نور رباني غير مخلوق، كالمعاني النورانية وألفاظها المضيئة هي كلام الله ليست مخلوقة فإن الكلام لفظ ومعنى، وكلاهما من الرب جل في علاه، وعظُمَ في عالي سماه، الذي نزل أحسن الحديث، وأمد الإنسان بالهداية في كلامه نصحا وإفادَة، وموعظة وإرشادا، فناسب أن يذكر الشيء الأزلي بلفظ الجعل بدل لفظ الخلق، لأنَّ الخلق يفسد المعنى كونه لا يصلح للأزليات، بل يصلح للفانيات من مخلوقات وكائنات، أمَّا الأمور الربانية فيصلح لها الجعل ويؤدي منها في البيان الغرض المراد، فقال: {وجعلنا له نورا} وأفرد لفظ النور وجعله واحدا تبعا لوحدانية الحق، فالحق لا يتعدد، وما دام كذلك فالنور لا يكون إلاَّ مفردا مثله، وهو بخلاف الظلمات التي تأتي جمعا في حين لا يكون النور مجموعا في أنوار على عادة الأسلوب القرآني الدقيق.

فبعد أن من عليه بالإيجاد، من عليه بالنور الذي هو الهداية والرشاد، فأتى له بالخير من الجانبين المادي الجسمي المتعلق بحياة البدن، والمعنوي النَّسمي المتعلِّق بحياة الروح.

ثم قال: {يمشي به في الناس} فدل على الصحة والعافية لأن المشي من تمام قوة البدن وقوامه، فهو يمشي بذاك النور في الناس مما يوحي برفعة مقامه وإشراقة روحه وأنه منتفع غاية النفع بنور الهداية يعرف الطريق ويمضي لا يلوي على شيء.

٣٣٢- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان" ت: محمد حامد الفقي، نشر مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، بدون، ج٢٠/١.

وقد قال {في الناس} ولم يقل بين الناس، فكأن النور لا يتخللهم ويسير بل يظللهم ويقع عليهم ويغمر ذواتهم فيستنيرون تبعا له، ويبلغهم ما يبلغهم من نوره بحسب قربهم منه، مما يدل على أن المنعَم عليه داعية إلى النور جوادٌ كريم، يجود بما يملك من نور الهداية فيدلهم عليها كي يقتبسوا منها كما اقتبس فيستنيرون لما يرجعون إلى المصدر ينهلون منه فيعطون كلٌّ بحسبه، فهو سبب للناس في أن يشملهم الانتفاع من هذا النور الذي معه.

فهل يستوي من حاله على الوصف المذكور بمن هو في الظلمات ليس بخارج منها، هل هذا {كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا} والكاف للتشبيه، ومن موصولية تفيد العموم، فتشمل كل مخالف لصاحب الهداية والذي مثله مثلَ من هو {في الظلمات ليس بخارج منها} والباء في قوله {بخارج} للتأكيد، وأنه لا يخرج منها مؤكدا.

وبالتالي فأهل الانحراف والالتواء عن شرح الله ولو باسم التفتح والتحرر والرقي، هم الظلاميُّون، أمَّا المؤمن فهو في ساحة الأنوار وإن لم يرها العميان ولم يحبوا رؤيتها كالخفافيش، فنعتهم المؤمنين بالرجعية والظلامية هم أحق بها وأهلها، وإنما يصلح في هذا المقام المثلُ القائل: "رمتني بدائها وانسَلَّت"، إذ الذي تحدق به الظلمات من كل الجهة هو الذي لا يستطيع أن يتقدم مخافة أن يقع في الهاوية أو يتعثر فيسقط على أم رأسه ويخر صريعا لليدين وللفم، أمَّا أهل النور والاهتداء فهم الذين يرون ويبصرون فيمشون بين الناس، ويواصلون الخطا راشدين.

وقد جاء في النفي بـ {ليس} لأنها هاهنا بأبلغ من مجرد النفي باللام، ولكونها أيضا تمهد الكلام ليأتي باسم الفاعل "خارج" بدل الفعل "يخرج" فإنه لا يستقيم أن يُقال: "لا بخارج"، فليس ما جاءت فقط من أجل أن تسقيم عبارة اسم الفاعل التي بعدها، كلا، بل جاءت كذلك لمعنى في نفسها مقصود، وبالبلاغة مرصود، فكان اختيارها لأنها أدل على النفي هاهنا.

ثم إنَّ الخطاب لم يقل "لن يخرج منها" فتحاشى عن حرف "لن" لأنها إنما تفيد المحاولة كما سبق أن بينته في ثنايا هذه الرسالة، والكافر غير المهتدي هو لا يحاول الخروج، ومادام راضيا بظلمته مستكينا إلى ضلالته فلا معنى لأن ترد "لن" في هذا المقام، وهو من دقة

القرآن في اختيار كلمات واجتناب أخرى، دقة وتأنُّقا، لاسيما وقد قال بعدها {كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون} فمن زين له شيء يتشبث به ولا يعانقه، ويمسكه ولا يفارقُه.

وقد بنى لفظة {زيِّنَ} للمجهول، حتى يبقى المعنى شائعا لا يتحدد بمذكور معين، فيشمل بذلك كل من يتوقع منه التزين سواء كان من شياطين الجن أو شياطين الإنس، وسواء من الغير، أو من النفس الأمَّارة بالسوء التي تودي بصاحبها إلى الفتن والمهالك.

وقد قال: {يعملون} ولم يقل يفعلون، لأن العمل أعم من القول والفعل، فهو يشمل عمل القلب واللسان والجوارح، وهو ما يلتقي على وجه التمام بقوله {الظلمات} على وجه الجمع للظلام، مما يوحي بأنَّ الضال المغرور الفرح بظلمته المشينة التي يحسبها زِينة، وهي ليست أمينة، إنما تتركب ظلماته المتراكمة: الأولى: ظلمة العمل القلبي ما فيه من نوايا وإرادات، وما يحتويه من عقائد فاسدة وتصوُّرات حائدة، وأفكار بائدة، وتدابير غير راشدة، والثانية: ظلمة منطق القول الذي يتفوَّه به، والسوء المنحدر من فمه، والثالثة: ظلمة الأعمال التي يكسبها بيده ورجله وبقية جوارحه من سمع وبصر.

والمثل يرسم صورتين عكسيتين؛ ففي حين ينشر المنعَم عليه الهداية ويزداد منها ويعمم الخير في بني جنسه، يزداد الآخر من الظلام بعدم خروجه منه، ومحبته إياه ومكوثه فيه، ويا ليته ظلام واحدا بل هو ظلمات متعددة، جاثمَةٌ متجسدة.

المثل الثاني:

قال جل جلاله وتقدست أسماؤه وصفاته : {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [النور: ٣٥]

إنَّ "مَثَل الأَدِلَّةِ التي بَثَّهَا اللهُ فِي الآفَاقِ ، والتي أَنْزَلَهَا عَلَى رُسُلِهِ ، فَهَدَى مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ، كَمَثَلِ النُّورِ الثَّاقِبِ المُنْبَعِثِ مِنْ سِرَاجٍ ضَخْمٍ (= مِصْبَاح) مَوْضُوعٍ فِي كُوَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ مِنْ جِدَارٍ (= مِشْكَاةٍ) [لأن المصباح فيها يكون نوره مجموعاً ، فيكون أزهر وأنور ([٣٣٣]) والذي جمعه هو المشكاة لأنها "الوِعَاءُ، الذي يجمع النور، ويجعله قويًا، وبدونها يبدو ضعيفًا عاجزًا عن كشف المرئيات؛ ولهذا كانت أحقَّ بالتقديم من المصباح. وهذا هو أحد أوجه الإعجاز البياني في هذه الآية الكريمة" ([٣٣٤])]، والمِصْبَاحُ يَقُومُ فِي قِنْدِيلٍ مِنْ زُجَاجٍ أَزْهَرَ صَافٍ (= زُجَاجَةٍ) ، وَهَذِهِ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ ضَخْمٌ مَضِيءٌ مِنْ دَرَارِي النُّجُومِ ذَاتِ اللَّمَعَانِ الشَّدِيدِ [وقد شبهها بالكوكب "دون الشمس والقمر لأنهما يعتريهما الخسوف"([٣٣٥])]، وَقَدْ رُوِّيَتْ فَتِيلَةُ هَذَا المِصْبَاحِ بِزَيْتٍ صَافٍ جِداً يُسْتَخْرَجُ مِنْ ثَمَرِ شَجَرَةِ زَيْتُونٍ كَثِيرَةِ الخَيْرِ والمَنَافِعِ [وقد اختار شجرة الزيتون أيضا لكونها مباركة لهذا قدم لفظ {مباركة} على لفظ {زيتونة} وهي شجرة كأنّما]، زُرِعَتْ عَلَى جَبَلٍ عَالٍ ، أَوْ فِي صَحْرَاءَ وَاسِعَةٍ ، فَهِيَ مُعَرَّضَةٌ للشَّمْسِ ، لاَ يُظِلُّها جَبَلٌ ، وَلاَ يَحْجُبُ نُورَ الشَّمْسِ عَنْهَا شَيءٌ ، مِنْ طَلُوعِ الشَّمُسِ ، حَتَّى غُرُوبِهَا؛ وَمِثْلُ هَذِهِ الزَّيْتُونَة يَكُونُ زيْتُها أَشَدَّ مَا يَكُونُ الزَّيْت صَفَاءً. وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى لاَ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ ، إِنَهَا لاَ شَرْقِيَّةٌ فَحَسْبُ ، فَتَقَعُ عَلَيْهَا الشَّمْسُ مِنْ

[٣٣٣] ـ أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس (ت: ١٢٢٤هـ) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج٥/٧٧.

[٣٣٤] ـ محمد إسماعيل عتوك "مثل نوره جل جلاله" مقالة، منشورة على النت في موقع الأستاذ.

[٣٣٥] ـ برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ج٥/٢٦٤.

جِهَتِها الشَّرْقِيَةِ فَحَسْبُ ، وَلاَ تُصِيبُها مِنْ طَرَفِهَا الغَرْبِيِّ ، كَذَلِكَ لَيَسَتْ هِيَ غَرْبِيَّةً فَحَسْبُ، وَإِنَّمَا تُصِيبُها الشَّمْسُ طُولَ النَّهَارِ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى مَغِيبها ، وَمِنْ جِميعِ جِهَاتِهَا.

وَهَذَا الزَّيْتُ يَكَادُ يُضِيءُ بِنَفْسِهِ لِشِدَّةِ صَفَائِهِ ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسهُ نارٌ ، فَإِذَا أُشْعِلَ اجْتَمَعَ نُورُ الزَّيْتِ، وَنُورُ النَّارِ فِيهِ وَأَضَاءَا مَعاً (نورٌ عَلَى نُورٍ).

وَكَذَلِكَ قَلْبُ المُؤْمِنِ يَعْمَلُ بالهُدَى قَبْلَ أَنْ يَأْتِيهِ العِلْمُ ، فَإِذَا جَاءَهُ العِلْمُ ازْدَادَ نُوراً على نُورٍ، وَهُدى عَلَى هُدىً، وَاللهُ يُرْشِدُ مَنْ يَشَاءُ إِلى الصَّوَابِ بالنَّظَرِ والتَّدَبُّرِ، وَلِيدرِكُوا بِهَا مَعَانِي مَا أَرَادَ اللهُ . واللهُ تَعَالَى عَلِيمٌ بِمَنْ يَسْتَحِقُّ الهِدَايَةَ فَيَهْدِيهِ ، وَبِمَنْ يَسْتَحِقُّ الضَلاَلَ فَيُضِلُّهُ. اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ مُنَوِّرُهَمَا أَوْ هَادِي أهْلِهِمَا" ([٣٣٦]).

وقد قيل إنَّ المشكاة كلمة حبشية لكنها عُرِّبَت كغيرها من اللغات التي "ورد في القرآن الكريم استعمالها، وحَسُنَ موقعها لما عربت، واستعملها العرب، كما ورد في «السجيل» و«الإستبرق» و«المشكاة» .. وغير ذلك، وقد أنكر أبو بكر الباقلاني أن يكون في القرآن شيء من غير لغة العرب، وهذا خطأ؛ فإن هذه الألفاظ لا يمكن إنكار ورودها في القرآن، ولا يسمع جعلها من لغة العرب، فإنها غير جارية على قياسها في الأوزان والأبنية" ([٣٣٧]). وبرغم من أنها ليست من لغة العرب فقد جاء مكانها من سياق التعبير جميلا رائعا، ومألوفا رائقا، بحيث لا تجدها نابية عن السمع في منوال الألفاظ، ولا مجافية للذوق في نطاق المعاني.

وقوله : (كمشكاة فيها مصباح (المقصود كمصباح في مشكاة . وإنما قُدم) المشكاة (في الذكر لأن المشبه به هو مجموع الهيئة ، فاللفظ الدال على المشبه به هو مجموع المركب المبتدىء بقوله : (كمشكاة (والمنتهي بقوله : (ولو لم تمسسه نار (فلذلك كان دخول كاف الشبه على كلمة) مشكاة (دون لفظ) مصباح (لا يقتضي أصالة لفظ مشكاة في الهيئة المشبه بها دون لفظ) مصباح (بل موجب هذا الترتيب مراعاة الترتيب الذهني في تصور هذه الهيئة المتخيلة حين يلمح الناظر إلى انبثاق النور ثم ينظر إلى مصدره فيرى

---

[٣٣٦] - أسعد حومد "أيسر التفاسير" بدون، ج٦ ص٢٧٠٨.

[٣٣٧]- يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت: ٧٤٥هـ) "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز" نشر المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط ١، سنة: ١٤٢٣هـ، ج٦٢/١.

مشكاةً ثم يبدو له مصباح في زجاجة" (٣٣٨).

إنَّ في الزجاجة مصباحا، وهو "يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء ، فإن قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير ، قلنا إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات ، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق" (٣٣٩)، وكان أحق بأن يجعل مثلا لهداية الله تعالى.

إنه" لا حاجة بنا إلى تقدير لفظ "مَثَل" عقب كاف التشبيه؛ كما ذهب إليه المفسرون، فقالوا: التقدير:" كَمَثَلِ مِشْكَاةٍ ". وكذلك لا حاجة إلى تقدير مضاف محذوف عقب الكاف؛ كأن يقال:" كَنُوْرِ مِشْكَاةٍ "؛ لأن المشبه به ليس هو نور المشكاة وحدها؛ وإنما هو ما اجتمع من نور المشكاة، ونور المصباح، ونور الزجاجة، ونور الزيت؛ ولهذا وصفه الله تعالى بقوله: " نُوْرٌ عَلَى نُوْرٍ".

ومن اللطائف البديعة أن النور، حيثما وقع في القرآن، وقع مفردًا، خلافًا للظلمة فإنها، حيثما وقعت، وقعت مجموعة. ولعل السبب- على ما قيل- هو أن النور واحد؛ كما أن الله تعالى واحد، وأن الظلمة متعددة؛ كما أن الآلهة الباطلة متعددة" (٣٤٠).

ثم إن قوله تعالى {ولو لم تمسسه نار} فيه إشارة إلى "استغناء العبد .. عن الاستمداد إلا من رب العزة، فيستغني عن الوسائط" (٣٤١).

ومن براعة القرآن أننا نستشف منه في قوله {لا شرقية ولا غربية} أن هداية الله تعالى نور مشرق لا هو محرق ولا هو باهت الضوء أو خافته، وتلك هي الوسطية التي جاءت بها شريعة الإسلام السَّمحة في هداياتها الربانية إلى الصراط المستقيم.

٣٣٨- محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م، ج١٨/٢٣٥.

٣٣٩ - فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب" دار الكتب العلمية- بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م، ط١، ج٢٣/٢٠٢.

٣٤٠ - محمد إسماعيل عتوك "مثل نوره جل جلاله" مقالة، منشورة على الشابكة العنكبوتية في موقع الأستاذ.

٣٤١ - أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج٥/٧٧.

إنَّ في اختيار شجرة الزيتون نكتة لطيفة، كونُها شجرة معمرة فهي من جهة ممتدة في الزمن، ونفعها ممتد في الناس من جهة أخرى، لا سيما وأنها مباركة، فكل ما فيها ينفع حتى رمادها، وكذلك هداية الله تعالى هي ذات الأمد الدائم المتمدد، والنفع القائم المتعدد، لمن أراد الله هدايته.

وإنَّما "وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثم رؤي من بعيد يرى كأن له شعاعاً ، فإذا مسه النار ازداد ضوءً على ضوء، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم ، فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى ، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام:« اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم ، وقال الضحاك يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي ، وقال عبدالله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مبينة *** كانت بديهته تنبيك بالخبر" (٣٤٢).

فالله "تعالى نصب الأدلة على معرفة صفاته، وحجب الخلق عن ماهية ذاته حتى يعلموه إذا شاهدوه، فللعيان مزيةٌ في البيان، أنشدني القاضي الرشيد رحمه الله بالمسجد الأقصى طَهرَه الله:

لَئِنْ أصْبَحْتُ مُرْتَحِلًا بشَخْصِي *** فَرُوحِـــــي عِنْدَكُمْ أبَداً مُقِيمُ.

وَلَكِنْ لِلْعِيَانِ لَطِيــــفُ مَعْنى *** لَــهُ سَــــألَ المُعَايَنَـةَ الكَلِيـمُ.

فَخَبَّأ -والله أعلم- معرفة ذاته لمشاهدته، وأقام الأدلة على صفاته بمخلوقاته، ولذلك إذا نظرت إلى الأمثالِ في الكتاب والسنة وجدتَها على الصفات محالة، وفي بيانها واردة، والذاتُ مخبوءة تحت أستار الجلال والعظمة، يُخْبِرُ عنها بالتقديس، فَتَبَيَّنَ أن هذا المثلَ وغيرَه لصفاته.

فضرب الله المثل في هذه الآيةِ لعَشْرٍ بعشر:

نور، مشكاة، مصباح، زجاجة، كوكب، إضاءة، إيقاد، بركة، شجرة، زيت، مُرَتَّباً على

٣٤٢ - فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب" دار الكتب العلمية- بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م، ط١، ج٢٣/٢٠٧.

حذف واختصار، واستدلال بمذكور على متروك، وسبب على مسبب، وحالٍّ على محَلٍّ.

والعشرة اللواتي في جانب المَثَلِ:

هدى، قلب، إيمان، صدر، صفاء، انشراح، الاستضاء به في المعارف والأعمال.

فضرب مثلًا للهدى النورَ، وللقلب المشكاةَ، وللإيمان المصباحَ، وللصدر الزجاجة، ولصفاء الصدر وانشراحه الكوكب المضيء، وللاستضاءة سداد المعارف وصلاح الأعمال، وللإيقاد من الزيت الاستمداد من بحر المعارف، وللشجرة انقسام القلوب. والمعارف من أصل العلم الأول، على أغصان إلى أوراق إلى ثمار على اختلاف أنواع الشجر وصفات الأغصان واختلاف حال الثمار في الهيئات والطعوم، وإمكان الجني وتعذره، وحلوه ومره، إلى غير ذلك من معان لا تبلغها القدرة البشرية، ولا تنتهي إليها العلوم الجزئية، فبها تمام العشرة في المثل ... وخص الشجرة بالبركة، لأن العلم يدعو بعضه إلى بعض، ويدل معنى منه على معنى، والبركة هي النماء والزيادة" ([٣٤٣]).

ذلك مثلما يقودك جذع الشجرة إلى فرعها، وفرعها إلى غصنها، وهكذا من الجذر إلى الثمرة ومن الثمرة إلى الجذر منتقلا بين الأصول والفروع، وبين المبادئ والغايات.

"كما أن قوله : (من شجرة (يوميء إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط" ([٣٤٤]).

وقد "شبه القلب بالزجاجة لأن ما في الزجاجة يرى من خارجها فكذلك ما في القلب يرى من ظاهره ويبين ذلك في أعضائه ويقال لأن الزجاجة تسرع الكسر بأدنى آفة تصيبها فكذلك القلب بأدنى آفة تدخل فيه فإنه يفسد" ([٣٤٥]).

وبالمقابل فإن "في إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم إبدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها"([٣٤٦]).

---

[٣٤٣]- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "قَانون التَّأْويْل" دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، نشر دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص ٤٧٩-٤٨٠.

[٣٤٤] - الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١٨/٢٤٤.

[٣٤٥] - أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي "بحر العلوم" ت: د.محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت، بدون، ج٢/٥١٢.

كما أنَّ "في ذكر المصباح، والزجاجة منكَّرين، ثم إعادتهما معرَّفين، والإخبار عنهما بما بعدهما، مع انتظام الكلام بأن يقال: كمشكاة فيها مصباح في زجاجة كأنها كوكب دري، من تفخيم شأنهما، ورفع مكانتهما بالتفسير إثر الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال، ما لا يخفى حُسْنُه وبَهاؤه.

ويسمِّي بعض علماء البديع هذا اللون من الأسلوب: طباق التَّرْديد. وعدَّه السيوطي من محاسن الفصاحة، وجعله أبلغَ من التأكيد بتكرير اللفظ، خلافًا لبعض من غلط. وكان قد ذكر من فوائد التكرير: التقرير، والتعظيم، والتهويل. ثم قال:" ومنه ما كان لتعدد المتعلَّق بأن يكون المكرَّرُ ثانيًا متعلقًا بغير ما تعلق به الأول. وهذا القسم يسمَّى بالترديد؛ كقوله: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ} وقع فيه الترديد أربع مرات" (٣٤٧).

وفرَّق زكيُّ الدين بْنُ أبي الأصبع بين الترديد، والتكرير بأن اللفظة، التي تكرَّر في الكلام، ولا تفيد معنى زائدًا، تكون تَكْريرًا للأولى. أما اللفظة التي تُرَدَّدُ في الكلام، وتفيد معنى غير معنى الأولى تكون تَرْديدًا لها" (٣٤٨).

و"ولما كان الإخبار عن مضاعفة هذا النور موجباً لا عتقاد أنه لا يخفى عن أحد ، أشار إلى أنه - بشمول علمه وتمام قدرته - يعمى عنه من يريد مع شدة ضيائه ، وعظيم لألائه ، فقال: (يهدي الله) أي بعظمته المحيطة بكل شيء) لنوره من يشاء (كما هدى الله من هدى من المؤمنين لتبرئة عائشة رضي الله عنها قبل إنزال براءتها بكون الله اختارها لنبيه صلى الله عليه وسلم، ولا يختار له إلا طيباً طاهراً وما شاكل ذلك ، وعلم أن قسيم ذلك (ويضل الله عن نوره من يشاء) وعلم أن وجه كونه ضل عنه أكثر الناس إنما هو ستر القادر له بنقص في حس من يريد سبحانه إضلاله ، لا لنقص في النور كما قال الشاعر:

والنجم تستصغر الأبصار صورته *** فالذنب للطرف لا للنجم في الصغر.

... و لما كان كأنه قيل : ضرب الله هذا المثل لكم لتدبروه فتنفعوا به ، عطف عليه قوله:

---

٣٤٦ - ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" دار الفكر – بيروت، بدون، ج٤/١٨٨.

٣٤٧- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) "الإتقان في علوم القرآن" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م، ج٣/٢٢٦.

٣٤٨ - محمد إسماعيل عتوك "مثل نوره جل جلاله" مقالة، منشورة على النت في موقع الأستاذ.

(ويضرب الله) أي بما له من الإحاطة بكمال القدرة وشمول العلم) الأمثال للناس (لعلمه بها ، تقريباً للأفهام ، لعلهم يهتدون {والله} أي الذي له جميع صفات الكمال {بكل شيء} أي منها ومن غيرها {عليم} يبين كل شيء بما يسهل سبيله فثقوا بما يقول ، وإن لم تفهموه أنفسكم وأمعنوا النظر فيه يفتح لكم سبحانه ما انغلق منه" ([349]).

ثم يقول تعالى: {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (٣٧) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٨) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ}[النور:٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠]

إنها "إشراقة النور، ونضرة النعيم، وهناك ظلمات مدلهمة تحيط بالكفار، تنعدم فيها الرؤية تماما، وتحيط بهم الأعاصير، والموج الرهيب يقلب أجسادهم وأفئدتهم وهم فى الظلام لا يرون من أين تأتيهم الأخطار، ولكنها تتناوشهم من كل جانب، لا يوجد أنور من هذا النور، ولا أظلم من هذا الظلام!

ولا يوجد أروع من هذا التقابل الذي ترسمه اللوحتان المتقابلتان، اللتان ترسمان بالألفاظ ما تعجز عن تصويره كل أدوات التصوير. وفى سياق واحد تتقابل الصورتان جنبا إلى جنب، فتنجذب القلوب إلى النور، ثم تفزع من الظلام فتستدير إلى النور، تستروح فيه الطمأنينة والأنس والإشراق، ويختم السياق بهذه الحقيقة الهائلة: {ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور} فكل مصدر يلتمس فيه النور غير المصدر الرباني لا ينير، وكل شيء غير نور الله ضلال، بل عبث وانقطاع، ووهم وخداع، ينتهي بصاحبه إلى الضياع في لجة الظلام، ألا إنه إعجاز" ([350]).

[349] - برهان الدين البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، ج٥/٢٦٥.

[350]- محمد قطب "لا يأتون بمثله" منشور على موقع الصحوة: www.sahwah.net

ويجب التنبيه إلى أن هذا المثل قد احتوى تشبيها مقلوبا، حيث شبه الله تعالى نور الهداية الربانية الجليلة الفائقة، بالأنوار المخلوقة، ولا شك أنَّ المشبه به أقلُّ من المشبه، رُغم تضاعف النور وتعدده وقوته في كونه ضمن مشكاة في مصباح في زجاجة، ومهما يكن نورا على نور، فإنَّ نور الحق الديني، لا كنور المخلوق الكوني، لذلك عدَّ التشبيه مقلوبا في اصطلاح علماء البلاغة النابهين، عليهم رحمة الله ورضوانه، من هنا تخلَّص أبو تمام في مدحه لأحمد بن المعتصم ووصفه بقوله:

إقدام عمرو في سماحة حاتم *** في حلم أحنف في ذكاء إياس.

فقال بعض المغرضين من جلساء السلطان أحمد "ما زدت على أن شبهت الأمير بمن هم دونه" ([٣٥١])، وروي أن الفيلسوف أبو يوسف الكِنْدي قال له: "الأمير فوق ما وصفت"([٣٥٢])

وفي رواية أنه قال له: "ضربت الأقلَّ مثلا للأعلى" ([٣٥٣]).

فأطرقَ أبو تمام ثم أجابهم قائلا في القصيدة نفسها:

لا تُنكروا ضَربِي له مَن دونهُ *** مثلا شرودا في الندى والباس.

فالله قد ضَرَبَ الأَقَـلَّ لنـورِه *** مَثَـلا مِنَ المِشكـاةِ والنِّبـرَاس.

فتعجبوا من ذكائه وفطنته، وحسن تشبيهه وسرعةِ بديهته.

فكأنَّ أبا تمام ردَّ عليهم بأنه إنما وصفه بأولئك الأشخاص على طريقة التشبيه المقلوب([٣٥٤]).

---

[٣٥١]- علي الجارم ومصطفى أمين "البلاغة الواضحة" ت: علي بن نايف الشحود، بدون، ص٧٧.

[٣٥٢]- أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت: ٣٨٤هـ) "الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء" بدون، ص١٩٥.

[٣٥٣]- المصدر السابق نفسه.

[٣٥٤]- علي الجارم ومصطفى أمين "البلاغة الواضحة" ت: علي بن نايف الشحود، بدون، ص٧٦- ٧٧.

المثل المضروب للحق والباطل:

يقول عز وجل: {أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ} [الرعد:١٧]

"شبه الوحي الذي أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذي أنزله لحياة الأرض بالنبات وشبه القلوب بالأودية فقلب كبير يسع علما عظيما كواد كبير يسع ماء كثيرا وقلب صغير إنما يسع بحسبه كالوادي الصغير فسالت أودية بقدرها واحتملت قلوب من الهدى والعلم بقدرها وكما أن السيل إذا خالط الأرض ومر عليها احتمل غثاء وزبدا فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار ما فيها من الشهوات والشبهات ليقلعها ويذهبها كما يثير الدواء وقت شربه من البدن أخلاطه فيتكدر بها شاربه وهي من تمام نفع الدواء فإنه أثارها ليذهب بها فإنه لا يجامعها ولا يشاركها وهكذا يضرب الله الحق والباطل"

قوله {فسالت أودية بقدرها} "قال أبو علي الفارسي رحمه الله : الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلاً جمع على أفعلة قال : ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، وناصر ونصير" ([٣٥٥]).

ومعلوم أن الفاعل يتجسد فيه الفعل بصفة أقل مما هي في فعيل، فهما متفاوتان من حيث كثافة الدلالة على الشيء الواحد، وعلى هذا فالمناسبة حاصلة تماما بين هذا المعنى، وبين سيل الأودية بقدرها لأنها متفاوتة في سعتها، وفي كثرة جمع الماء في ضفافها.

و"إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير ، لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض" ([٣٥٦]).

"ولما كان المقصود التشبيه بالهيئة كلها جيء في حكاية ما ترتب على إنزال الماء بالعطف بفاء التفريع في قوله : فسالت (وقوله : (فاحتمل (فهذا تمثيل صالح لتجزئة التشبيهات التي تركب منها وهو أبلغ التمثيل ... والقَدَر بفتحتين : التقدير ، فقوله : {بقدرها}

---

[٣٥٥]- فخر الدين الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب"، ج٢٩/١٩.

[٣٥٦]- المصدر السابق نفسه.

في موضع الحال من {أودية}، وذكره لأنه من مواضع العبرة ، وهو أن كانت أخاديد الأودية على قَدْر ما تحتمله من السيول بحيث لا تفيض عليها وهو غالب أحوال الأودية . وهذا الحال مقصود في التمثيل لأنه حال انصراف الماء لنفعٍ لا ضرّ معه ، لأنّ من السيول جواحف تجرف الزرع والبيوت والأنعام" (٣٥٧).

"ثم ذكر المثل الناري فقال {ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله} وهو الخبث الذي يخرج عند سبك الذهب والفضة والنحاس والحديد فتخرجه النار وتميزه وتفصله عن الجوهر الذي ينتفع به فيرمى ويطرح ويذهب جفاء فكذلك الشهوات والشبهات يرميها قلب المؤمن ويطرحها ويجفوها كما يطرح السيل والنار ذلك الزبد والغثاء والخبث ويستقر في قرار الوادي الماء الصافي الذي يستقي منه الناس ويزرعون ويسقون أنعامهم كذلك يستقر في قرار القلب وجذره الإيمان الخالص الصافي الذي ينفع صاحبه وينتفع به غيره ومن لم يفقه هذين المثلين ولم يتدبرهما و يعرف ما يراد منهما فليس من أهلهما"(٣٥٨).

إن المثل الناري نظير للمثل الأول لأجل "يفيد تقريب التمثيل لقوم لم يشاهدوا سيول الأودية من سكان القرى مثل أهل مكّة .. فقد كان لهم في مكة صوَّاغون كما دل عليه حديث الإذخر، فقرب إليهم تمثيل عدم انتفاعهم بما انتفع به غيرهم بمَثَل ما يصهْر من الذهب والفضة في البواتق فإنه يقذف زبداً ينتفي عنه وهو الخَبث وهو غير صالح لشيء في حين صلاح معدنه لاتخاذه حلية أو متاعاً" (٣٥٩).

فانظر إلى مراعاة أحوال الناس ومداركهم وتقريب الصورة إليهم بذكر شيء يعلموه لينتقلوا به إلى علم المجهول وأخذ العبرة الكائنة في تمام التصور، فقد رسم هاهنا لوحتين كل منهما يصلح لقوم، فدل على التنويع في المثل الواحد من جهة، والاستيعاب المحيط لما يمكن أن يكون في الواقع مما يصير به المثل دقيقا من جهةٍ أخرى.

وقد اختار لفظة الحلية لأنها أحب إلى النفوس، وقدم ذكرها على المتاع مما يتداوله الناس من الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والأواني لقضاء حوائجهم، فهذه وسيلة

---

٣٥٧ - الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١٣/١١٧-١١٨.

٣٥٨- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "إعلام الموقعين عن رب العالمين"ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط ١، سنة: ١٤١١هـ/١٩٩١م، ج١/١١٨.

٣٥٩- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" ، ج١٣/١١٨.

والحلية غاية، وتقديم الغاية على الوسيلة لأنها أرفع، ثم إنه بالإمكان أن تكون غاية المتاع الأكل والشرب والعيش الحسن، ولكن لما كان التزين بالحلي دليلا على توفر المطعم والملبس لزوما، وكان هو أعلى ما في العيش الهنيء لأنه يتضمن ما تحته من معايش طيبة إذ لا يتزين بالحلي المتزين وهو جوعان عريان، لما كان ذلك كذلك اختار لفظ الحلية دون ما سواها، مقدما في الذكر إياها، مما يدل على البراعة الفائقة، والمعاني الرائقة المنضوية تحت هذا الترتيب للألفاظ في المستوى التركيبي، والإجادة في اختيار المباني في المستوى الدلالي للبلاغة، إضافة إلى الناحية الصوتية إذ كلمة"الحلية" في جرسها ونغمتها ألطف وأجمل من لفظ "متاع" فبدأ بها، ولم يختر غير لفظ المتاع مقدما إياه على ما في معناه لأن فيه ذكر الأشياء والغرض منها في لفظة واحدة، وهو أنها للتمتع والتبلغ بها إلى حين، ثم إن الحلية تعم كل أنواع الأشياء التي يتحلى بها، ففي ذكر المصدر شمول وإحاطة، وكذلك الأمر في لفظ المتاع تماما.

ولما لم تكن عادة الناس أن يصوغوا الحلية والدنانير الذهبية والفضية في الوقت نفسه، ناسب أن يذكر حرف العطف {أو} كيما يطابق المذكور الواقع المنظور، فإن كان بعض الناس يصوغهما معا فحرف {أو} على كل حال يفيد العطف، فاختياره أولى من الواو العاطفة، فهو يؤدي المعنَيَين ويتناول الحالين بخلاف الواو، فتأمَّل.

وقوله {أما الزبد} فإن "أمَّا للتوكيد وصَرْف ذهن السامع إلى الكلام فكأنه يقول له إذا فهمت هذا فانتقل إلى درجة ثانية من الكلام، ولنتحدث عن مصير الماء والزبد، ماذا بعدهما؟ والنتيجة هي أن الزبد كالباطل له جولة ثم يزول، فتلك هي حال المبطلين فالينتهوا فهذا النذير لهم، وقد جعل يذهب ولكن أيذهب دون أي وصف سيء آخر، كلا، إنَّه يذهب جفاء، ويرتحل فَناء، يقال جفأت القدر بزبدها إذا ألقته عنها، وبذلك يلقيه الوادي على جنباته فَيَيبَسَ ويضمحل سريعا ويتلاشى لأنه لا يصلح حتى لأن يكون وقود نار أو حطبا فيرتاح الناس من وعثائه حين يطيش، لأنَّه أَصلا لا يلزم مكانه يقال جفا الشيء يَجْفُو جَفَاءً وتَجافَى: لَمْ يلزم مكانَه، كالسَّرْجِ يَجْفُو عن الظَّهْر وكالجَنْب يَجْفُو عن الفِراشِ... إنَّها الغازات التي "تكونت من عفونة أجسام تحللت وفسدت ببعض عوامل التحليل والفساد. وبهذه الغازات كثر الزبد وكبرت فقاعاته. وهذه الغازات يقابلها أهواء المرء وشهواته، فإذا كانت الغازات

هي العامل الأساسي في تكوين الزبد فالأهواء والشهوات هي العاملالأساسي لوجود كل باطل على ظهر هذه الأرض. فأي شيء في الإنسان ضربه العفن والفساد؟، لقد جاء العفن منذ أن خلقه الله من طين خسيس بالأصل المكنون بالحمإ المسنون والماء المتجدد يطهر العفن ويزيله كماء الوادي. وكذلك الوحي، يزيل العفن من نفوسنا ويطهرنا، ففطرنا على الإيمان بالله" (٣٦٠).

وانظر أنت إلى تجانس الأمور الشرعية مع الأمور الكونية في هذا المشهد البارع، فالزبد تراه خفيفا يطفو، وكذلك الباطل في خفته وطيشه، وملئه للميدان في الظاهر وانتفاخه الباهر، وركوبه الموجة رُغم كونه ضعيفا خاويا فارغا لا يساوي شيئا، في حين تجد الماء ثقيلا قويا مستقرا مع كونه سائلا سائغا متحركا متماسكا لا رغوة فيه ولا فقاقيع تعتريه، غمنا هو كتلة واحدة متجانسة، وكذلك شان الحق في هذه الصفات جميعا، فيا لله العجب من هذا التجانس الدقيق، ثم كرر لفظ {أما} لما سبق ذكره، وحتى يحصل التحديد والتفريق بين الأشياء بذكر العلامات اللغوية التي هي الفواصل بين الأشياء حتى تدرك مواقعها من جغرافية المعنى، وبذلك يكون التفصيل الذي به يحصل الفهم والإدراك، وإذن؛ فالماء هو الماكث المقيم، لكنه لم يذكره هاهنا باسمه وإنما دلَّل عليه بعمله، وعرفه بوظيفته ثم هي ليست أي وظيفة بل الوظيفة الجامعة، وهي المنفعة فقال { ينفع الناس} وحرف {ما} للعموم، لذلك صدره هنا {ما ينفع الناس} لكي يشمل كلا من المثل به والممثل لهن وهما الماء والحق، فكلاهما ينفع الناس، لهذا لم يذكر لفظ الماء وإنما ذكر وظيفته التي يجتمع فيها مع غيره من الحق المنزل، وقد قال عنه {فيمكث} وذلك ليتناولهما معا، إذ المكوث يكون للمادي والمعنوي جميعا، فيشمل وجه الشبه النافع من الماء ومن الحلية والمتاع، وهو أفضل من لفظ "يستقر" أو لفظ "يبقى"اللذين لا يعنيان طول المدة، والامتداد في الزمن، ولهذا لما كان أهل النار خالدون فيها للأبد، نادوا خازنها {يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ}[الزخرف:٧٧] مع أنه تعالى حكم عليهم بالخلود فقال قبل هذه الآية { إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (٧٤) لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ (٧٥) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ (٧٦) وَنَادَوْا يَامَالِكُ} [الزخرف:٧٤-٧٥-٧٦]، فاختيار المكوث أحسن لأنه

٣٦٠- أحمد عمر أبو شوفة "المعجزة القرآنية" دار الكتب الوطنية، ليبيا، سنة ٢٠٠٣م، ص ٢٠٦.

يستعمل في المكان، كما قال تعالى عن الهدهد { فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ} [النمل:٢٢]، وقال عن موسى صلى الله عليه وسلم { قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا } [القصص:٢٩]، فلو خاطب ملك أهل النار بقوله "إنكم لابثون" لاحتمل أن يضيفوا له سؤالا هو أننا مادمنا لابثين فلنلبث في غير النار، لهذا قطع سبحانه كل تكرار أخذ ورد فقال {إنكم ماكثون} أي باقون في هذه النار وهذا المكان، وبالتالي لم يكن محل لإيراد أي سؤال آخر، كما أنه لم يختر لفظة "يلبث" لأن فعل لبث أدنى من فعل مكث بمراحل، وفي القرآن أن اللَّبث يكون للساعة وهي جزء يسير من الزمن { كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ} [يونس:٤٥]، كما يكون لما يقارب العشرة قرون { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا } [العنكبوت:١٤] بل يكون لما يطوي تحته عمر الزمن كله على وجه الأرض كما قال تعالى عن يونس عليه الصلاة والسلام {فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (١٤٣) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [الصافات:١١٤]، وإذن، فقد رام القرآن إلى معنى المكانية، أكثر من معنى الزمانية، فقدم معنى المكوث المتعلق بالمكان على اللبث المتعلق بالزمان، لاسيما وأن المكوث أوسع من اللبث على اعتبار أن اللبث قد يكون لمجرد ساعة من الوقت من جهة، وأن الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والماء في جوف الأرض يبقون لمدد طويلة جدا من جهة ثانية لكونهم من الجواهر، ثم لفظ "البث" هو زمني محض لا معنى للمكانية فيه، فكان قوله {يمكث} أفضل الكلمات وأحسنها وأشملها وأدقِّها، وأما العبرة في اختيار المكان على الزمان فهو لأجل قضيتين:

القضية الأولى:

أن المكوث له محل وهو هنا الأرض، لذلك ذكرها كونُها اللفظ المقابل للمعنى المشبه له وهو القلب، لأن الله تعالى ضرب هذا المثل "لِلْعلم حِين تخالط الْقُلُوب بشاشته فَإِنَّهُ يسْتَخْرج مِنْهَا زبد الشُّبُهَات الباطلة فيطفو على وَجه الْقلب كَمَا يسْتَخْرج السَّيْل من الْوَادي زبدا يَعْلُو فقوق المَاء وَأخْبر سُبْحَانَهُ انه راب يطفو ويعلو على المَاء لا يستقر فِي ارْض الْوَادي كَذَلِك الشُّبُهَات الْبَاطِلَة إِذا أخرجهَا الْعلم ربت فَوق الْقُلُوب وطفت فَلَا تَسْتَقِر فِيهِ بل تجفى وترمى فيستقر فِي الْقلب مَا ينفع صَاحبه وَالنَّاس من الْهدى وَدين الْحق كَمَا يسْتَقرّ فِي الْوَادي المَاء

الصافي وَيذْهب الزّبد جفَاء" ([361]).

القضية الثانية: قضية التحدي والانتصار فإنَّ الحق إذا غلب الباطل لا يذهب كذهاب الباطل ليظهر في مكان آخر، كلا، بل يبقى في الميدان قائما شامخا ليدل الناس على انتصاره وأن العاقبة له ولو كره الكافرون.

ثم إنَّه سبحانه فضَّل الفعل على اسم الفاعل فلم يقل "فماكث في الأرض" بل قال "فيمكث في الأرض" لما تحت لفظ الفعل من المغالبة والاستمرار الكامن في الفعل المضارع، وهي مغالبةٌ تقضي في الأخير بانتصار الحق، من هنا جعله فعلا مضارعا يشي بالفاعلية والحدوث المناسب لما في المعركة من صراع، وما يغمرها من نزاع، وتحت هذه المعاني كلها البشارة السارة لأهل الحق والهدى.

أمَّا الزبد فإنه يلتقي مع الباطل تمام الالتقاء:

"١ – كل منها ظاهرة عارضة ضائعة الأصل والنسبة.

٢ - كل منها شيء لا نفع له ولا ثمرة ينتهي إليها.

٣ - كل منها سريع التحول والزوال لا استقرار له ولا دوام" ([362]).

وقوله {في النار} يجسد مطابقة المثل للحقيقة، ومجانسة التعبير للواقع، لأن حرف الحر {في} يدل على إحاطة النار بالشيء الذي تتوقد عليه، فهو لم يقل "على النار" لأن انصهار المواد الصلبة كالذهب والفضة والنحاس وغيرها لا يكفي فيه أن توضع عليها بل لا بد من دخولها في النار لتشملها ألسنة اللهيب من جميع الجوانب، حتى يتم المقصود، كما هو الأمر المعمول به عند الصَّاغة واقعا، فهل يوجد كاتب في الوجود - ولو تظاهر معه جميع أهل الأرض-؛ يستطيع استحضار كل هذه الدقائق الكثيرة، والمعاني الفائقة المحيطة بالنص ليراعيها في التعبير حتى ينسجم، كلا، إنه داخل في مغامرة هي من البدء خاسرة.

وفي قوله: {زبد مثله} "تقديم المسند على المسند إليه في هذه الجملة للاهتمام بالمسند لأنّه موضع اعتبار أيضاً ببديع صنع الله تعالى إذ جعل الزبد يطفو على أرقّ الأجسام وهو الماء وعلى أغلظها وهو المعدن فهو ناموس من نواميس الخلقة، فبالتقديم يقع تشويق السامع إلى

٣٦١- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) "مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة" دار الكتب العلمية – بيروت، بدون، ج٦١/١.

٣٦٢- أحمد عمر أبو شوفة "المعجزة القرآنية" دار الكتب الوطنية، ليبيا، سنة ٢٠٠٣م، ص ٢٠٦.

ترقب المسند إليه ... وعدل عن تسمية الذهب والفضة إلى الموصولية بقوله تعالى : {ومما توقدون عليه في النار} لأنها أخصر وأجمع ، ولأن الغرض في ذكر الجملة المجعولة صلة، فلو ذكرت بكيفية غير صلة كالوصفية مثلاً لكانت بمنزلة الفضلة في الكلام ولطال الكلام بذكر اسم المَعْدنين مع ذكر الصلة إذ لا مَحيد عن ذكر الوقود لأنه سبب الزبد، فكان الإتيان بالموصول قضاءً لحق ذكر الجملة مع الاختصار البديع .

ولأنّ في العدول عن ذكر اسم الذهب والفضة إعراضاً يؤذن بقلة الاكتراث بهما ترفعاً عن وَلع النّاس بهما فإن اسميهما قد اقترنا بالتعظيم في عرف النّاس، و{ابتغاء حلية أو متاع} مفعول لأجله متعلق بـ {توقدون}، ذكر لإيضاح المراد من الصلة ولإدماج ما فيه من منة تسخير ذلك للناس . لشدة رغبتهم فيهما .

والحلية : ما يتحلى به، أي يتزين وهو المصوغ .

والمتاع : ما يتمتع به وينتفع ، وذلك المسكوك الذي يَتعامل به الناس من الذهب والفضة... وقد علم أن الزبد مثَل للباطل وأن الماء مثَل للحق ، فارتقى عند ذلك إلى ما في المثلين من صفتي البقاء والزوال ليتوصل بذلك إلى البشارة والنذارة لأهل الحق وأهل الباطل بأن الفريق الأول هو الباقي الدائم ، وأن الفريق الثاني زائل بائد .. فصار التشبيه تعريضاً وكناية عن البشارة والنذارة ، كما دل عليه قوله عقب ذلك" (٣٦٣) {لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ} [الرعد: ١٨].

ولم يذكر وجه الشبه غير النافع من زبد الذهب والفضة اكتفاء بزبد الماء، وذلك عين الاختصار والبلاغة والإيجاز، لأنه قال {زبدٌ مثله} فأغنى عن الإعادة والتكرار، لمزيَّة الاختصار ومناسبته.

ومن رياحين البلاغة الصافية أن الزبد وإن كان زبد الماء وزبد الحلية والمتاع من الذهب والفضة إلاَّ أنه لم ينسبه إليهما بل فصله عنهما، حتى تتجانس المفاصلة الواقعية الطبيعية التي جعلها الله تعالى بين الحق والباطل.

٣٦٣- الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير"، ج١٣/١١٩-١٢٠.

بل لقد لقط ألقى على المخاطب أشعة إيحائية من المعاني الكامنة في التعبير، فقال {احتمل السيل زبدا} من "افتعل" الدلالة على الاختلاق، وهو شأن الأباطيل في اختلاقها ودعاوى أهلها التي لا تثبت ولا تصح، ثم إن هذا الفعل {احتمل} يوحي بحمل السيل للزبد أي للغثاء والوضر عن منازعة وكره، بل كرهٍ مضاعف يدل عليه قوله {رابيا} فهو زيادة على كونه زبدا قد صار زائدا رابيا، صاعدا متسلقا إلى سطح الماء، متقلبا فوقه معتليا عليه في منازعة وصراع واضحين بين الحقائق الصالحة والواقفة، والأباطيل المالحة الزائفة، ذات الرعونةِ والفوضى والتلف.

المثل المضروب للكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة:

يقول الحق جل وعلا: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ} [إبراهيم: ٢٤-٢٧].

يبدأ الحق سبحانه بإثارة الأذهان وإحداث التوقان إلى الرؤية، ومعلوم أن شوق المرء إلى الرؤية أكثر من شوقه غلى السماع، ذلك أن الخبر ليس كالمعاينة، وما راءٍ كمن سمع، فيأتي بأم الاستفهام وهي الهمزة، فيقول {ألم تر} وماذا أرى؟

إنه التشويق إلى شيء قد مضى وفات، فهل تجب أن تراه ولو خبرا في صورة سمعية، ثم إنَّ هذا المسموع يتعجب منه أكثر في كيفيتهن فهي التي يبنى عليها تصوير الأشياء، فالكيفية أي صورة الشيء وهيئته هي محل الإعجاب، لذلك تجد الناس يتفاوتون في الجمال بقدر كبير، ولكنهم لا يتفاوتون في عدد الأعضاء وفي الهيكل العام وفي صورة الجسم الخارجية التي يستوي فيها كل إنسان، ولكن دقائق التفاصيل من شكل العين ومقدار طول العضو وكيفية تصويره بطريقة معينة هي مثار الجمال ومكمن التفاوت بين الناس في حسن الصورة وبهاء المنظر، فالكيفية هي مثار الإعجاب لذلك قال تعالى {ألم تر كيفَ} فكانت النفس حينئذٍ أشد انتباها لما سيأتي من كلام.

وقوله: {ألم تر} ولم يقل أرأيت، فجعلها في الماضي المنفي بحرف "لم" لأن وجود حرف نفي في سياق الكلام؛ ليس كعدمه في هذا المقام، إذ الذي يقال له "لم تر" فيه تسريبٌ خفي للنفس يشعرها بعدم الرؤية التي كان ينبغي أن تراها، فهو حينئذ يزداد حرصا على أن يمتثل ويشاهد هذا الذي لم يره، بخلاف قوله أرأيت فإنه ليس فيه حرف نفي وإنما هو استفهام مجرد، وكذلك "أما رأيت" فهذه وإن كان فيها حرف النفي "ما" إلاَّ أنَّ "لم" هي أُمُّ أدوات النفي، لاسيما وأنها تجزم، فمعنى الجزم ماثلٌ فيها، لذلك فالذي تخاطبه وأنت تعلم علم اليقين انه لم ير، لا تخاطبه بحرف "ما" الاستفهامية لأنها ليست أدل على واقعك من

العلم اليقيني به، لهذا كان من دقة القرآن أنه قال "لم" لكون الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية، يعلم بما لا مجال للشك أن محمدا لم ير الشيء الذي يريد الله تعالى أن يريَه إياه، فتأمل كيف ذكر أم الاستفهام وهي الهمزة، وأم النفي، وأم أدوات الجزم لتوافقها مع عدم الرؤية المنفية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك كله يكمن التصوير الذي يتدفق منه الاستعجاب المراد من القرآن في سياقه.

ثم قال {ضرب الله مثلا} فذكر لفظ الجلالة "الله" في سياق الاستعجاب ليكون أقوى على إثارته مرة أخرى في شعاب النفس فتهفو من أعماقها لتلبيه، إذ المثل الذي يضربه الله ليس كمثل يضربه مخلوق من المخلوقات ولو كان نبيا من الأنبياء، فكلمة {الله} تضفي بجلالها على التعبير وتغمره من داخله فإذا هو يفور بالمهابة والحسن والإجلال.

ثم قال: {كلمةً طيبة} وإنَّ الكلمة هي الجملة الرائعة المفيدة السديدة، وأحسن ما يوصف به الكلام، أن يكون طيبا، والطيب نوع من أنواع المسك والروائح التي يتعطر بها أهل النظافة والحسن، ممن زكت أنفسهم وطهرت أفواههم فكانَّ الطيب يخرج من بين شفاههم، والإلماح إلى الطيب أفضل من قول الناس "إنَّ كلام فلان كالعسل"؛ ذلك أن للطيب رائحة زكية منتشرة تشرح النفس ولو دون مباشرتها أو ذوقها بخلاف العسل الذي يحتاج إلى وصفه بالصفاء لأنَّ غير المصفى منه ليس جيدا، لهذا لما ذكر الله تعالى العسل في وصف الجنة قال {وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى} [محمد: ١٥].

فوصفه بالصفاء، أمَّا الطِّيب فليس محتاجا لوصف كهذا، فهو إذن؛ في وصف الكلام أحسن وأفضل، والكلمة هنا هي التي تمتد عروقها في باطن القلب وإن ظهرت على اللسان، وذلك ينطبق أكثر وأكثر على كلمة التوحيد، فهي أفضل الكلام وأحسنه وأطيبه.

وقد ضرب المثل لكلمة التوحيد بالشجرة على جهة التشبيه المقلوب، فالمشبه به هنا أدنى من المشبه لأن الشجرة مهما كانت من أحسن الشجر وأجمله وأنظره، ومن أغناه وأثمره، إلا أنه لا يمكن بأي حال أن يكون مثل الكلمة التي بَيَّن شأنها الحديث النبوي، فَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

«خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ

شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (٣٦٤)، ولاسيما وأنها هي كلمة التثبيت التي وردت في هذا المثل {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت} فالمرء عند الموت قد أرشده النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذه الكلمة حيث قال "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة" ()، فهي كلمة التوحيد، وهي دعوة الحق (٣٦٥)، وهي كلمة التقوى (٣٦٦)،، كلمة الصواب (٣٦٧)، والكلمة الباقية (٣٦٨)، والعروة الوثقى (٣٦٩)، وما دام أن الله تعالى قال {كلمة} على وجه التنكير، فتلك دلالة على عموم كل كلمة، ولكن العموم قد يراد به الخصوص كقوله عز وجل: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ} [آل عمران: ١٧٣].

فالناس هنا ليسوا كلهم وإنما المقصود بعضهم، والذي أميل له أن المقصود هنا الجمع بين العموم والخصوص، إذ كلمة لا إله غلا الله تدخل دخولا أوَّليا في المقصود، فلها الأولوية التامة المطلقة، لكن الكلمات الأخرى وتشمل كل كلام الخير يدخل في المراد، لأنَّ المقاصد نوعان: أصلية، وتبعية، فكلام الخير أجمعه هو من المرادات التابعة لكلمة التوحيد، لأنها تبنى عليه، فهي تشمل لا إله إلا الله وما يترتب عليها من كل كلام حسن وجميل ونافع

٣٦٤- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) "سنن الترمذي" ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: ١٩٩٨م، رقم: ٣٥٨٥، ج٥/٤٦٤، وصححه الألباني في "مشكاة المصابيح" محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: ٧٤١هـ) ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر لمكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، سنة: ١٩٨٥م، رقم: ٢٥٩٨، ج٢/٧٩٧.

٣٦٥- وذلك لقوله تبارك وتعالى: {لَهُ دَعْوَةُ الحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى المَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ} [الرعد: ١٤].

٣٦٦- كما قال الرب عز وجل: {فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} [الفتح: ٢٦]، فقد "روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنَّه قال: "العهد: شهادة أن لا إله إلا الله، ويتبرّأ إلى الله عز وجل من الحول والقوة، وهي رأس كلِّ تقوى" رواه الطبراني في الدعاء (٣/١٥١٨) .

٣٦٧- وذلك مصداقا لما روى علي بن طلحة، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله تعالى:{إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً} أنَّه قال: "إلا من أذنَ له الربّ عز وجل بشهادة أن لا إله إلا لله، وهي منتهى الصواب" رواه الطبراني في الدعاء (٣/١٥٢٠).

٣٦٨- هي الكلمة الباقية التي جعلها إبراهيم الخليل عليه السلام في عقِبه لعلهم يرجعون، قال الله تعالى: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ (٢٧) وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}[الزخرف: ٢٦-٢٧-٢٨].

٣٦٩- هي العروة الوثقى التي من تمسّك بها نجا، ومن لم يتمسّك بها هلك، قال تعالى: {فَمَن يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى}[البقرة: ٢٥٦]، وقال تعالى: {وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى}[لقمان: ٢٢].

ومرضي، مادام هذا الكلام طيبا، لأن الوصف بالطيب يدل على الإخلاص، وفي الحديث النبوي الصحيح "إنَّ الله طيب لا يقبل إلاَّ طيبا" فمن لم يكن طيبا لم يكن مقبولا، وما لم يقبل لا يرفع إلى السماء، قال تعالى: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} [فاطر: ١٠]، فجعل الكلم الطيب يصعد غليه من تلقاء نفسه لان تلك طبيعته التي جعله الله عليها، وقدم لفظ {إليه} لبيان الاختصاص إذ الكلمة الطيبة لا تصعد إلا لله، فكذلك شأن كلمة التوحيد، وما يتبعها من الصالحات التي يرفعها رب العزة جل جلاله.

ثم قال عز مِن قائل {كشجرة طيبة} فشبه الكلمة بالشجرة، وذكر أداة التشبيه وهي الكاف، ولكنه لم يقل "مِثل شجرة" لأن المثلية تقتضي التساوي في كل شيء، في الصفات الذاتية والمعنوية، كما تقول "هذا الكتاب مثل هذا الكتاب" إذ كان الكتابان من النسخة نفسها، بخلاف التشبيه بالكاف فإنه يدل على المشابهة في بعض الصفات الظاهرة فحسب، كما تقول: زيد كالأسد، فالمعنى أنه يشبهه في جهة من الجهات وهي هنا الشجاعة لكونها الصفة الظاهرة التي تميز الأسد عن غيرهن والتي يشتهر بها دون ما سواه من الحيوانات، فإذا أطلق الكلام فهي المرادة، والأمر نفسه ها هنا حيث شبه الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، ولم يجعلهما متماثلتان في كل شيء، إذ معدنهما مختلف وحقيقتهما متغايرة، فالشجرة مهما حسنت وجملت وكملت لن تكون في جوهرها وفي أصل مادتها، وفي معدنها وطبيعتها وكيانها ولبها كالكلمة الطيبة بأي حال من الأحوال، لكن المقصود أنها مثلها في صفاتها حيث هذه لها جذور متوغلة في باطن الثرى، وفروع عالية في السماء باسقة سامقة مرتفعة صاعدة، والكلمة الطيبة {أصلها ثابت وفرعها في السماء} فجذورها مشتبكة متصلة ذاهبة في باطن المؤمن وفي سويداء قلبه، فهو حين يخرجها لا تزال حيَّة في داخله، ولكنها في الوقت نفسه تصعد إلى العلياء صعودا، وتحظى من الله تعالى قبولا، ويمنح صاحبها أجرا جزيلا ومثوبة عظيمة فتلك هي ثمارها التي تؤتى كل حين، بركة ونماء، وعزة واستعلاء وخلودا ومحمدة، وحسنات وأجورا، تأتي فورا وتنتج كلَّما تفوه بها صاحبها وامتثل ما ترسمه له من هدى مستنير وطريق مُشرق، إذ كلمة التوحيد تعني وجوب الامتثال إلى الله عبادة وإخلاصا وتقوى وتطبيقا، ففي كل مرة يقولها المسلم ويذكر بها قلبه ويعطر بطيبها نفسه يزداد من كسب نفحاتها وأخذ بركاتها وقطف ثمراتها، ذلك هو الأُكُل، فإنَّ نتيجة

الثمرة الأصلية هي أن تؤكل، فإن لم تصلح لأكل لم يكن المراد منها متحققا، وبالتالي فالتعبير بالأكل أدل على حصول المنفعة منها، إذ من الثمار ما يؤكل وما لا يؤكل، فهي مصدر من مصادر القوة وحفظ الكيان ونماء الآكل وهو المؤمن وذلك بإزهار فؤاده وتعمير قلبه بالإيمان وتطهر نفسه بثمار كلمة التوحيد التي تستلزم الوجود الفعلي و الحضور العملي لطاعة الله سبحانه وحسن أداء أمانته التي هي الإسلام، والمضي في صراطه إلى أمام، والقيام به حق قيام.

والتعبير بلفظ {أصلها} دقيق جدا وهو خير من الجذر كون الأصل يجمع بين الشجرة والكلمة، أما الجذور فلا تستطيع تخيل ذلك، بخلاف التعبير بالأصل فهو جامع عام، لذلك كان الأصل يعني ما يبنى عليه غيره.

وقد وصفه بالثبات فقال {أصلها ثابت} أي لا يتحرك بل هو متماسك لا يتزعزع ولا تطيح به الرياح العاتية والعواصف الداهية مهما كان شانها ومهما عظمت قوتها، وهو تلميح إلى الباطل الذي يستقوي على الحق فلا يظفر بشيء ولا يزيل الحق من مكانه ولا يسقطه، وأنى له أن يناطحه والحق أعلى منه وأسمى وأجل، لذلك ناسب أن يقول {وفرعها في السماء}، وذكر الأصل أولا لأنه هو الذي به ثبات الشيء، فلولاه لكان ازدياد علو الفروع وبالا عليه، فهي كلما ارتفعت أثقلته وعندما تكون بدونه فحتما تتهاوى وتخر على الأرض ساقطةً مرتطمة مهشَّمة، أمَّ الأصل الثابت فيزيد السمو والسماقة حسنا وبهجة، فالشجرة المرتفعة العالية كلما كبرت كانت ثمارها أكثر، وكان ظلها أوفر، وكان ذلك لصورتها أجمل وأنظر.

وقد ذكر أصلها وهو عروقها الراسخة، وذكر فرعها العال، وترك الذهن وحدَه يستنتج الجذع القائم لأن ما بين الجذور والفروع لا بد أن يكون الجذع إذ الفروع لا تقوم إلا عليه، وهذا من بديع الاختصار ومن أناقة النظم حيث حذف ما يستغني عن ذكره بدلالة غيره عليه.

وإذا كانت الشجرة لا تكون شجرة إلا بهذه الثلاثة المذكورة؛ أصل راسخ وجذع قائم وفرع عال، فإن الإيمان أيضا لا يقول إلا على ثلاثة أشياء هي تصديق القلب وقول اللسان

وعمل الجوارح (٣٧٠).

ولما كانت كلمة التوحيد في القلوب تثمر الأعمال الصالحة على الجسد، كما يثمر أصل الشجرة الفروع والنماء والثمار على الأغصان، دل على أنَّه لو زال شيء من الفروع والثمر لم يزل اسم الشجرة بذلك، ولم ينف اسمها بالكلية، بخلاف ما لو انتفت من أصلها، فكذلك مَن نقص عمله لا يزال مسلما، أمَّا من تعطل عمله بالكلية فلم تثمر كلمة التوحيد شيئا، فهذا دليلٌ على أنَّها ماتت في قلبه كموت الشجرة حين لم تعد تزهر ولا تثمر، فإذا ذهب مقتضاها دل عل ذهاب أصلها وذهاب أصلها هو ذهاب الإسلام وانتفاؤه، وبالتالي مجرد النطق بالشهادتين دون عمل دليل على أنَّهما شهادتان على اللسان فقط، لا ينفذان إلى باطن أرض القلب وثراه، فيعني ذلك أنهما ميتتان جامدتان على الشفتين، فهما مجرد دعوى، وليستا إيمانا وتقوى، فتأمَّل.

ولم يقل "وفرعها في العلو" بل {في السماء} لأن هذه الكلمة تدل على السمو، وتوحي بالارتفاع الشديد، ولأن في التعبير بالسماء حقيقة ماثلها، وهي أن الكلمة الطيبة حقا تصعد إلى السماء وليس المقصود سماء الدنيا فقط، كلا بل هي تصل إلى رب العزة جل قدره وتبارك اسمه، لذلك آثر القرآن لفظ {السماء} على أي لفظ آخر إنباءً عن هذه الحقيقة، ثم إنه سبحانه قال {فرعها} ولم يقل فروعها، فكأنَّ كل فرع منها يشبه الآخر، لا فضل لهذا على ذاك، فهذه تسوية إيحائية بين الأغصان كلها والفروع جميعها، ترشد إلى أنها شجرة لا يشتكي غصن بقصره عن غصن يليه، ولا بطول هذا على ذاك، كأنَّما هي شجرة متناسقة بديعة لا تجدها حتى في الحديقة، غير أن الذهن لا يضل في تمثُّلها واستجلاء صورتها في خياله، فهو ينظر إليها كأفضل ما يكون من الأشجار بديعة مستوية متناسقة عالية، معتدلة في كل شيء، وتؤتي بالأكل في كل حين، وإذا كانت الشجرة لا تؤتي أكلها إلا في فصول معلومة، وأوقاتٍ معينة، فالكلمة كذلك، لا تؤتي إلاَّ كلَّما رافقها الإخلاص وكانت العبادة المترتبة عنها في نفس زمانها ومكانها وبشروطها وأركانها، أي أنها كانت على وفق السنة، وعلى طريق رسول اله صلى الله عليه وسلم وهديه، فالتقييد بالحين إشارة من طرف خفي

٣٧٠- يُنظر؛ أسامة بن عبد الرزاق شيراني "أثرالنقد البلاغي في الترجيح بين أوجه الاختلاف"، بحث وجيز مقدم لمسابقة كلية اللغة العربية، بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، السعودية، ص٥-٦.

إلى الاتباع، فكما أن الشجرة تتبع فصول، لتنتج الثمرات وتحصل التمور؛ فالكلمة الطيبة تتبع الرسول، لتكون الحسنات، وتكون الأجور.

بيد أنَّ فصول الكلمة كثيرة جدا وليست مرة أو مرتين في السنة مثل الشجرة، ولكن الشبيه لا يقصد منه المماثلة في كل شيء إنما يراد به جهة دون أخرى، فالمهم أنَّهما يؤتيان أكلهما في كل فصل من الفصول، فهو سواء من هذه الجهة، حتى وإن اختلفا في عدد الفصول وكثرتها.

يقول ابن العربي: " إنَّ الْحِينَ ظَرْفُ زَمَانٍ ، وَهُوَ مُبْهَمٌ لَا تَخْصِيصَ فِيهِ ، وَلَا تَعْيِينَ فِي الْمُفَسِّرِ لَهُ ، وَهَذَا مُقَرَّرٌ لُغَةً ، مُجْمَعٌ عَلَيْهِ مِنْ عُلَمَاءِ اللِّسَانِ ، وَإِنَّمَا يُفَسِّرُهُ مَا يَقْتَرِنُ بِهِ ، وَهُوَ يَحْتَمِلُ سَاعَةً لَحْظِيَّةً ، وَيَحْتَمِلُ يَوْمَ السَّاعَةِ الْأَبَدِيَّةِ ، وَيَحْتَمِلُ حَالَ الْعَدَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ}.

وَلِأَجْلِ إبْهَامِهِ عُلِّقَ الْوَعِيدُ بِهِ ، لِيَغْلِبَ الْخَوْفُ ، لِاسْتِغْرَاقِ مُدَّةِ الْعَذَابِ نِهَايَةَ الْأَبَدِ فِيهِ ، فَيَكُفَّ عَنْ الذَّنْبِ ، أَوْ يَرْجُوَ لِاقْتِضَاءِ الْوَعِيدِ أَقَلَّ مُدَّةِ احْتِمَالِهِ ؛ فَيَغْلِبَ الرَّجَاءُ ، وَلَا يَقَعُ الْيَأْسُ عَنْ الْمَغْفِرَةِ الَّذِي هُوَ أَشَدُّ مِنْ الذَّنْبِ ، ثُمَّ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ" ([٣٧١]).

فالحين هاهنا يتعدد فيكون لكل شيء حينه الذي يناسبه، وكما أن للشجرة حينا واحدا أو اثنان في السنة تؤتي فيهما أُكُلها، فهذا ما يناسبها ويتلاءم مع طبيعتها، أمَّا أُكل الكلمة الطيبة فيكون متكررا متعددا متجددا في الأوقات جميعها، بحيث لا يقتصر على وقت أو وقتان لأن أُكلها معنوي يجيء كلما أُريدَ له المجيء، وفي أي ساعة من ليل أو نهار.

ثم إنَّ كلمة {ثابت} قد آثر القرآن هنا "اسم الفاعل" للدلالة على البقاء فالاسم أدل عليه من الفعل، كون اسم الشيء لاصق به، بخلاف الفعل الذي له زمن وينتهي فيه، غذ الأسماء غير مرتبطة بزمان خلافا للأفعال.

وهذه الكلمة {ثابت} هي الكلمة الوحيدة في القرآن كله، فالكلمة الوحيدة، جعلها الله وصفا لكلمة التوحيد،ومن هنا تأتي الوحدة والتوحد، من جهات شتى وأنحاء متعددة، ويمينا؛ إنَّ هذا هو البيان الذي لا يخطر ببال أي إنسان أن يفعله، إذ الكاتب البارع والناطق البليغ لا يستطيع أن يحصي كلماته، ولا يضع للإحصاء حسابا في بلاغته، لاسيما بهذه الدرجة

[٣٧١]- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "أحكام القرآن" ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م، ج٣/٩١.

القصوى التي تجعله لا يقول كلمة معينة في الكتاب كله غلا في موضع واحد، وفي مقام معلوم، وانظر أنت أين سائر الكتَّاب من هذا الباب.

ولقد اختار القرآن التعبير بلفظ {تؤتي} على ما سواه، ونكتة ذلك أنَّ الإتيان أدل على المقصود من العطاء مثلا أو غيره من الألفاظ، وهذا هو الذي يذكره الله تعالى في هذا المقام، فيقول عن المؤمنين أنهم {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} [المائدة: ٥٥]، ويقول عنهم {وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ} [المؤمنون: ٦٠] ويقول عن المؤمن صاحب البر {وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ} [البقرة: ١٧٧]، فالإيتاء أعظم من العطاء، كون العطاء يعد تفضلا، أمَّا الإيتاء فليس كذلك، إن الشجرة التي تؤتيك لا تتفضل عليك، وإنَّما ذلك هو شانها أن تؤتي ثمارها، من هنا فكلمة التوحيد تؤتيك ثمارها اليانعة لأن ذلك هو طبيعتها فالثمار ناتجة عنها بشكل عفويٍّ تلقائي لا مكان فيه للتصنع أو المحاولة لدرء العجز، كلاَّ، بل ذلك هو شانها، بكل أريحية وانسجام، ثم إنَّ العطاء قد يكون بواسطة كمن تعطيه هدية يصلح أن تقول أعطيتك وغن كنت قد أرسلتها إليه، أمَّا إذا أتيته فليس غيرك قد أتاه، ولا أحد ينوب عنك في الإتيان ولا واسطة تقوم بينك وبينه، فإذا وجدت الواسطة لم يصلح أن تقول له: أتيتك، وأنت لم تأته بل أرسلت إليه نائبا من نوَّابك، فالإتيان أدل على المعنى، وفيه من كثافة المقصود ما يدل على مباشرة الشيء وتوليه والقيام به دون إلقاء ذلك على عاتق شخص آخر، لذلك قدم لفظ {تؤتي} على لفظ {أُكُلها} لان السمع يصل إليه لفظ الإيتاء أوّلا فيفهم أنَّه سينظر لا محالة هذا المأتِيَ الذي يجيء، فيكون ذلك أدعى لانتظاره، وأبهج لنفسه لتي تتطلع إلى هذا الذي سيقدم لا محالة، وهي تسمع بعدها بلا فاصل قوله تعالى {كل حينٍ بإذن ربِّها} فالإذن الإلهي شرط مذكور هاهنا، من حسنه وجماله، أنَّه يطلعك على المنعم، ويذكرك بالمتفضل الحقيقي عليك، فلا تغتر بأعمالك، ولا تتباهي بتوحيدك وإسلامك، بل تظهر الحقيقة الكبرى متجلية أمام عينيك، ماثلة لفكرك وخاطرك، فلا تفتأ ترنو بقلبك إلى الرب سبحانه، لتفيد من خيراته، غذ كل شيء بأمره وإذنه، وكل شيء من عنده، والأبواب كلها غير بابه توصد، أما بابه فمفتوح في كل حين، ووقت ما أردت، وحيثما تشاء، المهم أن

تحقق شرط الرضا وتتأهل لتحصل على الإذن، حينذاك كل شيء يحضر بين يديك، والأجر الجزيل يكتب في كتابك، ويثقل به ميزانك، وتعلو به درجتك وتتوسع جِنانك.

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على لزوم تذكير المؤمن على الدوام بربه عز وجل، وعدم الغفلة عن إفضاله ونعمه، حتى تشكر فلا تكفر، وحتى يأخذ النعمة في تمامها، ولا تستمر في دوامها، وهو سبحانه يذكر لتنتبه فيتم عليك النعمة، وهو يذكرك لتذكر وتشكر فيبارك لك فيها ولا يقطَعَها عنك.

ولأنَّ التوحيد لا يتم إلى بشكر رب العبيد وشكره يحتاج إلى تذكير لاسيما حين تأتي المرء الثمرة ويشبع فقد يخدع هاهنا وينسى ولا يتذكر كمن يظن أنه حقق ما أمَّله، فيضعف في مسيره، لكن الله تعالى الذي لا تأخذه سنة ولا نوم يذكر عباده ليستمروا في ذكره وشكره فيستمر في إذنه وأمرِه.

ومن الإيحاءات الجميلة أنَّ قوله جلَّ ذِكرُه: {تؤتي ُكلها كل حين بإذن ربها} يدل على أنَّ جميع العلوم النافعة والأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة إنما هي ثمرة هذه الكلمة المباركة والشجرة الطيبة فمن ثبتت لا إله إلا الله في قلبه إيماناً وتصديقاً محبةً وعلماً انقادت جوارحهُ لشرع الله تعالى وحكمه عملاً وتطبيقاً وامتثالاً وتنفيذاً.

فكلمة التوحيد والإيمان في القلب تؤثر في الفروع كما أنَّ الفروع كذلك تؤثر فيها، بما تنتفع به من المطر والريح وضوء الشمس، فالتشبيه إذن دقيق جدا، يقول ابن تيمية: "وَإِذَا قَامَ بِالْقَلْبِ التَّصْدِيقُ بِهِ وَالْمَحَبَّةُ لَهُ لَزِمَ ضَرُورَةَ أَنْ يَتَحَرَّكَ الْبَدَنُ بِمُوجِبِ ذَلِكَ مِنْ الْأَقْوَالِ الظَّاهِرَةِ؛ وَالْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ فَمَا يَظْهَرُ عَلَى الْبَدَنِ مِنْ الْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ هُوَ مُوجَبُ مَا فِي الْقَلْبِ وَلَازِمُهُ؛ وَدَلِيلُهُ وَمَعْلُولُهُ كَمَا أَنَّ مَا يَقُومُ بِالْبَدَنِ مِنْ الْأَقْوَالِ وَالْأَعْمَالِ لَهُ أَيْضًا تَأْثِيرٌ فِيمَا فِي الْقَلْبِ. فَكُلٌّ مِنْهُمَا يُؤَثِّرُ فِي الْآخَرِ لَكِنَّ الْقَلْبَ هُوَ الْأَصْلُ، وَالْبَدَنَ فَرْعٌ لَهُ وَالْفَرْعُ يُسْتَمَدُّ مِنْ أَصْلِهِ، وَالْأَصْلُ يَثْبُتُ وَيَقْوَى بِفَرْعِهِ. كَمَا فِي الشَّجَرَةِ الَّتِي يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ لِكَلِمَةِ الْإِيمَانِ، قَالَ تَعَالَى: {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا} وَهِيَ كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَالشَّجَرَةُ كُلَّمَا قَوِيَ أَصْلُهَا وَعَرِقَ وَرُوِيَ قَوِيَتْ فَرْعُهَا. وَفُرُوعُهَا أَيْضًا إذَا اغْتَذَتْ بِالْمَطَرِ وَالرِّيحِ أَثَّرَ ذَلِكَ فِي أَصْلِهَا" (٣٧٢).

٣٧٢- ابن تيمية "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج٧/٥٤١-٥٤٢.

ثم إنَّ قوله {بإذن ربِّها} فيه لفظ الرَّب وهو هنا أنسبُ في التعبير؛ لأنَّ الرب من التربية بالنعم، ومقام الربوبية أولى بالتعبير في مقام الخلق والتدبير، لان الربوبية هي أشياء ثلاثة "الخلق والملك والتدبير"، فالخالق هو مالك كل شيء وهو المدبر للأمر من السماء إلى الأرض، في الإيتاء والعطاء، وفي الإماتة والإحياء، وفي الإزهار والنماء، وفي كل الأشياء وكافة الأنحاء، وبالتالي كان مناسبا أن يقول {بإذن ربها} فأفعال الرب هي الربوبية وإذنه من أفعاله سبحانه، فكان التعبير بالرب أدق وأليق.

ثم إنه نسبها إليه فقال {بإذن ربها} ليعلم المخَاطَب ويتنبه إلى أنَّ الشجرة هي أيضا مربوبةٌ لله، فمحال أن تأتي شيئا من عند نفسها، لاسيما والتوحيد الذي يتكلم الله عنه في هذا المقام يقتضي نفيُ ما عداه من الشرك، وهل الشرك إلا نسبة ما لله لغيره، فيقع الكفر به في الربوبية، أو التوجه بالأعمال البشرية كصلاة وزكاة وغيرها لغيره سبحانه فيقع الشرك في الألوهية، والتنبيه على الربوبية في القرآن يستلزم منه أن يفهم المخاطب التنويه بالألوهية لأن الرب المالك القدير هو المستحق للعبادة وحده لا شريك له، فتوحيد الربوبية يستلزم دوما توحيد الألوهية لذلك ينبه القرآن عليه عند توجيه أوامره بعبادته والنهي عن الشرك به فيها؛ ليعلم العباد أن من كان لهم ربا هو الذي يجب أن يكون لهم معبودا، فكما وحده في هذا بأن لا خالق غيره ولا رازق غيره ولا محيي غيره ولا معز غيره ولا معطي غيره فكذلك لا معبود غيره بأي حال من الأحوال.

ولما كان هذا يكفيهم ليستنتجوا الصورة العكسية لمن لم يكن مؤمنا قال تعالى {ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكَّرُون}، وقد بينا في ثنايا هذه الرسالة أنَّ المؤمنين يناسبهم التعبير بالتذكر لأنهم قد آمنوا فهم محتاجون للتذكير ليعودوا ويؤوبوا ولا يغفلوا، أمَّا المنافقون فلفظ التفكر هو المناسب لهم لأنهم أصلا لا إيمان لهم فالأجدر بهم أن يتفكروا حتى يقبلوا على الإسلام، فهم قد رفضوه رأسا، والتفكر يقبل بقلوبهم وعقلوهم عليه، أمَّا المؤمن فهو قد دخل في الإسلام لكنه قد ينسى تعاليمه فيتذكرها، من هنا قال تعالى {لعلهم يتذكرون} وقوله {لعلهم} لبيان أَنَّ الغفلة تعرض عليهم كثيرا وأنَّ الشيطان لهم بالمرصاد واقفا موقفا خطيرا، فإن هم تساهلوا شيئا قليلا كانت الذكرى أبعد كلما كان التساهل أكثر، ولما كان التساهل آفة المؤمن الطاغية كان التعبير بلفظ يدل على التقليل أولى إنباء عن هذه

الحال التي ضربت بأطنابها على المؤمنين، ولأنَّ الغفلة بريد الكفر، من هنا كان الشيطان يستعين على أهل الإيمان، بالزمان، حتى يتطاول عليهم الأمد فينسون ذكر الله وتقسوا قلوبهم وينحرفون شيئا فشيئا إلى أن يمرقوا من الدين والعياذ بالله، وهو العاصم والمعين.

ثم إنَّ للتذكير فائدة عظيمة تلتقي مع ما يطابق المشبه والمشبه به، إذ "الشجرة لا تبقى حية إلا بمادة تسقيها وتنميها فإذا انقطع عنها السقي أوشك أن تيبس فهكذا شجرة الإسلام في القلب إن لم يتعاهدها صاحبها بسقيها كل وقت بالعمل النافع والعمل الصالح والعود بالتذكر على التفكر والتفكر على التذكر وإلا أوشك أن تيبس" ([٣٧٣])، فهذا من جهة، ومن جهة أُخرى؛ فإنَّ "الغرس والزرع النافع قد أجرى الله سبحانه العادة أنه لا بد أن يخالطه دغل ونبت غريب ليس من جنسه فإن تعاهده ربه ونقاه وقلمه كمل الغرس والزرع واستوى وتم نباته وكان أوفر لثمرته وأطيب وأزكى وإن تركه أوشك أن يغلب على الغرس والزرع ويكون الحكم له أو يضعف الأصل ويجعل الثمرة ذميمة ناقصة بحسب كثرته وقلته ومن لم يكن له فقه يقيس في هذا ومعرفته به فإنه يفوته ربح كثير وهو لا يشعر فالمؤمن دائم سعيه في شيئين سقي هذه الشجرة وتنقية ما حولها فبسقيها تبقى وتدوم وبتنقية ما حولها تكمل وتتم" ([٣٧٤]).

ثم شرع ربنا سبحانه في ضرب المثل الثاني فقال جلت قدرته: {ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار}.

فإذا تبين أن الكلمة الطيبة هي كلمة التوحيد لأنها أم الكلمات والأم لا تنفي ما عداها، كما لا ينفي الأصل فروعه، فكذلك الكلمة الخبيثة هي كلمة الشرك، فهي أم الخبائث القولية والاعتقادية التي يتعلق القلب المشرك بمضمونها ويقتنع بمعناها، وهي لا تنفي بناتها من الكلمات الأخرى التي تتولد عن كلمة الشرك وتصب في إطارها من السِّباب والشتائم، والهمز واللمز واللَّعائن، والغيبة والنميمة والبهتان، والكذب والقذف والمَنّ، والتفوه بالباطل والنطق بكل كلام سيء وقولٍ دنيء.

وقد وصفها الله بأنها خبيثة لأنها من الشيطان، فكما أن الكلمة الطيبة من الرحمن وهو طيب لا يقبل إلا طيبا ووصف الكلمة بأنها {طيبة} فالعكس صحيح تماما، فهذه كلمة خبيثة

---

[٣٧٣]- ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، ص٤٠-٤١.

[٣٧٤]- المصدر السَّابق نفسه، ص٤١.

شيطانية والشيطان خبيث، لذلك تجده يسكن الأماكن القذرة ويحل في المواطن النَّتِنَة الكريهة، من هنا جاء الحديث النبوي عن زيدِ بنِ أرقَمَ، عن رسولِ الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إنَّ هذه الحُشُوشَ مُحتَضَرَةٌ فإذا أتى أحَدُكُمُ الخلاءَ فليقُل: أعُوذُ باللهِ مِنَ الخُبُثِ والخَبائِثِ" (٣٧٥).

وقد شبه الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، وهي أيُّ شجرة كانت مثلما أنَّ الكلمة الطيبة هي أي شجرة من الأشجار، فالمهم هنا أنَّها أخبث الشجر وأبشعه، فهي خبيثة المعدن والجوهر، وخبيثة الشكل والمنظر، وخبيثة الثمر، فالخباثة تتناولها من كل جانب لأن القرآن ذكر كلمة {خبيثة} نكرة، فدلت بذلك على عموم الخباثة، فهي كائنة من أي جهة وفي أي ناحية.

يقول جل ذكره {اجتثت من فوق الأرض} والتعبير بالاجتثاث عميق الدلالة موفورها، كون الشيء المجتث من شيء لم تبق فيه باقية، لان الجثة بكاملها قد انتزعت انتزاعا من مكانها فهي منخلعة منه انخلاعا تاما كاملا، وقال {من فوق الأرض} لبيان أنها غير ذات رسوخ، فلا جذور لها لتقاوم، بل يكون نزعها بلا مشقة كبيرة ولا جهدٍ جبار، لأنها فوق الأرض فقط وأصولها ليست ممتدة في باطن الثرى حتى تصعب عملية الاجتثاث، ذلك أنَّ الباطل يسقط من في مجرد القيام بالإطاحة به ويتهاوى من تلقاء نفسه، فما على أهل الحق سوى المبادرة لإسقاطه ومحاربته وإبادته؛ فإذا بلوا مجرد ذلك وجدوا انَّه سهل الوقوع، سريع الهبوط، لأنه لا قرار له، فهو غير ثابت في مكانه ومن شأن مَن هذا حاله أن يسهل اقتلاعه، لأنه أصلا ليس له قرار، وأنى يستطيع أن يلوذ بالفرار وهو إن تحرك سقط، فما إن تحركه يد الحق حتى يتداعى ويخر.

فالتفريط كل التفريط في عدم المبادرة إلى محاربته ولو بأدنى الجهد، وأقل التكاليف.

ولم يذكر الله تعالى له أصلا فكأنه لا أصل له، وكذلك الأباطيل هي لقيطة في عالم الحقائق

٣٧٥- سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، أبو داود السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ) "سنن أبي داود" ت: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، سنة: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ذكره في كتاب الطهارة، باب: ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، حديث رقم:٦، ج١/٦.

ثم نقل المحقق شرح الحديث(ج١/٧) فقال: "قال الخطابي: الحشوش: الكنف، وأصل الحُشّ جماعة النخل الكثيفة، وكانوا يقضون حوائجهم إليها قبل أن يتخذوا الكُنُفَ في البيوت، ومعنى محتضرة، أي: تحضرها الشياطين وتنتابها.

والخبث بضم الباء: جماعة الخبيث، والخبائث: جمع الخبيثة، يريد ذكران الشياطين وإناثهم" إهـ.

لا نسبة لها بالحق والنقل، ولا بالصدق والعقل، فهي الشريدة التائهة عن فراش الهدى الوثير، وحياض الحق النمير، والاتضاح النسب المستنير.

إنَّ الباطل في عَماية إذن؛ أصلا وفصلان ومظهرا ومخبرا، فأنى له من قيام.

كما أن الله تعالى لم يذكر للشجرة الخبيثة فروعا وضرب عن ذلك رأسا، لأنَّ الباطل مهما حلق في الجو فإنه لن يبلغ عنان السماء، ولا له إلى اله ارتفاع، وما يملك إليه من صعود. فالله لم يأذن به وهو عنده مرفوض منقوض مستكره، ومآله البوار وبئس القرار.

وفي المثل نكتة بلاغية لطيفة؛ ذكرها ابن جرير الطبري حيث قال: في قوله تعالى {ما لها من قرار} أي "ما لهذه الشجرة من قَرار ولا أصل في الأرض تثْبُت عليه وتقوم. وإنما ضُرِبت هذه الشجرة التي وصَفها الله بهذه الصفة لكُفر الكافر وشركِه به مثلا. يقول: ليس لكُفر الكافر وعَمَله الذي هو معصيةُ الله في الأرض ثباتٌ، ولا له في السماء مَصْعَد، لأنه لا يَصْعَد إلى الله منه شيء" (٣٧٦).

فجعل الشجرة الهاوية المستأصَلَة مثلا لعدم الثبات والقيام، فلما لم تكن صاعدة في السماء بل ساقطة مجتثة دل على أنَّ العمل غير مقبول عند الله جل ذكره، وبالمقابل فإن الكلمة الطيبة لما كانت كالشجرة التي فرعها ذاهب في السماء علوا دل على أنَّها مقبولة عند الله صاعدة إليه، وبالمناسبة فهذا تفنيد لمن يجعل الطبري في تفسيره مجرد ناقل لا رأي له متناسيا ما له من أمثال هذه الوثبات الناصعة الجليلة، وترجيحاته لكل رأي في التفسير انتظم كتابه كلَّه.

ثم إنَّ من الإشارات الخفية أنَّ تلك الشجرة ما نبتت إلاَّ لتهوي قبل أن تلبث، وتصير نهايتها أن تجتث، وفي ذلك إشارة إلى أنَّ الأباطيل سقط كومة واحدة على يد الحقائق، فالتوحيد لا يزعزع أحجارا في جدار الباطل بل يسقطه برمته، فيتهدم في حومته، وينتهي في ساعته، ما له من قرار في الأخير، وبئس المصير.

ولم يقل إن أكلها مر مثلها، بل ترك الذهن يستنتج ذلك، لهذا كان تقديم ضرب المثل الأول الذي يذكر فيه الفرع والأُكُل أفضل في بيان ما بعده في المثل الثاني عن طريق

٣٧٦- محمد بن جرير الطبري "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، ج١٦/٥٨٦.

الصورة العكسية، فما ذكر في الأول يفهم في الثاني ولو كان محذوفا، لكونه مكشوفا بالمقابلة.

والله تعالى قال {ما لها من قرار} وليس من ثبات، فكلمة الثبات أقوى من أن تحملها هذه الشجرة المدعية المتداعية كشأن الباطل ودعاواه، وكلمة الثبات اشرف من أن تقال في حقها، فهي إذن ما لها من قرار، أي أنها لا تستقر، إنَّها الباطل الذي من عادته الطيش الذي استجلبه من الشيطان، ذلك المخلوق من النار التي لها ألسنة لا تستقر في مكانها ولهيب طبيعتة الطيش والخفة، فكما تنبت الشجرة بخفة تذهب في خفة، وما أتى سريعا ذهب سريعا.

والمثلان باجتماعهما يدلا ن على القاعدة القائلة "ما بني على صحيح فهو صحيح، وما بُني على فاسد فهو فاسد".

كما أنَّ كلمة {اجتثت} جاءت في السياق سريعة جدا فبمجرد ما ذكر لفظة {خبيثة} قال {اجتثت} فلا ذِكْرَ لأصلها ولا لفرعها ولا لثمرها، بل في لمحة خاطفة بَيَّنَ أنَّها اجتثت، ولم يقل "تجتث" في المضارع، بل جعلها في الماضي و أنها قد اجتثت وانتهى أمرها وأصبحت في خبر كان، وفيه إشارة إلى أنَّ الباطل ينبغي محاربته بسرعة وعدم التمهل في القضاء عليه التسويف في دحر شروره، وتسليط النور على ديجوره، ليذهب ظلامه، وتنتهي أيَّامه.
والتعبير بالاجتثاث بالغ الدقة وأدل على الإيحاءات المرادة، حيث لم يقل قطعت ولا حرقت ولا غيرها من الألفاظ، وهذا يشير إلى الدواء الناجع في علاج الأدواء والأمراض والبواطيل، ذلك أنَّه يقضى عليه بكامله ولا يبقى المعالج منه شيئا حتى لا ينبت مرة أخرى، أو تتولد عنه بواطيل صغرى، من هنا يلتقي المعنى مع القاعدة القائلة : "من قتل الأفاعي وترك أمهاتها تلد لم يكن عمله هذا غلا نوعا من الباطل"، فالقرآن يأتي بالطريقة المثلى للعلاج، ويتمثل في الحكمة التي يقول "الباب الذي يأتي منه الريح سده واستريح" فهو يسعى لراحة المؤمن من استفحال الباطل، كالحجرة التي تقف في طريق السالك يجب عليه أن يبعدها في الحال، وإلا عرقلت مسيره، وأبطلت تدبيره، وأخرته عن مبتغاه، وكذلك الشجرة حينئذ الحال معها أن تجتثها وتمضي في سبيلك حتى تتفرغ لعبادة ربك وتستمر في مواصلة سيرك إليه.

وفي نسبته الفعل إلى المجهول نكتة بديعة فالله تعالى قال {اجتثت} ولم يبين من اجتثها، ذلك لأن البناء للمجهول يستغرق كل أحد، فهي إذن؛ لها قابلية الاجتثاث من أي جهة كانت، فسواء اجتثها أهل الإيمان أم لم يفعلوا، فإن الباطل قد يجتثه باطل مثله، كما أن الظلم قد يقتله ظالم مثله، لذلك ورد في الدعاء "اللهم اضرب الظالمين بالظالمين، وأخرجنا منهم سالمين"، فربما يوفر الله تعالى الجهد على المؤمنين فإذا بصراع الباطل فيما بينه وبين باطل مثله يزيله ويدحره، كما غلبت الفرس على أيادي الروم زمن النبي صلى الله عليه وسلم دون بذل من المسلمين، ولأنه عليه الصلاة والسلام قد قال "إن الله لينصر هذا الدين بالرجل الفاجر" ([٣٧٧])، فهو رُغم فجوره قد يقف مع الدين وينصره، ويهزم الباطل ويدحره، فكان في بناء لفظة {اجتثت} للمجهول دلالة على هذه المعاني السديدة ما تستوحيها الألباب لو لم تُذكر، أو كانت مبنية للمعلوم، إذ المعلومية تحديد والمقام يعبر عن واقع سقوط الباطل وأنه حقا قد يكون على أيدي المبطلين فالنسبة للمجهول أكبر انطباقا على الواقع، وأوسع في الدلالة على المحق والمبطل معا، وبالتالي فليس المعلوم دائما هو الفضل، لأنه قد لا يكون الأشمل، فتأمَّل.

ثم قال الله تعالى: {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء}.

إنَّ القول الثابث هو كلمة التوحيد التي أصلها ثابت، وقوله {يثبت} إشارة إلى أنَّ أهل هذه الكلمة رغم ثبات كلمتهم فهم محتاجون إلى ثبات آخر عند الممات، عند تهيؤ الروح للخروج من الجسد، وتلك هي مجازاة الله تعالى لهم أن كانوا من الثابتين على طاعته وحسن عبادته، فالثابت يكون له الثبات وليس الثبات فقط بل الثبات بالقول الثابت، القول الذي يناسب ما كان عليه طيلة حياته، وهذا إشارة غلى أن الجزاء من جنس العمل، فهم يتذكرون كلمة التوحيد قبل أن تفارق الروح أبدانهم فينطقونها، في الدنيا ويتلفظون بها في آخر نفَسٍ، و"من كان آخر كلامه لا إله إلا اله دخل الجنة"، وعندما ينطقونها، يثبتهم الله أيضا بعد الممات في

[٣٧٧]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الفَاجِرِ، حديث رقم ٣٠٦٢، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب: بَابُ غِلَظِ تَحْرِيمِ قَتْلِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ، وَأَنَّ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي النَّارِ، وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، حديث رقم: ١١١.

الآخرة والمقصود هنا هو القبر لأنه أول منازل الآخرة كما قال السلف، وعلى رأسهم الصحابة، فالعبد يسأل في قبره عن ثلاث: من ربك ما دينك من نبيك، فالمثبت يجيب، وصاحب الباطل والريب، يخيب، ويقول "هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون ذاك"([٣٧٨]).

وذلك هو قوله تعالى {ويضل الله الظالمين} المتعمدين الذين جهلوا وتجاهلوا، فما عملوا ولا امتثلوا، وفي القبر يضلهم الله تعالى القوي القدير فلا يحيرون جوابا، تلك هي إرادة الله تعالى وذلك هو جزاؤه العادل، فيثبت المؤمنين بنعمته وفضله، ويضل الظالمين بحكمته وعدله، {ويفعل الله ما يشاء}.

وفي ذكر كلمة الله هاهنا من حلول مشاعر الجلال والهيبة العظمة ما لا يقف عند حد، فالله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، في هذا المشهد المهول يأتي لفظ الجلالة ليحسم الأمر ويقطع الاعتراض، فتعنوا الوجوه وتنتهي الألسنة، فقد قامت البينة، ووضحت المحجة وجاء رب العباد ليختم بما يشاء، لهؤلاء، وهؤلاء.

فلا إله إلا الله.

إنها المهابة في تعبير جميل، وإنه الجلال، في كلام بديع، وإنه القرآن الخلاب في تصويره، وإنه كلام رب العباد في تبصيره لعباده وتنويره، وضرب الأمثال لكل مؤمن لتذكيره وتوعيته.

---

[٣٧٨]- صححه محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، أبو عبد الرحمن الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) "أحكام الجنائز" نشر المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص١٥٩، وقال " أخرجه أبو داود (٢/ ٢٨١) والحاكم (١/ ٣٧ - ٤٠) والطيالسي (رقم ٧٥٣ وأحمد (٤/ ٢٨٧، ٢٨٨ و ٢٨٨ و ٢٩٥ و ٢٩٦) والسياق له والآجري في "الشريعة" (٣٦٧ - ٣٧٠)" إهـ.

الخاتمــة

لقد انتهت الرسالة إلى أنَّ المثل في القرآن يقومُ على الشَّبَه والتناظر بين طرفين؛ لتتم بينهما المقارنة والمشابهة، ووَجْهُ الشبه فيه منتزع من صور لا يمكن فصل بعضها عن بعض، لإنَّ كل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا.

والمثل قد يطلق على الصفة والحال والعبرة والآية والشبيه والنظير، وعلى الصرف والذِّكر.

وله مظهران، أحدهما أن يجيء المعنى ابتداء في صورة التمثيل، وهذا نادر قليل في كلام البلغاء، ولكنه كثير في القرآن الكريم كالمثلين المضروبين للمنافقين في مطالع سورة البقرة، وثانيهما هو ما يتأثر بالمعاني، ويجيء في أعقابها؛ لإيضاحها وتقريرها في النفوس.

والمثل إنما يصار إليه لكشف المعاني، وإدناء المتوهم من الشاهد، وتشخيص المعنويات في صور محسوسة، فإن كان المتمثل له عظيما، كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيرا، كان المتمثل به كذلك.

إنَّ المعانى الكلية تعرض مجملة مبهمة، فيصعب على الذهن الإلمام بها، واستخراج سرها، والمثل هو الذى يفصل المجمل، ويوضح المبهم، فهو لذلك ميزان البلاغة.

وأساليب تساق في الأمثال –كما يقول علي أحمد الطهطاوي- في صورة من الإعجاز البياني لأولى الألباب، حتى تكون صمام أمان من عذاب الله الذي أعده للكافرين، وتبرز تلك المعاني المجردة في صورة محسوسة، أو الأشياء المتخلية أو المتوهمة في صورة متحققة أو متيقنة من التمثيل الحركي أو القولي، حتى يكون لذلك صداه في نفس المتلقي أو المشاهد، فينطبع في ذاكرته، ويصل إلى قرار فؤاده، فلا يمحى على مر الأيام.

ذلك أنَّها أمثال تتمتع بصفة الخلود، بل حتى موادها من كناية واستعارة، لا تستمد من أحوال متغيرة معرضة للزوال، بل من أمور ثابتة لا تغيرها تحول المجتمعات ولا صروف الدهر ولا تبدل الأحوال.

وقد نظرت إلى الأمثال في صياغتها، فرأيت أن سوقها بهذا الأسلوب الفريد في نوعه وطريقته، يختلف عما عداه من الأساليب العربية المعهودة في ذلك الوقت، والمأثورة عن عصر الجاهلية قبل نزول القرآن الكريم، فلم يعهد في أسلوب القدامى الفصحاء والبلغاء أن أتوا بهذا النسق من الكلام الذي جرت به الآيات القرآنية في سوق الأمثال بخصائصها وطرائقها.

ووجدت أنَّ قيمة الأمثال تتلخص في أنَّها مرآة ترى الإنسان وجهه وحقيقة نفسه، وما في حياته من أشياء، كما تريه ما خلفه من مناظر ومشاهد يعجز أن يراها بغيره، فهي مرآة صادقة للحياة.

وفي القرآن الكريم نوع من أمثال خفية تمثل –كما قال السيوطي- القسم الثاني للأمثال القرآنية التي لا ذكر للمثل فيه، ولم ترد فيه حكاية الأمثال الشائعة، وإنما هي أمثال في نظر العلماء من حيث ما ورد فيها من معنى قريب الصلة بمعاني أمثال معروفة سائرة.

والآية في المثل القرآني تبدأ بكلمة {مَثَلُ} التي تدل على الصفة والحالة، وتعرض المتمثل له مباشرة، ثم تعقب ذلك بكلمة مَثَلُ المكررة التي تفيد الحالة والصفة أيضا للمتمثل به، مسبوقة بالكاف الدالة على التشبيه، وهذا في أكثر الاستخدامات القرآنية، وقد اختير لفظ الضرب، كما عبر صاحب المنار لأنه يأتي عند إرادة التأثير، وهيج الانفعال، كأن ضارب المثل يقرع به آذان السامع قرعا ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه.

وقد يسرد المثل قصة كاملة في ثناياه وهو المثل القصصي، أو يعرض صورة مجازية مبسوطة جيء بها للإيضاح، والتصوير، أو قصد التأديب.

وقد أدى استخدام المجاز واتساعه إلى كثير من ألوان البيان، بدءا بالتشبيه إلى الاستعارة بأنواعها المختلفة، وكلها إضافات جديدة للاستخدام اللغوى بدلالات اجتماعية ونفسية.

ومما انتهيتُ إليه أنَّ من سمات المثل القرآني، الإطناب، وعمق الفكرة، وجمال التصوير، وهي العوامل التي جسَّدت ما كشفت عنه منَ القوة الإبلاغية العالية للمثل القرآني، وما أبنتُه مِن معماريته المتمَيِّزة عن جميع الماهيات النَصِيَّة بمكوِّناتٍ بيانيَّة عجيبة وخصائص فريدة، تتمَثَّلُ في كونه يحمل رسالة معها موضوع جمالي، ويتمتَّعُ بالبراعة التشخيصية وصدق المماثلة وتنوع الأغراض والإيجاز الفائق والمناسبة مع نسيج السورة وكونه امتدادا لها،

واقترانه بالقصة واهتماده على الوضوح والتعليم وحسن الصوت والتفهيم، ومتانة الحجة والإقناع، والمقاصد النبيلة والتَّأثير البالغ والإمتاع والسرور.

وتوصلت هذه ارسالة إلى الكشف عن آليات المثل المحددة في نوعين هما الآليات الداخلية المرافقة، والآليات الخارجية المسبَقة، وبيَّنت التلقي يحتاج إلى بناء الفهم على أرضية المقام، وإلى النظر اللساني في خصوص الحقل القرآني للمعنى اللفظي، مع تنوع زوايا النظر وتعددها، ورد المعاني بعضها على بعض وتجمُّعِها، والتعويل على المرقاب السياقي في الجو النسقي، وفضاء النسيج التعبيري، هذا في ابتداء عملية التدبر والكشف من الملاحظ والأسرار، وفيما يخص الآليات القبلية المسبقة فهناك حتمية توفر الثروة المعرفية العامة، واللُّغوية الخاصَة؛ وطول معاشرة النصوص لمزية التجربة والمراس المفيد في انتزاع دقائق المعاني واستخراج خفايا النكت من مكامنها، مع التقوى وطهر النفس لأنَّ القرىن عزيز في ذروة العز، لا يجود بجواهره لمدخول سريرة، أو سيء نية وفعال، بل قد يزداد ضلالا ولا يكون من المتهتدين، فانظر إلى لطيف مناسبة مجيء الآية الآتية في سورة التوبة دون غيرها من السور حيث يقول تعالى: {وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٤) وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ} [التوبة: ١٢٤-١٢٥].

وكان من نتائج البحث التوصل إلى الكشف عن النَّص باعتباره فضاءًا له عتباته، وباعتبار أنَّ القرآن له طريقته الخاصة في تأثيث هذا الفضاء وتوزيع مكوِّناته وترتيبِها، والتجوُّل بالفكر داخل النَّص فهما وتدبرا؛ وكونه المتلقي يجد فيه عتباتٍ متعدِّدَة وزوايا متنوعة من الفهم والنظر، إذا لم ينتبه مَن لم ينتَبه لها يتخطَّاها دون شعور، وإن لم يميِّز بين أنواعها وطبائعها أخطأَ أبواب النَّص وصار خارجه وإن كان قد دخلَه، ولكنَّه قبل الدُّخول إليه يرى العتبات البرانيَّة التي تدُلُّ على النَّص، وتكون كالممرَّات التي تتجاوزُها خطى النظر الفاحص حتَّى تتعرَّف على محيطه، ومن ثَمَّ يتسَنَّى لها إدراك جوانبه، وتحليل قوالبه، وفهم نكته وأسراره.

فوضحت الرسالة كيفية الدخول إلى المثل عبر عتباته، وطريقة الولوج إلى ساحاته، بالمثال المبين، والعرض المتثبت بمحاولة الإجادة والإحسان.

وقد انتهيت إلى أَنَّ الأمثال تسير وَفق السيرة القرآنية في التعبير فحين يهتم القرآن أكثر بأمر العقيدة ويعطي الأولوية لتوحيد الله تعالى في عبادته، تأتي الأمثال على هذا المنوال، فتهتم بالجانب العقدي أكثر من أي شيء آخر لأنَّ العقائد أساس الدين وأصل الملة وعليها تبنى الشريعة ويقوم المنهاج، فكم من مثل ضربه الله تعالى لتحطيم الشرك وإرساء دعائم النهضة العقلية الإيمانية التي تحسن التفكير فتحسن التدبير، وتحسن أن تتأمل فتهتدي إلى عبادة ربها وحده دون ما سواه، وتتعاقب موضحة هذا الحق، مقربة إياه إلى الأفهام والعقول، كيما يزدادون بيانا واقتناعا وفهما واتباعا، بالبراهين القوية، والحجج القطعية والأدلة الساطعة.

ومن نتائج البحث المرصودة أن ترى خلال تتابع الآيات وما لها من نهايات، تشكيلات صوتية بحسب الفاصلة، وتراها تنصب في وحدة موضوعية فريدة، تتضح في كيفية اختيار المفردة -صوتاً ودلالة وبنية وحالاً- على طول السورة، بحيث لا ينبو عنها مثل ولا غيره، بل ينسجم ويتناغم، مما يحقق علاقات مترابطة داخل البنية الكلية للنص.

كما توصلت إلى أَنَّ هناك هندسة رائعة متعلقة بالألفاظ والمعاني، وهندسةٌ صوتية متعلقة بالمقاصد والمباني، وهندسَةٌ أخرى تتعلق بناحية التشاكلات بين المثل الظاهر والخفي، والمثل السائر والغفل، والتي كشفت عن الفروق الموجودة بين كلٍّ منها، مع الإبانة عن التشاكل بين المثل الواقعي والمتخيل، والتنبيه على أسباب خلو القرآن من المثل الخرافي وأنه كتاب لا مكان للخرافة فيه بأي وجه من الوجوه، أو صورة من الصور، بل هو الواقعية التي تحدوها الموضوعية في أعلى مقاماتها.

وقد شرحت الرسالة بالبرهان والتحليل الواقعية في القرآن وبينت أنها جامعة بين سرد الواقع كما هو في صورة بيانية مشرقة تزدان بالرومنسية وتفتح بابا للخيال حتى يعمل عمله بين السطور ملاءمة للنفس الإنسانية المختلفة التصورات والأخيلة كيما تضع كل واحدة لوحتها التي تؤثر فيها أكثر، بشرط أن يسيح الخيال في حدود المعقول ولا يتعدى رحاب الواقع، وتلك هي المقاربة الصعبة التي حققها القرآن في تمثيلاته وبيانه وبراعته في التصوير، بكل انسجام وإتقان، وعلى وجه التمام والتجانس والتكامل.

ومن واقعية القرآن التي بلغتها الرسالة؛ مطابقةُ المعاني الحالة في الألفاظ كالجذوع، والمنتشرة حول اللفظ كالفروع وإيحاءات، والعالقة بالفروع كالثمار وإشارات، مطابقَةً صادقة مع واقع الحدث على وجه الدقة والتمام.

كما بينت مقابلة المثل للقصة بتعالقات مختلفة انزياحية عدولية، وتشاكلية ضدية وتوافقية، وتعالقات واقعية ومتخيلية وتعالق بالتصوير وتعالق بالإيجاز، كل ذلك في إطار التعالق التكاملي والأسلوبي والجمالي المنبية عن كنه الإعجاز وصميم البلاغة وريحانها.

كما توصلت إلى أنَّ المشاهد التي تصورها الأمثال في القرآن تتساوى تكامُلا، وتتضافر تعادلا واقترابا؛ كي لا يذهب بالفضل مشهد دون آخر في الشيء الواحد وفي الموضوع نفسه، حتى وإن وُجد تفاوتٌ ما فإنه مقصود لحكمة البيان العادل القويم، ذلك الذي يقيم بينهما حينئذٍ مقاربةً تصويرية صادقة، هي التي يعقلها العالمون ويرونها على حقيقتها ممثِّلَةً عينَ العدل.

إنها بالعموم؛ معادلةٌ دقيقة في توزيع المعاني على جغرافيةِ البيان، وأناقة خلابة في نظام ترتيب الألوان على لوحات فن الكلام، تلك هي ريشة القرآن الماهرة الساحرة التي هي أدَقُّ من لسان الميزان الذي لا يُخيسُ شعيرة واحدة !

أمَّا المشاهد التي يرام فيها التفضيل فذلك لتفاضل الأشياء الممثل لها، فيتفاضل رسم المشاهد التمثيلية تبعا لذلك. فالمثل من شرطه العدل ولكن ليس من شريعته التساوي، إذ العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، فإذا تفاوتت حصص البيان، فذلك لتفاوت الممثَّلات التي يقع عليها القضاء البياني الحكيم، ومع ذلك لا تشعر وأنتَ تتلَقَّاه بالعقل والحس والضمير، وبكيانك كله سمعا وبصرا وشعورا؛ إلاَّ بأن البلاغة في مستوى واحد، وكانك تسير أفقيا في خط بيانيٍّ مستقيم، وذلك من المعادلات الصعبة التي لم يحققها سوى القرآن على ما أثبت الباقلاني، بل هي لم تخطر على بال الفصحاء البلغاء فضلا عن سعيهم الضائع لتحقيقها !

وأيضا توصَلتُ إلى أنَّ من القواعد العظيمة في التمثيل القرآني عدم تحاشي الأشياء الحقيرة لضرب المثل بها إذ ما دام في الدنيا حقارة وحقير فلا بد من ضرب المثل بما

يتناسب مع ذلك ولو كان حشرة أو عنكبوتا أو بعوضة، فالأمر ليس مسألة موضة !، كما تراه عند جماهر من الكتاب الذين يتبعون غالبا ما يشيع في عصرهم، ويتأثرون بطرائق الكتابة والترسيل في زمانهم، وأساليب قرض الشعر وإنشاء القصيد، فمن شعر عمودي إلى توشيح إلى شعر حر قد حرَّرُوهُ تحريرا !، إلى قصيدة النثر أخيرا !!

أمَّا القرآن فهو الوحيد الذي جسد قضية الموازنة بين المرونة والثبات، أو الثابت والمتحول، كما جسدها في بنائه للشرائع والأحكام، كل ذلك بتمام الانسجام والتلاؤم.

فضرب المثل بالأشياء الحقيرة هو عندما تكون الحقيقة كامنة فيها أكثر من غيرها، فالقصد هو البيان قبل خصوص الصورة، وبذلك تتجلى الأمور على وجهها، وتظهر في أحسن أمثالها، بخلاف ما تجده عند الكتاب من الإعراض عن التمثيل بالأشياء الحقيرة أنفة، والتعويل على مجرد المعاني أحيانا دون الأمثال، فإن في المعاني المجردة رؤية معنوية بخلاف الرؤية البصرية القريبة إلى العقل والمتجسدة في ميدان التمثيل، لكونه عرض للمعنوي في صورة المحسوس، إذ إن النفوس تبلغ درجة من الفهم بالمشاهدة لا تبلغها بدونها، ولذلك سأل كليم الله موسى صلى الله عليه وسلم رؤية الله، فليس الخبر كالمعاينة وما راء كمن سمعا.

والأمثال القرآنية جاءت لتبني الإنسان وتلائم بين العقل والعاطفة، وتقوم الشخصية الإنسانية على ضوء هدى الله وشريعته وأنواره، فتناولت ثلاث شخصيات هي:
الشخصية الإيمانية المنفعلة التي أخلصت في إيمانها بالله الواحد الأحد، وكان لها من صلاح العقيدة، وشفافية الروح، وما تجنى من طمأنينة نفس، وعمل صالح، واستقامة على الطريقة، وأخذ بسنة الأولين من السلف الصالح، واستغلال لإمكاناتها وطاقاتها في الاهتداء لداعي الإيمان، والفهم الواعي، والعلم المستنير، بكل ما دعا إليه الدين من الإيمان بالغيب، والقيام بأداء الشعائر، والإنفاق في سبيل الله، والتطبيق لأحكام الله

والشخصية المناقضة الكافرة الجاحدة التي عاندت وأصرت على الكفر بالله، وبما أرسل من كتب وأنبياء، وألغت وظيفة حواسها، كما ألغت عقلها في الفهم عن الله، وابتعدت عن طريق الحق، وأظهرت العصيان لله، وتمردت عليه، فلم تستجب لدعوته.

طريقان مختلفان، ومسلكان متناقضان يمثلان تلك النفس الإنسانية بالنسبة لدعوة الحق جل وعلا، مؤمن وكافر، يمين وشمال، كل فريق يجد جزاء عمله في دنياه وفى أخراه.

والشخصية الثالثة هي المتذبذبة غير المتأدبة، والملتوية غير السوية، من أهل النفاق والماردين عليه، وهي الشخصية التي ما بين الطريقين والمسلكين من اتجاهات تميل مع هذا مرة، ومع الآخر مرة أخرى، وهذا هو ما أتى المثل القرآني ليعرضه أمام أعيننا، وليبسط حقيقته، فهو ما تحار العقول في فهمه، وما يلتبس على الجميع شكله ومظهره، ويبدو على سطح الحياة متحكما في سيرها، متقلبا في أوضاعها المختلفة، حقيقة هذه النفس الملتوية التي كانت وما زالت وستظل أشد خطرا على المؤمنين في كل وقت وحين، وعلى كل دعوة بناءة، وأمام كل إصلاح طريق هدم وتعطيل، يسلط المثل على هذه النفس الضوء ليحذر المؤمنين من أعمالهم التي تهدف إلى تخريب المجتمع { فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ [المنافقون: ٤].

وإنِّي قد استنتجت أنَّ هذه الأمثال الشخصية هي أمثال تقوم على التخصيص والتجسيد لأنماط الناس في المثل القرآني، وتقابلها الأمثال الفكرية القائمة على التعميم والتجريد بحيث تتناول الفكرة في حد ذاتها مجردة، بصرف النظر عن كونها متعلقة بنمط من الأنماط البشرية، وإن كانت الشخصيات هي التي تجسدها في واقع الحياة وفي دنيا الناس، لكون الفكرة أصوات معنوية داخل النظام اللساني تحتاج في ظهورها خارجيا إلى البوق الإنساني الذي يمثلها ويكون وعاءا تطبيقيا لها، وكيانا حركيا عمليا في وجودها المنظور.

وقد ذكر القرآن سبعة أفكار هي: فكرة الدنيا، وفكرة الحق، وفكرة الباطل، وفكرة النور، وفكرة الظلمات، وجسَّد ذلك في الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة، على وجه المقابلة والتناظر، وبالرُّغم من أن النور هو الحق نفسه ولاظلمات هي الباطل بعينه، إلاَّ أن الاهتمام بالتصوير الجمالي والتشخيص البياني في القرآن آثر وصف الحق بالنور وإفراده بالتمثيل ليُظهر أنه نور خالص شامل لجميع الجوانب، وأنَّ ذات الحق والشرع والهدى نورانية أصلية، وأن جوهر الباطل ظلمات متراكمة حالكة.

أمَّا الجنة فلمَّا فكانت في سياق الحديث عن جزاء المتقين لا لأجل تمثيلها مجردة خصَّها

الله تعالى بالتمثيل لهذا الغرض، والعلم عنده سبحانه، فكان وضعها في الأمثال الخاصة بالمؤمنين أولى، بخلاف الدنيا التي جلي الله تعالى حقيقتها في نفسها حتى لا يأخذ الناس الغرور من تلك الطوائف الثلاث جميعا ويرعووا ويعتبروا، ويكونوا من المهتدين، بيد أنَّ الآخرة لم يقل عنها مثلا خاصة فهي في ناحية الأمثال كقصة موسى عليه الصلاة والسلام في القصص إنما جاءت متنوعة متكررة لا في سياق واحد وسردٍ جامع يوردها مرة واحدة، فالآخرة شأنها هكذا فقد وردت في كثير من الأمثال مبينة عاقبة المؤمنين ونهاية الظالمين وحال أعمال الفريقين وأظهرت ما يصير إليه المنافقون وما عليه يكونون يوم لا تكليف ولا عمل، ثم هل الجنة إلاَّ مثلا من الآخرة وفصلا من فصولها، وهل الآخرة إلاَّ دار جزاء وقد بينه الله تعالى كثيرا وعلى أوجه عديدة ومختلفة في الأمثال القرآنية الرائعة.

ومن النكت البديعة أنَّ الآخرة ليس لها مَثَلٌ لها على حدة لأنها دار حساب وعقاب، ودار جزاء وثواب ليست محل العمل، والأمثال إنما يراد بها إقامة الحجة وبيان الدليل وإنارة الطريق وأخذ العبرة وإثارة المشاعر وتصوير الخير والشر للبيان والموعظة، والتذكير والبصيرة، كل ذلك محله الحياة الدنيا فإذا مضت فقد مضى، وإذا ارتحلت فكل شيء قد انقضى، ولم يبق إلاَّ موافاة الملك الجليل، فمن آخذ أجره الجزيل، ومن نائل عذابه الوبيل.

لهذا جاءت عن الدنيا أمثال ولم تأت عن الآخرة، فليعتبر أولو النُّهى والأبصار.

وكان من نتائج البحث؛ رصد جملةً من الفوائد باستعمالي المنهجين "الدْياكروني" (=التاريخي)، والمنهج السَّانْكْروني (= التَّزامُني) كما في المثل الذي ضربه الله تعالى لليهود في التوراة، وللنصارى في الإنجيل عن الصحابة رضي الله عنهم أتباعِ محمد صلى الله عليه وسلم.

كما انتهيتُ إلى التسويغي العلمي لكثيرا من العلاقات بين الدال والمدلول، لدى تناولي العلامات اللغوية المتهاطلة كالمطر في الأمثال القرآنية، ممَّا كفكف من غلواء الاعتباطية، من جهة؛ وأظهر شيئا من فضل العربية على سائر اللغات في هذه الناحية بالخصوص؛ من جهةٍ أخرى.

وخرج البحث بنتيجةٍ مفادُها أنَّ الصورة في القرآن كاملة التأثير بما ترسمه من كلمات تتوفر فيها عناصر اللون، والحركة، والصوت، والتي تجمع كلها على إبراز مكونات الحالة الأولى المتمثل لها المشبه بالحالة الثانية المتمثل بها المشبه به، إلى تلك الصورة الرائعة بمكوناتها وتأثيراتها المختلفة التي تصدق عليها، وعلى غيرها مما تنطبق عليه هذه الأحوال.

إنَّ أعظم ما استفدناه هو تحصيل اليقين القلبي، وتوفير التصور المعرفي الذي يتحقق من الأمور ولا يمضي فيها كشأن المقلدين؛ أنَّ القرآن:

كتابُ هدايةٍ.

وكتابُ بيان.

إنَّه لا كلامَ كالقُرآن، فهو كما يُصَوِّر المعاني بالألفاظ الواضحة المباني والموحية المعاني والمتقابلة في الدِّلالة بالتَّنويع؛ يَزيدُ الأمر بيانا بالحركات على وفقٍ متناسقٍ مع المعنى بديع، مُحَصِّلٍ للفهم و التَّمتيع، كما يُجلي الأمر أيضا بالأصوات والنَّغمات والأجراس.

ولو قدر لأجنبي غير مسلم أن يعي كما وعى الباحثون بصدق وعن إحساس وشعور بعد دراساتهم البيانية عن القرآن الكريم، وما لاقوه من انطباعات علمية اتجاهه؛ لآمن على الفور.

ولقد توصلت في ترتيب الأمثال في القرآن الكريم، ترتيبا مُصحَفِيًّا وترتيبا موضوعيا؛ إلى حِكَمٌ ولطائف ونكت بديعة، تناولتها بالشَّرح والبيان، وكشفت اللِّثام عن بعض أسرار القرآن في هذه الناحِيَّة الرائعة من فنِيَّته.

ويجب القول أنَّ ضيق مساحة رسالة الماجستير لا يمكن أن تتسع لنظرية المثل المستدعية مزيدا من القول والتنظيم والترتيب، وكثيرا من البحث والفتش والتنقيب، وتقييد الفوائد والمسائل الجليلة، والنكت واللَّطائف القرآنيَّة الجميلة، وجعلها في قالبٍ واحدٍ يجمع بينها عن طريق دقة النظر والدَّأب على إنعامه، ومحاولة تدقيقه وإتمامه.

إنَّ القرآن يتفجر بالبيان، ويتهاطل بالتصوير، وتحدوه البراعة تتبعها الغزارة، وتجيء اللطافة خلفها التنويع، وما أنا في هذا الخِضَمِّ الرفيع؛ إلاَّ كناقل التمر إلى هجر، وإلاَّ كما جاء صدرُ بيتٍ، جئتُ - لعَجْزي -؛ بِعَجزِه:

كمُهدٍ إلى البركان نار الحباحب ** "ومعطٍ بحارا قطرَ سؤرِ المشارب".

والخلاصة؛ أَنَّ بِنيَةَ المثل في القرآن الكريم تتنوع مُكوِّناتُها، وتتفاعل فيما بينها على وجه الإيحاء العميق، والتناغم الدقيق، والتعالق الماثل، عاملةً في المعاني بالتشخيص والإبراز، والتفجير والإفراز، منتجَةً بمستواها التركيبي ترتيباتٍ أنيقةً للعلامات اللغوية بحيثُ تنبع منها مدلولات صافية، وتتفجر من بينها عيونُ الصُّور، وتترادف في سمائها سحب الخيال منهمرةً وابلة، تتدفق وتسيل، وتعطي لك البيان ومعه الدليل، واضعةً إياك في قلب الحدث، وفي مكامن الشعور، وفي لُبِّ المشهد، بذبذباتٍ صوتية جميلة، سائحَةٍ مجنِّحَةٍ كالأثير، وتموجات فُونيمِيَّةٍ ومُرْفِيمِيَّةٍ ([379]) باهرة، وإشراقاتٍ يطفح بها التعبير.

وبعدُ؛ فهذا جهدي قد عرضت فِيهِ بضاعتي للامتحان، وَعِنْده يكرم الْمَرْء أَو يهان،[الطَّوِيل]:

على أنني رَاض بِأَن أحمل الْهوى *** وأخلُـصَ مِنْـهُ لَا عَلـيّ وَلَا ليـا.

وفي الأخير؛ لا أستطيع أن أترك القلم دون أن أحمد الله كفاء ما وفق، وليتني أستطيع.

ليتَ ليتَ!

والحمد لله رب العالمين.

عيسات قدور سعد.

[379]- من الخطأ قول بعضهم: "مُوْرْفِيم"، بإثبات الواو السَّاكنَة، نُطقاً أو كتابَةً، لأَنَّ اللغة العربية ترفضُ التقاء السَّاكنَين.

المــلاحـــق

١ ـ قراءة إحصائية في الأمثال الشخصية والأمثال التجريديَّة.

٢ ـ قراءة مقارنة في ترتيب الأمثال القرآنية موضوعيا وترتيبها مصحفيا.

٣ ـ قصيدة في الإعجاز القرآني.

الملحق الأول:

قراءة إحصائية في الأمثال الشخصية والأمثال التجريديَّة.

أوَّلا: القراءة الإحصائية في الأمثال الشخصية:

إنَّ القرآن دواء الإنسانية الأكبر، ووقايتها المثالية، لذلك جاءت الأمثال القرآنية تجمع بين خاصيتي الوقاية العلاج، فقامت على جلب المصلحة ودفع الضرر الواقع والمتوقع، وقدمت دفع المفسدة على جلب المنفعة، فاهتمت بشكل أكبر بالكافرين لدفع السوء المحدق بهم، والمقبل منهم، فكان ذلك فائدة للمؤمنين، بوضع السياج الواقي من الأخطار إذ هداية الكفار والاهتمام بهم هو نفع لهم عن طريق العلاج، وهو في الوقت نفسه وقاية للمؤمنين بإزالة ضرر أهل الشرك والكفران، فاهتمام بالكفار ينطوي على اهتمام بالغ بالمؤمنين وقائيا، ومعلوم أن الوقاية مقدمة على العلاج في سلم الأولويات الإصلاحية ومناهج التعيير الأمثل للبشرية كيما تهتديَ وتستقيم، فتأمَّل.

ثم جاء الاهتمام بالمؤمنين علاجيا من ناحية تقوية الضعف واستكمال مراتب الإيمان، والعلاج مرتبة حتمية بعد الوقاية، وذلك لهم نور على نور.

أمَّا المنافقون فكان الاهتمام بهم في المنزلة الثالثة، لذلك قلت عدد الأمثال فيهم، حتى وإن كان أول الأمثال القرآنية إنَّما ورد فيهم لشدة خطورتهم، ولكن لما لم يكونوا من أهل الفاعلية والتفاعل بل من أهل الاستتار والتخاذل لم يكن سبيل إلى مناقشتهم ومحاولة هدايتهم والأخذ والعطاء معهم جدليا كي يستنيروا بنور الله.

وإذن؛ فالكفار قدمهم الله تعالى في المرتبة الأولى مراعاةً لوقاية المؤمنين، وقدمهم على المنافقين لأنَّهم من أهل التفاعل والجدل والأخذ والرد مع أهل الإيمان، فهم يبدون معارضتهم ويظهرون خلافهم، ويلقون بما لديهم من شبه وأفكار وقضايا وأسرار، حتى يأتيهم البيان الكافي والدواء الشافي والأنوار، عكسَ حال المنافقين الذين يوصدون كل أبواب الحوار، لكونهم يرون أن المؤمنين سفهاء وهل عاقل يستمع لسفيه، كلا، لذلك انعدمت عندهم القابلية أصلا للاستماع، من هنا جاء فعل قال مبنيا للمجهول في قوله تعالى: {وإذا قيلَ لهم} أي إذا قال لهم من يعرف حالهم ولا يستترون منه، { آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ} أي المؤمنون {قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ} [البقرة:

١٣]، وأنت إذا دعوتهم إلى الإيمان قطعوا معك التواصل رأسا، وأوقفوا رسالك زاعمين أنهم مؤمنوا فلتوجهها إلى وجهةٍ أخرى، ولتخاطب بها أهل الكفر أما نحن فيما يدعون فقد آمنا {وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} [البقرة: ١٤]، فأي فائدة تجنى من تكثير الأمثال لهم، بخلاف الكفار الذين قد تنفعهم فيبصروا، ويحسنوا استماعها فيعتبروا، ويكونوا من التائبين.

فمما قرره القرآن أنَّك إذا كنت بين شخصين أحدهما له قابلية الاستماع لمواعظ القرآن وتعاليمه، والآخر معرضٌ، فالواجب الاهتمام بالأول قبل الثاني، وهو ما جسدته سورة عبس في قوله تعالى: { أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى (٥) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (٦) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى (٧) وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (٨) وَهُوَ يَخْشَى (٩) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى (١٠) كَلَّا} أي لا تفعل ذلك، بل اهتم بالراغب قبل الهارب، والجائي قبل النائي، وبالمقبل قبل المدبر، بحيث تكون المنهجية في الأولويات على هذا الترتيب.

والآيات التي بينت أين تصب الدعوة أوَّليا، ولمن تتجه قَبلِيًّا -في سورة عبس- إنَّما وردت في حق مؤمن قد اهتدى واستجاب، بيد أنه يريد الازدياد من الهدى فيرغب ويجيء مقبلا متسارعا، وهو ابن أم مكتوم رضي الله عنه وأرضاه، لكن النبي صلى الله عليه وسلم لرحمته ولين قلبه وعاطفته قدَّرَ أنَّ هذا قد اهتدى فالأولى بالدعوة أولئك الذين لم يهتدوا أصلا، ولكن الله عز وجل بصره ونوره، وأبان له عن المنهجية المثلى والقاعدة الحسنى في الترتيب المتعلق بالأنماط المستهدفة دعويا، فجعل المؤمن الراغب أولى من الكافر الهارب الذي لا نعلم أيهتدي أم يلح في أعراضه، ويتمادى في ضلاله، لذلك قال تعالى مبينا العلة {وما عليك ألاَّ يزَّكى} [عبس: ٧]، لأنه نفر وابتعد، بخلاف من أقبل واجتهد، فهذا ربما ينتفع و{لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى} [عبس: ٣-٤]، فقدم المصلحة المتحققة أو التي هي في مظِنَّة التحقق، على المصلحة التي جانبُ عدم حصولها أرجح من جانب الحصول.

فالآيات وإن كانت في حق المؤمن، فهي إنما تفيد المعنى الكلي والعلة التي لأجلها يلتفَتُ إلى هذا قبل ذاك، وهي القابلية في الأول، وعدمها في الثاني، وإذ الأمر كذلك فبين الكفار والمنافقين بون شاسع، إذا فهؤلاء يقبلون يلقون السَّمع لبيان القرآن وينساقون وراء

حواراته، والمنافقون يغلقون جميع المنافذ التي يدخل عليه الحق منها، فالكفار أولى بالاهتمام كونهم مظهرين لاعتقاداتهم مجادلين عنها ومنافحين، فالحوار قد ينفعهم ومواعظ الأمثال وهداياته قد تؤثر فيهم ماداموا يحتكون بها وتمر من آذانهم فربما بلغت شغاف بعض القلوب، وبالتالي فالمصلحة المظنونة الوقوع أولى من التي الظن هو عدم وقوعها كما هو الحال المظنون بأهل النفاق.

من هنا تعلم أنَّ القرآن ينظر للمصلحة قبل كل شيء، فرب كافر أقل خطر من المنافق لكن الاهتمام يكون بهذا الأقل خطرا لرجاء هدايته، حتى يتقوى به على من بقي من أهل الخطر المتربصين بالمؤمنين، المخططين فقط للشر كونُهم أوصدوا كل أبواب الخير فلا يدخل قلوبهم نفع ولا ترجى منهم مصلحة بالقياس إلى من هم أقل منهم خطرا، وأدنى منهم ضررا وفسادا.

فالعبرة دوما بتحقق المصلحة ولو فيمن مفسدته أقل بالنسبة إلى من مفسدته أكبر وأعظم.

فلأن تتكلم مع من يستمع لكلامك حتى وإن أعرض مع احتمال استجابته، أفضل من تضييع الوقت مع من يغلق باب الكلام في وجهك حتى وإن كان أخطر من الأول، إذ المنافق عدو داخلي يتظاهر أنه من أهل البيت وأوليائه وهو في الحقيقة من أخطر أعدائه، فالتشاغل بالعدو الخارجي التي يريد اقتحام البيت مع إمكانية صده ورده؛ أفضل من السعي الضَّائع مع عدو سري لا تحدد شخصَه فضلا عن أن تصد كيده بسهام الحوار وتستميل قلبه بالموعظة، وإلاَّ فالمشتغل به لا العدو الداخلي قمع، ولا العدو الخارجي ردع، ذلك مثل الأمور العويصة والأعوص لا يترك الحكيم معالجة العويص المرجو علاجه ويتصارع مع الأعوص الذي لا يرجى علاجه إلاَّ قليلا.

والحاصل أنه إن كان الأعوص أخطر، فالنفع أقل، وإذا كان العويص أدنى خطورة فالنفع فيه أكثر، والنابه يقدم الاهتمام بالأكثر منفعة، لا بالأكبر مضرة، إذ كانت المصلحة حينئذٍ أرجح من دفع المفسدة، أمَّا حين التساوي فدرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وهي منهجية القرآن التي حققها في نظرية الأمثال.

وأنت خبير بأنَّ الناس صنفان؛ مَن لا قابلية له للشيء، ومن له قابلية، فالأول لا يستمع والثاني إذا كان كافرا فله نوع استماع، والحق أنَّ القابلية قد تؤدي إلى القبول، والاستماع قد يؤدي إلى الانتفاع، أي ينتقل من السمع النظري إلى السمع العملي، ومن الاستماع الأُذُني، إلى الاستماع القلبي، ومن ثم الاستماع البدَني، فتنقاد الجوارح والأركان لتمشي بالنور بين الناس ولا تقبع في ظلماتٍ لا تخرُجُ منها.

فالقرآن ينظر إلى تحقيق المصلحة الراجحة بالدرجة الأولى، لأنَّ غاية خطابه تنوير البشر والأخذ بأيديهم إلى رحاب الهداية التقى والإيمان، فهو يقدم ما يرجو نفعه على ما يتأخر نفعه فضلا عمَّا لا نفعَ فيه، فتأمل.

والإنسان إذا أصابه مرض خطير ومرض آخر أقل خطورة، فهو إن علم أنَّ قهر المرض الأكبر يحتاج مدة أطول، ونتائجه أبعد؛ لا يهتم به على ما فيه من بعد وطول، ويترك المرض الأدنى ينتشر ويستفحل، لاسيما إذا كانت أسبابه أكثر من المرض الأول.

فكذلك الكفار وإن كانوا أُل خطورة من المنافقين، بيد أنهم من جهة أخرى أكثر منهم عددا ومددا وكيانا، والكم إذا كثر وتضاعف قد يغلب الكيف، وقد يقترب -على الأقل- منه أو يساويه.

وأنت إذا نظرت إلى آيات القرآن كلها تجد الخطاب للكفار أكثر، لأنهم –سواء كانوا يهودا أو نصارى أو مشركين- يخوضون غمار المساجلات ويقومون بالرد على الحق بالشبهات، فرب كلمة طيبة تفتح قلب كافر إذ فتح لها أذنه، أمَّا المنافقون فأين ميدان الحوار حتى يلجَه المتكلمون، إنه غير موجودٍ أصلا، وأين آذانهم كي يستمعوا؟ لقد أغلقوها رغم انفتاحها الدائم لأن الأذُن هي الآلة الوحيدة والحاسة الفريدة في الإنسان التي لا تغلق، ومع ذلك فهم {يجعلون أصابعهم في آذانهم} [البقرة: ١٩]، إنهم لا يفتحون كتاب النقاش بتاتا، ورأسا يقولون لك إنهم مؤمنون فلتُوَجِّه الخطاب إلى غيرهم، ويبقى الكتاب مغلقا على دفتيه، وتأتيهم الأوامر بالتذكر علهم يفتحون الكتاب فقطن ومن ثم ربما أثرت فيهم مواعظ يقرأُونها، أو زواجرُ يفهمونها فيخافون أن تحِلَّ بهم فيرتحلون عن نفاقهم ويلتحقون بركب التقى والإسلام.

والأمثال جاءت متناسقة مع هذه المنهجية القرآنية الكبرى في البيان والاستهداف؛ فأولت العناية بالكافرين فكان حظهم من الأمثال كثير، ثم الحظ للمؤمنين، ثم للمنافقين، وقد جاءت مرتبة أهل الإيمان في الوسط لأنهم دوما واسطة العقد وملتقى العائدين من غلوهم والراجعين عن جفائهم، والحق أبدا، بين الغالي فيه والجافي عنه.

ولما كانت الوقاية قبل العلاج جاءت أمثال الواردة في الكفار أكثر لأنهم يمثلون بجميع أصنافهم الغلو والإفراط، في حين يمثل المنافقون الجفاء والتفريط، ولما كان الإفراط هو الأغلب والأكثر كونه يأتي من ثلاث جهات (يهود – نصارى - مشركون)، وكان الجفاء أقل كونُه يأتي مِن جهَةٍ واحِدَة، تناسبت موارد الأمثال مع مقادير لكل صنف، وفأعطت بذلك الأمثالُ لكُلِّ صِنفٍ ما يُناسبه، وبالقدر الذي يليق به، فكانت الأمثال دواءً يصف الداء ويعالجه على حسَبه فلا يزيد فينهِك، ولا ينقِصُ فَيُهلِك.

ومع هذا كلِّه جاءت الأمثال من وجهةٍ أخرى عامَةً مجرَّدَة بحيثُ تناولت الأفكار في حد ذاتها والتي تصلح أن تقع على الجميع، فيأخذ كل منها حظه ونصيبه، والتي نتناولها فيما يأتي.

ثانيا: القراءة الإحصائية في الأمثال التجريدية:

لقد وردت هذه الأمثال لتقابل الناحية التشخيصية في المثل بالناحية التجريدية، وتقابل الخصوص في الأمثال المستهدفة للأنماط البشرية الثلاثة؛ بالعموم في الأمثال الفكرية التي تجمع جميع الأصناف.

فكان البدءُ بمثل النور {وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات} ثم {مثل الحياة الدنيا} ثم مثل الحق والباطل، ثم مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة، ثم {اضرب لهم مثل الحياة الدنيا} ثم {مثل نوره كمشكاة فيها مصباح} ثم مثل الدنيا بقوله تعالى {اعلموا أنَّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة .. كمثل غيث}

فهذه سبعة أمثالٍ تجريدية، أخذت أمثال الدنيا قريبا من نصفها، فجاء منها ثلاثة أمثال فأمَّا أوَّلهما فهو فقد مثلت فيه بالماء الذي يختلط به النبات والأرض التي تتزين ثم يأتيها أمر الله فيجعلها حصيدا، وأمَّا ثانيهما فكالأول

بيد أنَّ هناك الحصيد وهنا الهشيم، وهناك أمر الله عامة وهنا الرياح الذارية خاصة، ويالتالي فالوصف يتحدد ويتأكد ويزداد ظهورا، وأمَّا الثاني فمثل الدنيا بغيث يعجب الزراع ثم يصفر ثم وفي النهاية يكون حطاما، فتأمل إلى أنَّ الوصف يفيض ويتبيَّن أكثر وأكثر، في حين يتَّجه إلى القوة والشدة، مرحلة بعد مرحلة في أطوار ثلاثة، فكأنه يذكر بفناء الدنيا وغرورها في مراحل الإنسان الثلاثة، من شبابه إلى كهولته إلى شيخوخته، أمَّا سنوات الطفولة فالقلم مرفوع فيها عن الإنسان، بحيث إذا بلغ الحلم فقد بدأ أول خطوة في طور الشباب، وقد أخذت الأمثال هنا تنتقل نحو الأخوَفِ والأصعب، كأنَّما تجانس مراحل العمر المذكورة لأنَّ الحياة فيها تقسو وتتعقَّد كلما كبر المرء وتقدمت السنون، فانتقل البيان من الحصيد إلى الهشيم ثم يصعد إلى الحطام وهو أشدهما على الإطلاق، وبه يختم الأمثال الثلاثة للدنيا وحتى الأمثال السبعة كلها في وقتٍ واحد ويسدل الستار عن حياة حافلة بالمتناقضات من نور وظلمات، وحق وباطل وكلمة طيبة وكلمة خبيثة ثم الفناء والنهاية والهمود.

وكذلك النور بدأ به في مطلع الأمثال التجريدية برمتها، فأورده في سورة الأنعام {وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها} [الأنعام: ١٢٢]، ثم ضرب له المثل أكثر وجلاه تجلية أكبر في سورة النور فقال تعالى: {مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ...} [النور: ٣٥]، فاستغنى بضرب المثل للنور في المرة الثانية عن المرة الثالثة وما بعدها، كأنه يشير إلى أنَّ النور سهل الأخذ قريب المتناول لا يحتاج أكثر من إعادةٍ واحدَة موسَّعة، لهذا اختار الله تعالى النور في التمثيل ولم يختر الضياء، لأنَّ الضوء له شعاع كأشعة الشمس قد لا تحتمله العين، بخلاف النور الذي يأتي من القمر فتنشرح له النفس ويهفو له الفؤاد ويزداد قابلية لرؤيته وتنفتح العيون بأقصى ما تستطيع مرسلة الأنظار سارحةً بالأبصار كي تعاين جماله وتتمتع ببهجته.

وإنَّما كان التمثيل للنور بمثلين لمغزى شريف عميق هو أنَّ المقصود به نور الهداية، ولما كانت الهداية هدايتان، هداية إرشاد وبيان، وهداية توفيق وإيمان، إذ قد يهتدي المرء نظريا فيدرك الحق، ولكنه لا يهتدي قلبيا وعمليا فيبقى على ضلاله ويتمسك بشركه وكفره، فلما تجسدت الهداية في هدايتين؛ مثل الله تعالى للنور مرَّتين، مذكرا في الحالتين بالهداية الأولى والثانية معا.

ومما يلتفت إليه في هذا الصَّدد أنَّ لفظ النور الممثل له بالمشكاة التي فيها مصباح والمصباح في زجاجة، قد تكرر في هذا المثل خمس مرَّات، فكأنَّه يشير إلى أركان الإسلام الخمس من جهة، ويشير إلى أوصاف الدنيا الخمسة في آخر الأمثال المضروبة للدنيا من جهة أخرى، وهي قوله تعالى: {اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ} [الحديد: ٢٠]؛ بحيث يكون النور الاول مقابل للعب الفاسد، والثاني يقابل اللهو الباطل، والثالث يقابل الزينة المحرمة، والرابع يقابل التفاخر الكاذب، والخامس يقابل التكاثر السَّلبي، لاسيما وأنَّ هذان المثلان التجريديان مثل النور ومثل الدنيا قد ختمت بهما قائمة الأمثال التجريدية فكأن النور ما قبل الأخير وكانت الدنيا هي الختام، والله تعالى أعلم.

وكما انتهت هذه الأمثال بالنور بعده الدنيا، فكذلك قد بدأت بالنور وبعده الدنيا، وبقيت بين

طرفي القائمة ثلاثة أمثال أحدهما للحق والباطل، اللذان احتاجا تكرارا معنويا لا كتكرار النور أو تكرار الدنيا، بل تكرار معنوي يتعلق بالمعنى فحسب، ولذلك جاء عقب مثل الحق والباطل في الامثال التجريدية مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة، فكان الأولى مقابلة للحق، والثانية مقابلة للباطل، مما يزيدُ تجلية المعاني وتحليتها بالبيان أكثر وأكثر، ويلتفتُ هنا إلى أنَّ فكرة الحق وفكرة الباطل مآلها أن تتجسد في كلمة، وتنتهي في كلام، وهو ما يؤكد أنَّ اللغة ليست وعاءا للفكر بل هي الفكر نفسه خلافا لما يزعمه المستشرقون، ويدَّعيه المفارقون.

وعقب هذين المثلين مثل الحق والباطل، ومثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة، جاء مثل الدنيا مجددا، لكي يتخلل في كلِّ مرة بين التقريرات المثلية للأفكار والمعاني والبيانات، مذكرا بأنَّ الدنيا فانية داثرة، وأنها غرارة ساحرة، فلا أهل الحق والنور والكلام الطيب ينخدعون بها فينزلقون في مهاوي زخرف الحياة ومفاتنها الباطلة، وهذا هو الترهيب من الحَور بعد الكَور؛ ولا الكفار والمنافقون يحسبونها خضراء نظرة فتبقيهم في تيارها الجارف حتى يهلكون، ومن ثمَّةَ لا تبقى لهم فرصة للرجوع، وهذا هو الترغيب في الكور بعد الحَور، والإنذار من التمادي في الجور، والتحذير لجميع الأصناف على الفور، فمراعاة لهذه الفورية كان مثل الدنيا يأتي في كل حين بين الأمثال ليعطي الموعظة ويجلِيَ الحقيقة ويجدد التذكرة ويفتح بابا إلى التفكر والاعتبار.

الملحق الثاني:

قراءة مقارنة في ترتيب الأمثال القرآنية موضوعيا وترتيبها مصحفيا.

في هذا الإطار نذكر نموذجين اثنين لفائدة الترتيب:

أوَّلُهما: النظر في ترتيب الأمثال على حسب ورودها في المصحف دون اعتبار اختلاف مواضيعها وتنوع مجالاتها، بحيث يكون التأمل متسلسلا والرؤية متابعة للنسق القرآني سورة فسورة، تبدأ بهذه ثم التي تليها، وتتعمق في مدى الروابط الكائنة بين الأمثال أوّلا فأول، حتى تنتهي من عدَّتها جميعا، كاشفا في غمار ذلك عن علاقات الأمثال بعضها مع بعضٍ، واحدا تلو الآخر، وأسرار ترتيبها، والمقارنة بينها.

بيد أنني ولضيق مساحة الرسالة لم أتتبعها جميعا لطول المقام، وكثرة الشرح واستفاضة التحليل، فإنَّ هذا في الحقيقة هو بحثٌ قائمٌ على حدة، لكنني أجتزئ بطائفة من الأمثال، واكتفي بمجموعةٍ منها مرتبة حسب ترتيبها في القرآن.

ثانيهما: هو النَّظر في الأمثال باعتبار موضوعاتها لكن مع شرط تتبع مواردها في كتاب الله تعالى حسب ترتيبها في المصحف، فيستجلي البحثُ عددا منها في الموضوع الواحد، ثم يجعلُها مُرَتَّبَةً كما هي في المصحف ويتأمل فيها مثلا فمثلا حتى يأتي على جميعها، محاولا في خلال ذلك المقارنة بينها، والكشف عن مزايا هذا الترتيب وفوائده، وما فيه من روابط أسلوبية بين الأمثال وإيحاءات دلالية رائدة، ومعانٍ مقتنَصَةٍ زائدة.

فالأول في أسرار ترتيب الأمثال مصحفيا، والثاني في أسرار ترتيب الأمثال موضوعيا.

أسرار ترتيب الأمثال مُصحَفِيًّا (قراءة مقارنة):

كمثل الذي استوقد نارا .... صم بكم عمي فهم لا يرجعون ـــــــ يعرفون ويحرفون = انعدام الإرادة. لا دين لهم.

كمثل الذي ينعق بما لا يسمع ... صم بكم عمي فهم لا يعقلون ـــــــ يجهلون فيحرفون = انعدام الفهم. لا عقل لهم.

ـــــــ وبالتالي = المؤمن هو صاحب العقل والدين معا ـــــــ

وهذا يفند تقديم العقل على الدين لأن الدين هو الأساس لكونه فطرة الله التي فطر الله الناس عليها، فلأن يكون الإنسان متدينا بدين باطل مستجيبا لنداء الفطرة في داخله والتي لا يجحدها أحد؛ خير له من أن يكون ملحدا أو منافقا لا دين له، فهذا قد سد باب القابلية فهو لا يرجع، بخلاف من لا عقول لهم فهم ربما يفهمون يوما فيرجعون، وذلك هو أساس التوبة التي تبنى عليها الخواتيم.

فخطر المنافقين في الحقيقة هو على الدين، وخطر الكافرين بالتحديد على العقول، وهنا جاءت الشريعة لتصون الدين مقدمةً إيَّاه على حفظ العقل، جاعلة العقل مقدما على النفس، مصداقا لقول الشاعر:

تهون علينا أن تصاب جسومنا *** وتحفظ أَعراضٌ لنا وعقول.

ومعلوم أن العقل مقدم على العرض لكون حفظ العرض متوقفا عليه، إذ لولا العقل لاكتسح عرض المرء وهو يضحك!، وأمَّا ما يمثِّلُ به جمهرة الأصوليين من أن المرء إذا أوشك على الهلاك في بيداء مقفرة يشرب الخمر فيؤذي عقله حفاظا على نفسه ويقدم حفظها على حفظ عقله، فهذا لا يصلح دليلا لان الأذية قضية نسبية، فهو هنا لا يودي بعقله إلى الانعدام، كلا، غاية ما في الأمر أنَّه يغيبه تغييبا مؤقتا، فهنا يصلح التمثيل لقضية الجمع بين المصلحتين بارتكاب ضرر خفيف على إحداهما، وهذا لا يعني تأخير من أُلحق بها الضرر وتقديم الأخرى عليها، إذ هما على التحقيق قد نالهما ضرر معين، حيث إنّ المعدة التي هي

بيت الداء واصله هي أيضا تتأذى بشرب الخمر وتتأذى النفس إذن، وتتضرر تبعا لها، وبالتالي فالعبرة بما غلب، من هنا فإنَّ موت المرء وذاب نفسه خير له من أن يعيش مجنونا بلا عقل، فيشقى ويُشقي الناس معا، وهذا ما يمليه الفطرة على الناس، ويبينه القرآن حين قدم العقل على النفس كما في البيان السابق، فالنفس أصلا لا معنى لها بدون عقل، وأما إن ولد المرء مجنونا فلا يحق لنا قتله لكونه من المصائب التي يبتلي بها الله تعالى عباده، فوجب الصبر عليها ومقابلتها بالحسنى، ولله في ذلك الحكمة البالغة، وفرق بين وجود المصيبة وبين شرع الله في التعامل معها، فثبت بهذا التقرير أن العقل مقدم على النفس، وهو مذهب الشوكاني وغيره.

ثم أتى القرآن إلى حفظ النفس فلم يذكر مثلا تصويريا وإنما ذكر ما حدث للسابقين من المؤمنين بالأنبياء في الأمم الماضية وما جرى لهم من الحوادث العصيبة فصبروا، وصدر ذلك بذكر لفظ المثل فقال تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ} [البقرة: ٢١٤]. ثم أشار إلى المماثلة في سياق الحديث عن الأعراض وأحكام الأسرة فأورد لفظ المثل فقال عز وجل: { وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة:٢٢٨].

وبعد ذلك جاء الحديث عن الكلية الخامسة من كليات التشريع وهي حفظ المال فقال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٦١]. ثم بين بعدها سبحانه وتعالى ما يذهب بركة المال ويمحق أجره بنهيه عن المن والأذى، ليضرب بعد ذلك مثلا عن الذي ينفق ماله ثم يأتي بما يجعل إنفاقه هباء منثورا، فقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [البقرة:٢٦٤].

فالمثل الأول لتنمية الأموال وتكثيرها، والثاني لدرء المضرات التي تصيبها، فالأول بمنزلة سقي نبتة المال لتكبر وتُثمر وتزكو، والثاني بمنزلة نزع الأعشاب الضارة التي تعرقل طريق نموها وانتفاعها، وهذا بتعبير الأصوليين حفظ لها من جانب الوجود أولا، ثم حفظ لها من جانب العدم ثانيا.

لكنه سبحانه بين الأجر كما يعلو ويمحق، قد لا يعلو ولا يمحق بل يكون مرتبة من المراتب بين هاتين، فضرب لذلك مثلا بقوله {وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [البقرة:٢٦٥]، فهنا المثل يتناول من ينفق فيكون أجره ضعفين، بسبب وابل النية الذي ضاعف غَلَّةَ الثَّواب، فإن لم يكن وابل فطلٌ أي طلل وهو أقل من الوابل بكثير لكنه على كل حال يؤتي أكله ويُنبت غلته وإن لم تصل غلى درجة الضعفين، من هنا قال فيمن بلغ ثوابه سبعة مائه ضعفا إنه ينفق ماله {في سبيل الله} فهو يريد الخير العميم لنفسه ولغيره حتى تكون نفقته سببا في دخول الناس إلى الدين وفي إحقاق كلمة الحق في جهاد الكافرين، لهذا ذكر المثل بعد ذكره المفاضلة بين الأنبياء واتباعهم الذين يحقون كلمة الحق بقتال المخالفين، ثم ذكر الإنفاق {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [البقرة:٢٥٤]، فكأنه أشار بالبينات وجهاد البيان، ثم جهاد السيف والمقاتلة، ثم جهاد المال، وأورد بعد ذلك آية الكرسي وبين أنه لا إكراه في الدين وأن الله يخرج المؤمنين من الظلمات إلى النور مشيرا إلى إحياء قلوبهم بنور الهدى، ثم أورد مجادلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام للنمرود فأعطى مثلا حيا للجهاد بالكلمة المذكور سابقا، ثم وضح سبحانه دلائل قدرته على الإحياء الذي نفاه نمرود جحودا، وشك فيه الذي مر على القرية وهي خاوية على عروشها، وطمأن إبراهيم صلى الله عليه وسلم بأن أراه كيف تسعى الطيور الأربعة التي قطعت إربا إربا حتى وإن لم يره كيف أحياها إلا أنَّها أحييت بقدرة الحكيم القدير.

فبعد ضرب المثل على جهاد الكلمة، ضرب مثلا على جهاد المال، من هنا كان الأجر عاليا إلى سبعة مائة ضعف، أما الذين أنفقوا ابتغاء مرضات الله فهم لم ينفقوا في سبيل الله

أي في الجهاد من هنا تفاوت الأجران تفاوتا كبيرا، وكان بينهما شأو بعيد، فلما بين سبحانه الفرق في الأجر وعلو ذاك ودنو هذا، عاد إلى نهي عن تبديد العمل وإحباطه، بعد أن مثل المان والمؤذي بالمرائي الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، وأن عمله كتراب على صفوان يجرده وابل المطر منه تجريدا، ويتركه صلدا، فهذا نهي عن مشابهة الكافرين، ثم نهى عن مشابهة المنافقين، الذين هم كمن له جنة أصابها إعصار وذريته صغار، وهو محتاج إليه في كبره أعظم حاجة فذهبت عنه في لحظة.

وفائدة تقديم النهي عن مشابهة الكفار عن مشابهة المنافقين هنا؛ هي مراعاة تركيب المعاني وملاءمة السياق، إذ المانُّ والمؤذي مجاهر بالسوء والجهر بالسوء أقرب إلى الكفر منه إلى النفاق، ثم إن عمل المؤمن المرائي جعله سبحانه كالوابل المذهب لتراب على صفوان، وذكر التراب نكرة بيانا لقلته، فالتشبيه في مرتبة، ثم الكافر في مرتبةٍ أكبر وأخطر حيث يسلط الله تعالى على زروعه بالكامل ريحا فيه صر، وريح في يوم عاصف كما في مثل آخر فلا يبقي منها شيئا، ثم المنافق في درجة أخطر وأخطر فهو في رمشة عين يأتيه إعصار فيذر جميع ما يملك يبابا محترقا.

وهذا دليل على أن الإعصار – كما هو الواقع- أشد من العاصفة، كيف وهو فيه نار، وهنا جاء ذكر الإحراق وهو معنى زائد على مجرد ذهاب الشيء بعاصفة أو بريح، وهو ما يتلاءم مع أحوال المنافقين وطبائعهم التي تستدعي زيادة في العذاب، لذلك حكم الله تعالى عليهم بأنهم في الدرك الأسفل من النار، ولن تجد لهم نصيرا، إذ تربتهم لم تصبها ريح فحصدت ما عليها وألقته حتى وإن بقيت التربة صالحة للزرع كما هو المثل بالنسبة للكافرين، لا بل المنافقون حتى ترابهم قد احترق لما احترقت جنتهم المدعاة فلم تعد الأرض صالحةً لشيء، فهي وما عليها سواء في نزول البلاء وحلول الكارثة.

وبالتالي فالمَشاهِد الممثل بها والمواد اللفظية التي يبنى بها المثل في القرآن مطابقة جدا للمثَّل له، وهي فائقة الدقة في التصوير، لا كشأن الكتاب يمثلون بالشيء الواحد على الاشياء المختلفة، فسبحان الله رب العالمين، هذا؛ وإنما قلنا أن المثل في المنافقين لأدلة ذكرناها في موضع تحليلنا للمثل، وأنه ختم بالدعوة إلى التفكر كما يدعى أهل النفاق وأن مشاهده أقسى

المشاهد وأرعبها على الإطلاق، وهو ما يتفق مع كون المنافقين أشد الناس عذابا يوم القيامة، فكذلك حالهم المصورة بالأمثال هي أرعبها وأقساها.

"ولما كان كل من المؤذي والمرائي قد غطى محاسن عمله بما جره من السوء قال: {القوم الكافرين} وفي ذكره لهذه الجملة وحدها أشد ترهيب للمتصدق على هذا الوجه .

ولما فرغ من مثل العاري عن الشرط ضرب للمقترن بالشرط من الإنفاق مثلاً منبهاً فيه على أن غيره ليس مبتغى به وجه الله فقال: {ومثل} قال الحرالي : عطفاً على {الذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر} عطف مقابلة، وعلى {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله} [البقرة : ٢٦١] عطف مناسبة" (٣٨٠).

ثم في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [البقرة:٢٦٤] وقوله {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ} [إبراهيم: ١٨].

ففي هذين القولين، وهاتين الآيَتَين لفتةٌ بلاغية قيمة جميلة، ودقيقة جليلة، وهي أنه سبحانه "قال في آية البقرة {لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا} فقدم الشيء وأخّر الكسب. وقال في سورة إبراهيم {لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ} فقدم الكسب وأخر الشيء وذلك أن آية البقرة في سياق الإنفاق والصدقة والمنفق معطٍ وليس كاسباً ولذلك أخّر الكسب فقال {لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا} وأما الآية الثانية فهي في سياق العمل، والعاملُ كاسبٌ فقدّم الكسب" (٣٨١).

فانظر إلى هذا التعبير ما أنصَعَه وأصفاه، وإلى هذا القرآن ما أبدعه وأحلاه، إنه التناسب الرقيق، والتناسق والانسجام الدقيق، والبيان العميق الرائع.

"هذا التناسق لا يقف عند المشاهد فرادى. بل إنه ليمد رواقه فيشمل المشاهد متجمعة من بدئها في هذا الدرس إلى منتهاها.. إنها جميعاً تعرض في محيط متجانس. محيط زراعي!

٣٨٠- برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج٥١٨/١.

٣٨١- فاضل صالح السامرائي "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل"، بدون، ص٥٠٣.

حبة أنبتت سبع سنابل. صفوان عليه تراب فأصابه وابل. جنة بربوة فآتت أكلها ضعفين. جنة من نخيل وأعناب.حتى الوابل والطل والإعصار التي تكمل محيط الزراعة لم يخل منها محيط العرض الفني المثير. وهي الحقيقة الكبيرة وراء العرض الفني المثير.. حقيقة الصلة بين النفس البشرية والتربة الأرضية. حقيقة الأصل الواحد، وحقيقة الطبيعة الواحدة، وحقيقة الحياة النابتة في النفس وفي التربة على السواء. وحقيقة المحق الذي يصيب هذه الحياة في النفس وفي التربة على السواء. إنه القرآن..الكلمة الجميلة..من لدن حكيم خبير"([٣٨٢]).

[٣٨٢]- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ، ج١/٣١٠.

أسرار ترتيب القرآن موضوعيا (قراءة مقارنة):

وأختار هاهنا المقارنة بين ثلاثة أمثال واردة في المشركين ومعبوداتهم، ذاكرا ما وقف عليه نظري الكليل من أسرار، محاولا المقارنة بينها واستجلاء الفوائد من ذلك أنى استطعت.

يقول الحق تبارك وتعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ} [الحج: ٧٣].

سورة الحج وتمثيل الآلهة الباطلة بالعاجز عن خلق ذبابة فيه لا تستطيع ذلك رغم صغر الذباب وحقارته، داك الذي قال تعالى فيه {ذبابا} بالتنوين لتهوين شأنه، وبثر التنوين لما في رنته من طنين وهو ما يتلاءم مع صوت الذباب.

ثم يأتي هذا الذباب الحقير إلى الآلهة ويتفوق عليها فيأخذ منها شيئا وهو غالبا ما يأخذ الطعام فلا تقدر على استرجاع ما أخذه منها وقد أحاط بها من كل جانب وحط على رأسها وهب بجناحيه عليها دون أن ترده عن إزعاجه، يا لها من آلهة، أتستحق هذه أن تعبد.

إنها تذكرنا بقصة الصحابي الذي رأى أيام شركه ثعلبا يبول فوق رأس صنم من أصنامه المقدسة فإذا بنور الفطرة يلقي أشعته على عقله فتتنور بصيرة ليقلع رأسا عن هذه العقيدة الجاهلية والعبادة المزرية، والتقديس المشين ويعلن بالشعر مسجلا انطباعاته، ودافعه إلى توبته وهدايته:

ربٌ يبـولُ الثعلُبـانُ برأســه *** قد ذلَّ من بالت عليــه ثعالبُ.

لو كانَ حقا كانَ يحمي نفسَهُ *** آمنت بالله الـذي هـو غـالبُ.

فإذا كان هذا مثالٌ مع ثعلب فكيف بالتمثيل بالذباب، لا شك أنه أعمق وأدق وأرقى.

والمثل يشنع على الذين يدعون غير الله من المعبودات المزعومة، ويطلبون منها المدد والسؤدد ويتوجهون إليها بسائر الأدعية والطلبات، فقبح الله فعلهم وصور آلهتهم في وضع مزرٍ وفي حالتين مضحكتين، الأولى عجزهم عن خلق مجرد ذباب تافه لا قيمة له حتى ولو اجتمعوا لخلقه، نعم {ولو اجتمعوا له}، والثانية قوة هذا الذباب الذي قهر الآلهة وسلبها ما تملِكُه وكأنَّها تجري خلفه راكضة ولكن عَبَثا تحاول، ومن دون جدوى في جريها تواصل، إنها لا تستطيع استنقاذ شيء من هذا الجبار !!

فكيف يتوجهون إليها بالسؤال وطلب النوال والاستجداء، وهي إلى هذا الحد من السخف والضعف والاستخذاء، لا جرم إنهم خائبون، كخيبة آلهتهم في الخلق والاستنقاذ، فهي لا تنفع حتى نفسها، أنى لها أن تنفع غيرها إذن !

إنَّه الضعف من الطرفين {ضعف الطالب والمطلوب}، يا لهم من مغفلين يتمسكون في جلب النفع ودفع الضرر باعجز العاجزين، ويضلون على حالهم المزرية ماسكين بخيوط العناكيب.

فأيـنَ هـو اللُّـبُ أيـنَ اللَّبِـيب *** عجيبٌ غريب، غريبٌ عجيب !

وتأتي سورة العنكبوت لتصور بعد هذا المثل السابق الوارد قبلها في سورة الحج، ويقول الله تعالى: { مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [العنكبوت: ٤١].

فقد قال تعالى {اتخذت} وهذا فعل ماضٍ اتصل به "تاء التَّأنيث للدلالة على المؤنث، والحقيقة الواقعية العلمية هي "إنَّ ذكر العنكبوت لا يستطيع أن يبني بيتا، وإنَّ التي تقوم ببناء البيت هي أنثى العنكبوت فقط، من خلال نغزل خاص موجود في نهاية بطنها، ولا يوجد مثله عند الذكر، ... تقو الأنثى ببناء بيتها بخيوط منسوجة بتداخلات فنية وهندسية خاصة، بحيث تكون شديدة الحساسية لأي اهتزازات خارجية، .. وبعد أن تتم مرحلة الزواج وينتهي الذكر من تلقيح الأنثى، تذهب الأنثى إلى مكان بعيد آمن حيث تضع بيضها، وبينما الذكر في بيته يشعر بالأمان، إذا بالأنثى تنقضُّ عليه فتأكلَه، وهذا الاكل لا بُدَّ أن يتم،

حيث إنَّ أنسِجَة الذكر مهمة في عملية إنضاج البيض" ([383]).

فإذا كان من يأوي إلى هذا البيت وهو من جنس العناكيب يكون مصيره أن يلقى حتفه فيكف بمن ليس منه في جنس ولا طبيعة، إنهم المشركون الذين ليسوا من التوحيد في أنسٍ ولا شريعة.

ومعلوم أنَّ بيت العنكبوت واهن وهنا شديدا، فهذا لا يجهله أحد، وبالتالي فقوله تعالى{وإنَّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت} هي جملة معترضة، ليزيد من تصوير هذا الوهن وأنه أعلاه وأكبره، وأنه وهن مطلق لا يضاهيه وهن أبدا، فإذا رددت المعاني بعضها على بعض ووصلت ما سبق مما لحق متجاوزا الجملة المعترضة ليظهر لك المعنى فهمت أن الله تعالى يقول إنّ الذين اتخذوا من دونه أولياء لا يعلمون أنَّهم لا ينفعون، كمثل تلك العنكبوت الأنثى التي اتخذت بيتا لا ينفع، فكان التشبيه من وجهين، شبه الله عز وجل الأصنام والأوثان والمعبودات من دون الله سبحانه ببيت العنكبوت، وشبه جل وعلا من اتخذ الأوثان والأصنام والقبور وليا له بالعنكبوت نفسها، فهذه حقيقته وتلك حقيقة معبوداتهم، لو كانوا يعلمون، ولكن الجهل داء وبيل، فهم لا يدركون حقائق الأمور، ولا يعرفون بواطنها، والنتيجة هي العمى والوهم والخيال. فقريش تعلم أنَّ بيت العنكبوت الذي يشبه الشبكة، لا ينفع، ولكنها لا تعلم أن الأصنام الحَجَرِيَة، والقبور البشرية، لا تنفع.

ثم إنَّ الله جل ذكرُه لم يقل "بنت بيتا" بل قال {اتخذت بيتا} وأنى لها أن تبني، والبيت محل الستر، بينما بيتها مفضوحٌ مكشوف، يُرى من خارجه ما في داخله، أهذا هو البيت !

فيا للهوان؛ إنَّه أوهنُ البيوت على الإطلاق.

فلو سقطت قطرةٌ من السماء لنفذت في داخلهن بل لهدمته وخرَّبته، فكيف بالرياح العاصفة، والشمس المحرقة، أيجدون فيه الظل الظليل، والمحل البارد والهدوء والسكينة، لأنَّهم وهم فيه كأنَّهُم في العراء. فهذا تماما حال الآلهة المسكينة التي تعبد من دون الله يتوهمون عندها الحماية وهي لا تحمي حتى نفسها، ولا تكنفُ اللاجئ إليها بشيء مما

[383]- خليل إبراهيم أمين، أبو المنذر "بيت العنكبوت" دار المقتطف، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص١٨-١٩.

يتوافر عادة في البيوت، فيا له من تمثيل؛ بيتٌ وليس ببيت.

وهنا يترك لك القرآن مجال الخيال فسيحا، ومجال التفكير رحبا، فاستنتج وحدَك الفروق بين بيت العنكبوت وغيره من البيوتات، واستجلِ مزاياه وبلاياه، واحشُد واستكثِر، أو أقلل واختَصِر؛ فإنَّ أيَّ فرق يسير يعِنُ لأول وهلةٍ في خيالكن يكفيكن واعتبر بأول خاطر يجول في نفسك من الفروق تجد فيه الغناء، وتبصر الحجة الماثلة والفرق ظاهرا وجهل الجاهلين المشركين بالغا ليس له نظير، فإنَّ قوله {لو كانوا يعلمون} تعريضٌ بهذا الجهل العظيم، وبيتهم الوخيم. أيمكن في الدنيا أن يوجد مثله؛ كلا؛ لا يوجد {إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [العنكبوت:٤١].

ولقد أكدَّ القرآن ذلك بـ "إنَّ" حتى يستيقنَ المخاطَب بأنه أوهى بيتٍ في الوجود حقا بما لا مجال للشك أو الريب.

ثم يأتي المثل يوبخهم أشد التوبيخ فإنهم لا يرعوون، فهم بعد كل ما مضى من الأمثال قومٌ بَهيمِيُّون لا يبصرونَ حقا، ولا يدركون حقيقة.

ثم يأتي قوله تعالى في سورة الفرقان {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} [الفرقان: ٤٤].

فلقد حصرهم بقوله {إلاَّ} في الأنعام كما تحصرُ هي واقعيا في الزرائب، ولكنهم بتجاوزهم كل درجات الوعي، وتخطيهم جميع حدود العقل؛ صاروا أَضَلَّ من هذه الأنعام؛ فالغنم تفهم الصوت الذي هو عندها بمنزلة الإشارة عن راعيها، والإبل تستجيبُ لحاديها، والبقرة تقاد والعنز رغم طيشه يساس، فأما هؤلاء فكفاقد السمع والعقل.

إنَّها الأصواتُ تدخُلُ آذانهم بلا ترجمة ولا فهم، ثم لا شيء أكثر من ذلك.

إنَّ الريح تدخل الكهوف فتجد صدى، والجبالَ تنادي - ولو كنت في عمق الوادي- فتسمعُ منها رجعا. فأيُّ شيءٍ هؤلاء إذن !

إنَّهم شيء يوصَفُ بأَنَّهُ أَضَلُّ من الأنعام، أَلا إنَّ هذا هو أشنع وصفٍ في يوصفُ به

إنسانٌ في الوجود.

وها هو القرآن ينتقل من بيان أضعف شيء في الوجود وأعجزه، إلى بيانِ أضعفٍ بيتٍ في الدنيا وأهونه، إلى بيانِ أخزى وصفٍ في التاريخ وأشنعِه.

وقد مهد القرآن لهذا الوصف منذ أن قال في سورة العنكبوت وبعد المثل مباشرةً {إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤٢) وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ} [العنكبوت: ٤٢-٤٣].

فعرَّض بعقولهم التي لا تعلم، ولا تفقه الأمثال التي ترشدُهُم إلى التوحيد وتبعدهم عن الشرك، فلما استمروا على حالهم صرَّح بانتفاء العقل، وبين أنَّهم كالأنعام بل أضل سبيلا.

فتأمَّل إلى هذا التدرُّج في الحجاج والبيان، لإرساء عقيدة التوحيد على سوقها في نفوس القوم، وتكرير الأمثال بأوجُهٍ متغايرة لأهمية العقيدة الصحيحة في الحياة، والتي لا تضاهيها أهميَّةٌ على الإطلاق، من هنا تعلم السر في الأوصاف المترادفة المرتبة المتجسدة في أعجز شيء، وأهون بيتٍ، وأشنع وصف على الإطلاق، كل ذلك لأجل الإطلاق المقابل في كون العقيدة هي أهم الأمور في الوجود بإطلاق.

فهذه هي المناسبات الفائقة التي استودعها النظم القرآنيُّ العجيب، والخارق للعادة؛ فتأَمَّل حينئذٍ؛ هذه العلامات الأسلوبية الدالة على مضامين عليا تحقق التناغم فيما بينها والتفاعل بين أركانها عن طريق العلاقات التصويرية والتعبيرية التي تربط بين أمثال القرآن الكريم.

ولاحظ أن كل مثل جاء في آية واحدة، قليلة الألفاظ، موجزة المبنى، في الوقت الذي لا ينضب معينها، ولا ينبجسُ ماؤها الفوار بالمعاني المتدفقة والمستوحاة.

وأخيرا؛ هاك وصفا جامعا لأسلوب القرآن الجميل وتعبيراته البديعة في الأمثال وغيرها، إذ الأمثال عينة، و"العَيِّنَةُ بَيِّنَة" كما قيل.

فلقد "جاء القرآن سهل الأسلوب، واضح البيان، متنوع الطرح، ليس فيه تعقيد في التعبير، ولا فلسفة في العرض، ولا خيالية في التمثيل، يتنوع أسلوب القرآن فتجد فيه

التقرير الصارم، والأمر الجازم، في الوقت الذي تستمتع فيه بالقصص المؤثرة، والأمثال المعبرة، وتسمع منه الأخبار الماضية، والأحكام المحكمة، والأنباء القادمة... ثم يفاجئك بفتح ناظريك على المشاهد المستقبلة من صور يوم القيامة، ومناظر من الجنة والنار، كأنك تراهما رأي العين.. لتسمع لقطات مما يجري فيهما بين أهليهما.. { وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ ماكثون } [الزخرف:٧٧]، { وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ } [الزمر:٧٤]، وتلفي فيه الحوار الممتع، والمناظرة المفحمة، في الوقت الذي يعج بالحجج العقلية، والمؤثرات العاطفية.

كلُّ ذلك بأسلوب يتلمس الناظر فيه، رقة التعبير عند الترغيب، وقوة التأثير عند الترهيب، ويلمحُ فيه كلمات الأنس التي يناجي بها القلوب اللينة، فيضفي عليها شعوراً من الأنس، وطمأنينة بعد القلق. في الوقت الذي تلتفت فيه عبارات التذكير لتحرك الوجدان، وتغذي الشعور.. ثم تنعطف قوارع الترهيب، فتهدد كيان النفس، وتقذف الرعب في القلب.. وترى فيه المحكم والمتشابه.. وتلقى فيه المجمل و المفصّل، كل ذلك وهو يتدفق بكلمات حانية.. ووعد صادق.. { مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَءَامَنْتُمْ.. } الآية [النساء:١٤٧]، {.. إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ } [الشورى:٢٧]، ويهدد بألفاظ قارعة، ووعيد شديد. {... وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ } [الشعراء:٢٢٧].

كل ذلك؛ بأسلوب أخّاذ، وعبارات جذابة، وإيقاع يتناسب مع كل موضوع، ومع كل ذي روح ونَفَس. كل ذلك حتى يكون الخطاب شاملاً للخلق، مؤثراً في النفس، مقيماً للحجة، فمن لم يتأثر بالترغيب تأثر بالترهيب، ومن لم يتحرك قلبه تحرك عقله للاستجابة. {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ} [الزمر:٢٣]. وفي مقام التمثيل انظر إلى أمثال القرآن الكريم ما أروعها في المقصود، وما أيسرها في الفهم، وما أوقعها في النفس، وما أسهلها في التعبير، وما أنسبها لجميع الخلق: ذكورهم وإناثهم، عربهم وعجمهم، بدويهم وحضريّهم" ([٣٨٤]).

[٣٨٤]- عدنان بن محمد آل عرعور "منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر"، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص١١٣-١١٤.

الملحــق الثالث:

قصيدة في الإعجاز القرآني.

وبعدَ هذا العرض الموجز عن الأمثال القرآنية وبلاغتها وفي إطار جمالية التعبير البياني الفخم في كتاب الله العزيز، وأسلوبية النظم البديع في سورة وآياته، وقصصه وأمثاله، أقدم هذه القصيدة المتواضعة علها أن تكون سببا للتكفير عما نالني لا محالة من التقصير في الحديث عن إعجاز المثل القرآني أسلوبية وجمالا؛ فلم أرَ قَلمي –بعد ذلك كله- إلاَّ قائلا :

** أنـــــوار **

[البسيط] :

كتــابُ ربِّـي كَسِيُّ النُّور قـد نَـورَ ** فهـل رأيتُـمُ نـورا يكتـسي النُّـورا ؟!
جِـــهاتـه كُلُّـها عَلـــيـا مُـعَـــزَّزَةٌ ** مِن أيِّ نـاحِـــيَـةٍ يَنْـفـــي الدَّيـاجـيرا.
قـد أظلَمَـت سـاحَـــةُ الأكـوان قـاطِـبَـــةً ** مِن قبـــلِ أنْ يُبْعَثَ المُختـارُ تنـويـــرا.
حَتَّـى أتـاها وهـي فـي قـــاعِ مَـهلَكَـةٍ ** عزيـزُ سَـاكِنـــها قـدْ ذُلَّ تَخـسيــرا .
فجـاءهـا ببيـانٍ يُـنجِـي أدبَـــرَهـا ** مُـكَـرِّما بِـهُدى الإسعـــادِ تــبشـيـرا.
حَـــقٌّ وعَـــدلٌ وآيـــاتٌ مُبَيَّـنَــةٌ ** قد أُحْكِمَـت ثـمَّ تَفصيـلٌ لهـا اخْتِيِرَا.
و القومُ مثـلُ الصُخـور الصُّمِّ قد شقِيَت ** مذاهِـبُ العَـــقل في التَّليين تـفكـــيرا.
عَينُ العـــقولِ كعينٍ في الدُّجى عَجَزَتْ ** وأبصـــرت بضـــيـاءِ الآيِ تفـسيــــرا.
يقُـصُّ أحـسنَ مـا تَسْمَعْهُ من قَصَصٍ ** يجلـــو البصيــــرة تعليـمـا وتـذكيـــرا.
أمثـالـــه ملكـــت سقـف البيـان فـلا ** تطمَـع بمثلـها فـــي دنيـاك تحبيـــرا.
هي السَّمـــاء فَـعَدِّ عَـن عنـائك، هل ** تُبصِر دُوَيْبِيَـةٌ تحـت الثـرى طيــرا !
قــرآنـــنـا لــبُ لـبِّ اللُّـب من دُرَرٍ ** أمَّـــا البليـــغ لِلُـبٍّ مَـلَّ تَحْريـــرا.
يحشُـو الخطيبُ وإنْ فـاقَ ابنَ ساعِدَةٍ ** والحـرفُ جـوهَـرَةٌ في الآيِ تَصـــديـرا.
قد أَعْرَضُـوا ونَـأوا حَـتَّـى إذا تُلِيَـت، ** أفواهُهُـم فُغِـرَت بالـذُّهْـلِ تـفغـــيـرا.
ما حاصوا حيصَةَ حُمرِ الرُّومِ بل جمَدوا ** أبصارُهُــم شَخَصَـت للسَّمـعِ تحـييـرا.
أمَّا القلـــوبُ فكـادت من مكامـنـهـا ** تــطيرُ رَجْفـاً و ترمي الرَّانَ تطهـيـرا.

ها هيْ الحـلاوَةُ يـا لَلـذَّوقِ قـد مَلأت ** كـلَّ الفـؤادِ و رامــــوا بَعْـدُ تـكـثيـــرا.

النغـــم فخـــمٌ و أجـــراسٌ مهذَّبَـــةٌ ** تذكي الشعـورَ بنبـضٍ يـحُي تـصويـرا.

رصفُ الحـــروفِ بتــركيـبٍ بدائـعُــه ** والصُّـوتِ يُعْـذِبُهُ لـيـــسَ المــزاميرا !

تـغلغلـــوا بمعـانٍ ليـسَ يـدركُــها ** إحـــساسُ قــومٍ لِـما لاقـوهُ تأثيـــرا.

تلـكُم سَليقَــةٌ عُربٍ كُلـهُّم عجــزوا ** عـن أن يضاهـــوا كـــلامَ الله تعبـيـــرا.

جـــــاء التَّحـــدِّي يسيــرا إلاَّ أنَّهُـمُ ** ما طـاقـــوا حتَّـى ولـو باليُسْـرِ تخييـــرا.

أيــنَ البـلاغــةُ أيــنَ الشِّعـــرُ أينَهمُ ** أهـــلُ البيـــان؛ سَــلِ التَّـاريخَ تخبيـــرا.

بــاقٍ كـتـــابُ إلــه الحـــقِّ مُعجِـزَةً ** بالحُـسنِ خـالــدةً صدقـــا وتثميـــرا.

يَبقى جديـــدا و فيـّاضا على الزَّمـنِ ** أمَّـــا ســواه يَغِيْضَنْ يَبْـلَى تكـــديـــرا.

بقـدر حَـظِّـكَ من فـنِّ التَّدَبُّـرِ خُــذ ** أســـرارَهُ سَطـعَـــتْ لُطـــفاً وتيسيـــرا.

حَتَّـى العـــوامُ أُتُـــوا فَهْـما وطَمأنَـةً، ** إذا تَـلَـــوهُ؛ بقَـــدرٍ، لـيـــسَ تقتيـــرا.

بل إنَّ طـــاعِـنَ سِـنٍّ مـــا إذا سَمِـــعَ ** القـُرآنَ يُـتلـى شَـعَـــرْ بالـرَّوحِ تكبيرا.

منه تَجِيْ أخْـذَةُ الـتّدليـلـه تغـمُرُنا ** بالحـقِّ بالسّـعْـدِ بالإيـمـــانِ تـعمـيرا.

يا ربِ تُكـرمُــنا كَـي نَجْنِي منه ولا ** نُحـــرَمْ تَدَبُّـــرَهُ ، و لـتَجمَـــعِ الخيـــراَ.

هـــذا وجيـــزٌ مِنَ الإعجـــاز نرقُمُـــه ** نستحيي لـكـــنْ أَبَيْـــنا إلاَّ تـسطيـــرا.

و الله لا لشهـــــــاداتٍ مزَخــرَفَـــةٍ ** لـكـــنْ شهـــادَتَـكـــم نبـغي وتقـديـــرا.

تمَّـــت

وكتب: أبو الرَّبيع سعد بن العربي عيسات.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ثبت المصـادر والمراجــــع

القرآن الكريم.

- إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت: ١٤١٤هـ) "الموسوعة القرآنية" نشر مؤسسة سجل العرب، سنة ١٤٠٥هـ.
- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت : ٧٩٠هـ) "الموافقات" ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار: "المعجم الوسيط" ت: مجمع اللغة العربية، نشر دار الدعوة، بدون.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ) "مدارك التنزيل وحقائق التأويل" ت:يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت: ٣٨٤هـ) "الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء" بدون.
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ) "الإيمان" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم" ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٧، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ) "التحفة العراقية في الأعمال القلبية" نشر المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، سنة ١٣٩٩هـ.
- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨ه) "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" ت: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) "الرسالة التدمرية" نشر المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) "مجموع الفتاوى" ت:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية – السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت: ٨٢١هـ) "صبح الأعشى في صناعة الإنشا" ت: د.يوسف علي طويل، دار الفكر، دمشق، سورية، ط ١، سنة: ١٩٨٧م.
- أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر "اقتضاء العلم العمل" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩٧هـ.
- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، أبو الفضل (ت: ٨٥٢هـ) "المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية" تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، السعودية، ط ١، سنة ١٤١٩هـ.
- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) "الإتباع والمزاوجة" ت: كمال مصطفى، نشر مكتبة الخانجي، القاهر، مصر، بدون.
- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ) "معجم مقاييس اللغة" عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو الفضل، الميداني النيسابوري (ت: ٥١٨هـ) "مجمع الأمثال" ت: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان.

- أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق النيسابوري "الكشف والبيان" ت: : أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس (ت: ١٢٢٤هـ) "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤٢٣-٢٠٠٢م.
- أحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ) "علوم البلاغة: البيان، المعاني، البديع" بدون.
- أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط ١٢، سنة ٢٠٠٣م.
- أحمد عمر أبو شوفة "المعجزة القرآنية" دار الكتب الوطنية، ليبيا، سنة ٢٠٠٣م.

- أحمد محمد عطا "التَّنَاص القُرآني فِي شِعْر جَمـال الدِّين بن نُباتَة المِصري" بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الرابع لكلية الألسن جامعة المنيا، إبريل ٢٠٠٧م.
- أحمد ياسوف "جماليات المفردة القرآنية" دار المكتبى، دمشق، سورية، ط ٢، سنة: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

- أسامة بن عبد الرزاق شيراني "أثرالنقد البلاغي في الترجيح بين أوجه الاختلاف"، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، السعودية، بدون.
- إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) "تفسير القرآن العظيم" ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- الأصفهاني، أبو الفرج "الأغاني" ت: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط ٢، بدون.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء" ت: د. عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط ٢،سنة: ١٩٩٦م.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "جمهرة الأمثال" دار الفكر – بيروت، بدون.
- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ) "الفروق اللغوية" ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ص٢٦٢.
- الحسين بن الفضل "الأمثال الكامنة في القرآن الكريم" ت: د. علي حسين البواب، نشر مكتبة التوبة، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الحسين بن محمد، أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ) "المفردات في غريب القرآن" ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، دمشق، ط ١، سنة: ١٤١٢هـ.
برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٥، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
خليل إبراهيم أمين، أبو المنذر "بيت العنكبوت" دار المقتطف، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
رجاء عيد " فلسفة البلاغة بين التِّقنية والتَّطوُّر"، نشر منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط ٢، بدون.
- روبرت هولب "نظرية التلقي: مقدمة نظرية" ترجمة: د .عز الدين اسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٩٩٤م.
- زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) "التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار"، ت: بشير محمد عيون، نشر مكتبة المؤيد، الطائف، دار البيان، دمشق، سورية، ط ٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي "التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني" دار الوضاح، الأردن، عمان، بدون.

- سليمان بن أحمد، الحافظ أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ) "المعجم الكبير" ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢، بدون.
- سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، أبو داود السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ) "سنن أبي داود" ت: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، سنة: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- سميح عاطف الزين "الأمثال والمِثْل والتمثيل والمَثُلات في القرآن الكريم" دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- سميرة عدلي محمد رزق "وجوه البيان في أمثال القرآن" رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، قسم الدراسات العليا العربية، فرع أدب، مكَّة المُكَرَّمَة، السعودية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- السمين الحلبي "الدر المصون في علم الكتاب المكنون" بدون.
- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ) "في ظلال القرآن" دار الشروق - بيروت- القاهرة، ط ١٧، سنة ١٤١٢هـ.
- شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعى الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزى (ت:٧٥١هـ) "الأمثال في القرآن" ت: أبي حذيفة إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة بطنطا، مصر، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت: ٦٣٧هـ) "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ت:أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، بدون.
- ضيف الله بن يحي الزهراني "مصادر السيرة النبوية" نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، بدون.

- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، أبو محمد (ت: ٥٤٢هـ) "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، سنة: ١٤٢٢هـ.

- عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (ت: ١٣٥٩هـ) "في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) "الإتقان في علوم القرآن" ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- عبد السلام أحمد الراغب "وظيفة الصورة الفنية في القرآن" نشر فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، سورية، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- عَبد الْعَزِيز بْنِ مُحَمَّدٍ السّلمانِ "موارد الظمآن لدروس الزمان"، بدون.

- عبد القادر بقشى "التناص في الخطاب النقدي والبلاغي –دراسة نظرية وتطبيقية-" نشر مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، سنة: ٢٠٠٧م.
- عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ) "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب" تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط ٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع "أثر الإيمان في تحصين الأمة الإسلامية ضد الأفكار الهدامة" نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣.
- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ) "أسرار البلاغة" قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، السعودية، بدون.
- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ) دلائل الإعجاز في علم المعاني" ت: محمود محمد شاكر، نشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، السعودية، ط ٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أبو بكر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت : ٤٧١هـ) "المفتاح في الصرف" ت: د. علي توفيق الحَمَد، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ) "لطائف الإشارات = تفسير القشيري" ت: إبراهيم البسيوني، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط ٣، بدون.
- عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، أبو محمد (ت: ٤٦٦هـ) "سر الفصاحة" دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- عبد الله بن محمد المعتز بالله، أبو العباس ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت: ٢٩٦هـ) "البديع" دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠.
- عبد الملك مرتاض "السَّبع المعلقات: تحليل انتروبولوجي- سيمائي لشعرية نصوصها" دار البصائر، الجزائر، سنة ٢٠١٢م.

- عدنان بن محمد آل عرعور "منهج الدعوة في ضوء الواقع المعاصر"، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- عشتار داود محمد "الإشارة الجمالية في المثل القرآني" منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سورية، سنة: ٢٠٠٥م. على أحمد عبد العال الطهطاوى "عون الحنان في شرح الأمثال في القرآن" دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي المقرئ المالكي (ت: ١١١٨هـ) "غيث النفع في القراءات السبع" ت: أحمد محمود عبد السميع الشافعي الحفيان، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

- علي الجارم ومصطفى أمين "البلاغة الواضحة" ت: علي بن نايف الشحود، بدون.
- علي الطاهر عبد السلام "الاعجاز البلاغي في قصة يوسف عليه السلام"، بدون.
- عمر بن علي ابن عادل أبو حفص الدمشقي الحنبلي "اللباب في علوم الكتاب" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) "الحيوان" دار الكتب العلمية – بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- عيسات قدور سعد "أعولي يا جراح" ديوانٌ، غير منشور.
- عيسات قدور سعد "المعجم الوجيز في ألفاظ الإعجاز اللُّغوي في الكتاب العزيز"، غير منشور.
- فاضل صالح السامرائي "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل"، بدون.
- فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ)"مجمع البحرين ومطلع النيرين" بدون.
- فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي "تفسير الإمام الفخر الرازي المسمى مفاتيح الغيب" دار الكتب العلمية- بيروت، ط ١،١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مارك أنجينو "التناصية" بحث منشور ضمن كتاب: " دراسات في النص والتناصية" وهو مجموعة بحوث ومقالات لطائفة من النقاد الغربيين، ترجمها وقدم لها وعلق عليها د. محمد خير البقاعي، نشر مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط ١، سنة: ١٩٩٨م.
- محماس بن عبد الله محمد الجلعود "الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية" دار الجبهة، بدون.
- محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" دار الفكر، بيروت - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "إعلام الموقعين عن رب العالمين"ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط ١، سنة: ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان" ت: محمد حامد الفقي، نشر مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، بدون.

- محمد بن أبي بكر الدمشقي شمس الدين المعروف بابن قيِّم الجَوزية "الأمثال في القرآن الكريم" ت: فواز أحمد زمرلي، نشر دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "أمثال القرآن" ت: ناصر بن سعد الرشيد، نشر مطابع الصفا، مكة المكرمة، السعودية، ط ٢، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "بدائع الفوائد" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بدون.
- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية "طريق الهجرتين وباب السعادتين" دار السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٩٤هـ.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "زاد المعاد في هدي خير العباد" نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله"مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ت: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) "الوابل الصيب من الكلم الطيب" سيد إبراهيم، دار الحديث – القاهرة، ط ٣، ١٩٩٩م.
- محمد بن إسماعيل البخاري: "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المسَمَّى صحيح البخاري" ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، سنة: ١٤٢٢هـ.
- محمد بن جرير، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠ هـ) "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ت: صدقة حميد العطار، دار الفكر، بدون.
- محمد بن جرير، أبي جعفر الطبري (ت: ٣١٠ هـ) "جامع البيان في تأويل القرآن" ت: أحمد محمد شاكر، نشر مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي (ت: ٥٦٢هـ) "التذكرة الحمدونية" دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.
- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ) "تفسير الكهف" دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، سنة: ١٤٢٣هـ.
- محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) "إعجاز القرآن للباقلاني" ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط ٥، ١٩٩٧م.

- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "أحكام القرآن" ت:محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ) "قَانون التَّأويْل" دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، نشر دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
- محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: ٧٤١هـ) "مشكاة المصابيح" ت: محمد ناصر الدين الألباني، نشر لمكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، سنة: ١٩٨٥م.
- محمد بن عبد الله دراز (ت: ١٣٧٧هـ) "النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم" اعتنى به:أحمد مصطفى فضلية، قدم له : أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم، مصر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) "الزاهر في معاني كلمات الناس" ت: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) "لسان العرب" دار صادر – بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.

- محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي "تفسير البحر المحيط" ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- محمد حسن هيتو "المعجزة القرآنية" دار الرسالة بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٥هـ.
- محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ) "تفسير القرآن الحكيم" المسمى "تفسير المنار" نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- محمد الطاهر بن عاشور "التحرير والتنوير" دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧م.
- محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١١هـ /١٩٩١م.
- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير" دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط ١، سنة ١٤١٤هـ.
- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ) "سنن الترمذي" ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: ١٩٩٨م.
- محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) "مشكاة الأنوار" ت: د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، بدون.
- محّمد سَعيد رَمضان البوطي "من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل" نشر موسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- محمد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) "تفسير الشعراوي" نشر مطابع أخبار اليوم، بدون.
- محمد محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر" نشر مكتبة وهبة القاهرة، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري، أبو عبد الرحمن الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) "أحكام الجنائز" نشر المكتب الإسلامي، ط ٤، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- محمود بن عمر، جار الله الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون.
- محمود السعران "علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي" دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، بدون.
- محمود محمد شاكر، أبو فهر "أباطيل وأسمار" مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣ سنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- محمود محمد شاكر "جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر" جمع وإعداد: د. عادل سليمان جمال، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، بدون.
- محمود محمد شاكر"نمط صعب ونمط مخيف" دار المدني، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار "مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير" دار المحدث، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) "النهاية في غريب الحديث والأثر" ت: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر "التفسير الوسيط للقرآن الكريم" نشر الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- مسلم بن الحجاج النيسابوري "الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم"، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون.
- مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ) "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط ٨، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

- مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ) "تحت راية القرآن" نشر المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢م.
- مولاي على بوخاتم "مصطلحات النقد العربي السيماءوي -الإشكالية والأصول والامتداد-" منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة: ٢٠٠٥م.
- ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" دار الفكر – بيروت، بدون.
- الندوي، أبو الحسن "ردة ولا أبا بكر لها" بدون.
- نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت: ٦٣٧هـ) "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" ت: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية، بيروت، سنة: ١٤٢٠هـ.
- نصر بن محمد بن إبراهيم، أبو الليث السمرقندي "بحر العلوم" ت: د.محمود مطرجي، دار الفكر – بيروت، بدون.
- نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ) "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط ١، سنة:١٤١٦هـ.
- نور الدين علي بن محمد المصري الضبَاع "منحة ذي الجلال في شرح تحفة الأطفال" ت: حمد اله حافظ الصّفتي، دار الإمام مالك، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه (ت: ٧٤٥هـ) "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز" نشر المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط ١، سنة: ١٤٢٣هـ.

المجـلات:

- مجلة البحوث الإسلامية، السعودية، سنة: ١٤٠٨هـ، العدد: ٢١.
- مجلة جامعة أم القرى "لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها" ربيع الأول ١٤٢٣هـ/ مايو (آيار) ٢٠٠٢م، العدد ٢٤.
- مجلة فصول طبع الهيئة المصرية العامة ١٩٨٣م، مج٤/ع١.
- مجلة الموقف الأدبي، نشر اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سورية، سنة: ١٩٩٧م، العدد: ٣١٧ و ٣١٨.

المواقع الالكترونية:

- عامر مهدي صالح "لمسات بيانية من تفاسير سورة الضحى" مقال منشور على موقع: www.٣lsooot.com
- محمد قطب "لا يأتون بمثله" منشور على موقع الصحوة: www.sahwah.net
- محمود حسن الجاسم "أسباب التعدد في التحليل النحوي" على الرابط : www.ahlalhdeeth.net
- موقع الأستاذ محمد إسماعيل عتوك.
- موقع أهل التفسير على الشابكة العنكبوتية: www.tafsir.net

الفهـــرس

إهداء: ٢
البسملة والحمدلة والثناء: ٣
مقدمة: ٤
الباب النظري: ١١
الفصل الأول: مفهوم جمالية المثل ومعماريته: ١٢
تعريف الجمال: لغة: ١٥
وأصل الْجمال فِي الْعَرَبيَّة:... ١٧
الجمال اصطلاحا:
تعريف الجمالية:
الجمالية في الأدب والبيان:
تعريف المثل: لغة:
اصطلاحا: ١٨
توارد المثل في القرآن الكريم: ١٩
الصفة:
الحال:
العبرة:
الآية:
الشبيه والنظير:
الصرف: ٢٠
الذِّكر:
المثل في الدرس البلاغي: ٢١
القوة الإبلاغية للمثل القرآني: ٢٢
لماذا الحاجة إلى الأمثال:
الكلام العربي نوعان: ٢٤
معمارية المثل القرآني: ٢٥
هندسة التشكلات: ٢٦
المثل الظاهر والخفي:...٢٩
الفروق بين المثل الظاهر والخفي:
المثل السَّائر: ٣٠
المثل الغفل: ٣١
الفرق بين الأمثال السائرة والأمثال القرآن الظاهرة ٣٦

المثل الواقعي والمتخيل (الخرافي):.. ٣٩
أسباب خلو القرآن من المثل الخرافي... ٤٠
المثل والحكمة: ٤١

الخصائص الأسلوبية للمثل القرآني:

تأصيل لخصائص التمثيل: ٥٤

أهداف المثل القرآني: ٥٥

المثل الأعلى: ٥٨

الفصل الثاني: جمالية تلقي المثل القرآني: ٥٩

توطئة: ٦٠

الجمالية والأسلوبية:

تعريف الأسلوبية:

عتبات تلقي المثل القرآني: ٦٣

الأنماط المستهدفة في تلقي المثل القرآني: ٧٠

الطائفة المأمورة بالتذكر: ٧١

الطائفة المأمورة بالتفكر: ٧٢

طائفة العالمين:

الاختيار الأسلوبي للمثل: ٧٥

تعريف الأسلوب: لغة:

اصطلاحا:

أنواع الاختيارات الأسلوبية في المثل: ٧٦

١ / من ناحية الاختيار الخارجي:

٢ / من ناحية الاختيار الداخلي: ٨٠

آليات تلقي المثل القرآني: ٩٠

أولا: الآليات الداخلية المرافقة (= الموازية):

١ - بنائية الفهم على أرض المقام:

٢ - الاعتماد اللساني على حقل القرآن: ٩١

٣ - التدبر الفاحص عن وجوه البيان: ٩٣

٤ - رد المعاني بعضها على بعض: ٩٦

٥ - اعتماد مرقاب السياق في جو النَّسَق: ٩٧

ثانيا: الآليات الخارجية المُسبَقَة: ١٠١

١ – الثروة العلمية واللغوية:

٢ – معاشرة أنواع النصوص: ١٠٢

٣ – التقوى وطهر النفس: ١٠٣

الفصل الثالث: تناصِيَّة المثل والقصَّة: ١١٥

توطئة: ١١٦

تعريف التناص:

حديث عن التناص وجماليته: ١١٧

تجليات جمالية التناص في تعالقاته: ١٢٠

١ - التعالق التشخيصي التصويري:

٢ - التعالق التكاملي: ١٢١

٣ - التعالق الجمالي الأسلوبي: ١٢٢

٤ - التعالق بالإيجاز: ١٢٧

٥ - التعالق التشاكلي: ١٢٨

أ) التشاكل الاتفاقي:

ب) التشاكل الضدي: ١٣٠

التعالق الواقعي والمتخيل: ١٣٣

التعالق العدولي (= الانزياحي): ١٣٩

تعريف الانزياح: لغة:

اصطلاحا:

الباب التطبيقي: الأمثال الشخصية (التخصيص والتجسيد): ١٥٣

الفصل الأول: الشخصية الإيمانية المنفعلة: ١٥٤

المثل الأول.. ١٥٥

المثل الثاني والثالث: ١٦٣

المثل الرابع والخامس: ١٧٠

المثل السادس والسابع: ١٧٥

الفصل الثاني: الشخصية المناقضة: ١٨٣
المثل الأول والثاني.. ١٨٤
المثل الثالث.. ١٨٨
المثل الرابع.. ١٩٦
المثل الخامس.. ٢٠٠
المثل السادس والسابع.. ٢٠٤
المثل الثامن.. ٢١٠
المثل التاسع.. ٢١٣
المثل العاشر.. ٢٢٤
المثل الحادي عشر: ٢٢٧
الفصل الثالث: الشخصية المتذبذبة: ٢٤١
المثل الأول.. ٢٤٢
المثل الثاني.. ٢٤٥
المثل الثالث والرابع: ٢٤٩
المثل الخامس: ٢٦٣
الفصل الرابع: الأمثال الفكرية (التعميم والتجريد): ٢٦٩
الدنيا:
المثل الأول والثاني: ٢٧٠
المثل الثالث: ٢٧٦
النور والظلمات:
المثل الأول: ٢٨٥
المثل الثاني: ٢٨٩
الحق والباطل:
المثل: ٢٩٧
الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة:
المثل: ٣٠٥
الخاتمة: ٣٢١

الملاحق: ٣٣٢
الملحق الأول: قراءة إحصائية في الأمثال الشخصية والأمثال التجريدية: ٣٣٣
أولا: القراءة الشخصية في الأمثال الشخصية: ٣٣٤
ثانيا: القراءة الإحصائية في الأمثال التجريدية: ٣٣٩
الملحق الثاني: قراءة مقارنة في ترتيب الأمثال القرآنية موضوعيا وترتيبها مصحفيا: ٣٤٢
توطئة: ٣٤٣
أسرار ترتيب الأمثال مصحفيا (قراءة مقارِنَة): ٣٤٤
أسرار ترتيب الأمثال موضوعيا (قراءة مقارؤنَة): ٣٥٠
الملحق الثالث: قصيدة في الإعجاز القرآني: ٣٥٦
أنوار: ٣٥٧
ثبت المصادر والمراجع: ٣٥٩
الفهرس: ٣٦٧

ملخص

تدور الرسالة حول بيان بلاغة المثل القرآني، واستخراج ما فيه من نكت إعجازية ولطائف، مستوعبة الأمثال القرآنية كافة، وقد كانت في بابين نظري وتطبيقي، تناولت في الباب الأول تعريف المثل وإطلاقاته، توضيح ماهية الجمال والجمالية، وبيان وقوة المثل الإبلاغية، وما هي أنواعه والفروق بين كل منها، ثم الخصائص الأسلوبية التي يحتويها، وتأصيل ذلك، مع إبراز أهداف المثل وكيفية تلقيه، معرفين بالأسلوبية معرجين على عتباته، معينين الأنماط البشرية التي يستهدفها، وكيف يكون الاختيار الأسلوبي فيه، بالإضافة إلى الكلام عن تناصية المثل والقصة وتعالقاتهما المتنوعة.وفي الباب الثاني التطبيقي عرجت الرسالة في دراستها على تقسيم الأمثال إلى مجموعتين، الأولى الأمثال الشخصية وتناولت ثلاثة شخصيات الأولى الشخصية الإيمانية المنفعلة، والثانية الشخصية المناقضة، والثالثة الشخصية المتذبذبة، وأما المجموعة الثانية ففيها الأمثال التجريدية وهي مثل الدنيا والحق والباطل والنور والظلمات والكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة،وبيان كيف تحدث القرآن عن المجموعتين، وما النكت والأسرار الإعجازية في ذلك كله.

الكلمات المفتاحية:

جماليات المثل؛ القرآن؛ الانزياح؛ البلاغة؛ السياق؛ التصوير؛ الإعجاز؛ الأسلوبية؛ التناص؛ القصة.

نوقشت يوم 15 جوان 2015