أسلوب التنكير في القرآن الكريم
"دراسة تحليلية"

إعداد
علي عبد الله أحمد الحريرات

المشرف
الدكتور أحمد إسماعيل نوفل

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في
التفسير وعلوم القرآن

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع.....التاريخ.....

كانون أول، ٢٠١٤م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة / الاطروحة (أسلوب التنكير في القرآن الكريم " دراسة تحليلية ")
وأجيزت بتاريخ ١٥ /١٢/ ٢٠١٤

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور أحمد إسماعيل نوفل / مشرفا أستاذ مشارك / التفسير وعلوم القرآن	.....
الأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم المشني / عضوا أستاذ / التفسير وعلوم القرآن	.....
الدكتور محمد أحمد الجمل / عضوا أستاذ مشارك / التفسير وعلوم القرآن	.....
الدكتور يحيى ضاحي شطناوي / عضوا من خارج الجامعة أستاذ مشارك / التفسير وعلوم القرآن /جامعة اليرموك	.....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع.....التاريخ.....

الإهداء:

إلى والدي العزيزين . . . . . لما قدماه لي طيلة حياتي

إلى زوجتي ورفيقة الدرب . . . . . .

إلى ابنائي "المثنى والمقداد" . . . . . .

إلى إخوتي جميعاً . . . . . .

أهدي هذا الجهد

الشكر والتقدير:

الحمد لله الذي تتم به الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين القائل: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس لا يشكر الله" [1].

ومن باب العرفان بالجميل أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة العالم الجليل شيخنا الدكتور أحمد نوفل - حفظه الله - للتفضل بقبول الإشراف على أطروحتي، وعلى ما قدمه لي من جميل التوصيات والإرشادات لتخرج هذه الأطروحة إلى النور بإذن الله سبحانه وتعالى، كما أتقدم بالشكر وخالص الامتنان لأعضاء لجنة المناقشة العلماء الأفاضل، ولا أنسى أن أتقدم بالشكر الجزيل لكلية الشريعة في الجامعة الأردنية ممثلة بأساتذتها، لاحتضاني بأكنافها لسنوات خلت لتعلم الشريعة الإسلامية الغراء.

ولا يفوتني أن أشكر مؤسسة عدنان الضمور التجارية للقيام بطباعة هذه الأطروحة.

---

[1] أخرجه أبو داوود (٢٠٠٧)، **سنن أبي داوود**، ط١، المكتبة العصرية: بيروت، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف، حديث (٤٨١١)، من حديث أبي هريرة، وهو حديث صحيح.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
المحتويات	هـ
الملخص بلغة الرسالة	ح
المقدمة	١
الفصل الأول: أسلوب التنكير مفهومه ودلائله وأهميته وعلاقته بالبلاغة.	٧
المبحث الأول: تعريف الأسلوب والنكرة في اللغة والاصطلاح.	٨
المطلب الأول: الأسلوب لغة واصطلاحاً.	٨
المطلب الثاني: النكرة في اللغة وتقلباتها والرابط بينها.	٩
المطلب الثالث: النكرة في الإصطلاح.	١١
المطلب الرابع: ميزات أسلوب التنكير.	١٢
المبحث الثاني: دلائل النكرة وأقسامها وأغراضها والموازنة بينها.	١٣
المطلب الأول: دلائل النكرة وأغراضها.	١٣
المطلب الثاني: النكرة هي الأصل في اللغة العربية.	١٦
المطلب الثالث: الموازنة بين أغراض التنكير عند النحويين والبلاغيين.	١٧
المطلب الرابع: أقسام النكرة.	١٩
المبحث الثالث: عناية العلماء بأسلوب التنكير في مؤلفاتهم قديماً وحديثاً.	٢١

المطلب الأول: عناية النحويين بأسلوب التنكير وأغراضه. ٢١

المطلب الثاني: عناية البلاغيين بأسلوب التنكير وأغراضه. ٢٣

المطلب الثالث: عناية المفسرين بأسلوب التنكير وأغراضه. ٢٥

الفصل الثاني: أثر أسلوب التنكير في السياق القرآني. **٢٩**

المبحث الأول: أثر السياق في تحديد الغرض البلاغي للنكرة. ٣٠

المبحث الثاني: أثر السياق في الجمع بين الأغراض البلاغية المتعددة. ٥١

المبحث الثالث: أثر السياق في تنكير الفاصلة القرآنية وبيان أغراضها البلاغية. ٦٢

الفصل الثالث: معاني التنكير في آيات المتشابه اللفظي والآيات العقدية والأحكام الشرعية والجوانب التربوية والجوانب النفسية. **٧٤**

المبحث الأول: معاني أسلوب التنكير في المتشابه اللفظي. ٧٦

المطلب الأول: مفهوم المتشابه اللفظي وأهميته. ٧٦

المطلب الثاني: الأغراض البلاغية في مواضع التنكير في المتشابه اللفظي، وتوجيهها مع نظائرها في سياق التعريف. ٧٧

المبحث الثاني: معاني ارتباط النكرة بالنكرة وتكرارها في السياق نفسه. ٨٧

المطلب الأول: المقصود بارتباط النكرة بالنكرة. ٨٧

المطلب الثاني: المعاني المستفادة والأسرار البلاغية لهذا التنكير. ٨٨

المبحث الثالث: الآثار العقدية والتشريعية والتربوية والنفسية للتنكير. ٩٦

المطلب الأول: أثر التنكير في الجوانب العقدية. ٩٦

المطلب الثاني: أثر أسلوب التنكير في بيان الأحكام الشرعية ورفع المشقة التي تلحق بالمكلفين. ١٠٥

المطلب الثالث: أثر التنكير في الجوانب التربوية في حياة المسلمين. ١٢٠

المطلب الرابع: أثر التنكير في الجوانب النفسية. ١٣١

الخاتمة ١٤٤

الملاحق ١٤٦

المصادر والمراجع ١٦٢

الملخص باللغة الإنجليزية ١٧٢

أسلوب التنكير في القرآن الكريم "دراسة تحليلية"

إعداد

علي عبد الله الحريرات

المشرف

الدكتور أحمد نوفل

الملخص

تناولت هذه الأطروحة الموسومة بـ (أسلوب التنكير في القرآن الكريم) أسلوباً من الأساليب التي كثر الحديث عنها في كتب اللغة خاصة في مقدمات كتب النحو، كما لقي حظاً وافراً من جهد العلماء في ميدان علم البلاغة، ولأهمية هذا الموضوع وكثرة مواضع وروده في القرآن الكريم، وتنوع موضوعاته ودلالاته جاءت هذه الأطروحة.

وقد قسمت هذه الأطروحة إلى ثلاثة فصول وتحت كل فصل ثلاثة مباحث اشتملت على عدد من المطالب، فالفصل الأول خصصته للحديث عن مفهومي النكرة والأسلوب في اللغة والاصطلاح، وميزات هذا الأسلوب، ودلائل النكرة التي تعرف بها، وأقسامها والموازنة بين أغراض التنكير عند النحويين والبلاغيين، وختمت هذا الفصل ببيان جهود العلماء من النحويين والبلاغيين والمفسرين واهتمامهم بهذا الأسلوب في مؤلفاتهم.

ونظراً لدور السياق القرآني الكبير في فهم النصوص وتوجيهها فقد أفردت الفصل الثاني في الأطروحة للحديث عن أثر السياق في تحديد الغرض البلاغي للنكرة، والجمع بين الأغراض البلاغية المتعددة من خلال نماذج متنوعة في موضوعاتها، ثم عرضت لبعض النماذج التي أسهمت في تنكير بعض الفواصل القرآنية من خلال سياقها.

وختمت الأطروحة بالفصل الثالث الذي تحدثت فيه عن الآثار المترتبة على تنكير الألفاظ من خلال توسيع المعاني أو إيضاحها أو تكاملها من خلال آيات المتشابه اللفظي، والآيات المتحدثة عن العقيدة الإسلامية، والآيات التي تخص الفقه الإسلامي من خلال إظهار الرحمة بالأمة في تخفيف الأحكام الفقهية، ثم ما ينجم عن ذلك من آثار تربوية، وآثار نفسية تعود بالخير على الأمة من خلال نماذج تتعلق بكل موضوع.

ثم الخاتمة وبينت فيها ما توصلت إليه من نتائج متبعاً ذلك بقائمة المصادر والمراجع.

المقدمة:

أحمد الله الذي لا تنتهي محامده، وأصلي وأسلم على نبي سمت في ميادين الخير مقاصده، ورضي الله عن منارات الهدى، ومعالم الرشاد، من آل بيته وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فامتثالاً لقول الله عز وجل: (أفلا يتدبرون القرآن) وقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" جاء البحث في خير الكلام وأحكمه وأتقنه كتاب الله عز وجل، وجاءت هذه الدراسة البلاغية في ميدان علم المعاني الذي يحمله القرآن الكريم بين دفتيه، أتناول فيها أسلوباً طالما تحدث عنه القرآن الكريم في مواضع كثيرة جداً، وكان هو سبب اهتمامي واختياري لهذا الموضوع، وبعد البحث في الدراسات وجدت أن هذا الأسلوب لم يأخذ حقه – من وجهة نظري – فشددت الهمة في بحثي عن النماذج في كتاب الله، فوجدتها متنوعة وكثيرة، فعزمت على أن أدرس ما يمكن دراسته منها فجاءت الرغبة موافقة لما منّ الله به من قبول هذا الموضوع في كليتي، لأن موضوع التنكير وحكمه وأسراره لا يسد مكانها التعريف.

أهمية البحث:

لاشك أن الدراسات التي تعنى بالقرآن الكريم على اختلاف غاياتها وميادين بحثها تأخذ أهميتها من تناولها لكتاب الله عز وجل الذي يحوي حكماً ومنهجاً في الحياة، وهذه الدراسة شأنها شأن الدراسات القرآنية التي تسعى للبحث عن هذه الحكم، وهذا الفن من فنون البلاغة من أهم العلوم وأولاها بالتعلم والذي يقول عنه أبو هلال العسكري في مقدمة كتابه (الصناعتين): "إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ بعد معرفة الله - جل ثناؤه - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة التي يعرف بها إعجاز كتاب الله" [١]، ويمكن أن أبرز أهمية الموضوع من خلال النقاط الآتية:

١- حاجة الأمة إلى هذا النوع من الدراسات القرآنية يبرز وجهاً من وجوه الإعجاز وهو الإعجاز البياني الذي يسلط الضوء على علم من علوم البلاغة، وأسلوب من أساليبها وهو التنكير وما له من حكم وأغراض تساعد على فهم القرآن الكريم.

٢- إفراد أسلوب التنكير بالبحث والدراسة، حيث إنه لم يأخذ حقه من البحث في الدراسات مقارنة بكثرة وروده في القرآن الكريم.

٣- الكشف عن الأغراض البلاغية لتنكير هذه الألفاظ.

٤- التعرف على الآثار العقدية والفقهية والتربوية من تنكير هذه الألفاظ.

---

[١] العسكري، أبو هلال (١٩٨٤)، **الصناعتين**، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ٢.

٥- حاجة الأمة إلى توسيع دائرة الفهم للقرآن الكريم من خلال ما تحمله هذه الألفاظ من معانٍ وآثار عظيمة.

أهداف البحث:

١- تهدف الدراسة إلى استقراء أسلوب التنكير، وإبرازه بشكل مستقل في القرآن الكريم.

٢- تهدف الدراسة لاستنباط الأغراض البلاغية لتنكير الألفاظ في القرآن الكريم.

٣- استنباط منهج النحويين والبلاغيين والمفسرين في التعامل مع أسلوب النكرة.

٤- معرفة أثر التنكير في التخفيف ورفع المشقة وتوسيع دائرة الفهم للأحكام الشرعية.

٥- استنباط الآثار العقدية والنفسية والتربوية من تنكير هذه الألفاظ.

٦- توسيع دائرة الفهم والتفسير لآيات القرآن الكريم من خلال ما تحمله ألفاظ النكرة من معانٍ وأغراض في القرآن الكريم.

٧- عرض نماذج من أسلوب التنكير في القرآن الكريم من خلال دراستها دراسة تحليلية.

الدراسات السابقة:

لم أجد –حسب بحثي- من أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة على أهمية هذا الموضوع، فلا تكاد تخلو آية من كتاب الله عز وجل من لفظ نكرة وكل من كتب في هذا المجال كان يربط بين أسلوبي التعريف والتنكير فقد وجدت بعض الدراسات العلمية في هذا الميدان وقمت بتصنيفها إلى قسمين هما:

أ- دراسات قريبة من موضوع دراستي ولكنها تناولت أسلوبي التعريف والتنكير معاً وكان نصيب التنكير منها قليلاً، ومن هذه الدراسات:

١- التعريف والتنكير بين النحويين والبلاغيين – دراسة دلالية وظيفية- (نماذج من السور المكية) رسالة ماجستير للطالب نوح الصرايره إشراف الدكتور يوسف القماز- قسم اللغة العربية – جامعة مؤتة ٢٠٠٧م واشتملت الدراسة على ثلاثة فصول:

- الفصل الأول: التعريف والتنكير عند النحويين.

- الفصل الثاني: التعريف والتنكير عند البلاغيين.

- الفصل الثالث: نماذج من السور المكية.

* وهي رسالة قيمة لكن أسجل بعض الملحوظات:

أ- غلب أسلوب التعريف فيها على أسلوب التنكير الذي لم يتجاوز بضع صفحات مقارنة بأسلوب التعريف.

ب- تناولت الرسالة نماذج من السور المكية، وكان نصيب التعريف من هذه النماذج أكثر من التنكير.

٢- أسلوب التعريف والتنكير في القرآن الكريم، للباحث محمد بن زيلعي هندي، رسالة ماجستير، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ، وهذه الرسالة لم أستطع الوقوف عليها.

٣- التعريف والتنكير في اللغة العربية، دراسة دلالية في سورة الفرقان، وهذه الرسالة تتكون من خمسة فصول تحدث فيها صاحبها عن علم الدلالة وما يتعلق به من التعريف والتنكير في اللغة عند النحويين وعند البلاغيين وكانت دراسته التطبيقية في سورة الفرقان.

ب- رسائل ثانوية في الموضوع ليس لها صلة مباشرة بموضوع رسالتي وهي:

١- (نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي) دراسة غراتشيا غابرتشان، ترجمها للعربية الدكتور جعفر دك الباب، وزارة التعليم العالي: سوريا، وهي دراسة تعنى بأدوات التعريف والتنكير وهي تتعلق بالجانب النحوي.

٢- دراسة(التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل)، للباحث محمود أحمد نحلة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٧، دار التواني للنشر، وهي دراسة نحوية تعنى بعلامات المعرفة والنكرة الشكلية والدلالية.

٣- (أثر ظاهرة التعريف والتنكير في السياق اللغوي) للباحث محمود فؤاد عبد الله، الجامعة الأردنية، قسم اللغة العربية، ١٩٩٥، وهي دراسة تقتصر على الجانب النحوي.

٤- دراسة باب النكرة والمعرفة من كتاب الغرة لابن الدهان النحوي (ت٥٦٩هـ)، تحقيق ودراسة، الباحث علي الغنيميين، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨م، وهي دراسة تحقيقية ليس لها علاقة بموضوعنا.

٥- النكرة والمعرفة بين العربية والفارسية (دراسة تقابلية) الباحثة سميرة عبد السلام عاشور، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ٢٠٠٠، وهذه لا صلة لها بموضوعنا.

٦- بلاغة التنكير والتعريف بين سيبويه والجرجاني، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة أبي بكر، تلمسان، ٢٠١٠م، وهذه الرسالة لم أستطع الوقوف عليها.

* **القدر المشترك مع ما كتب سابقاً:**

لا يوجد اشتراك مع معظم الدراسات السابقة إلا الدراسة الأولى، وهذا القدر المشترك معها يتمثل في تعريف التنكير لغة واصطلاحاً، والتعرف على أغراض التنكير عند البلاغيين، كما أن هذه الدراسة السابقة تعرضت لنماذج قرآنية ولكن في أسلوب التعريف والتنكير، وكانت نماذج التنكير قليلة ومقتصرة على القسم المكي.

* **أهم ما يميز هذه الدراسة عن سابقاتها:**

مما لاشك فيه أن الجهود تتضافر مع بعضها لتحقق التكامل المقصود وتحقق الفائدة العلمية المرجوة منها، ودراستي ستكون حلقة من حلقات هذه السلسلة المتعلقة بأسلوب التنكير وما تتميز به:

١- الحديث عن أسلوب التنكير وحده، وهذا ما لم يفرد بدراسة مستقلة.

٢- التركيز في هذه الدراسة على الجانب البلاغي للنكرة، وذلك من خلال الوقوف على الأغراض البلاغية لهذا الأسلوب في القرآن الكريم.

٣- الموازنة بين أغراض النحويين والبلاغيين للتنكير، وهذا لم تتطرق له الدراسات السابقة.

٤- الدراسة التطبيقية تشمل نماذج من القرآن الكريم كاملاً (على خلاف الدراسة السابقة التي شملت نماذج قليلة من القسم المكي فقط).

٥- إبراز دور المفسرين واهتمامهم بهذا الأسلوب (وهذا أيضاً لم تتعرض له الدراسات السابقة).

٦- إبراز أثر أسلوب النكرة في الأحكام الشرعية والجوانب النفسية والتربوية (وهذا أيضاً لم تتعرض له الدراسات السابقة).

منهجية البحث:

لكل بحث طبيعته ومنهجه في البحث، ودراستي لأسلوب التنكير تحتاج بطبيعتها لمنهجين في الدراسة، أما المنهج الأول: فهو المنهج الاستقرائي، لأن جل الدراسة جانب تطبيقي فهي تحتاج إلى استقراء لمواضع النكرة من خلال القرآن الكريم وتصنيفها حسب موضوعات هيكلية الدراسة وموضوعات الآيات التي وردت فيها هذه الصيغة وبيان أغراضها، ودراستها دراسة تحليلية سياقية في ضوء اللغة العربية، وإبراز أثرها في المعنى.

والمنهج الآخر: هو المنهج الاستنباطي من خلال: استنباط الآثار والدلالات والمعاني واللطائف التفسيرية – إن وجد – من خلال هذه المواضع، وبهذين المنهجين أرجو أن يحقق المقصود من تفسير هذه المواضع وبيان أغراضها ومعانيها.

هيكلية الدراسة:

تشتمل دراستي على ثلاثة فصول، الفصل الأول سأتناول فيه الحديث عن الجانب اللغوي للنكرة بين أهل النحو والبلاغة ونظرة العلماء لها وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول وأتناول فيه جملة من المطالب تشمل تعريف النكرة في اللغة والإصطلاح وميزات هذا الأسلوب، كما أتناول في المبحث الثاني علامات النكرة وأغراضها في المسند والمسند إليه والقيد، وبيان أصالة هذا الأسلوب في اللغة، والموازنة بين أغراض النحاة والبلاغيين، وتقسيمات النكرة، وأما المبحث الثالث فأحاول أن أبرز فيه الجانب التاريخي لاهتمام النحاة والبلاغيين والمفسرين على مدار العصور المختلفة والمدارس المتنوعة لهذا الأسلوب في مؤلفاتهم.

وأما الفصل الثاني والثالث فكلاهما في جانب التفسير، وهو جانب تطبيقي من خلال عرض نماذج مختلفة موزعة على مباحث ومطالب هذين الفصلين، والفصل الثاني أتناول فيه أثر السياق في تحديد الأغراض البلاغية، والجمع بين الأغراض المتعددة وأثره في تنكير الفاصلة القرآنية.

وأما الفصل الثالث فأتناول فيه أثر التنكير في الآيات التي ورد فيها المتشابه اللفظي، كما ساحاول الكشف عن حكم تكرار النكرة في السياق الواحد والأغراض البلاغية لها واللطائف التفسيرية فيها، كما أخلص إلى أثر التنكير في كتاب الله في آيات العقيدة والأحكام، وكذلك أثره في سلوك الإنسان في الجانب التربوي والجانب النفسي، ثم أختم بالنتائج والتوصيات.

الفصل الأول

أسلوب التنكير

مفهومه، ودلائله، وأهميته وعلاقته بالبلاغة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف الأسلوب و النكرة في اللغة والإصطلاح.

المطلب الأول: الأسلوب لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: النكرة في اللغة وتقلباتها والرابط بينها.

المطلب الثالث: النكرة في الإصطلاح.

المطلب الرابع: ميزات أسلوب التنكير.

المبحث الثاني: دلائل النكرة وأقسامها وأغراضها.

المطلب الأول: دلائل النكرة وأغراضها.

المطلب الثاني: النكرة هي الأصل في اللغة العربية.

المطلب الثالث: الموازنة بين أغراض التنكير عند النحويين والبلاغيين.

المطلب الرابع: أقسام النكرة.

المبحث الثالث: عناية العلماء بأسلوب التنكير في مؤلفاتهم قديماً وحديثاً.

المطلب الأول: عناية النحويين بأسلوب التنكير وأغراضه.

المطلب الثاني: عناية البلاغيين بأسلوب التنكير وأغراضه.

المطلب الثالث: عناية المفسرين بأسلوب التنكير وأغراضه.

المبحث الأول: تعريف الأسلوب والنكرة في اللغة والإصطلاح.

المطلب الأول: الأسلوب لغة واصطلاحاً.

الأسلوب في اللغة: من مادة "سلب"، (السين واللام والباء) أصلٌ واحد، وهو أخذ الشيء بخفّة واختطاف، يقال: سلبتهُ ثوبهُ سلباً. والسّلب: المسلوب والسَّليب: المسلوب. والسَّلوب من النوق: التي يُسلّبُ ولدها. والجمع سُلُب. وأُسلبت الناقةُ، إذا كانت تلك حالها. والسَّلب هو لِحاء الشجر، لأنه تقشَّر عن الشجر. فكأنما قد سُلبته، وفرس سَليبٌ؟ يقال: إنَّه الطويل القوائم. وقيل: هو الخفيف نَقل القوائم ويقال رجل سليب اليدين بالطَّعن، وثورُ سليب القرن بالطَّعن [١]. والاستلابُ: الاختلاسُ. و(الأسلوبُ) الفنَّ [٢].

فمعنى الأسلوب في اللغة يدور حول مفهوم الخفة في أخذ الشيء وطلبه، فهو يدور في فلك الطريقة والكيفية في تناول وعرض الأمر.

وأمَّا الأسلوب في الإصطلاح: فقد عرف الإمام الكفوي الأسلوب بقوله: "كل شيء امتد فهو أسلوب، لأنه لا يخلو من المد، ومنه شجر سلب: أي طويل لأنه لمّا أخذ ورقه وسعفه امتد وطال. وهو "الفن والطريقة" والجمع أساليب [٣].

إذن فمفهوم الأسلوب يعني الفن والطريقة، وأسلوب التنكير أي الطريقة والفن التي جاء عليها تنكير اللفظ وما يحمل من معانٍ.

المطلب الثاني: النكرة في اللغة وتقلباتها والرابط بينها:

أولاً: النكرة عند ابن فارس:

(النون والكاف والراء) أصلٌ صحيح يدلُ على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب، ونكِرَ الشيء وأنكره: لم يقبله قلبُه ولم يعترف به لسانهُ. فالنُّكر: الدهي والنكراء: الأمر الصعب الشديد. ونكُرَ الأمرُ نكارةً فالإنكار: خلاف الاعتراف، والتنكرُ: التنقل من حالٍ تسرُّ إلى أخرى تُكره. ويقال لما يخرج من الحُولِاءِ (الناقة). من دمٍ وما أشبهه: نكرة [٤].

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس (١٩٩١)، (ت ٣٩٥)، **معجم مقاييس اللغة**، (ط١)، بيروت، دار الجيل، مج (٣)، ص ٩٢ - ٩٣.

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر (٢٠٠٨)، **مختارُ الصحاح**، مادة (سلب)، ص ١٣٠.

(٣) الكفوي، أبي البقاء أيوب بن موسى (١٩٩٢)، **الكليات معجم في المصطلحات**، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ٨٢ – ٨٣.

(٤) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مج (٥)، ص ٢٧٦.

ثانياً: النكرة عند الراغب الأصفهاني:

الإنكار: ضدُ العرفان، يقال: أنكرتُ كذا، ونكرتُ، وأصلُهُ أن يَردَ على القلبِ مالا يتصورُهُ، وذلك ضرب من الجهل.

ويستعمل أيضاً لما ينكر باللسان، وسبب الإنكار باللسان هو الإنكارُ بالقلب لكن رُبما يُنكرُ اللسانُ الشيء وصُورتهُ في القلب حاصلةٌ، ويكون في ذلك كاذباً. والمنكر: كل فعلٍ تحكم العقولُ الصحيحة بقبحه، أو تتوقف في استقباحه واستحسانه العقولُ فتحكم بذلك الشريعة.

وتنكيرُ الشيء من حيث المعنى جعلهُ بحيثُ لا يُعرفُ كقوله تعالى: (نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا) [النمل/٤١] [١]. وقوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً) [هود/٧١]، وقوله تعالى: (وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ) [الرعد/٣٦]، وقوله تعالى: (يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا) [النحل/٨٣].

فقد قسم الراغبُ الإنكار كما يظهر إلى قسمين: الإنكار بالقلب، والإنكار باللسان وهذا يبين مدى الارتباط بين الإنكار والأدوات التي تعمل على إزالته كاليد واللسان والقلب كما في حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – من حديث أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ومن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" [٢].

ثالثاً: النكرة عند الزمخشري:

أنكر الشيء ونكرِه واستنكره، وقيل: نَكِر أبلغ من أنكرَ، وقيل نكر بالقلب وأنكر بالعين. ونكر الأمرُ نكارة:صار منكراً، ونكرتهُ فتنكر: غيَّرته وخرج متنكراً، وتنكر لي فلانٌ: لقيني لقاءً بشعاً. وتناكر فلانٌ: تجاهل وبينهما مناكرة: محاربة. وتناكروا: تعادوا، وفلان فيه نكار ونَكرُ (بالفتح) أنه دهي وفطنة، وأصابتهم من الدهر نكراءُ: شِدة [٣].

رابعاً: النكرة عند ابن منظور:

النُّكرُ والنكراءُ: الدهاءُ والفطنة، ورجل نَكِرُ ونَكُرُ ونُكُرُ ومُنكرُ من قوم مناكِر: داهٍ فَطِنُ. والإنكارُ: الجُحُود. والمناكرةُ: المحاربةُ. وناكرهُ أي قاتلتُهُ لأن كل واحد من المتحاربين يُناكر الأخر أي يداهيه ويخادعُه. والنُكُر الأمر الشديد والنكرةُ: خلاف المعرفة ونَكِرَ الأمر نكِراً وأنكره إنكاراً ونكراً: جهله عن كراع وقال ابن سيده: الصحيح أن الإنكار المصدر والنُكر الاسم.

---

(١) الأصفهاني، الراغب (١٩٩٢)، **مفردات ألفاظ القرآن**، (ط١)، (دمشق)، دار القلم، ص ٨٢٣.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٠٢)، **سنن الترمذي**، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو اللسان أو القلب، (ط١)، بيروت، دار الفكر، رقم (٢١٧٩)، وقال: حديث (حسن صحيح).

(٣) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (١٩٨٩)، **أساس البلاغة**، لبنان، دار الفكر، ص ٦٥٤.

والإنكارُ: الاستفهام عما يُنكرهُ، وذلك إذا أنكرتَ أن تُثبتَ رأيَ السائل على ما ذكر. أو تُنكِرَ أن يكون رأيه على خلاف ما ذكر، ونكِره يَنكرهُ نُكراً فهو منكورُ، واستنكره فهو مُستنكر، والجمع مَناكِرُ.

والنكر: التغيير. والتناكرُ: التجاهل، وطريق ينكورُ: على غير قصد. وابن نُكرةَ: رجل من تيمٍ كان من مُدركي الخيل السوابق، وعن ابن الأعرابي: وبنو نُكرةَ: بطن من العرب [١].

والذي يظهر لي من خلال مفهوم النكرة كما سبق عند العلماء من أهل اللغة، يبدو أن مفهوم النكرة يدور حول الخفاء والجهالة والتستر، وهذا المعنى يتناسب مع مفهوم النكرة عند العلماء في الإصطلاح، حيث إن لفظ النكرة ما يدل على أمر غير محدود أو معين. لذلك المعنى الإصطلاحي يخرج من ثنايا المعنى اللُغوي. وهو ما سأتحدث عنه لاحقاً، وبعد البحث عن تقلبات الجذر اللغوي لمادة (نَكَرَ). لم تستخدم تقلبات هذه المادة لا في اللغة ولا في القرآن الكريم سوى مادة (ركن) فقد استخدمت لغة وفي القرآن الكريم ففي مختار الصحاح: (رَكَنَ) من باب دخل، وركنَ (ركُوناً) أي مال إليه وسكن وقد وردت مادة (ركن) ومشتقاتها في القرآن الكريم أربع مرات، قال تعالى: (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) [هود/١١٣] وقوله تعالى: (لَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا) [الإسراء/٧٤] وقوله تعالى: (قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ) [هود/٨٠] وقوله تعالى: (فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) [الذاريات/٣٩]، (ركن) من باب خضع. وركُنُ الشيء جانبه الأقوى، وجبل ركينُ له أركانُ عالية، ورجل ركينُ أي وقورُ [٢]. وكلها تدور في فلك المعنى اللغوي لها، بينما لم يرد غير هذه المادة من تقلبات (نكر).

ولابد من معرفة الرابط بين هذه التقلبات، لا يخفى أن المعنى اللغوي بين (نكر) و(ركن) متقارب من حيث الخفاء والسكون. فالذي يركن إلى مأوى معين هو يسكن ويلتجأ إليه، ففي الركون معنى الخفاء الذي سبق ذكره والتعرف له في مادة (نكر).

---

(١) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، مج (٥)، مادة (نكر)، ص ٢٣٣ – ٢٣٤.

(٢) الرازي، **مختار الصحاح**، مادة (ركن)، ص ١٠٧.

المطلب الثالث: النكرة في الإصطلاح:

بعد الحديث عن المعنى اللغوي لمفهوم النكرة، انتقل للتعريف الإصطلاحي، وقد تتبعت المفهوم الإصطلاحي لمفهوم التنكير، عبر العصور المختلفة لعلماء النحو فوجدتهم لا يختلفون في تعريف النكرة إلا في وضع القيود والحد للنكرة، أو في دلائل النكرة، ولكنهم متفقون على أصل التعريف وهو (الشيوع وعدم التعيين) الذي لا يخص جنساً دون سائره ومن ذلك:

النكرة عند المبرد (٢٨٥.هـ): "الاسم المنكر هو الواقع على كل شيء من أُمّته لا يخُص واحداً من الجنس دون سائره" [١]. وهو هنا لم يضع حداً للنكرة، لأن حدها تميز كما قال ابن مالك فيما نقله السيوطي عنه [٢].

وأمّا النكرة عند الزجاجي (ت ٣٤٠.هـ) فلم يخرج بها عما ذكره المبرد دون وضع أي قيود على التعريف فقال: "النكرة كل اسمٍ شائعٍ في جنسه ولا يُخص به واحد دون آخر" [٣].

وهذا ابن جني (ت ٣٩٢.هـ) يوافق سابقيه ومعاصريه في موضوع النكرة [٤] أيضاً. وكذلك ابن إياز البغدادي (ت ٦٨١.هـ) وافقهم في ذلك [٥].

ولكن إذا ما انتقلنا لابن عقيل (ت ٧٦٩.هـ) في شرحه لألفية ابن مالك عند تعريف النكرة ذكر دلائل النكرة في التعريف وفي الألفية.

نَكرةُ: قَابِلُ أَلْ مُؤثِّراً أو واقع موقعَ ما قد ذُكرا.

فقال: "النكرة: ما يقبل "أَلْ" ويؤثر فيه التعريف، أو موقع ما يقبل "أل" [٦].

وقد اعترض عليه بأن هناك من النكرات ما لا يقبل "أل" نحو "جاء زيد راكباً" ويجاب عن ذلك أن يكون أصل اللفظ يقبل "أَلْ" ولكن تعريفه هنا وضع علامات النكرة، ولم يعرف المصطلح. وفعل المكناسي (ت ٩١٩.هـ) [٧] كما فعل ابن عقيل في شرحه على ألفية ابن مالك. فلم يعرف النكرة، بل شرع في شرح البيت السابق بذكر علامات النكرة.

---

(١) المبرد، أبي العباس محمد بن يزيد، **المقتضب**، القاهرة، جـ٤، ص ٢٧٦.

(٢) السيوطي، جلال الدين، (ت ٩١١.هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، الكويت، دار البحوث العلمية، ج١، ص ١٨٨.

(٣) الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (١٩٨٨م)، **الجُمل في النحو**، ط٤، بيروت مؤسسة الرسالة، ص ١٧٨.

(٤) ابن جني، أبو الفتح عثمان (١٩٨٥م)، **اللمع في العربية**، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ١٧٨.

(٥) البغدادي، ابن اياز جمال الدين (٢٠١٠)، **المحصول في شرح الفصول**، فصول ابن معطي في النحو، ط١، عمان، دار عمار،جـ٢، ص ٧٧٩.

(٦) ابن عقيل، بهاد الدين عبد الله (ت ٧٦٩.هـ)، **شرح ابن عقيل**، دار نجد، جت١، ص ٧٩.

(٧) المكناسي، محمد بن أحمد بن محمد (١٩٩٩)، **شرح ألفية ابن مالك في النحو والصرف**، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ص ٢٣٣.

وعرفها الدكتور أحمد مطلوب بقوله: "والنكرة ما دل على شيء لا بعينه، وتتفاوت النكرات في مراتب التنكير، وكلما ازدادت النكرة عموماً زادت إبهاماً في الوضع" [١].

وأخيراً مع تعريف الإمام الكفوي لمفهوم النكرة حين قال: "النكرة: هي ما لا يدل إلا على مفهوم من غير دلالة على تمييزه وحضوره وتعيين ماهيته من بين الماهيات وإن كان تَعقلهُ لا ينفك عن ذلك، لكن فرق بين حصول الشيء وملاحظته وحضور الشيء واعتبار حضوره [٢].

المطلب الرابع: ميزات أسلوب التنكير:

يعد أسلوب التنكير من الأساليب المهمة في اللغة العربية، لذلك تجد النحويين والبلاغيين أولوا هذا الفن عناية خاصة في كتبهم، لما يتميز به هذا الأسلوب وله مزايا كثيرة منها:

أولاً: أن هذا الأسلوب تبنى عليه كثير من الأحكام، لذلك كثر الحديث في كتب اللغة من النحو والبلاغة، وقد كان في مقدمات كتب النحو [٣].

ثانياً: أن هذا الأسلوب هو الأصل في اللغة والمعرفة فرع. وهذا ما ذهب إليه جماهير أهل النحو [٤]. لذلك يقدم العلماء الحديث عنها في أبواب النحو فالاسم ينقسم إلى قسمين: النكرة والمعرفة، وذكر ابن هشام في شرح قطر الندى الابتداء بالنكرة. فقال: "وهي الأصل ولهذا قدمتها، والمعرفة هي الفرع، ولهذا أخرتها" [٥].

ثالثاً: ما يحمله هذا الأسلوب من معانٍ، وهذا ما كان يتحدث عنه عبد القاهر الجرجاني كما في حديثه عن قوله تعالى (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ) [البقرة/٩٦].

وما يجده المرء من حسن وروعة ولطف موقع، لا يقادر قدره. فالنكرة تحمل من المعاني اللطيفة والدلالات والأسرار ما يبهر السامع، ويدهش القارئ [٦]، فالإبهام في بعض المواطن خليق وقد يناسبه أكثر من التعريف، وذلك لأن مطامح الفكر متعددة المصادر بتعدد الموارد، والنكرة متكثرة الأشخاص يتقاذف الذهن من مطالعها إلى مغاربها ... فيحصل في النفس لها فخامة وتكتسي منها وسامة [٧].

---

(١) مطلوب، أحمد (١٩٨٦)، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العراقي: العراق، ج٢، ص ٢٨٢.

(٢) الكفوي، **الكليات**، ص ٨٩٤.

(٣) السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، جـ١، ص ١٨٨.

(٤) المصدر السابق، جـ١، ص ١٨٩.

(٥) الأنصاري، ابن هشام (١٩٦٣)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ط١١، بيروت، دار إحياء التراث، ص٩٣.

(٦) لاشين، عبد الفتاح، **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر**، الرياض، دار المريخ، ص١٦٥.

(٧) مطلوب، أحمد (١٩٨٠)، **أساليب بلاغية**، ط١، الكويت، وكالة المطبوعات، ص١٥٥.

المبحث الثاني: دلائل النكرة وأغراضها وأقسامها والموازنة بين أغراضها:

المطلب الأول: دلائل النكرة وأغراضها:

بعد أن تناولت مفهوم التنكير وميزاته في المبحث السابق، انتقل لمعرفة العلامات التي يُستدل بها على النكرة، وأغراضها التي سيقت النكرة لأجلها في سياقها.

أولاً: دلائل (علامات النكرة): هناك علامات عدة يُستدل بها على النكرة وهي:

الأول: أن يقبل الاسم النكرة الألف واللام (أل) نحو: الفرس، الرجل والكتاب، لأن هذه الكلمات ابتداء (فرس، رجل، كتاب) تدل على الشيوع والإبهام وعدم التعيين ولكن بدخول (أل) عليها تصبح معينة وينتفي عنها الشيوع المفهوم من تنكيرها [١].

الثاني: أن يدل على ما يقبل (أل)، مثل كلمة (ذو) وهي بمعنى صاحب و(مَنْ) بمعنى شخص و(ما) بمعنى شيء. فتصبح الصاحب، الشخص، الشيء [٢].

الثالث: أن تقبل حرف الجر (رُبَّ) نحو: "ربَّ فرس"، "رُبَّ غلام" وهكذا. وهذه الكلمة لا تدخل إلا على النكرات كقولك "رُبَّ فقيرٍ خيرُ من غني" وقولك "رُبَّ صمتٍ خيرُ من كلامٍ" [٣]. ومن هنا استدل على أن (مَنْ) و(ما) قد تقعان نكرة بإدخال حرف رُبَّ عليهما.

الرابع: ومن العلامات التي تعرف بها النكرة التنوين، وهو أنواع كثيرة [٤] ونحن بصدد الحديث عن علامة من علامات النكرة وهو ما يسمى "تنوين النكرة" وهو التنوين الذي يلحق بالأسماء المبنية المختومة (بويه) نحو: خالويه، عمرويه، سيبويه. لذلك هناك فرق بين نطقها بالتنوين وغيره، فبالتنوين يصير الحديث عن شخص غير معين، والتنوين هنا قياسي، وهناك تنوين سماعي في أسماء الأفعال والأصوات نحو: صه [٥]، غاقٍ [٦]، فإذا أردت مجرد السكوت تقول (صهٍ) بالتنوين، وإذا أردت مجرد صوت الغراب وصياحه

---

(١) انظر الأنباري، أبي البركات عبد الرحمن، (ت ٥٧٧هـ)، **أسرار العربية**، ص ٣٤٠، الأنصاري، ابن هشام (١٩٩٩م)، **شذور الذهب**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ص ١١٥.

(٢) د. عيد، محمد (١٩٨٠)، **النحو المصفى**، القاهرة، مكتبة الشباب، ص ١٣١.

(٣) انظر الأنباري، **أسرار العربية**، ص ٣٤٠؛ الأنصاري ابن هشام، **شذور الذهب**، ص ١١٥؛ د. عيد، محمد، **النحو المصفى**، ص ١٣١.

(٤) ذكر النُحاة عشرة أنواع للتنوين منها: تنوين التمكين، تنوين العوض، التنوين اللاحق (لإذ)، تنوين المقابلة، تنوين الترنم، التنوين الغالي، تنوين الحكاية، تنوين المنادى المضموم، التنوين الشاذ. انظر ظاهرة التنوين في اللغة العربية – د. عوض جهاوي.

(٥) هي اسم فعل أمر بمعنى اسكت.

(٦) صوت الغراب.

تقول: (غاقٍ) بالتنوين، أما إذا قلت: صهْ (بدون تنوين) فمعناها السكوت في موضع محدد، وكذلك (غاق) بغير التنوين تفيد صياحاً مخصوصاً [١].

الخامس: أن تقبل (مِنْ) الموضوعة للاستغراق نحو: "ما جاءني مِنْ رجُلٍ" فالنفي هنا مستغرق لجنس الرجال ولو أُسقطت (مِنْ) هنا لكان النفي لرجلٍ واحد فالتقييد بالاستغراق هنا احتراز من الوقوع بغير هذا المعنى [٢].

السادس: إضافة "كُل" إلى المفرد كقولك "كُل رجُلٍ يأتيني فله درهم" [٣].

السابع: أن تقبل "كم" الخبرية نحو: "كم عالمٍ عامل".

الثامن: أن تكون حالاً أو تمييزاً [٤].

هذه أشهر العلامات التي وضعها العلماء للاستدلال على النكرة، وبعد الحديث عن علامات التنكير أنتقل للحديث عن أغراض التنكير. وهو مبحث لقي عناية كبيرة عند البلاغيين، وقد قسموا أغراض التنكير لأغراض تَخُصّ المسند إليه (المبتدأ والفاعل ...) وأغراض تخُصّ المسند (الخبر، الفعل ...) وهذه الأغراض تعطي معاني لهذا التنكير وهي كثيرة، وتعتمد غالباً على السياق الذي يحدد الغرض البلاغي للنكرة.

* **أغراض تنكير المسند إليه:** وينكر المسند إليه لأغراض عدة منها:

أولاً: الإفراد: أي القصد يقع لفرد مما يقع عليه اسم الجنس كقوله تعالى: (وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ) [القصص/٢٠]، والمقصود فرد معين.

ثانياً: النوعية (أي نوع واحد) كقوله تعالى: (وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ) [البقرة/٧]، أي نوع من الأغطية وهو غطاء التعامي عن آيات الله تعالى.

ثالثاً: التعظيم: كقولك "له حاجب" أي مانع عظيم.

رابعاً: التكثير: نحو قولك "إن له لإبلاً وإن له لغنما" أي تدل على كثرة إبله وغنمه.

خامساً: التقليل كقوله تعالى: (وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّـهِ أَكْبَرُ ۚ) [التوبة/٧٢] يقول الزمخشري: "وشيء من رضوان الله أكبر من ذلك، لأن رضاه سبب كل فوز وسعادة، ولأنهم ينالون برضاه عنهم تعظيمه وكرامته، والكرامة أكبر أصناف الثواب" [٥].

---

(١) انظر د. جهاوي، عوض المرسي (١٩٨٢م)، **ظاهرة التنوين في اللغة العربية**، ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص ١٤.

(٢) البغدادي، ابن إياز، **المحصول في شرح الفصول**، ج٢، ص ٧٨١.

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص ٧٨١.

(٤) الأيوبي، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل (٢٠٠٠)، (ت ٧٣٢هـ)، **الكُناش في فني النحو والصرف**، ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ج١، ص ٣٠٠.

(٥) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص ١٦٢.

سادساً: التحقير كقول الشاعر: وليس له عن طالب العُرفِ حاجبُ. أي حاجب ضعيف يحول بينه وبين ذوي الحاجات، فالقصد من التنكير هنا التحقير [١].

ولابد هنا من التفريق بين التعظيم والتكثير، فالتعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة، والتكثير باعتبار الكميات والمقادير [٢].

وقد يجمع التنكير بين أكثر من غرض وذلك بحسب السياق – كقوله تعالى: (فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ) [آل عمران/١٨٤] فقد أفاد هنا معنى التعظيم والتكثير في آن واحد، فأشار إلى أن المراد كثرة الرسل وأنهم ذوو آيات عظام، وهذا تسلية لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - [٣]، وهذا ما سأعرض له بمزيد من التفصيل في مكانه.

سابعاً: قد يكون التنكير لمانع من التعريف كقول الشاعر:

إذا سَـــــئِمَتْ مُهَنَّـــــدَهُ يَمِـــــينٌ لِطَـــولِ الحَمْـــلِ بَدّلَـــه شِـــمالا

فالشاعر لم يقل "يمينه" تحاشياً من نسبة السآمة إلى يمين الممدوح.

ثامناً: قد يكون لقصد النكارة والجهل بالمسمى كقوله تعالى: (أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا) [يوسف/٩] أي أرض مجهولة، لا يعرفها أحد.

تاسعاً: يحتمل أن يكون التنكير لإخفاء الاسم أو الشيء لسبب من الأسباب الآتية:

أ) الخوف عليه. ب) الخوف منه. ج) صوناً له [٤].

كقولك: سمعت رجلاً يقول: إنك حدت عن الصواب، فنكر الرجل هنا خوفاً عليه وصوناً له.

عاشراً: ألا يعلم المتكلم جهة من جهات التعريف من علمية أو صلة أو غيرها كقولك: جاء رجل يسأل عنك، وأنت لا تعرف له اسماً [٥].

وأمَّا تنكير المسند فيأتي أيضاً لأغراض لا تخرج غالباً عما سبق من أغراض تنكير المسند إليه منها:

الأول: إرادة إفادة عدم الحصر والعهد مثل قولك: زيد كاتب وعمرو شاعر ولم يقصد حصر الكتابة والشعر فيهما.

---

(١) انظر القزويني، محمد بن عبد الرحمن (١٩٣٨)، (ت ٧٣٩)، **تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع وشرحه مختصر المعاني**، للتفتازاني (ت ٧٩١هـ)، ص ٦٠-٦١.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٠.

(٣) د. أبو موسى، محمد محمد (٢٠٠٤)، **خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، ط٦، القاهرة، مكتبة وهبه، ص ٢١٧.

(٤) مطلوب، احمد (١٩٨٠)، **أساليب بلاغية**، ط١، الكويت، وكالة المطبوعات، ص ١٥٧.

(٥) المراغي، أحمد مصطفى (٢٠٠٤)، **علوم البلاغة**، ط٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ١٢٦–١٢٧.

الثاني: إرادة التفخيم كقوله تعالى: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) [البقرة/٢]، مما يدل على فخامة هداية الكتاب.

الثالث: التحقير كقولك "الحاصل لي من هذا المال شيء" أي حقير [١].

والقسم الثالث وهو غير المسند والمسند إليه أيضاً قد ينكر لأغراض وهي:

الأول: الإفراد: كقوله تعالى: (وَاللَّـهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ) [النور/٤٥]، أي خلق كل فرد من نطفة.

الثاني: النوعية كقوله تعالى: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ) [البقرة/٩٦] نوع من الحياة المتطاولة.

الثالث: التحقير كقوله تعالى: (إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ) [الجاثية/٣٢].

الرابع: التقليل كقول المتنبي:

فيَوْمــاً بخَيْــلٍ تَطْــرُدُ الــرّومَ عــنهُم وَيَوْمــاً بجُــودٍ تطــرُدُ الفقــرَ وَالجَــدْبَا

أي عدد قليل من خيولك.

الخامس: عدم التعيين كقوله تعالى: (اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا) [يوسف/٩] [٢].

السادس: التهويل كقوله تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا) [البقرة/٤٨].

السابع: التخصيص كقوله تعالى: (مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا) [النساء/٤٧] والمقصود وجوه الكفار، فالنكرة عامة والمراد منها هنا التخصيص.

الثامن: التجاهل والاستهزاء كقوله تعالى: (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ) [سبأ/٧] أي كأنهم لا يعرفونه [٣].

المطلب الثاني: النكرة هي الأصل في اللغة العربية:

تعد النكرة الأصل في اللغة العربية، وهذا مذهب جمهور علماء اللغة وسيبويه وأن المعرفة فرع، لأنك إذا نظرت إلى حال الوجود كان التنكير قبل التعريف لأن الأجناس هي الأول ثم الأنواع، ووضعها على التنكير، إذا كان الجنس لا يختلط بالجنس، والأشخاص هي التي حدث فيها التعريف، لاختلاط بعضها ببعض، كما أنك لا تجد معرفة إلا وله اسم نكرة، بينما تجد كثيراً من النكرات لا معرفة لها [٤].

---

(١) مطلوب، أحمد، **أساليب بلاغية**، ص ١٥٧.
(٢) المراغي، أحمد، **علوم البلاغة**، ص ١٢٨.
(٣) د. السامرائي، فاضل صالح (١٩٨٧)، **معاني النحو**، بغداد، ج١، ص ٤٣.
(٤) انظر السيوطي، **همع الهوامع**، ج١، ص ١٨٩ – ١٩٠.

لذلك تجد العلماء عند حديثهم عن التعريف والتنكير، يقدمون الحديث عن النكرة وعلاماتها قبل حديثهم عن المعرفة، فمثلاً هذا ابن هشام الأنصاري يقدم الحديث فيها حيث قال: "ينقسم الاسم بحسب التنكير والتعريف إلى قسمين: نكرة وهي الأصل، ولهذا قدمتها، ومعرفة وهي الفرع، ولهذا أخرتها [١]. ووافقه كذلك ابن الأنباري حيث جعلها الأصل والتعريف طارِئ على التنكير [٢].

وسبب تقدم النكرة على المعرفة من عدة أوجه، فقد نقل السيوطي عن ضياء الدين بن العلج صاحب (البسيط) أن النكرة سابقة على المعرفة لوجوه أربعة:

الأول: أن مُسمى النكرة أسبق في الذهن من مُسمى المعرفة بدليل طروء التعريف على التنكير.

الثاني: أن التعريف يحتاج إلى قرينة من تعريف وضع أو آلة بخلاف النكرة.

الثالث: أن لفظ شيء ومعلوم يقع على المعرفة والنكرة، واندراج المعرفة تحت عمومها دليل على أصالتها.

الرابع: أن فائدة التعريف تعيين المسمى عند الإخبار للسامع، والإخبار يتوقف على التركيب، وقبل التركيب لا إخبار فلا تعريف [٣].

وكذلك مما يدُلل على أسبقية النكرة، أن النكرة عامة والعام قبل الخاص، لذلك فإن أهل اللغة متفقون على أن الأصل في الأسماء التنكير لا التعريف.

كما أن أكثر الأسماء نكرات، وبعضها أنكر من بعض، فالإنسان مثلاً يعرف بإنسان قبل أن يعرف باسم. فكلما كان الاسم النكرة أكثر عموماً فهو أنكر مما هو أخص منه [٤].

وقد رتب العلماء هذه النكرات حسب شدة الإبهام على النحو الآتي: (شيء) وهو يقع على المعدوم والموجود جميعاً، (مُحدث) أخفى من (موجود)، و(جسم) أخفى من محدث [٥]، وذكر بعضهم أن أنكر النكرات شيء ثم جوهر ثم جسم حيوان ثم إنسان ثم رجل، وقد اعترض على هذا الترتيب لأنكر النكرات، لأن كل قسم منه يدخل تحت أقسام عدة، والصواب أن كل نكرة يدخل غيرها تحتها، ولا تدخل تحت غيرها فهي أنكر النكرات [٦].

---

(١) الأنصاري، ابن هشام، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ص ٩٣.

(٢) ابن الأنباري، **أسرار العربية**، ص ٣٤١.

(٣) انظر السيوطي، جلال لدين (١٩٨٥)، **الأشباه والنظائر في النحو**، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج٣، ص ٧١-٧٢.

(٤) البغدادي، ابن السرّاج النحوي (١٩٨٨)، (٣١٦هـ)، **الأصول في النحو**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج١، ص ١٤٨.

(٥) ابن جني، **اللمع في العربية، ص ١٥٨.**

(٦) الإشبيلي، ابن عصفور (٢٠٠٣)، **شرح جُمل الزجاجي**، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٢، ص ٨٠.

المطلب الثالث: الموازنة بين أغراض التنكير عند النحويين والبلاغيين:

من المعلوم أن علمي النحو والبلاغة لهما اتصال وثيق ببعضهما، ونظرية اللفظ والمعنى واختلاف العلماء فيها معلوم، ولكن علماء النحو يولون هندسة الجملة وتركيبها اهتماماً بالغاً، كما يهتمون ببناء الجملة وفق قواعد محددة تضبطها، وهذه القواعد تؤول إلى المعاني التي تحملها تلك الألفاظ والتراكيب المضبوطة بتلك القواعد، فإن الناظر في تراث النحويين وآثارهم يلمس ما تركه هؤلاء العلماء في البلاغة واصطلاحاتها، فهم أصحاب الفضل الأول في نشأة البلاغة من خلال إشاراتهم لموضوعات بلاغية في الدرس النحوي، ومن ثم أصبح علم البلاغة علماً مستقلاً[١].

ولذلك تجد بعض علماء النحو من كان ذا أثر واضح في البلاغة، فهذا سيبويه شيخ النحاة يطرق أغراض التنكير في باب (ما تخبر فيه عن النكرة بنكرة) السابقة الذكر من خلال ما طرحه من أبواب علم المعاني عند قوله التقديم والتأخير في الإخبار عن النكرة في أحوال المسند والمسند إليه من تقديم النكرة أو تأخيرها، قال: "ولأن المخاطب قد يحتاج إلى علم ما ذكرت ..." [٢]

وهذا يدل على أنه كان له اهتمام بأحوال المخاطب وتأثير الخطاب على السامع وهو من فنون البلاغة، فقد بنى سيبويه آراءه في تنكير المسند إليه وتعريفه على حال المخاطب ونفسيته، لأنه يوضع في موقف يتوق فيه إلى معرفة الحكم والوصف .... فعلى المتكلم أو المنشئ أن يراعي حال المخاطب أو المتلقي والظروف المحيطة بهما، وهذا يرتبط بمطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته [٣].

كما كان له أثر من خلال عبارات لغوية تدخل في الدراسات البلاغية، لذلك يعتبر ممن أسهموا إسهاماً فعالاً في وضع الأساس في علم البلاغة وإقامة البناء للبناء العربي قبل الجاحظ بقرن من الزمان تقريباً، لذلك يعد من الذين ألقوا البذور الطيبة لجذور البلاغة حتى بلغت النضج على يدي عبد القاهر الجرجاني وإن لم يكن طرحه لذلك على القوانين والمصطلحات التي عرفت فيما بعد [٤]. وكذلك الحال عند البحث في تراث البلاغيين ابتداءً من الجاحظ حتى السكاكي والقزويني فهم لم يهملوا الحديث عن النحو وقضاياه في الدرس البلاغي، فقد امتزجت قضايا النحو بنكات البلاغة ولطائفها، وهذا يدلل على الصلة الوثيقة بين العلمين [٥].

---

(١) انظر د. الشجراوي، عزام عمر (٢٠٠٢)، **الفكر البلاغي عند النحويين العرب**، ط١، عمان، دار البشير، ص ١٩.

(٢) سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان، **الكتاب**، ج١، ص ٨٩-٩٣، باب ما يخبر فيه عن النكرة بنكرة.

(٣) انظر الشجراوي، **الفكر البلاغي عند النحويين العرب**، ص ٤٦.

(٤) انظر حسين، عبد القادر، **المختصر في تاريخ البلاغة**، بيروت، دار الشروق، ص ٥٣-٦١؛ د.حسين، عبد القادر (١٩٩٨)، **أثر النحاة في البحث البلاغي**، القاهرة، دار غريب، ص ١٠٤-١٠٥.

(٥) انظر الشجراوي، **الفكر البلاغي عند النحويين العرب**، ص ٢٠.

ومن خلال قراءتي في كتب النحو والبلاغة، ونظرة النحويين والبلاغيين للتنكير تبين لي أن كلاً منهما يكمل الآخر، وكلاهما نظرا إلى المسند والمسند إليه في الجملة، فنظرة النحويين لأحوال التنكير كانت من حيث البناء والإعمال، فوضعوا القواعد لذلك، وأمَّا نظرة البلاغيين فقامت على المعاني المستفادة من تنكير اللفظ، ولاشك أن سياق الجملة وتركيبها (وهو عمل النحويين) له أثر في تحديد الغرض البلاغي الذي يبحث عنه البلاغي سواء للمسند أو المسند إليه.

المطلب الرابع: أقسام النكرة:

للنكرة في النحو أكثر من تقسيم على النحو الآتي:

أولاً: أقسام النكرة باعتبار أحوالها: تقسم النكرة بهذا الاعتبار إلى قسمين وهما:

الأول: أن يكون الاسم في أول أحواله نكرة نحو: رجل، فرس، كتاب، وما أشبه ذلك.

الثاني: أن الاسم صار نكرة بعد أن كان معرفة وعرض ذلك، في الأصل الذي وضع له غير ذلك، نحو: أن يسمى الإنسان بعمرو، فيكون معروفاً به في حيِّه، فلو سمي باسم آخر لم نعلم إذا قال القائل: رأيت عمراً، لقلنا: أي العمرين هو [١].

ثانياً: وتقسم كذلك إلى قسمين:

١- النكرة المحضة (التامة): ويقصد بها أن يكون معناها شائعاً بين أفراد مدلولها، مع انطباقه على كل فرد مثل كلمة (رجل) تصدق على كل فرد من أفراد الرجال لعدم وجود ما يجعلها مقصورة على بعضهم.

٢- النكرة غير المحضة (الناقصة): وهي النكرة المقيدة بوصفٍ أو تخصيصٍ لفرد من أفرادها كقولك: (رجلٌ صالحٌ) فالنكرة هنا محصورة في قسم من الرجال وهم الصالحون، وليس كل الرجال [٢] لذلك هي وإن كانت تحمل معنى الشيوع إلا أنها أقل من المحضة ومن هنا سُميت ناقصة لأن درجة الشيوع في تنكيرها قلّ عن المحضة.

ومن المعلوم أن الجملة نوعان: الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، وكذلك شبههما نوعان: الظرفية، والجار والمجرور والسؤال هنا ما هو أثر التنكير في هذه التقسيمات؟ للعلماء قاعدة معلومة وهي "الجمل بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال فإذا جاءت الجملة (بنوعيها) وكذلك شبههما بعد النكرة التامة فإنها تعرب صفةً وبعد المعرفة التامة (المحضة) تعرب حالاً مثل:

---

(١) البغدادي، ابن السراج، **الأصول في النحو**، ص ١٤٨.

(٢) انظر عباس، حسن، **النحو الوافي**، ط٥، مصر، دار المعارف، ج١، ص ٢١٣.

* الجملة الفعلية نحو قولك: حضر غنيٌ (يتصدّق)، فجملة يتصدق نعتٌ لغني.
* الجملة الاسمية نحو قولك: حضر غنيٌ (إحسانهُ غامر)، فالجملة الاسمية إحسانه غامر نعت لغني.
* شبه الجملة الظرفية نحو قولك: رأيت عصفوراً فوق الغصن.
* شبه الجملة الجار والمجرور نحو قولك: رأيتُ عصفوراً في قفصه [١].

والفرق بينهما أي المحضة وغير المحضة في القاعدة السابقة التي وضعها النحاة هو أن القاعدة تخص النكرة المحضة أو التامة وجوباً (أي أن الجمل بعدها تعرب صفات ولا وجه أخر في إعرابها)، أما النكرة غير المحضة أو الناقصة فإن الجملة وشبهها يجوز أن تعرب على وجهين إما "صفة" أو "حالاً"، وما ينطبق على النكرة غير المحضة ينطبق على المعرفة غير المحضة فيكون للإعراب وجهان في هذه الجمل بخلاف النكرة المحضة والمعرفة المحضة.

---

[١] انظر المصدر السابق، ص ٢١٣.

المبحث الثالث: عناية العلماء بأسلوب التنكير في مؤلفاتهم قديماً وحديثاً

المطلب الأول: عناية النحويين بأسلوب التنكير وأغراضه:

ظهرت عناية النحويين بأسلوب التنكير مبكراً، فقد حرصوا عليه على اختلاف مدارسهم النحوية واختلاف طبقاتهم.

فظهرت العناية به من بدايات القرن الأول من نصر بن عاصم (٨٩هـ)، وعبد الرحمن بن هرمز (١٧٠هـ). لأن هذا الأسلوب تُعنى به تراكيب الكلام والجمل من المسند والمسند إليه.

وقد ظهر واضحاً جلياً في القرن الثاني عند سيبويه (شيخ النحاة) (ت ١٨٠هـ)، وقد تلقى هذا العلم المبارك على يد شيوخه الأخفش الأكبر (١٧٧هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) وغيرهم. فكان كتابه المسمى بـ "الكتاب" منذ ظهوره حظاً سعيداً لدى العلماء [١]. وأثر تأثيراً بالغاً فيمن بعده، وتلقاه العلماء بالشروح التي بلغت ما يزيد على الخمسين شرحاً [٢].

كما أثر في مدارس النحو المختلفة في الشرق والغرب كالمدرسة الكوفية، وعند المغاربة وأهل الأندلس، ولن أطيل الكلام عن فضل سيبويه وعلمه، ولكن ما يهمنا هو اهتمامه بأسلوب التنكير الذي ظهر جلياً عنده، فقد طرقه في حديثه عن المسند والمسند إليه. والابتداء بالنكرة، وفي باب جمع المذكر السالم وفي باب النعت، وكما أن معظم النحاة يولون أسلوب التنكير والتعريف حق الصدارة في المسائل النحوية، فغالباً ما يأتي بعد الإعراب والبناء في مؤلفاتهم.

وكما كان اهتمام الرعيل الأول من النحاة بأسلوب التنكير، والذي كان له أثر واضح فيمن جاءوا بعدهم، من علماء القرن الثالث كالأخفش الأوسط (٢١٥هـ) وقطرب [٣] (٢٠٦هـ) ثم الجرمي [٤] (٢٢٥هـ) والتوزي (٢٣٠هـ) والمازني [٥] (٢٤٩هـ) وأبي حاتم (٢٥٠هـ)، والرياشي (٢٥٧هـ)، والمبرد (٢٨٥هـ) أولوا هذا الأسلوب أهميته وسأقتصر على أحد أعلام

---

(١) انظر تقديم كتاب سيبويه (١٩٩١م)، ط١، بيروت، دار الجيل، ج١، ص ٣٧.

(٢) انظر المصدر السابق، ص ٣٧-٤٣.

(٣) قطرب: هو أبو علي بن المستنير بن أحمد النحوي اللغوي البصري المعروف (بقطرب)، أخذ الأدب عن سيبويه، وكان يبكر إلى سيبويه قبل حضور أحد من التلامذة، فقال له يوماً: ما أنت إلا قطرب ليل، وقطرب (بضم القاف وسكون الطاء وضم الراء) وله تصانيف كثيرة منها: "معاني القرآن"، "الاشتقاق" وغيرها، توفي سنة ٢٠٦هـ، ابن خلكان، أبو العباس (١٩٧٧)، **وفيات الأعيان**، دار صادر: بيروت، ج٤، ص ٣١٢.

(٤) الجرمي: أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي النحوي، كان فقيهاً عالماً بالنحو واللغة وهو من البصرة وقدم بغداد، أخذ النحو عن الأخفش ولقي يونس بن حبيب، له كتاب في النحو يعرف بـ **"الفرخ"**، قال عنه المبرد: "كان الجرمي أثبت القوم في كتاب سيبويه" وله مؤلفات عديدة منها: "العروض" و"غريب سيبويه" وغيرها، توفي سنة ٢٢٥هـ، انظر **وفيات الأعيان**، ج٢، ص ٤٨٥.

(٥) المازني: أبو عثمان بكر بن محمد بن عثمان المازني البصري النحوي، كان إمام عصره في النحو والآداب له مصنفات كثيرة منها: "الألف واللام" و"التصريف"، قال عنه أبو جعفر الطحاوي الحنفي: "سمعت القاضي بكار بن قتيبة قاضي مصر يقول: ما رأيت نحوياً قط يشبه الفقهاء إلا حيان بن هلال والمازني"، توفي سنة ٢٤٩هـ (وقيل ٢٤٨هـ)، أنظر **وفيات الأعيان**، ج١، ص ٢٨٣.

هذا القرن وهو المبرد صاحب كتاب "المقتضب" وقد كان لسيبويه أثر واضح في المقتضب وهذا الكتاب من أقدم وأضخم ما وصل إلينا من كتب النحو والصرف، علماً أن نصوص سيبويه التي علق عليها صاحب المقتضب تزيد على ألف وخمسمائة نص وكما أن شواهده قاربت (٣٨٠) شاهداً. وشيوخه الذين سبق ذكرهم ومن أبرزهم: المازني الذي كان يقول عنه المبرد: " لم يكن بعد سيبويه أعلم من أبي عثمان بالنحو، والتوزي الذي قال عنه: "ما رأيت أحداً أعلم بالشعر من أبي محمد التوزي، والرياشي، وآخرهم الزيادي الذي ظل المبرد على صلة به إلى آخر أيامه كما قال الجاحظ" [١].

كما كان هذا العصر يعج بالنحاة ممن لهم فضل كبير كابن سعدان (ت ٢٣١هـ)، والطوال (٢٠٧هـ)، وابن السكيت [٢]، وثعلب (٢٩١هـ).

وحقيقة شهد القرن الثالث ثلةٌ طيبة وعدد كبير من النحاة ومن الذين عنوا بالقرآن وألفوا في علومه بما يتعلق باللغة من هذا العصر الفراء (ت ٢٠٧هـ)، في كتابه "معاني القرآن" الكتاب الذي لقي حظوة من العلماء عند إملائه كما جاء في تاريخ بغداد عن أبي بديل الوضاحي "فأردنا أن نعد الناس الذين اجتمعوا لإملاء كتاب المعاني فلم يُضبط، قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضياً" [٣]. وهو كتاب قيم عُني بمعاني القرآن وتطرق فيها لعلوم اللغة من البلاغة وعلم المعاني والنحو والإعراب والقراءات، فمثلاً عند قوله تعالى: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) قال: رفع من وجهين ونصب من وجهين: أما الرفع إذا أردت أن يكون "الكتاب" نعتاً "لذلك" كان "هدى" في موضع رفع، كأنك قلت: ذلك هدى لا شك فيه، وإن جعلت "لا ريب فيه" خبره رفعت أيضاً "هدى" فيكون في قوله تعالى: (وَهَـٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ) وأما النصب ففيه أن تجعل "الكتاب" خبر "لذلك" فتنصب "هدىً" عن القطع، لأن "هدىً" نكرةٌ اتصلت بمعرفة فقد تم خبرها فنصبتها، لأن النكرة لا تكون دليلاً على معرفة [٤].

وفي القرن الرابع الهجري لم تفتر الهمم، بل صدر هذا القرن بكوكبة من العلماء من أهل النحو اذكر منهم: الزجاج (ت ٣١١هـ) صاحب معاني القرآن وإعرابه، وابن السراج (٣١٧هـ) صاحب الأصول في النحو، والزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، وابن دستوريه (٣٤٧هـ)،

---

(١) المبرد، **المقتضب**، المقدمة، ص ١٠-٢٣.

(٢) ابن السكيت: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت (والسكيت بكسر السين والكاف المشددة) وعرف بذلك لأنه كان كثير السكوت طويل الصمت له مؤلفات عديدة منها: "إصلاح المنطق" و"الألفاظ"، قال عنه المبرد: "ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن من كتاب ابن السكيت في المنطق"، توفي سنة ٢٤٤هـ وقيل غير ذلك، انظر **وفيات الأعيان**، ج٦، ص ٣٩٥.

(٣) انظر الفراء، أبي زكريا يحيى بن زياد (١٩٨٠)، **معاني القرآن**، ط٢، بيروت، عالم الكتاب، ج١، ص١٣.

(٤) انظر الفراء، أبو زكريا (١٩٨٠)، **معاني القرآن**، ط٢، عالم الكتاب: بيروت، ج١، ص ١١-١٢.

وهؤلاء النحاة ممن غلبت عليهم النزعة البصرية وغيرهم ممن غلبت عليهم النزعة الكوفية مثل: أبي موسى الحامض (٣٠٥هـ).

وللوقوف مع أحد العلماء في هذا الفن وهو الزجاج وهو تلميذ لثعلب والمبرد، وأستاذ ابن السراج، وأبي علي الفارسي، والحسن بن بشر الأموي، وكان يعتمد على مدرسة الكتاب لسيبويه، وكذلك المقتضب للمبرد وكان متميزاً في مدرسة المبرد وقد تعمق في دراسة النحو وانفرد بمذهب خاص له. ولاشك أنه لا يوازي ثعلب ولا المبرد في علمهما. لكن له فضل كبير وإطلاع واسع في رواية الشعر. وكتابه "معاني القرآن" من أهم أثاره، وجمع فيه بين الإعراب والمعاني والتفسير وقد استغرق تأليفه ستة عشر عاماً، وقد اعتمد عليه الكثير من المفسرين، وقد اعتمد عليه الزمخشري في الكشاف في اللغة، ومن المتأخرين البغوي والخازن، كما أن من أصحاب المعاجم من يورد أرآه كابن منظور في اللسان ثم تلقاه من بعده وعنوا به تلاميذه كالنحاس وابن الراوندي [١].

وفي القرن السادس الهجري برز من علماء النحو الذين كتبوا في علوم القرآن اللغوية ابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) وله كتاب "البيان في غريب القرآن"، وكتاب "أسرار العربية"، و"الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين" وذكر فيه مسائل الإعراب وخلاف النحويين فيها.

وفي القرن السابع ظهر الاهتمام بالنحو والإعراب ومن الدراسات فيما يتعلق بالقرآن وعلومه وإعرابه، العكبري (٦١٦هـ) وكتابه "البيان في إعراب القرآن"، وهو كتاب عُني بإعراب جميع آي القرآن الكريم، وأورد أهم وجوه القراءات ومعاني الآيات وما يتعلق بالتفسير من علوم.

وهكذا توالى الاهتمام بالنكرة في كتب النحو إلى يومنا هذا، ومن الكتب المعاصرة والدراسات "النحو الوافي" لعباس حسن، وقد طرق الحديث عن النكرة في مقدمات كتابه، وكذلك "معاني النحو" للدكتور فاضل السامرائي وغيرها العديد من الدراسات.

المطلب الثاني: عناية البلاغيين بأسلوب التنكير وأغراضه:

لم تقل عناية البلاغيين بأسلوب التنكير عن عناية النحويين، بل تناولت كتب البلاغة من بداياتها ليومنا هذا التنكير في مباحث الإسناد، وهو أيضاً من أوائل المباحث التي تبحث في مباحث البلاغة عند البلاغيين.

---

[١] انظر الزجاج، أبي إسحاق إبراهيم بن السري (١٩٨٨م)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، بيروت، عالم الكتاب، ج١، ص ٥-٢٧.

وعلم البلاغة له ارتباط وثيق بالقرآن الكريم، بعلومه (المعاني، والبيان، والبديع) ومن هنا جاء اهتمام البلاغيين بأسلوب التنكير مبكراً عموماً، كأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ) في كتابه "مجاز القرآن" وهو مرجع أصيل تناولته يد الدارسين واعتمدت عليه أقلام الكتاب ممن جاءوا بعده، وتفسيره الذي يعنى ببيان المفردات والمجاز في القرآن الكريم يدلل على البدايات المبكرة للاهتمام بعلم البلاغة، ويسبق الإشارة لاهتمام بعض النحاة بعلوم البلاغة من خلال الإشارات البلاغية في كتبهم وعلى رأسهم سيبويه، والأخفش والزجاجي، والكسائي والفراء ... الخ.

ومن ثم أستاذ البلاغيين وشيخهم الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ففي كتابيه "الحيوان" و"البيان والتبيين" يعدا مرجعاً لكل من كتب بعده في البلاغة، إذ له حق الصدارة في البلاغة العربية وقد أخذ عن سابقيه ومعاصريه مما أغنى مكتبة البلاغة بغزير علمه فيها ومن معاصريه "معمر بن المثنى" وابن الحسن المدائني (ت ٢٢٥هـ)، وابن هشام الكلبي (ت ٢٠٦هـ)، الذين زادت مؤلفاتهم على مائة مؤلف لكل واحد منهم [١].

ثم في القرن الثالث والرابع أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) في الصناعتين وثم في القرن الخامس "شيخ البلاغيين" عبد القاهر الجرجاني (ت ١٤٧هـ) في "دلائل الإعجاز"، فقد أفرد فصلاً للحديث عن النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها، موضحاً الفرق بين تقدم الفعل عليها أو تأخره عنها وما لذلك من تحديد الغرض البلاغي، فمثلاً في حالة تقدم الفعل عليها كقولك "ما أتاني إلا رجل" فإنك تقصر الإتيان على الرجل، ثم قال: "وحتى لو لم يُرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أن أقصر له الفعل عليه وأخبره انه كان منه دون غيره" [٢]. وتحدث عن الابتداء بالنكرة والمعنى والغرض الذي تؤيده في الكلام.

وجاء في القرن السادس الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في "أساس البلاغة"، وتحدث عن تعريف النكرة في مادة (نكر)، وفي القرن السابع جاء السكاكي (ت ٦٢٦هـ) في كتابه "مفتاح العلوم" وهو من الكتب المهمة في البلاغة وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام: الأول: تحدث فيه عن الصرف والاشتقاق، والثاني: عن علم النحو، والثالث: أفرده للحديث عن علم المعاني [٣].

وتعد مدرسة السكاكي متوسطة بين عبد القاهر الجرجاني الذي جمع في البلاغة العلم والعمل، وبين المتكلفين من المتأخرين الذين سلكوا في البلاغة مسلك العلوم النظرية [٤].

---

(١) انظر عتيق، عبد العزيز، **تاريخ البلاغة العربية**، بيروت، دار النهضة، ص ٥١ – ٥٨.
(٢) انظر الجرجاني، عبد القاهر (٢٠٠٧م)، **دلائل الإعجاز**، ط١، دمشق، دار الفكر، ص ١٦٨ – ١٨٨.
(٣) انظر السكاكي، أبو يعقوب (١٩٨١)، **مفتاح العلوم**، ط١، دار الرسالة: بيروت، ص ٩٣٢- ٩٣٧.
(٤) عتيق، عبد العزيز، **تاريخ البلاغة العربية**، ص ٢٧٢.

وجاء في القرن الثامن عدد من البلاغيين منهم القزويني (ت ٧٣٩هـ) في كتابه "تلخيص المفتاح في المعاني والبيان" فقد تحدث عن تنكير المسند والمسند إليه، والأغراض البلاغية لكل منهما. وقد سبق الإشارة إليه في أغراض التنكير. وذكر ذلك أيضاً في كتابه الآخر "الإيضاح في علوم البلاغة" من أغراض تنكيرهما.

وقد رد على السكاكي في عدم تفريقه في الأغراض بين التعظيم والتكثير، وبين التقليل والتحقير [١]، إذ هو يفرق بينهما وقد فرقت سابقاً بينهما عند أغراض التنكير. ومن خلال مقدمته يظهر أنه ألفه بعد التلخيص. وقد لقي كتابه "التلخيص" شروحاً منها "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح" للإمام السبكي (ت ٧٧٣هـ) ويظهر لي أن السبكي (كان على مدرسته) موافقاً له في التفريق بين الأغراض البلاغية خلافاً للسكاكي. من خلال تفريقه بين الأغراض البلاغية[٢].

ومن علماء هذا القرن الطيبي (ت ٧٤٣هـ) في كتابه "التبيان في علم المعاني والبديع والبيان" أيضاً تطرق في مباحث الإسناد إلى تنكير المسند والمسند إليه وأغراضه موافقاً لرأي معاصره القزويني، ومخالفاً للسكاكي في التفريق بين الأغراض البلاغية، ولكنه لم يذكر الأغراض البلاغية لتنكير المسند [٣]، وقد توالى اهتمام العلماء بالبلاغة إلى عصرنا الحديث فهناك الكثير من المؤلفات مثل: البلاغة العربية مقدمات وتطبيقات/د. بن عيسى الطاهر، ودراسات بلاغية/د. بسيوني عبد الفتاح، والنص البلاغي في التراث العربي والأوروبي/د.أحمد درويش، وبلاغة الخطاب وعلم النص/د. صلاح فضل، والبلاغة فنونها وأفنانها/د. فضل حسن عباس وغيرها الكثير من المؤلفات التي أغنت البلاغة العربية.

المطلب الثالث: اهتمام المفسرين بأسلوب التنكير وأغراضه:

بعد أن عرضت لاهتمام النحاة والبلاغيين بأسلوب التنكير، انتقل في هذا المطلب للحديث عن اهتمام أهل التفسير بهذا الأسلوب في تفاسيرهم على اختلاف العصور.

كان اللسان العربي أول الأدوات لفهم كتاب الله عز وجل ابتداءً من زمن نزوله حيث كانت السليقة العربية وفن تذوق الكلم موجودان لدى الصحابة في فهم القرآن الكريم والاستعانة

---

(١) انظر القزويني، جلال الدين (١٩٨٥م)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ص ٥٠-٥٣.

(٢) انظر السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي (٢٠٠١م)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ط١، بيروت، دار الكتب، ص ٣١٠-٣١٥. في تنكير المسند إليه، وص ٤٥٨ في تنكير المسند وأغراضه.

(٣) انظر الطيبي، شرف الدين حسين بن محمد (١٩٨٧م)، **البيان في علم المعاني والبديع والبيان**، ط١، بيروت، عالم الكتاب، ص ٨٣، ص ٩٤.

بأشعار العرب على فهم القرآن، فكان الاهتمام باللغة العربية عموماً بعلومها المختلفة من أهم المصادر والأدوات في فهم القرآن وتدبر آياته ومعانيه.

وتوالى الاهتمام بالتفسير في هذا الجانب في الرعيل الأول من الصحابة وكبار التابعين، حتى جاء القرن الثالث وبدايات تدوين التفسير، وأخذ التأليف في التفسير شكلاً مستقلاً بعد انفصاله عن علم الحديث.

وسأقف مع نماذج من المفسرين الذين اهتموا بأسلوب التنكير في تفاسيرهم وأبدأ بالحديث عن شيخ المفسرين ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، في تفسيره "جامع البيان في تفسير القرآن"، فقد اهتم باللغة العربية وعلومها اهتماماً واضحاً وأولى الاهتمام بالنحو على اختلاف مدارسه أيضاً عناية بالغة [١].

ومن المفسرين المهتمين باللغة والأغراض البلاغية المستفادة من التنكير السمرقندي (ت٣٧٥هـ) في تفسيره "بحر العلوم"، حيث يعرض للأغراض البلاغية المستفادة من تنكير اللفظ دون أن يشير للنكرة غالباً. فمثلاً عند قوله تعالى (الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) [قريش /٤]. قال: " يعني أشبعهم بعد الجوع الذي أصابهم حتى جهدوا، وأمنهم من خوف الجهد والعدو" [٢].

وهو يشير هنا لمعنى التنكير بقوله "حتى جهدواً" وهو غرض يستفاد من تنكير (خوف) و (جوع) في الآية الكريمة، بمعنى جوع وخوف عظيمين.

وإذا ما انتقلنا إلى إمام البلاغة الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره "الكشاف، وهو يولي أسلوب التنكير وأغراضه اهتماماً كبيراً فعند الآية السابقة مثلا يصرح بغرض النكرة على خلاف السمرقندي ففي قوله تعالى: (الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) [قريش/٤]. تجده يقول: "والتنكير في جوع وخوف لشدتهما يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما وآمنهم من خوف عظيم. وهو خوف أصحاب الفيل أو خوف التخطف في بلدهم" [٣] والأمثلة كثيرة سأعرض إن شاء الله منها في الفصول اللاحقة المتعلقة بالتفسير.

واهتم علماء القرن السادس بالتنكير أمثال البغوي (ت ٥١٠ هـ) في تفسيره معالم التنزيل، وكذلك ابن عطيه (ت ٥٤٦ هـ) في المحرر الوجيز.

---

(١) انظر الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ط٢، جـ١، ص ٢١٦ – ٢١٩.

(٢) انظر السمرقندي، أبي الليث نصر بن محمد (١٩٩٣)، **بحر العلوم**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ٣، ص ٥١٦.

(٣) الزمخشري، **الكشاف**، بيروت، دار المعرفة، جـ٤، ص ٢٣٥.

أما علماء القرن السابع فقد زخر هذا القرن بنخبة من المفسرين الموسوعيين أمثال الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في التفسير الكبير، والبيضاوي (ت ٦٩١ هـ) والقرطبي (٦٧١ هـ) في جامعه.

وأما القرن الثامن فكان فيه أيضاً جهابذة في اللغة والأثر أودعوا في تفاسيرهم كنوزاً معرفية لمعاني القرآن في فني الرواية والدراية أمثال النسفي (ت ٧٠١ هـ) والخازن (ت٧٤١ هـ)، وأبي حيان (٧٤٥ هـ).

وأمَّا القرن التاسع ففيه الثعالبي (ت ٨٧٦ هـ) في الجواهر الحسان، والقرن العاشر ظهر فيه الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، وأبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) في إرشاد العقل السليم، والسيوطي (ت ٩١١ هـ) في الدر المنثور.

ومن ثم الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) في روح المعاني، وكل هؤلاء من السابقين كانت جهودهم مميزة في تفسير القرآن الكريم، وأبرزوا علم المعاني في تفاسيرهم ومنها أسلوب التنكير.

وأمَّا المحدثون فأيضاً كانت همهم عالية فظهر جملة من المفسرين في العصر الحديث أعمالهم لا تقل أهمية عن السابقين ومنهم: مدرسة محمد عبده ومحمد رشيد رضا في التفسير، والشيخ الشعراوي، وابن عاشور في التحرير والتنوير، وسعيد حوى في الأساس، وسيد قطب في الظلال، والقاسمي في محاسن التأويل، والصابوني في صفوة التفاسير، والهرري في حدائق الروح والريحان.

وهؤلاء المفسرون على اختلاف اتجاهاتهم في التفسير إلا أنهم أولوا اللغة أهمية كبيرة في تفاسيرهم من خلال الوقوف على مدلولات اللفظة وما تحمله من معانٍ غزيرة ومتنوعة.

هذا وقد قسم الدكتور إبراهيم رفيده المفسرين وفق ست طبقات أو مراحل للتفكير النحوي على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: يمثلها أصحاب كتب المعاني، وقد ذكرتهم في المطلب الأول في اهتمام النحويين بأسلوب التنكير، كالفراء والزجاج والنحاس.

المرحلة الثانية: هذه المرحلة تحول فيها التفسير من المرحلة الأثرية (التفسير الأثري) واللغوية إلى الفن الجامع ويمثل هذه المرحلة تفسير الرماني (٣٨٤هـ) المسمى "الجامع في علوم القرآن" وتفسير النقاش (٣٥١هـ) المسمى "شفاء الصدور في تفسير القرآن الكريم" وتفسير الطبري المسمى "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" وتفسير الحوفي (٤٣٠هـ) المسمى "تفسير البرهان في علوم القرآن" وتفسير المهدوي (ت ٤٣٠هـ وقيل ٤٤٠هـ) وتفسيره "التحصيل

لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل" وتفسير البسيط لأبي الحسن النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ) واعتبر أن تفسير الزمخشري "الكشاف" هو خاتمة هذه المرحلة وسبب اعتباره خاتمة هذه المرحلة كما بين الدكتور رفيده لما تميز به الزمخشري من إحكامه للنقل وقوة شخصيته وتبحره في اللغة، وأن مرحلته هذه جاء بعدها مرحلة من الموافقة أو المعارضة لتفسيره فأصبح الزمخشري قطب الرحى فيها [١].

وأما المرحلة الثالثة: فيمثلها ابن عطيه في تفسيره "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" وتفسير "مجمع البيان لعلوم القرآن" للطبرسي، و"مفاتيح الغيب" للرازي، و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي، و"أنوار التنزيل وأسرار التأويل" للبيضاوي مع حذف اعتزاليات الزمخشري، والنسفي في تفسيره "مدارك التنزيل".

وأما المرحلة الرابعة: فيمثلها من المفسرين أبو حيان في تفسيره "البحر المحيط" وتفسير أبي الحسن السكندري المسمى "الكفيل بمعاني التنزيل" وهو متأثر إلى حد كبير بالزمخشري.

أما المرحلة الخامسة: فيمثلها من التفاسير والحواشي على كتب التفسير مثل "تفسير الجلالين" وتفسير الثعالبي المسمى "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، وتفسير الخطيب الشربيني المسمى "السراج المنير" وتفسير أبي السعود المسمى "إرشاد العقل السليم" وغيرهم.

والمرحلة السادسة: (مرحلة العصر الحديث ومدرسة الإحياء) وظهر في العصر الحديث تفاسير مهمة في مجال اللغة كالآلوسي في تفسيره "روح المعاني" وتفسير الشوكاني المسمى "فتح القدير" وتفسير ابن عاشور "التحرير والتنوير" وتفسير محمد رشيد رضا "المنار" وتفسير القاسمي "محاسن التأويل" وتفسير "المراغي" لأحمد المراغي وغيرهم [٢].

ولكل مرحلة من المراحل السابقة العديد من الميزات التي تميزت بها عما سبقها وما لحقها، ومن هنا يلحظ مدى اهتمام المفسرين بالنحو والبلاغة، موضوع هذه الأطروحة هو موضوع بلاغي تطرق له هؤلاء المفسرون جميعاً في تفاسيرهم على مدى العصور المختلفة والمدارس والمذاهب النحوية والتفسيرية التي ينتمون إليها.

---

(١) انظر د. رفيده، إبراهيم (١٩٩٠)، **النحو وكتب التفسير**، الدار الجماهيرية للنشر: ليبيا، جـ١، ص٦٨٠-٦٨١.

(٢) المصدر السابق، جـ١ + جـ٢، ص ٥٥٩ - ١٠٨٥.

الفصل الثاني

أثر التنكير في السياق القرآني

وفيه مباحث:

المبحث الأول: أثر السياق في تحديد الغرض البلاغي للنكرة.

المبحث الثاني: أثر السياق في الجمع بين الأغراض البلاغية المتعددة.

المبحث الثالث: أثر السياق في تنكير الفاصلة القرآنية وبيان أغراضها البلاغية.

تمهيـد:

بعد أن تناولت في الفصل السابق مفهوم النكرة وأقسامها وأغراضها، وإبراز اهتمام العلماء بها. انتقل في هذا الفصل للحديث عن مسألة هامة وهي دور السياق القرآني في أسلوب التنكير من خلال تحديد الغرض البلاغي، والجمع بين الأغراض البلاغية ودوره في تنكير الفاصلة القرآنية، آخذاً نماذج قرآنية لإبراز دور السياق فيما سبق.

ولا يخفى أن أهل البلاغة يولون السياق أهمية بالغة في تحديد الغرض البلاغي والمفسرين كذلك في تعاملهم مع سياق الآيات القرآنية، سواءً السياق العام للسورة أو السياق الخاص الذي يربط مجموعة من الآيات في الموضوع لذلك يقول الدكتور فضل عباس: "أما الأغراض – أغراض التنكير – فإنما تستفاد من السياق، لا من التنكير وحده، والسياق هو الذي يدلك على المراد من هذا التنكير" [١].

والمفسرون إذا ما اختلفوا في تحديد الغرض البلاغي لبعض المواضع فهذا راجع لاختلافهم في فهم السياق. وهذا ما سأحاول إبرازه من خلال إبراز دور السياق في تحديد الغرض البلاغي، والجمع – إن أمكن – بين الأغراض المتعددة في السياق الواحد. وقد أخذ هذا الموضوع مكانته عند المفسرين فهذا الزركشي في برهانه يقول: "ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له .... [٢].

ومن الباحثين [٣] من كتب عن السياق ودوره في فهم مراد الله تعالى في كتابه وهذا أحمد بدوي يقر بذلك في رده على علماء البلاغة في أن معانيها لم تفدها بطبيعتها، وإنما استفادتها من المقام الذي وردت فيه، فكأنما المقام هو الذي يصف النكرة، ويحدد معناها. فمثلاً كلمة (حياة) في قوله تعالى: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ) [البقرة/٩٦] أن معناها يدل على معناها المجرد الموضوعة له، ومقامها في السياق هو الذي أفاد التحقير [٤].

المبحث الأول: أثر السياق في تحديد الغرض البلاغي للنكرة:

لسياق الآيات الكريمة دور بالغ في تحديد الغرض البلاغي للتنكير، ففي قوله تعالى: (وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ) [البقرة/٤٩]. سياق الآيات يتحدث عن فرعون وآله وصنيعهم في

---

(١) د. عباس، فضل (١٩٩٧م)، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ط٤، إربد، دار الفرقان، ص ٣٢٩.

(٢) نقلاً عن الإتقان، السيوطي، ج١، ص ١٨٦.

(٣) دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن / عبد الوهاب الحارثي أبو صفيه (١٩٨٩)، ونظرية السياق القرآني / د. المثنى عبد الفتاح (٢٠٠٨)، ط١، دار وائل.

(٤) انظر بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، مصر، دار نهضة مصر، ص ١٢٨.

المستضعفين من بني إسرائيل من ذبح أبنائهم واستحياء نسائهم وفي هذا بلاء من الله عز وجل. والبلاءُ هنا نعمة من الله عز وجل [١] كقوله تعالى: (وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ) [الأنفال/١٧] وفي الآية بلاء محنة وهو ذبح الأبناء، وبلاء نعمة وهو تنجيتهم من آل فرعون وحمله الرازي على أنه للنعمة لأنها صدرت من الله عز وجل، ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم [٢]. والتنكير في بلاء للتفخيم والتهويل لعظيم هذا البلاء [٣]. كما يحتمل أن يكون من باب الترغيب والترهيب وعظم هذا البلاء بالنسبة لهم أي بني إسرائيل وللسامع لأن الله لا يستعظم عليه شيء [٤].

ويرى الباحث أن ما ذهب إليه الرازي وقبله الطبري في أن البلاء هنا نعمة لأن سياق الآيات الكريمة امتنان وتذكير لبني إسرائيل لعظيم نعم الله عليهم من تفضيلهم على غيرهم في عصرهم وتنجيتهم من بني إسرائيل وتظليل الغمام وإنزال المنَّ والسلوى وغيرها من النعم، وقد يكون بلاء الله عز وجل في تقتيل الأولاد واستحياء النساء والجرائم الفرعونية بحقهم لتهذيبهم وتصفيتهم ليعودوا إلى الله تعالى.

ومن هنا يظهر عِظم هذه النعم لذلك آثر مجموع هذا النعم في لفظ البلاء، فصلح تنكير اللفظ للتعبير عما لقيه بنو إسرائيل من النعم، ولو عرفه لما صح في هذا الموضع وقد يفهم منه الاقتصار على نعمة واحدة في الآية الكريمة. ولكن تنكيره هنا جمع النعم العظيمة فيما سبق من الآيات.

إن الجدير بالذكر أن لفظ (بلاء) ورد في القرآن الكريم في ستة مواضع [٥] كلها في صيغة التنكير سوى موضعاً واحداً بالتعريف. هذا من جهة. ويلحظ أيضاً أن المواضع التي ورد فيها لفظ (بلاء) نكرة كلها جاءت مرفوعة إلا موضعاً واحداً وهو قوله تعالى: (وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ) [الأنفال/١٧].

---

(١) انظر الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، ج١، ص ١٣١ – ١٣٢.

(٢) الرازي، فخر الدين (١٩٨١)، **تفسير الفخر الرازي**، ط١، بيروت، دار الفكر، ج٣، ص ٧٤.

(٣) الهرري، محمد الأمين (٢٠٠٨)، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ط٣، بيروت، دار طوق النجاة، مج١، ص ٤٠٥.

(٤) الألوسي، أبي الفضل شهاب الدين (٢٠٠١)، **روح المعاني، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، مج١، ص ٢٥٥.**

(٥) المواضع: البقرة/٤٥، الأعراف/١٤١، الأنفال/١٧، إبراهيم/٦، الصافات/١٠٦، الدخان/٣٣ كلها نكرة، باستثناء موضع سورة الصافات : (إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ) [الصافات/١٠٦]، كلها مرفوعة باستثناء موضع سورة الأنفال.

وجاءت كلمة البلاء هنا للدلالة على النعمة (أي في سورة الأنفال) [١] لأن الآيات في سياق الحديث عن نعم الله وامتنانه على المؤمنين وجاء بها على الفعلية على خلاف المواضع السابقة التي جاءت على صيغة الاسمية، لأن الفعلية تدل على التجدد والاستمرار، والاسمية تدل على الثبوت، ونعم الله وفضله على المؤمنين مستمرة غير منقطعة بخلاف المواضع التي تدل على الثبات في مواضع النعمة لمستحقيها.

وبالانتقال إلى موضع آخر وهو قوله تعالى: (ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّـهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) [البقرة/٨٥].

سبق في الآية السابقة تذكيرهم بالنعم والامتنان، وبعد عظيم ما أنعم الله عليهم ومقابلتهم النعم بالإساءة والإعراض وقد أخذ الله عليهم ميثاق عدم قتل بعضهم بعضاً وحَفِظَ لهم أنفسهم، وعجيب صنيعهم أنهم يجيزون قتل بعضهم بعضاً وقد نهوا عنه ولا يتركوا أسراهم في أيدي أعدائهم ثم يخرجونهم بالفداء. فأجازوا قتلهم ولم يستجيزوا إبقاءهم في الأسر وسبحان الله هذا حالهم ليومنا هذا ويفادوا أسراهم بأي ثمن. مع أن الحكم السابق من الله عليهم عدم قتل بعضهم بعضاً وعدم إخراجهم من ديارهم، فتركوا شريعة الله وأعرضوا فالعقوبة هي الخزي في الدنيا وأشد العذاب في الآخرة.

والخزي هو الذل والهوان، واختلف في هذا الخزي إما أنه الجزية التي فرضت عليهم في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم – لمن بقي على دينه، أو إخراج النبي – صلى الله عليه وسلم – لهم في الحشر ليهود بني النضير، وقبل مقاتلة بني قريظة [٢].

وعلى أي حال تعدد ألوان الخزي لهم على مدى تاريخ يهود لا يناسبه إلا تنكير هذا اللفظ ليشمل جميع أنواع الخزي والذل.

كما أن خزيهم في الدنيا من خلال تبدل مواقفهم في الأمر الواحد حسب ما تمليه أحوالهم وتقتضيه ظروفهم يأخذ أحدهم بالأمر اليوم، ثم إذا هو يرده غداً، وليس لهم ضابط إلا المصلحة الخاصة والهوى الذاتي دون التزام بمبدأ أو خلق، ودون رعاية لشريعة أو دين [٣].

---

(١) النحاس، أبي جعفر (١٩٨٨)، **معاني القرآن الكريم**، ط١، مركز إحياء التراث، مكة، ج٣، ص ١٤٠.

(٢) انظر الطبري، محمد بن جرير (١٩٨٤)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، بيروت، دار الفكر، ج١، ص ٣٩٦ - ٤٠١.

(٣) الخطيب، عبد الكريم، **التفسير القرآني للقرآن**، دار الفكر، ج١، ص ١٠٧.

والمراد بالخزي هنا الأخزى، وذكر الخزي دون الأخزى لكي لا يتوهم الخزاية وهي الاستحياء [١].

وبالنظر لمواضع ورود لفظ "الخزي" في القرآن الكريم تجد أنه ورد في اثني عشر موضعاً نصفها نكرة [٢]، وكما ورد معرفاً في خمسة مواضع وورد في صيغة التفضيل في موضع واحد في قوله تعالى: (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ) [فصلت/١٦] وورد في صيغة اسم الفاعل مرة واحدة في قوله تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ۗ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ) [التوبة/٢].

وصيغة المفاضلة في آية فصلت بقوله: (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ) جاءت في سياق الحديث عما أعده الله من عذاب لعاد في الآخرة، فلما ذكر حالهم واعتدادهم بقوتهم بقولهم: (مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ) [فصلت/١٥] ناسب أن يأتي معها بأفعل التفضيل في الخزي وشتان بين خزي الدنيا وخزي الآخرة.

وأما وروده بصيغة اسم الفاعل "مُخزي" في قوله: (وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ) [التوبة/٢] فمن المعلوم أن سورة التوبة لها أسماء عديدة ذكرها الزمخشري [٣] ومنها المخزية وهي تقشقش عن النفاق وتبرئ منه. وتفضح المنافقين وتشردهم، فناسب مع جو هذه السورة استخدام اسم الفاعل الذي يدل على استمرارية كشف النفاق وأهله وتجنيب المؤمنين الصادقين لكيدهم ومؤامراتهم.

وبالانتقال إلى موضع آخر وهو قوله تعالى: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ) [البقرة/٩٦]. وقد نكر لفظ (حَيَاةٍ) في هذا الموضع علماً أن هذا اللفظ ورد منكراً في القرآن الكريم في أربعة مواضع [٤]، وأفادت في كل موضعٍ غرضاً مختلفاً عن غيره بحسب السياق.

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر (٢٠٠٨)، **درجُ الدرر في تفسير الآي والسور**، ط١، بريطانيا، مجلة الحكمة، مج١، ص ٢٢٤.

(٢) المواضع: النكرة: [البقرة/٨٥، البقرة/١١٤، المائدة/٣٣، المائدة/٤١، هود/٦٦، الحج/٩].

(٣) ذكر الزمخشري أسماء لها منها: براءة، التوبة، المقشقشة، المبعثرة، المشردة، والمخزية، الفاضحة، المثيرة، الحافرة، المنكلة، المدمدمة، سورة العذاب. انظر الزمخشري/الكشاف، ج٢، ص ٢٤١، ويقول الفيروزابادي لهذه السورة ثمانية أسماء: "براءة، التوبة، الفاضحة، المبعثرة، المقشقشة، البَحُوث، العذاب، الحافرة"، انظر الفيروزابادي، مجد الدين (٨١٧هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، بيروت، المكتبة العلمية، جـ١، ص ٢٢٧ – ٢٢٨.

(٤) وهي البقرة/٩٦-١٧٩، النحل/٩٧، الفرقان/٣.

ففي الموضع الأول (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ) [البقرة/٩٦] يفيد تنكير الحياة هنا التحقير، لأن اليهود يرضون بأي نوع من الحياة مهما كانت وسياق الآيات ومطالبتهم بتمني الموت إن أرادوا الدار الآخرة، وهيهات أن يفعلوا ذلك فجاءت الآيات لتقرر حبهم للحياة وحرصهم عليها وتمسكهم بها.

يقول الزمخشري فيها: "نكر الحياة لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على الحياة"، وقد يدخل حرص الذين أشركوا بذلك، ولكنهم أفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد" [١]. وهنا بنى الزمخشري كلامه على القراءة المتواترة، ومعنى الحياة المتطاولة (وقد ذكر ذلك عدد من المفسرين غير الزمخشري كالرازي وأبي السعود) يقصد بها مدة الحياة أياً كان شكلها كقوله تعالى: (وَلَـٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ۚ) [القصص /٤٥] يقول أبو حيان في هذه الآية: (أنشأنا بعد عهد الوحي إلى عهدك قروناً كثيرة فتطاول على آخرهم، فأرسلناك إليهم) [٢]. ومن هنا يفهم كلام المفسرين في الغرض من تنكير لفظ حياة بقولهم: (الحياة المتطاولة) فالمقصود منها بزيادة مدة الحياة وهي في الوقت ذاته تفيد التحقير فمهما كانت هذه الحياة المهم عندهم طولها وليس نوعيتها.

ورب سائل يسأل: لماذا أفرد حرص اليهود على الحياة؟ ولم زاد حرصهم على حرص المشركين؟ جواب السؤال الأول: أفردهم لشدة حرصهم على الحياة، وهو توبيخ لهم، وذلك أن المشركين لا يؤمنون بالمعاد ولا يعرفون إلا الدنيا فلا يستبعد حرصهم عليها، فإذا زاد الحرص ممن له كتاب سماوي وهو مقر بالبعث والجزاء كان التوبيخ في حقه أعظم. وأما جواب السؤال الثاني: زاد حرص اليهود على المشركين، لأن اليهود يعلمون أنهم صائرون إلى النار وأما المشركون فلا يعلمون ذلك [٣].

وأما لفظ "حياة" في الموضع الثاني وهو قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [البقرة/١٧٩] فهو للتعظيم، حيث إن بالاقتصاص من القائل حياة للمجتمع وتطهيراً له من الجرائم وعادات الجاهلية المذمومة كالثأر. وفي هذه الآية وقع التنكير أيما موقع فقد أصاب من البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة كما قال الزمخشري والمعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم وهو القصاص حياة عظيمة [٤].

---

(١) انظر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل**، ج١، ص ١٦٨.
(٢) انظر أبو حيان (٢٠٠١)، **البحر المحيط**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ٧، ص ١١٧.
(٣) انظر الهرري، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، جـ٢، ص ١٢٣ - ١٢٤.
(٤) انظر الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ١١١.

وقد كانت عادة العرب في الجاهلية قتل الأبرياء، - كما هو الحال اليوم للأسف-، في جرائم الغير، فقرر الإسلام هذا المبدأ العظيم حماية للنفس وحرمتها من طيش من لا يقدرون عواقب الأمور. فشرع علاجاً رادعاً من نفس جنس الجريمة والجزاء من جنس العمل. مقرراً مبدأ العدالة في قوله تعالى: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ) [الأنعام/١٦٤]. وتنكير هذا اللفظ يفهم منه أمورٌ عديدة منها: حياة لغير القاتل من أوليائه، حياة للناس الآخرين بتشريع عقوبة رادعة تمنع الناس من الإقدام على الجريمة، تحمي ممتلكات الناس وأموالهم من الإتلاف والتدمير بل حتى يشمل القصاص في جميع الجراح والشجاج وغير ذلك، لأن الجارح إذا علم أنه جرح لم يجرح فيصير ذلك سبب البقاء للجارح والمجروح [١].

وبالانتقال للموضع الثالث وهو قوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [النحل/٩٧] والتي تفيد التعظيم لهذه الحياة ومن المعلوم أن سورة النحل هي سورة النعم التي أنعم الله بها على عباده، وقد ذكرت العديد من النعم المسخرة للإنسان في الحياة الدنيا، فما بال الحياة الآخرة؟ لاشك أنه نعيم ما بعده نعيم وحياة ما بعدها حياة، لذلك أكد الحياة هنا والتي وقعت هنا مفعولاً مطلقاً تأكيداً لهذه الحياة. ثم نعتها بأنها طيبة.

ومما يشير لعظمتها إسناد الوعد بالإحياء إلى ضمير الجلالة في قوله" (لَنُحْيِيَنَّهُ) تشريفاً له، كأنه قال: فله حياةٌ طيبة منا. ووصفها بالطيب مجاز عقلي، أي طيباً ما فيها [٢]. وهذا للجنسين الذكر والأنثى حتى يجد الناس في الطلب كما نكر الجنسين لإفادة عموم هذا الجنس.

وشتان بين هذه الحياة التي وعد الله بها المؤمنين، وبين ما سبق من الحياة التي ارتضاها (الحياة الدنيا) إليهم ولأنفسهم، فبئست حياتهم وأمانيهم، ونعم الحياة التي أعدها الله عز وجل للمؤمنين التي نعتها بنعوت عديدة في القرآن الكريم، منها أنها الحيوان ودار المقامة، جعلنا الله من ساكنيها.

وأما الموضع الأخير لتنكير الحياة في القرآن الكريم ففي قوله تعالى: (وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا

---

(١) انظر الخازن، علاء الدين، (ت ٧٢٥هـ)، **تفسير الخازن ولباب التأويل في معاني التنزيل)**، دار الفكر، ج١، ص ١٠٨.

(٢) انظر ابن عاشور محمد الطاهر (١٩٨٤م)، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية، ج ١٣، ص ٢٧٢-٢٧٣.

حَيَاةً وَلَا نُشُورًا) [الفرقان/٣] ومن المقرر عند علماء اللغة وأهل التفسير أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد ذكر المفسرون ذلك في قواعد التفسير [١].

وقد وقعت النكرة في هذا الموضع في سياق النفي فأفادت معنى "العموم" أي موت أحد من الناس ولا حياته فهو عام [٢] فهم لا يقدرون على التصرف في شيء منها بإماتة الأحياء أو إحياء الموتى في الدنيا أو بعثهم. وقدم الموت على الحياة لمناسبة الضر المتقدم في الآية (وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا) [٣]. ويرى الباحث أنه ليس فقط لمناسبة الآية كما ذكر الإمام الألوسي، بل قد يكون لأسبقية الموت على الحياة وقد ذكر في غير هذا الموضع، تقدم الموت على الحياة كما في قوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ) [الملك/٢].

ومن هنا اتضح لنا أن لفظاً واحداً وهو لفظ "حياة" جاء في عدة مواضع ولكنه اختلف في معناه بحسب السياق الذي ورد فيه فتارة للتعظيم، وتارة للتحقير، وأخرى للعموم.

ومن المواضع أيضاً قوله تعالى: (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّـهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) [البقرة/٢٧٩] وقد ورد لفظ الحرب في القرآن الكريم في أربعة مواضع [٤]، كلها معرفة إلا هذا الموضع وجاء هذا اللفظ منكراً في سياق الحديث عن الربا، وهذه الجريمة الاقتصادية التي تجعل المال دولةً في يد فئة قليلة من الناس. وتحذيراً من هذا الكسب الخبيث وهو سياق وعيد شديد على التعامل بالربا. فناسب أن تكون العقوبة عظيمة تناسب عِظم الجرم، فاستدعى أن ينكر لفظ العقوبة (حربٍ) دلالة على أنها حرب ليست كغيرها من الحروب. فتنكير اللفظ يفيد التهويل والمقصود بنوعٍ عظيم لا يقادر قدره كائن من عند الله. والوعيد لمن لم يترك الربا، وقال ابن عباس: "يقال لآكل الربا يوم القيامة خذ سلاحك للحرب " [٥].

ويرى الباحث أن "حرب" هنا تفيد أيضاً أنها حربٌ عامة تدخل في جميع جوانب الحياة، وفي الدنيا والآخرة، فإن أكل الربا لا يبارك له في كسبه بل سرعان ما يمحق ويزول، ولك أن تتخيل هذه الحرب غير المتكافئة فالله سبحانه وتعالى هو المدبر لأحوال الإنسان، فكيف لآكل

---

(١) انظر العك، خالد بن عبد الرحمن (١٩٩٤م)، **أصول التفسير وقواعده**، ط٣، بيروت، دار النفائس، ص٣٨٢.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ص ٣٢٢.

(٣) الألوسي، **روح المعاني**، مج٧، ج٩، ص ٤٢٤.

(٤) المواضع الأخرى: المائدة/٦٤، الأنفال/٥٧، محمد/٤، وكل هذه المواضع جاءت بالحرب المعهودة والمعروفة من تقابل جيشين ونحوه، وهي في الدنيا.

(٥) الصابوني، محمد علي (٢٠٠١م)، **صفوة التفاسير**، بيروت، دار الفكر، ج١، ص ١٥٨ – ١٥٩.

الربا أن يحارب مُدبّر أمره الآخذ بناصيته، يقول ابن جزي: " ومن هنا فهم الصحابة زمن نزول القرآن خطورة هذه الحرب، فلما نزلت قالت ثقيف: لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله" [١].

وبالنظر إلى موضع آخر وهو لفظ "الجبال" في القرآن الكريم، تجد أن هذا اللفظ ورد في ثلاثةٍ وثلاثين موضعاً كلها معرفة سوى موضعين، الأول: في سورة النور وهو قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّـهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ) [النور/٤٣].

وردت الآيات الكريمة في سياق قدرة الله عز وجل، بعد عرض لحال المؤمنين والكافرين من حيث الجزاء، وما أعده الله من حسن الجزاء للمؤمنين ومجازاتهم بأحسن ما عملوا. وبين بعد ذلك حال الكفار وأن أعمالهم كالسراب، أعقب ذلك بأنه المستحق للعبادة والتسبيح، وأن ما في السماوات والأرض يسبحون بحمده، انتقل للحديث عن مظاهر قدرته ومنها الآية التي نقف بصددها (ألم تر) المخاطب النبي – صلى الله عليه وسلم – وهي رؤية بصرية بخلاف الآية السابقة لها. وقد اختلف المفسرون في حرف الجر (من) في الآية ومعناه في قوله: (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ) فرأي الزمخشري أن الأولى (لابتداء الغاية) أي ابتداء الغاية المكانية من السماء والثانية للتبعيض والثالثة للبيان [٢]، وجوز أن تكون الأولى والثانية للابتداء والثالثة للتبعيض.وتنكير الجبال للتكثير أو النوعية، وتحتمل الآية معنيين: أن الله يخلق من السماء جبال برد كما خلق من الأرض جبال حجر، (فهو يشير هنا) لنوعية الجبال والثاني: الكثرة كقولك: فلان يملك جبلاً من ذهب [٣].

وذكر الإمام الرازي قولاً آخر في قوله (جبال من برد) أن المقصود جبال من السحاب العظام، لأنها إذا عظمت أشبهت الجبال، .. وقال بعضهم: إنما سمى الله ذلك الغيم جبالاً، لأنه خلقها من البرد وهو جسم شديد متحجر فهو من الجبال [٤].

ويرى طنطاوي جوهري في قوله: (جبال من برد) دون قوله: (جبال برد) لأن الجبال في الآية من الثلج لا من البرد، والبرد داخل في الثلج، وقد ذكر تلك الجبال الثلجية من كتاب "علوم للجميع" لروبرت براون، وبين أن العلم الحديث قد اكتشف ما يتعلق بهذه الآية من

---

(١) الغرناطي، محمد بن أحمد بن جزي، (ت ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، بيروت، دار الأرقم، ج١، ص ١٣٨.

(٢) مال لهذا الرأي الرازي في تفسيره، مج ١٢، جـ٢٤، ص ١٥.

(٣) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٣، ص ٧٩-٨٠.

(٤) الرازي، **التفسير الكبير**، مج ١٢، جـ٢٤، ص ١٤.

الإعجاز العلمي [١]. ورجح أبو حيان ما عليه جماهير المفسرين كون في السماء جبالاً من برد على الظاهر وحمل تنكير لفظ الجبال على التكثير [٢]. والمعنى للآية: قد رأيت يا محمد - صلى الله عليه وسلم – رؤية بصرية أن الله يسوق غيماً إلى حيث يشاء، وينزل من السماء من جبال سمائه فيها بعض برد [٣].

وأما الموضع الثاني: وهو قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ) [سبأ/١٠]. ذكر الله عز وجل في الآية الكريمة فضل داود عليه السلام، وعظيم شأنه، وهذا الفضل هو زيادة الخير الديني والدنيوي، ونكّره للتعظيم.

وما تدلنا عليه الآية من الاهتمام بداود – عليه السلام – أنه قدم قوله (منَّا) على (فضلا) للاعتناء به والاهتمام والتشويق إلى ما يأتي بعده ليزداد تمكنه في النفس عند وروده. وأن مظاهر تكريمه تسبيح الجبال مع داود – عليه السلام – والطير وتطويع الحديد له.

والمعنى: أن الجبال تسبح معه بصوت يسمع بقدرة الله تعالى، لأن الله أمرها كما يأمر العاقل، وقال: (أوبي) بصيغة الأمر، والمتأمل في الآية يدرك أن المقصود التسبيح [٤].

ولعل تنكير لفظ "جبال" في الآية للتعظيم (إن الآية الكريمة قد نظمت بأسلوب فيه من وفرة المعاني وإيجاز الألفاظ والذي يضفي فخامة وجلالة الخالق، وعظم شأن داوود - عليه السلام - والتأويب معناه: الترجيع، أي ترجيع الصوت، وإلانة الحديد: تسخيره لأصابعه [٥].

وبالانتقال إلى لفظ آخر في القرآن الكريم وهو لفظ (الباطل) فقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم ستاً وعشرين مرة جلها معرفة إلا أربعة مواضع [٦].

أما الموضع الأول فهو قوله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) [آل عمران /٩٠-٩١].

انتقل في هذه الآيات الكريمة من سورة آل عمران للاعتبار والعظة من خلق العوالم والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات.

---

(١) انظر جوهري، طنطاوي (٢٠٠٤)، **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ١٢، ص ٤١ - ٤٩.

(٢) انظر، الأندلسي، أبو حيان (١٩٩٥)، **النهر الماد من البحر المحيط**، ط١، بيروت، دار الجيل، جـ٤، ص ٢٧١.

(٣) انظر الهرري، **تفسير حدائق الروح والريحان، مج ١٩، ص ٣٧٧ - ٣٧٨**.

(٤) انظر اطفيش، محمد بن يوسف (٢٠٠٦)، **تيسير التفسير**، ط١، جـ١١، ص ٣٧٣ - ٣٧٦.

(٥) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٢، ص ١٥٦.

(٦) آل عمران / ١٩١، الأعراف / ١٣٩، هود / ١٦، ص / ٢٣.

وبعد هذا التدبر والتفكر يأتي دعاؤهم (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) وهذه الجملة تبين حال هؤلاء المتفكرين والتقدير: أي يتفكرون قائلين: (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) كما جوز ابن عاشور أن تكون جملة الدعاء حكاية لتفكرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكرين لاستوائهم في صحة الفكر لأنه تنقل من معنى إلى معنى إلى متفرع منه. ومعنى (ما خلقت هذا) أي خلقاً باطلاً [١].

ولم أجد من ذكر سبب تنكير (باطلا) في الآية وسياقها يقود إلى معنى إفادة الجنس أي جنس الباطل، أي لم يخلق شيئاً في السماء والأرض من جنس الباطل.

وأما الموضع الثاني وهو قوله تعالى: (إِنَّ هَـٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [الأعراف / ١٣٩]، الآيات الكريمة تتحدث عن بني إسرائيل، فبعد أن أراهم الله من الأفعال الهائلة والمعجزات قابلوا هذا الإحسان الإلهي لهم بالجهل بعد أن تجاوزوا البحر طلبوا من موسى – عليه السلام – أن يجعل لهم أصناماً يعبدونها من دون الله، فجاءت هذه الآية لتبين هلاك واضمحلال ما صنعوا وبطلان أفعالهم الشنيعة وبعد هذا الإنكار في الآيات السابقة جاءت هذه الآية ليعلل هذا الإنكار عليهم، وأراد أن يبين لهم عموم بطلان ما هم فيه، وأن هلاكهم عند الله أعم من كونه في الدنيا والآخرة عبر بالجملة الاسمية فقال: (إِنَّ هَـٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [٢].

(ومتبر) أي مدمر مهلك، (ما هم فيه) أن الله يدمر دينهم الذي هم عليه ويهلك أصنامهم، (باطل) أي مضمحل بالكلية [٣].

وتنكير (باطل) في هذا الموضع لإفادة التحقير، وذلك أن السياق في الآيات يشير إلى ما يعبدونه من الأصنام والتي نكرها أيضاً في قوله: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) [الأعراف / ١٣٨]. لإفادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة، ووصفت هذه الأصنام بأنها لهم (أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ) ولم يقل "أصنام" فحسب زيادة في التشنيع بهم، وتنبيهاً على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم [٤]. فالآية الثانية (إن هؤلاء متبر ...) جاءت مناسبة لما سبقها من تنكير الأصنام بقوله "باطل".

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣، ص ١٩٧ – ١٩٨.

(٢) انظر البقاعي، برهان الدين (١٩٩٥)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ٣، ص ١٠٤ – ١٠٥.

(٣) الألوسي، **روح المعاني**، ط١، بيروت، دار الكتب، جـ٥، ص ٤٠.

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٩، ص ٨٠.

ومما يشنع عليهم أنه قال (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) فقدم المسند (متبر) على المسند إليه (ما هم فيه) للتخصيص، أي أن التبار لهم وأنه لا يتجاوزهم، وكذلك قدم المسند (باطل) على المسند إليه (ما كانوا يعملون) للغرض نفسه.

كما جوز ابن عاشور أن يكون التتبير مستعاراً لسوء العاقبة وذلك أنه شبه حالهم المزخرف في الظاهر بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار [١].

وأما الموضع الثالث: وهو قوله تعالى: (أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [هود / ١٦].

جاءت هذه الآية الكريمة في بيان حال الذين لم يستجيبوا لدعوة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأعرض عن دين الله وابتغى الحياة الدنيا وزينتها. جاءت الآية لتبين أنهم من أهل البعد واللعنة والطرد فأشار بأداة الإشارة "أولئك" لبعدهم أي البعداء البغضاء [٢]. فجاء الجزاء مناسباً لحالهم، لأن همومهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا، ومقصورة على تحصيلها [٣] وفي قوله "باطلٌ" عدة قراءات منها: قراءة الرفع: (باطلُ) وفيها وجهان:

"الباطلُ" مبتدأ، وقوله (ما كانوا يعملون) خبره.

"باطلُ" خبر مقدم، و(ما) مبتدأ، والعائد محذوف أي يعلمونه.

وهذه القراءة هي التي يقرأ بها، ذكرها ابن عطيه في محرره فقال: (قراءة الجمهور "باطلٌ" بالرفع على الابتداء والخبر، أما قراءة النصب قال أبو حاتم: ثبتت في أربعة مصاحف) [٤]. وقد استدل ابن جني بهذه القراءات الشاذة في الآية للدلالة على مذهب نحوي متنازع فيه مثل: أولاً: قراءة النصب: قرأ أبي بن كعب وابن مسعود وذكرها الزمخشري لعاصم: (وباطلاً ما كانوا يعملون) على أنها مفعول به (يعملون) والتقدير "وكانوا يعملون باطلاً" ذكرها ابن جني في القراءات الشاذة، وقد استدل بها ابن جني على جواز تقديم خبر كان عليها وتقديرها "ويعملون باطلاً كانوا" [٥].

---

(١) المصدر السابق، جـ٩، ص ٨٢.

(٢) البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، جـ٣، ص ٥١٢..

(٣) الألوسي، **روح المعاني**، مج ٤، ج٦، ص ٢٢٦.

(٤) انظر ابن عطيه (١٩٩٣)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ٣، ص ١٥٧.

(٥) ابن جني، **المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات**، القاهرة، لجنة إحياء التراث، جـ١، ص ٣٢١.

ثانياً: قراءة على الفعلية "وتبطل" وهي أيضاً من الشواذ [١] وتنكير (باطل) في هذا الموضع لإفادة التحقير، فأعمالهم في الدنيا لا تساوي شيئاً ولا تنفعهم وليس لهم في الآخرة من خلاق.

وأما الموضع الأخير وهو قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) [ص / ٢٧].

والمقصود ما خلقت السماء والأرض خلقاً باطلاً لا لحكمة بالغةٍ. أو مبطلين عابثين. ولكن بالحق المبين، وهو أنا خلقنا نفوساً أودعناها العقل ومنحناها التمكين. ثم عرضناها للمنافع العظيمة التكليف [٢].

وفي إعراب (باطلاً) وجوه منها: مفعولٌ لأجله، والمعنى: ما خلقتها عبثاً. ويجوز أن يكون حالاً، والتقدير: ما خلقت هذا خالياً من حكمة. كما يجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أي خلقاً باطلاً [٣]. وهذا ما ذكره كثير من المفسرين أنه نعت لمصدر محذوف، أقول والوجوه كلها مقبولة وتوسع دائرة المعاني لفهم الآية.

والغرض من تنكير (باطلاً) هنا أراه للتنويه بعظم خلق السماء والأرض، ولا أعتقد انه للتحقير وذلك أن سياق الآية الكريمة تتحدث عن خلق السماء والأرض، وخلق الله عظيم وستجد عظمته من عظمة الخالق سبحانه وتعالى.

ومعنى التحقير هنا لا يليق، والمقصود نوعاً من الخلق، وأنه يخلق للحق المبين، وليس للعبث واللهو، فخلقه كله حكمة.

وبالنظر إلى موضع آخر وهو قوله تعالى: (وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّـهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّـهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّـهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [آل عمران/٧٣].

اختلف المفسرون في هذه الآية بحسب سياقها إلى أي فريق مما سبق من الآيات المتقدمة ترجع هذه الآية، فقد قال عنها القرطبي أنها أشكل آية في هذه السورة [٤]. وذكر ابن عطيه وجوهاً ثمانية وأرجعها ابن عاشور لاحتمالين وهما:

---

(١) ذكرها الألوسي، **روح المعاني**، مج ٤، جـ٦، ص ٢٢٦، وذكرت هذه القراءات الشاذة تنبيهاً عليها، وإظهاراً لاهتمام العلماء بها واستفادتهم منها.

(٢) النسفي، عبد الله بن احمد (١٩٩٦)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط٢، بيروت، دار الجيل، جـ٤، ص ٦١.

(٣) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (١٩٨٧)، **التبيان في إعراب القرآن**، ط٢، بيروت، دار الجيل، جـ١، ص ٣٢٠.

(٤) القرطبي أبو عبد الله (٢٠٠٦)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط١، مؤسسة الرسالة: بيروت، جـ٣، ص١١٢.

الأول: أنها تكملة حوار أهل الكتاب فيما بينهم، وبهذا الاحتمال يكون المعنى عدم نسخ شريعة التوراة، واستحالة بعثه رسولاً بعد موسى – عليه السلام – أو أنه استفهام إنكاري حذفت أداته بمعنى إنكار أن يؤتى أحد النبوة.

الثاني: أن المخاطب بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مما كلف أن يقوله لأهل الكتاب ورجح هذا الاحتمال الإمام ابن عاشور [١].

ووقعت كلمة "أحد" في هذا السياق نكرة وهي في سياق النفي فتفيد العموم [٢]. وفي سورة آل عمران أيضاً قوله تعالى: (تِلْكَ آيَاتُ اللَّـهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۗ وَمَا اللَّـهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ) [آل عمران/١٠٨].

فنكر "ظلماً" في سياق النفي مما يدل على انتفاء جنس الظلم عن الله تعالى وتوجه النفي إلى الإرادة الواقعة على النفي يدل على أنه لا يريد فرداً من أفراد الظلم الواقعة على الناس واللام في العالمين زائدة لا تعلق لها بشيء [٣].

ومن فيض سورة آل عمران أيضاً قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَهُ اللَّـهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّـهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ) [آل عمران/١٢٦-١٢٧].

وفي هذه الآيات المباركة تأتي ثمرات نصر الله تعالى للمؤمنين ومنها قتل وأسر عدد من صناديد الكفر، والخزي والكبت وهو الغيظ الشديد وقال "فينقلبوا خائبين" عبر بالانقلاب هنا إشارة إلى انقلاب مقاصدهم، فقد أرادوا أن يطفئوا نور الله ولكن الله متم نوره ولو كره المشركون [٤]. وشبه الكفار المقتولين بالطرف، فاعتبر الكفار كأنهم رقعة وهؤلاء المقتولون طرف منها [٥].

* وبالانتقال إلى سورة الحج في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ) [الحج/١].

فظلال سورة الحج وشخصيتها قائمة على القوة والشدة والرهبة وإذكاء مشاعر التقوى والاستسلام [٦]. لذلك بدا هذا واضحا في فاتحة هذه السورة، وصدرت هذه السورة بالنداء العام

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣، ص٢٨١ – ٢٨٢.
(٢) المصدر السابق، جـ٣، ص ٢٨٣.
(٣) انظر القنوجي، أبي الطيب صديق بن حسن (١٩٩٢)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، بيروت، المكتبة العصرية، جـ٢١، ص ٣٠٩.
(٤) انظر أبو زهره، محمد، **زهرة التفاسير**، القاهرة، دار الفكر العربي، مج (٣)، ص ١٤٠٠ – ١٤٠١.
(٥) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، جـ١، ص ٥٠٥.
(٦) قطب، سيد (١٩٨١)، **في ظلال القرآن**، القاهرة، دار الشروق، ط١٠، مج ٤، جـ١٧، ص ٢٤٠٦.

بامتثال أمر الله وبالتقوى مذكراً بالساعة وبحدث من أحداثها وهو زلزلتها، والزلزلة التحرك الشديد بحيث تزيل الأشياء من مقارها وهي المذكورة في قوله تعالى: (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) [الزلزلة/١]. وعبر عنها بـ "شيء" إيذاناً بأن العقول قاصرة عن إدراكها. ولا تحيط العبارة بها إلا على وجه الإبهام [١].

والإتيان بلفظ "شيء" للتهويل، ولفت الإمام ابن عاشور إلى هذا الموضع من المواضع التي يحسن فيه موقع (شيء) وهو ما نبه عليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز[٢].

وإذا ما أمعنا النظر في موضع آخر وهو قوله تعالى: (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ) [البلد/٣] وردت هذه الآية الكريمة في سورة البلد وهي سورة مكية أقسم الله فيها بأم القرى مكة – شرفها الله – وذكر فيها (والد وما ولد) وقد اختلف المفسرون في المراد من هذه الآية على خمسة أقوال: ذكرها صاحب التسهيل وهي:

الأول: أنه أراد آدم وجميع ولده، الثاني: أنه قصد نوحاً – عليه السلام – وولده، والثالث: إبراهيم – عليه السلام – وولده، والرابع: سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – وولده، والخامس: جنس كل والد ومولود [٣].

وقد ذكر الزمخشري أن التنكير هنا للإبهام المستقل بالمدح والتعجب ورجحت بنت الشاطئ قول من قال بالتعميم رافضةً الأقوال السابقة التي ذكرها صاحب التسهيل ومرجحة للرأي الخامس لسياق الآيات والمقصود تتابع الأجيال من أهل البلد طبقةً بعد طبقة [٤]، وهو اختيار الطبري – رحمه الله – أنه عام.

وأمّا ابن كثير فرجح ما ذهب إليه مجاهد وغيره أن المقصود وما ولد بالوالد آدم وولده، وذلك لأن الله لما أقسم بأم القرى وهي المسكن أقسم بعدها بالساكن وهو آدم [٥].

ويرى الباحث أن التعميم أولى من التخصيص، فمكة سكنها كل من سلف ذكرهم في أقوال المفسرين وتخصيصه بأحدهم تحكم لا دليل صريح عليه وقال الله تعالى: (وما ولد) ولم يقل "ومن ولد" إشارة إلى تعظيم المولود [٦].

---

(١) ابن عجيبه، أبي العباس احمد بن محمد (٢٠٠٢)، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، جـ٤، ص ٣٩١.

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٧، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٣) انظر الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٤٨٣.

(٤) انظر د. بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن (١٩٧٧)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، القاهرة، دار المعارف، ط٦، جـ١، ص ١٧٣ - ١٧٦.

(٥) انظر ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر (٢٠٠٩)، **تفسير القرآن العظيم**، السعودية، دار طيبة، ط١، جـ٨، ص ٤٠٣.

(٦) الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٤٨٣.

* ومن النماذج قوله تعالى: (بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَـٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ) [المؤمنون/٦٣].

هذه الآية الكريمة فيها إضراب حيث عاد فيها للحديث عن المشركين بعدما كان يتحدث عن المؤمنين وعن صفاتهم من الخشية من الله والمسارعة في الخيرات والإنفاق في سبيل الله. عاد للحديث عن المشركين وأن قلوبهم في غمرة، والغمرة: الماء الذي يغمر قامة الإنسان بحيث يغرقه ... وهنا تشبيه لحالهم من حيث إعراضهم عن إتباع الرسول وما جاء به من الحق بحال الغارق.

وسياق الآيات جاء بلفظ "القلوب" بقوله: (بَلْ قُلُوبُهُمْ) لأن القلب إن صَلُحَ صَلَحَ الجسد كله وإن فسد فسد الجسد كله. ولأنه سبق وأن ذكر حال فريق المؤمنين وبيان حال قلوبهم أيضاً فقال: (وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ) أي قلوبهم خائفة مطيعة لله تعالى.

بعكس هؤلاء المشركين ونكر "غمرة" للعموم لتشمل جميع قلوبهم ثم بين أعمالهم. فقال: (وَلَهُمْ أَعْمَالٌ) واللام في (لهم) للاختصاص وقدم الجار والمجرور على المبتدأ "أعمال" ليبين أن أعمالهم هذه لا يعملون غيرها من أعمال الإيمان والخيرات.

ووصف "أعمال" بالجملة الاسمية (هُمْ لَهَا عَامِلُونَ) للدلالة على الاستمرارية لا ينقطعون عنها [١]. وأما قوله: (أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ) أي أن أعمالهم الخبيثة أخف من الشرك الذي طبعوا عليه وهم متمسكون به، أو المعنى المجاوزة لما وصفوا به [٢].

وفي تحديد ما هي هذه الأعمال قولان:

الأول: أن لهم أعمالاً ردية، سيعملونها قاله الحسن البصري.

الثاني: لهم خطايا سيعملونها قاله مجاهد [٣].

فالمعاني تشير إلى أن تنكير إعمال للتحقير أو النوعية باعتبار نوعية الأعمال وأنها إعمال سيئة.

ومع لفظ آخر في القرآن الكريم وهو لفظ "رجال" فقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في أربعة عشر موضعاً[٤]، فلا بد من الوقوف على السياق لهذه المواضع لنرى هل المقصود من تنكير لفظ (رجال) الغرض ذاته، أم تعددت الأغراض بحسب السياق؟ هذا وقد مال بعض

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٨، ص ٨٠ - ٨١.

(٢) انظر الدرة، محمد علي (١٩٨٨)، **تفسير القرآن الكريم إعرابه وبيانه**، بيروت، دار الحكمة، مج ٩، جـ١٨، ص ٣٣٦.

(٣) انظر النحاس، **معاني القرآن الكريم**، جـ٤، ص ٤٧٢.

(٤) النساء/١، ٧٦، الأعراف/٤٦، ٤٨، التوبة/١٠٨، يوسف/١٠٩، النحل/٤٣، الأنبياء/٧، النور/٣٧، الأحزاب/٢٣، ص/٦٢، الفتح/٢٥، الجن/٦ موضعين.

المعاصرين إلى أن لفظ الرجل في القرآن الكريم يختلف عن لفظ الذكر، فالرجولة تعني المواقف الحقيقية، فكل رجل ذكر وليس كل ذكر رجلاً، وسنرى في البحث عن هذا اللفظ هل هذا الكلام دقيق أم لا؟

الموضع الأول: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا) [النساء/١].

الملاحظ أن السياق سياق عموم، فهو خطاب عام فيه دعوة لتقوى الله وعبادته، فهو من خلق آدم وزوجه حواء وبث منهما رجالاً ونساءً ونشرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم... [١].

إذن تنكير "رجال" هنا لبيان جنسهم وهو على العموم وكذلك نساء، فلا تدل الآية في كلمة "رجال" على المواقف. ووصف الرجال بالكثير لا يفهم منه قلة النساء بل الآية تدل عليه وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً كثيرات أيضاً.

والموضع الثاني: في سورة النساء أيضاً وهو قوله تعالى: (وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ) [النساء/١٧٦].

فالآية في سياق الحديث عن الكلالة وهي انقطاع عمود النسب، أي خلو الميت عن والد وولد. كما يحتمل أن تطلق على الميت الموروث أو على الورثة أو القرابة [٢].

والأخوة في الآية الأشقاء والمقصود من (رجال) هنا الذكورة فحسب وتنكير لفظ (رجال) هنا لا يخرج عن سبب تنكيره في أول سورة النساء.

وأما الموضعان الثالث والرابع: وهو قوله تعالى: (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ۚ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ) [الأعراف/٤٦]، وقوله تعالى: (وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ) [الأعراف/٤٨]

فسياق الآيتين واحد وهو في معرض الحديث عن أهل الأعراف، والذين سميت السورة باسمهم، والمقصود بقوله: (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ) أي سور وهو المقصود بقوله: (فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ) [الحديد/١٣].

---

(١) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مج ٢، جـ٢، ص ٢٠٦.

(٢) انظر ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ١، ص ١٨٢.

والمقصود على هذا السور رجال يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم أي بعلاماتهم، قال قتادة: "يعرفون أهل النار بسواد وجوههم، وأهل الجنة ببياض وجوههم [١].

وأما الآية الثانية (وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم) فجاءت في موقع المفعول به، أي من أهل النار وهم رؤساء الكفر و(أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، وقال السدي: إنما سمي الأعراف أعرافاً، لأن أصحابه يعرفون الناس [٢].

فالآية الأولى تشير إلى أنه (عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ) استوت حسناتهم وسيئاتهم أو قيل أنهم خرجوا للجهاد بغير إذن آباءهم فاستشهدوا فمنعوا من دخول الجنة وهم أصحاب الأعراف الذين يقومون بمناداة رؤوس الكفر المعبر عنهم في الآية الثانية (رِجَالًا).

"فرجالاً" تفيد التحقير لهم والتشنيع عليهم، وأما (رِجَالٌ) في الآية الأولى فتشير إلى أن حالهم أفضل من حال هؤلاء.

وأما الموضع الخامس: للفظ رجال ففي قوله تعالى: (لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّـهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ) [التوبة/١٠٨].

فلفظ (رِجَالٌ) هنا يفيد التعظيم، أي أن في هذا المسجد رجال أتقياء – وهم الأنصار– يحبون أن يتطهروا من الذنوب والمعاصي [٣]. واعتبار أن الرجال هنا المقصود بهم الأنصار باعتبار أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد المدينة وإذا كان المقصود بالمسجد مسجد قباء فإن المقصود بالرجال بني عمرو بن عوف خاصة [٤]. وقال البيضاوي: " فيه رجالٌ يحبون أن يتطهروا من المعاصي والخصال المذمومة [٥]. وقال فيها محمد رشيد رضا: " ومن لوازم عمارته المعنوية والعكوف فيه طهارة الثوب والبدن الحسية، وطهارة الوضوء والغسل الحكمية، فالتطهر صيغة مبالغة تشمل الطهارتين الحسية والبدنية، ووردت الروايات بكل منهما والجمع بينهما أولى[٦]. ورجح السعدي أن المقصود بالمسجد هنا مسجد قباء، وأن فيه رجالاً يحبون أن يتطهروا من النجاسات، وقد سألهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعد نزول الآيات عن

---

(١) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ١، ص ٤١٤.
(٢) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مج ٢، جـ٣، ص ٤١٨.
(٣) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ١، ص ٥٢٢.
(٤) ابن جزي، **التسهيل في علوم التنزيل**، جـ١، ص ٣٤٨.
(٥) البيضاوي، **أنوار التنزيل**، وأسرار التأويل، ج٣، ص ٩٨.
(٦) رضا، محمد، **المنار**، ج١١، ص ٤٢.

مدحهم بالطهارة في الآيات فأخبروه أنهم لا يكتفون بالاستنجاء بالحجارة بل يتبعون ذلك بالماء [١]. فهو المسجد الفاضل الذي دعا القرآن الكريم إلى القيام فيه، وأهله فضلاء [٢].

فالملاحظ أن لفظ (رِجَالٌ) هنا يختلف عن المواضع السابقة من حيث الغرض البلاغي وهو مفهوم من خلال سياق الآيات.

وأمّا الموضع السادس: فهو قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [يوسف/١٠٨].

والموضع السابع: مشابه له وهو قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [النحل/٤٣].

فالآيتان الأولى من سورة يوسف والثانية من سورة النحل وكلا السورتين مكية تعنى بشؤون العقيدة الإسلامية، وأمَّا سورة يوسف فجاءت الآية الكريمة بعد تمام قصة يوسف – عليه السلام - فجاءت الآية تعقيباً على القصة ورداً على المشركين الذين أنكروا أن يبعث نبي من البشر، فضمائر الجمع بقوله: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) وهذه الآية متصلة بما بعدها وهي قوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ) [يوسف/١١٠].

أما آية سورة النحل فجاء فيها زيادة عما ذكر في سورة يوسف فلم يكتف بأن يسيروا في الأرض والنظر في أحوال الأمم السابقة وهلاك بلادهم لأخذ العبرة والعظة، بل وجههم إلى أمر آخر وهو سؤال أهل الكتاب من أحبار اليهود والنصارى فقال: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) وليس هنا إقرار أهل الكتاب على ما هم عليه، وإنما المقصود أن شرائعهم جاءت تبشر بسيد المرسلين النبي الخاتم - عليه الصلاة والسلام - وقد قال الله تعالى: (وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ۖ) [الصف/٦].

ويجتهد الباحث في سبب اختصاص كل سورة من هذه السور بآية دون الأخرى، أن سورة يوسف من السور التي تعنى بالقصص القرآني فوردت فيها الآية التي تأمرهم بالنظر وأخذ العبرة فختمت الآية فيها بقوله: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا) ثم فيها إشارة إلى أن

---

(١) ومعلوم عند الفقهاء أن الاستنجاء هو الاستجمار بالحجارة أو نحوها، يكفي عن الماء وقد ورد في الحديث "من استجمر فليوتر"، ولا يعني صنيعهم عدم تطهير الحجارة.

(٢) انظر السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (٢٠٠٩)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ط٧، الرياض، مكتبة الرشيد، ص ٣٥٢.

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعثه الله في أم القرى وهو مناسب لقوله: (نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ) فليس من البادية.

وأما سورة النحل، فهي سورة النعم، وأعظم النعم بعثه النبي الخاتم – صلى الله عليه وسلم – وبنو إسرائيل يجحدون نعم الله عز وجل والحق ما شهدت به الأعداء، فنبي الله الخاتم بشرت به شرائعهم، وقد حسدوا هذه الأمة على هذه النعمة العظيمة، فاسألوهم فالجواب معلوم لديهم – والله أعلم -. وتنكير "الرجال" في الموضعين يفيد التعظيم، أي عظمة هؤلاء الرسل – عليهم السلام -.

وقد فهم العلماء من قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا) أن النبوة لا تكون إلا في الرجال، أما النساء فليس منهن نبية [١].

وأما الموضع الثامن: فهو قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [الأنبياء/٧].

وهذا الموضع يشابه موضع سورة النحل السابق الذكر، والملاحظ أن هذه الآية جاء بعدها قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ) وهذا الموضع يختلف عن سابقيه أن قال: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ ...) (من) موضوعة لابتداء الغاية كأنك تقول: وما أرسلنا من ابتداء الزمان الذي تقدم زمانك، فيخص الزمان الذي يقع عليه قبل تحديه ويستوعب بذكر طرفيه ابتدائه وانتهائه، أما قوله: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ) أي في الزمان الذي تقدم زمانك والأول أؤكد للحصر وهو الأكثر استعمالاً في القرآن الكريم [٢].

وهذا السياق سياق إثبات بشرية الرسول – صلى الله عليه وسلم – وتنكير رجال فيه أيضاً كسابقيه للتعظيم.

وأما الموضع التاسع: فهو قوله تعالى: (رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ) [النور/٣٧].

وهذه الآية الكريمة نزلت في أهل الأسواق الذين إذا سمعوا النداء بالصلاة تركوا كل شيء، وخص البيع من التجارة تجريداً له [٣].

والمناسبة بينها وبين ما سبق من الآيات وهي آية: (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أن الله – عز وجل – لما ضرب مثل قلب المؤمن وما فيه من العلم والهدى بالمصباح في

---

(١) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٢، ص ١١٩.

(٢) انظر الاسكافي، الخطيب (٢٠١٢)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ط٢، دار الكتب العلمية: بيروت، ص١٣٢.

(٣) ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٧١.

الزجاجة المتوقد من الزيت الطيب، ذكر محلها وهي المساجد فقال: (فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّـهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) وقوله: (رِجَالٌ) إشعار بهممهم العالية ونياتهم التي صاروا بها عُماراً للمساجد [١].

وتنكير "رجال" هنا للتعظيم. وخص الرجال في هذا الموضع دون النساء، لأن الأصل صلاة الرجل في المسجد، أمَّا المرأة فصلاتها يفضل أن تكون في بيتها [٢] مراعاة للستر لها متحصلة على أجر عظيم لقول النبي – صلى الله عليه وسلم -: " صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها" [٣].

وأما الموضع العاشر: فهو قوله تعالى: (مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّـهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) [الأحزاب/٢٣].

والمقصود الرجال الصادقون الذين عاهدوا النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يثبتوا ويقاتلوا معه إذا أدركوا حرباً. (فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ) أي استشهد ووفى بما عاهد عليه الله ورسوله، كأنس بن النضر وحمزة بن عبد المطلب – رضي الله عنهما – ومنهم من ينتظر الشهادة، وعُبر عن الموت بالنذر بقوله تعالى: (قَضَىٰ نَحْبَهُ) أي نذره، وفيه استعارة، حيث استعار النذر للموت لأنه نهاية كل حي وكأنه نذر لازم في عنق الإنسان [٤]. فتنكير "رجال" في هذا السياق للتشريف والتعظيم، فهو سياق شرف ورفعة وعزة أيما عزة.

وأما الموضع الحادي عشر: وهو قوله تعالى: (وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ) [ص/٦٢].

وهذه الآية الكريمة جاءت في سياق تخاصم أهل النار، وتسألهم عن رجال افتقدوهم ويظنون أنهم معهم في النار، وهم يقصدون المؤمنين كبلال بن رباح وصهيب وعمار. يتساءلون عنهم هل هم موجودون ولا يرونهم وجعلها البيضاوي تأنيباً لأنفسهم وإنكاراً عليها في استثمار المؤمنين [٥]. فالرجال هنا مقام مدح في حقهم، وإن كان السياق تخاصم في نار جهنم.

الموضع الثاني عشر: وهو قوله تعالى: (هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ

---

(١) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، جـ٦، ص ٦٢ - ٦٧.

(٢) وقد أجاز الشرع لها الصلاة في المساجد للأحاديث الواردة في هذا الباب بالضوابط الشرعية المعروفة عند الفقهاء من ستر الجسم، وعدم التعطر ... الخ.

(٣) أخرجه أبو داوود، سنن أبي داوود، كتاب الصلاة، باب صلاة المرأة في بيتها، وصححه الشيخ الألباني، من حديث ابن مسعود.

(٤) الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٢، ص ٤٨٢

(٥) المصدر السابق، جـ٣، ص ٥٨.

فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ اللَّـهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) [الفتح/٢٥].

وهذه الآية يخاطب بها الله – عز وجل – بضمير الغائب (هم) كفار قريش الذين كفروا بالله ورسوله ومنعوا المؤمنين من أداء العمرة في عام الحديبية، والذي أشار إليه بقوله: (وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ۚ)، وأما قوله تعالى: (وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ) فالمقصود أن في مكة المكرمة آنذاك رجالاً ونساء دخلوا في الإيمان لا يعلمهم الصحابة لأن إسلامهم كان سراً، وهم مختلطون بالمشركين، فإن حدث أي قتال يخشى من قتلهم دون علم الصحابة بهم وبحال إسلامهم، فتصيبكم بقتلهم معرَّة أي عيب وأثم. وأما قوله تعالى: (لِّيُدْخِلَ اللَّـهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۚ) لأن رحمة الله واسعة وإرادته في تخليص المؤمنين في مكة ليلتحقوا بالصحابة الذين أسلموا [١].

وهذا الموضع كالمواضع السابقة له، موضع تشريف لهؤلاء الذين علم الله حالهم، فنبه لهم رب العزة جل وعلا نبيه لهم حتى يصبروا لأجلهم.

وأما الموضع الثالث عشر والرابع عشر: فهما في سورة الجن وهو قوله تعالى: (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا) [الجن/٦] فذكر في هذه الآية "رجال" مرتين ونكرهما، والمقصود أن الجن زادوا الإنس ضلالاً وإثماً لما عاذوا بهم [٢].

والمقصود بالتعوذ بهم أن العرب كانوا يستعيذون برجال من الجن حين ينزلون في سفرهم بمخوفٍ، فيقول: أعوذ بسيد هذا المكان من شر سفهائه [٣]. وقال الثوري في قوله: "فزادهم رهقاً" أي زادت الجن عليهم جراءة [٤].

وتنكير "رجال" في هذا الموضع يختلف عما سبق، فقد يراد به الجنس أي من جنس الرجال بالنسبة للإنس، وكذلك الجن، كما لا يستبعد التحقير حيث أن الاستعاذة لا تكون إلا بالله القادر على كل شيء كما قال تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). فالمستعيذ ضعيف وكذلك المستعاذ به في هذه الآية. - وللأسف – مازال هؤلاء الرجال ليس في زمن القرآن يستعيذون برجال من الجنة، بل ليومنا هذا وهم يأكلون أموال الناس بالباطل من صنيعهم هذا بإيهام الناس بالقدرة على التعامل مع الجن وتلبية حاجاتهم، وكل ذلك لا أرآه يصح أو يقبل ومن أصدق من الله قولاً وقد أخبر بأنهم زادوهم رهقاً.

---

(١) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٣، ص ٢٠٩. بتصرف.
(٢) ابن جزي، **التسهيل في علوم التنزيل**، جـ٢، ص ٤١٨.
(٣) انظر السيوطي، جلال الدين والمحلي، جلال الدين (٢٠٠٧)، **تفسير الجلالين**، ط١، دمشق، دار الكلم الطيب.
(٤) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، جـ٨، ص ٢٣٩.

المبحث الثاني: أثر السياق في الجمع بين الأغراض البلاغية المتعددة:

بعد الحديث في المبحث السابق عن دور السياق القرآني في تحديد الغرض البلاغي للنكرة، ونظراً لوجود مواضع اختلف المفسرون في تحديد الغرض البلاغي للتنكير فيها. أفردت هذا المبحث لطرح مثل هذه النماذج القرآنية ومحاولة الجمع بين هذه الأغراض ما أمكن ذلك.

ومن النماذج على تعداد الأغراض البلاغية، قوله تعالى: (وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى اللَّـهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) [فاطر/٤]. بالنظر لتنكير لفظ (رُسُلٌ) في الآية الكريمة، والمعنى الذي أفاده؟ اختلفت أقوال المفسرين تجاه الغرض من تنكير هذا اللفظ.

فالزمخشري يرى أن التنكير فيها للتكثير [١]، ووافقه النسفي فقال: " والمقصود أن رسول الله قد سُلي بمن سبقه من إخوته الأنبياء ذوي العدد الكثير، وأصحاب الآيات والأعمار الطويلة" [١].

ونجد من المفسرين من جعل تنكير رسل لأكثر من غرض مثل: أبي السعود حيث جعله للتفخيم الموجب لزيادة التسلية وللتكثير أيضاً [٢]. ووافقه ابن عاشور حيث جعل السياق محتملاً للتعظيم والتكثير حيث قال: " وجيء بلفظ (رسل) منكراً للدلالة على تعظيم أولئك الرسل زيادة في جانب صفة الرسالة من جانب كثرتهم وتنوع آيات صدقهم ومع ذلك كذبهم أقوامهم"[٣].

والواقع أن الجمع بين هذه الأغراض ممكن ويحتمله السياق للآيات الكريمة. فسورة فاطر سورة مكية تعالج القضايا العقدية كما فإنها تبين طريق الشكر العملي لله عز وجل، بعدما بينت سورة سبأ قبلها استحقاق الله للشكر [٤].

وسياقها الخاص بعد النداء (للناس) نتذكر النعم التي أنعمها على عباده وضرب الأمثلة على عظيم قدرته في الخلق والإبداع واستحقاقه للإفراد بالعبودية، وإعراض المشركين عن توحيده. شرع في مواساة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنهم على طريق من سبقهم من الضلال والشرك والتكذيب، فقد أرسلت إليهم برسل كُثر ومع ذاك لم يؤمنوا، وأما الآية ففيها إشارة لرفعة شأن النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى لا يحزن فأولئك الأنبياء أصحاب مكانة رفيعة فمنهم خليل الرحمن إبراهيم وكليم الله موسى وكلمة الله عيسى - عليهم السلام –

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، جـ٣، ص ٢٦٨.
(١) النسفي، **مدارك التنزيل في حقائق التأويل**، جـ٣، ص ٤٨٥.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٥، ص ٢٧٢.
(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٢، ص ٢٥٧.
(٤) حوى، سعيد (١٩٨٥)، **الأساس في التفسير**، ط١، دار السلام: بيروت، مج٨ ، ص ٤٥٦.

وغيرهم. فأنت على قدر عظيم فلا تبتئس مما كانوا يصنعون. وأقول: فلا تنافي بين الغرضين ودلالة اللفظ توحي بهما معاً.

ومن النماذج الأخرى قوله تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ) [الطور/٢١]. ولفظ "إيمان" يتحمل وجهين:

الأول: التعظيم، أي بإيمان عظيم، وعظمته كثرة الأعمال وهذا رأي الزمخشري [١]. والمقصود أنه إيمان خاص. وهذا الوجه ذكره أيضاً ابن عاشور في تفسير الآية.

الثاني: التحقير، والمقصود إيمان داني قليل لا يؤهلهم لدرجة إيمان الآباء وألحقوا بآبائهم. وهذا الوجه ذكره الزمخشري أيضاً. وذكره ابن عادل حيث قال: "إتباعهم بإيمان ما أي شيء منه، فإن الإيمان الكامل لا يوجد في الولد، مستدلاً أن من آمن له ولد صغير حكم بإيمانه، فإن بلغ وصرّح بالكفر وأنكر التبعية، فقد اختلف العلماء بالحكم على ردته، والخلاف دليل على عدم إيمانه الكامل [٢].

الثالث: التكثير وهذا الوجه ذكره ابن عادل [٣]، وعنى به اتبعتهم ذريتهم بإيمان خالص، ويظهر لي أنه لم يفرق بين التعظيم والتكثير، وأنه ذكر هنا التكثير بمعنى التعظيم وهو الوجه الذي ذكره الزمخشري.

الرابع: النوعية. والمقصود ما يصدق عليه حقيقة الإيمان، وهذا الغرض ذكره ابن عاشور [٤].

وإن كان البلاغيون يفرقون بين أغراض التنكير كما سبق في الفصل الأول، فكل غرض له معناه، وظهر لي في هذا الموضع أن استعمال المفسرين لأغراض التنكير هنا أنهم استخدموا الغرض بمسمى غيره.

فلعل أن التكثير عند ابن عادل يرادف التعظيم عند الزمخشري وغيره، والتحقير عنده يقابل النوعية عند ابن عاشور، وذلك لأنهم عندما فسروا دلالة الغرض البلاغي للنكرة تحدت المعاني حول معنيين هما:

الأول: إما إيمان عظيم بدرجة إيمان الآباء فيكون شرطاً للحاق بهم.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ٣٤.

(٢) انظر ابن عادل، أبي حفص عمر بن علي (١٩٩٨)، **اللباب في علوم الكتاب**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ١٨، ص ١٣١.

(٣) المصدر السابق، جـ١٨، ص ١٣١.

(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ ٢٧، ص ٤٨-٤٩.

والثاني: أنه مهما يكن هذا الإيمان ستلحق هذا الذرية بآبائها ولعله كرامة لأولئك الآباء ومزيداً من إحلال النعم عليهم.

وقد اختلف المفسرون في العطف في أول الآية الكريمة في قوله: (وَالَّذِينَ آمَنُوا ...) فقال الزمخشري: أنه معطوف على ما سبق وهو قوله: (وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ). وقيل أنه معطوف على (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ).

وقوله: (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) جاء في الحديث "إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه لتقربهم عينه" [١].

* ومن النماذج قوله تعالى: (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ) [النازعات/٨-٩].

تتحدث الآيات الكريمة عن مشهد من مشاهد يوم القيامة عند البعث، وهو مشهد القلوب وهي شديدة الاضطراب خوفاً من عظيم الهول، وحينها تكون أبصار أهلها ذليلة مما علاها من الكآبة والحزن [٢]. والوجف معناه الاضطراب، قال الراغب: "قلوب يومئذ واجفة أي مضطربة كقولك طائرة وخافقة" [٣].

وفي المختار: "وجف الشيء يجف (بالكسر)، وجيفاً اضطربَ وقَلْبُ (واجف) والوجيف: ضرب من سير الإبل والخيل" [٤]. وقد اختلف المفسرون في مسوغ تنكير (قلوب) في الآية وفي الغرض البلاغي لهذا التنكير.

فأما اختلافهم في مسوغ الابتداء بالنكرة، أولاً: وصفه بصفة محذوفة تقديرها "كافرة أو عاصية" فنقول "قلوب كافرة" "وقلوب" مبتدأ. أو "واجفة" هي الصفة للقلوب وهو المسوغ بالابتداء بالنكرة [٥].

بينما اقتصر الزمخشري على الوجه الثاني في تسويغ الابتداء بالنكرة هنا مكتفياً بجعل (واجفة) هي الصفة لهذه القلوب [٦].

---

(١) ذكره السيوطي (١٩٩٠)، **في الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ط١، جـ٦، ص ١٤٧، من حديث ابن عباس، وأخرجه البيهقي، أحمد بن الحسين (١٩٩٥)، **السنن الصغرى**، كتاب المناسك، باب: الولد يتبع أبويه في الدين ما لم يبلغ، رقم (٢٢٧٥)، وهو حديث حسن، فيه عاصم بن علي، صدوق ربما وهم.

(٢) انظر القاسمي، جمال الدين (١٩٧٨)، **محاسن التأويل**، ط٢، دار الفكر: بيروت، جـ١٧، ص ٤٢.

(٣) الاصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٨٥٧.

(٤) الرازي، **مختار الصحاح**، ص ٤٠٩.

(٥) الهرري، **تفسير حدائق الروح والريحان**، جـ٣١، ص ٩٧-٩٨.

(٦) الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ١٨١.

والخلاف في ذلك يسير حيث أن الصفة هي مسوغ الابتداء سواء كانت محذوفة أو مذكورة، والصفة المحذوفة مفهومة أيضاً من السياق.

كما اختلفوا في الغرض البلاغي من النكرة هنا على قولين هما:

الأول: التكثير، أي قلوب كثيرة، ذكره ابن عاشور [١].

الثاني: إرادة النوعية، ذكره ابن عاشور [٢]. وعبارة ابن عاشور " أي قلوب كثيرة ولذلك وقع مبتدأ وهو نكرة لإرادة النوعية ". والفرق واضح بين التكثير والنوعية. والتنويع، ذكره الإيجي في تفسيره، قال: "قلوب" مبتدأ خصص بتنكير التنويع [٣].

والجمع بينهما أن سياق سورة النازعات وقد تحدثت في بداياتها بالقسم بالملائكة على رأي جمهور المفسرين في قبض الأرواح سواء الكافرة في النزع، أو المؤمنة في النشط، كما يلحظ التنويع في مهام الملائكة كان واضحاً من بداية السورة الكريمة، هذا من جهة، والكثرة أيضاً مفهومة من جهة أخرى. هي كثيرة من جهة عددها وأصنافها، ومتنوعة من حيث مصيرها، ودرجة خوفها حسب أعمالها.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ) [قريش/٤].

اختلف المفسرون في الغرض البلاغي في تنكير الجوع والخوف على النحو الآتي:

الأول: أن تنكير (جوع وخوف) هنا للنوعية، وهذا رأي ابن عاشور رافضاً أن يكون للتعظيم. مستدلاً بأبيات مساور بن هند في هجاء بني أسد:

زَعْمتم أن إخوتَكمْ قريشُ ... لهُمْ إلْفُ وليسَ لكمْ إلافُ

أولئك أومِنُوا جُوعاً وخَوفاً ... وقد جَاعَت بنو أسَدٍ وخافُوا [٤]

الثاني: أنه للتعظيم، ذكره الإيجي [٥]. وهو رأي الزمخشري والذي قال: "التنكير في جوع وخوف لشدتهما، يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد، وأمنهم من خوف عظيم وهو خوف أصحاب الفيل، أو خوف التخطف من بلدهم" [٦].

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠، ص ٦٧.

(٢) المصدر السابق، جـ٣٠، ص ٦٧.

(٣) الشيرازي، محمد بن عبد الرحمن الإيجي (٢٠٠٤)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ٤، ص ٤٣٨.

(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

(٥) الشيرازي، الإيجي، **جامع البيان في تفسير القرآن**، جـ٤، ص ٥٣٤.

(٦) الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ٢٣٥.

ومن النماذج: قوله تعالى: (كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ) [الأعراف/٢].

فكتاب في الآية الكريمة يفيد إما النوعية، والمقصود الرد على المشركين إنكارهم كون الكتاب من عند الله، فجاء الرد أن هذا الكتاب من نوع الكتب المنزلة على الأنبياء، فيكون تنكير النوعية لدفع الاستبعاد.

وإما أن يكون التنكير للتعظيم، فجرى التنكير هنا مجرى الوصف للكتاب أو أن المراد بالتنكير التعجيب، وذلك لما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة وكونه نزل على النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو أمي [١].

فابن عاشور وضع ثلاث احتمالات للغرض البلاغي لتنكير كتاب، وإذا ما أردنا أن ننظر في سياق الآية الكريمة فإن المعاني الثلاثة واردة، فكونه قرنه بالإنزال من الله بقوله: (أُنزِلَ إِلَيْكَ) فيفهم الغرض الأول النوعية، ففيه إشارة للمصدر لإنزال الكتب السماوية على الأنبياء، كذلك يفهم التعظيم من منزلة مُنزل الكتاب. وأما التعجيب فيفهم من الدافع لاعتراض المشركين وإنكارهم من خلال ما اشتمل عليه من البلاغة ما أعجزهم عن معارضته.

وإن كان بعض المفسرين اقتصر على غرض التعظيم والتفخيم لقدر مُنزله - ومن أنزل إليه – ومن هنا سميت ليلة القدر بذلك لأن بدء نزوله كان فيها [٢].

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ) [الأعراف/٨٤].

المطر اسم للماء النازل من السماء، وتنكير "مطراً" إما للتعظيم وإما للتعجيب [٣]، وهذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن قصة لوط – عليه السلام – وما أنزل الله على قومه من أصناف العذاب، فقد قلب الله قراهم، وسبحان الله كان الجزاء من جنس العمل، قلبوا سنة الله في خلقه في النسل، فقلب الله عليهم مساكنهم، وأمطرهم من السماء بحجارة من طين قال الله عز وجل: (قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ).

ومن المفسرين الذين مالوا للتعجيب محمد حسنين مخلوف، حيث جعل النكرة في هذا السياق للتعجيب وهو كقوله تعالى: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ) [الحجر/٧٤] [٤].

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٨، ص ١١.

(٢) انظر رضا، محمد رشيد، **المنار**، ط١، دار المعرفة: بيروت، جـ٥، ص ٣٣.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٨، ص ٢٣٨.

(٤) انظر مخلوف، محمد حسنين (١٩٥٧)، **صفوة البيان لمعاني القرآن**، ط١، مؤسسة زايد: الإمارات، ص ٢١٢.

أقول: وسياق الآيات لا يمنع أياً من الغرضين، والتعجيب هنا فيما يبدو لهم، وليس المقصود العجيب فيما يتعلق بقدرة الله تعالى والتعظيم يفهم من أن ما حل بقوم لوط – عليه السلام – كان عذاباً عظيماً ويفهم هذا المطر من قوله: (لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ) والإرسال يشير إلى معنى التتابع والتكثيف في هذا المطر من الحجارة النازلة من السماء.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) [يوسف/٢٢].

وردت هذه الآيات في سياق الحديث عن قصة يوسف – عليه السلام – وهو في بيت عزيز مصر بعدما كاد إخوته له، ومكن الله له في الأرض ورُبي في بيت العزيز، وعند بلوغه سن الرشد امتحنه الله – عز وجل – بالفتنة التي وقف منها يوسف – عليه السلام – مؤمناً يمثل كمال العفة وخلق النبوة العظيم، وقوله تعالى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ) أي منتهى قوته واشتداد جسمه [١].

وهذا السن غالباً ما يتعرض فيه الشباب للفتن، ويراود الكثير منهم الطيش وسُبل الشيطان، ولكن نبي الله يوسف – عليه السلام – عندما بلغ هذا السن [٢]. كان فضل الله عليه كبيراً حيث سلحه بسلاح الحكم والعلم.

وقد اختلف العلماء في تحديد مفهوم الحكم والعلم في هذه الآية. فقد ذكر ابن الجوزي في (الحكم): أربعة أقوال وهي:

الأول: الصفوة، والثاني: أنه جعله حكيماً، والثالث: الفقه والعقل، والرابع: الإصابة بالقول. وسمي الحاكم حاكماً لأنه يمنع من الظلم والزيغ [٣]. وأمّا العلم فالمقصود به: إما الفقه، وإما علم الرؤيا (تعبير الرؤى) [٤].

وقيل: الحكم هنا القول الفصل الذي يدعو إلى الحكمة، والأصل في الحكم تبين ما يشهد به الدليل، وأما العلم فهو ما اقتضى سكون النفس، وقيل: تبين الشيء على ما هو به [٥].

وتبعاً لاختلاف العلماء في تحديد مفهوم الحكم والعلم، وقد وقعا نكرتين أيضاً تعدد الغرض البلاغي وفقاً لهذا التعدد في تحديد المقصود. فتنكير (علم) يفيد إما النوعية، وإما

---

(١) انظر أبو السعود (١٩٩٩)، **إرشاد العقل السليم**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ٣، ص ٣٧٧.

(٢) وقد اختلف العلماء في تحديد سنه على ثمانية أقوال: الأول: ثمانية عشر سنة والثاني: أربعون سنة، والثالث: بلوغ الحلم، والرابع: عشرون سنة، والخامس: نحو سبعة عشر سنة، والسادس: ثلاثون سنة، والسابع: ثمان وثلاثون سنة، والثامن: ثلاث وثلاثون سنة. انظر ابن الجوزي (١٩٨٧)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط١، بيروت، دار الفكر، جـ٤، ص ١٥٤.

(٣) انظر ابن الجوزي، جمال الدين (١٩٨٧)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط١، دار الفكر: بيروت، جـ٤، ص ١٥٤.

(٤) المصدر السابق، جـ٤، ص ١٥٤.

(٥) انظر الطوسي (١٩٥٧)، تفسير **التبيان**، المطبعة العلمية: النجف، مج ٦، ص ١١٧.

التعظيم [١]. والمقصود بالنوعية نوعية العلم وقد اشتهر يوسف – عليه السلام – بتأويل الرؤى أو المقصود أنه أتاه علماً عظيماً وقد يكون المقصود بقوله تعالى: (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ).

وسياق الآيات الكريمة من بداية القصة تشير إلى أن يوسف – عليه السلام – على قدر من الأدب والمعرفة وذلك عندما رأى الرؤيا قال: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) ولكنه لم يتمكن من تأويلها. وسياق الآية التي نحن بصددها تشير إلى أن إيتاء العلم وكذلك الحكم كان بعد بلوغ الأشُد (سن البلوغ)، وفي سياق القصة تجد أن علم يوسف – عليه السلام – كان يتمثل في نوعين من أنواع العلوم، العلوم الدينية وهو علم تعبير الرؤى، والعلوم الدنيوية – إن جاز التعبير – وهو المتمثل في معرفته بالاقتصاد عندما قال: (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ) وإن الناظر في القصة يجد أن كلا العلمين كان بعد البلوغ. لذلك السياق – حسب وجهة نظري – يحتمل أن يكون الغرض من تنكير العلم إما للنوعية – وهو ما قصده ابن عاشور وغيره على تأويل الأحلام، واجعله أوسع من ذلك حيث يشمل العلوم الدنيوية المشار إليها في القصة ولا يمانع نوع العلم أن يكون أيضاً علماً عظيماً، ومعرفة واسعة سواء في تأويل الأحلام أو علم الاقتصاد.

ومن النماذج قوله تعالى: (وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [البقرة/٢٠١-٢٠٢].

جاءت هذه الآيات الكريمة في نهاية الحديث عن فريضة الحج. وبينت حال الناس في دعائهم لله في تلك البقاع المباركة، وقد فصل في حال الداعين للتنبيه على تفاوت الذين تجمعهم تلك المناسك، وقد جاء هذا الدعاء بعد الذكر بقوله: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ) وقد ذكر قبل الدعاء لأنه أعم [٢].

ومع الآية التي يقتصر عليها موضوعنا في الجمع بين الأغراض البلاغية المتعددة، قوله: (أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ) فالنصيب هو الحظ المعطى لأحد من خير أو شر قليلاً كان أو كثيراً كما عرفه ابن عاشور.

وأما الغرض من تنكير نصيب فقد تعددت الأغراض بحسب المعنى الذي فهمه المفسر في الآية الكريمة. فابن عاشور يرى أن تنكير (نَصِيبٌ) لإفادة التكثير أو التقليل، لأن الله وعد

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢، ص ٢٤٨.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢، ص ٢٤٧.

بإجابة دعاء المسلمين في تلك البقاع المباركة بحسب ما تقتضي أحوالهم وحكمة الله تعالى، وألا يجر إلى فساد عام لا ينهاه الله تعالى [١].

وأما الزمخشري فيرى أن تنكير (نَصِيبٌ) للجنس أي نصيب من جنس ما كسبوا من الأعمال الحسنة أو السيئة، وسمي الدعاء كسباً لأنه من الأعمال والأعمال موصوفة بالكسب [٢].

وإذا ما انتقلنا لأبي السعود فإنه يرى أن الإشارة (أُولَـٰئِكَ) إلى الفريق الثاني باعتبار وصفهم بما يشير لعلو درجتهم (وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) وأما تنكير (نَصِيبٌ) فيحتمل أن يكون للتفخيم أو للتنويع أي لكل منهم نوع نصيب من جنس أعمالهم [٣].

إذا ما أمعنا النظر في أقوال المفسرين السابقة في تحديد الغرض البلاغي لتنكير نصيب، نجد أن ما بينهم من اختلاف ظاهري، وأن الجمع بين هذه الأغراض ممكن، وتحتمله الآية الكريمة، فابن عاشور نظر إليه باحتماله للتكثير أو التقليل مناسبة للسياق، إذ الناس في دعواتهم هناك بين مُقَّل ومكثر، والإجابة تكون لهم بحسب دعائهم، ولا يتنافى هذا مع ما ذكره أبو السعود من أن النصيب قد يكون عظيماً أو "للتفخيم" للمحسنين في دعائهم الصادقين فيه الذين يريدون مرضاة الله بقولهم: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ) وأما الاحتمال الثاني الذي طرحه أبو السعود من كونه للتنويع فهذا ينطبق مع ما ذكره ابن عاشور أيضاً، إذ لا تعارض بين نوعية العذاب أو النعيم مع مقداره. وهو بالتالي منسجم مع ما ذكره الزمخشري من كونه يدل على جنس النصيب.

وفي الخلاصة: نرى أن المفسرين منهم من ذهب لكمية النصيب ومقداره كابن عاشور، ومنهم من ذهب لنوعيته كأبي السعود، ومنهم من ذهب لماهيته كالزمخشري، والأغراض كلها يحتملها السياق.

وقوله: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً) (فالحسنة هنا وقعت في سياق الدعاء فتفيد العموم)، وزاد قوله: (وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)) إشارة لأن حصول الحسنة في الآخرة قد يكون بعد عذاب ما فأراد التقديم بطلب الوقاية من النار) [٤].

---

(١) انظر المصدر السابق، جـ٢، ص ٢٤٨.
(٢) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ١، ص ١٢٥.
(٣) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ١، ص ٢٥٣.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١، ص ٢٤٨.

والإشارة (أُولَـٰئِكَ) إلى الذين يطلبون سعادة الدارين وقوله: (مِّمَّا كَسَبُوا ۚ) ولم يقل: (مما طلبوا) إشارة لأن يكون طلب اللسان موافقاً لما في النفس بعد الأخذ بأسباب الدعاء والسعي لكسب حظهم في الدارين [١].

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الإسراء/١] هذه الآية الكريمة في مطلع سورة بني إسرائيل (الإسراء) تناولت معجزة من معجزات النبي – صلى الله عليه وسلم – ألا وهي معجزة الإسراء، وقد جمعت الآية الكريمة بين أفضل ثلاث بقاع على وجه الأرض المسجد الحرام والمسجد الأقصى والمسجد النبوي، الذي يفهم من قوله: (إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) بوجود مسجد قَصِيّ ألا وهو المسجد النبوي.

وأقف مع هذه الآية الكريمة التي أشارت لهذه المعجزة التي فاقت حدود العقل البشري، وقد أشارت الآية الكريمة لذلك بقوله: (أَسْرَىٰ) وقوله: (لَيْلًا) فلم تأخذ هذه المعجزة إلا القليل من الزمن.

وعبر عن ذلك بقوله: (لَيْلًا) وقد نكره، واختلف المفسرون في تحديد الغرض البلاغي لهذا التنكير، فذهب كل من الزمخشري والبيضاوي وأبو حيان وأبو السعود والألوسي جميعهم إلى تنكير (لَيْلًا) لتقليل مدة الإسراء، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام، وذلك أن التنكير فيه دل على معنى البعضية [٢].

بينما نجد من المتأخرين كابن عاشور يرى غرضاً آخر لتنكير لفظ (لَيْلًا) ألا وهو التعظيم، فقال: (فتنكير (لَيْلًا) للتعظيم، بقرينة الاعتناء بذكره بعد الإسراء وهو داخل بفعل (أَسْرَىٰ) وبدليل أيضاً عدم تعريفه أي هو ليل عظيم باعتبار أنه جعله زمناً لذلك الإسراء، فقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم، واستدل على أنه قد يستدل على التعظيم بصيغ غير التنكير مثل: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ) وهنا لم تقع ليلة القدر منكرة وإنما معرفة بالإضافة) [٣].

ويبدو أن ابن عاشور استدل على تنكير (لَيْلًا) بإفادته التعظيم من سياق التعظيم لهذه الحادثة لا من دلالة اللفظ، كما فعل أسلافه من المفسرين الذين ذكرت سابقاً. وأما استدلال ابن عاشور بكونه أي (لَيْلًا) داخل في فعل (أَسْرَىٰ) مما جعله دليلاً على أنه للتعظيم، ويرى

---

(١) انظر رضا، محمد، **تفسير المنار**، جـ٢، ص ٢٤٠.

(٢) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٢، ص ٣٥٠، البيضاوي، جـ٣، ص ٢٤٧، أبو حيان، جـ٦، ص٦، الألوسي، جـ٨، ص ٦، أبو السعود، جـ٤، ص ١٠٩.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٣، ص ١١-١٢.

الزمخشري أن هذا الاستدلال هو كون الفعل (أَسْرَىٰ) يشمل ليلاً، إذ لا يكون الإسراء إلا في الليل، إنما يفيد تقليل مدة الإسراء، وأن هذا الإسراء لم يستغرق الليل كله إنما بعض هذا الليل[١].

والسؤال المطروح هل هناك تعارض بين ما ذكره ابن عاشور وخالف فيه سابقيه من المفسرين في تحديد الغرض البلاغي للنكرة؟

الجواب: يرى الباحث أن القرآن الكريم حمال أوجه، وابن عاشور يعلم أن الإسراء كان جزءاً من الليل، ومدة يسيره منه قطعاً، بل نص على ذلك بقوله: (كان قوله (لَيْلًا) إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان جزءُ ليلة، ولم يذكره (لَيْلًا) إلا تأكيداً). ولكنه ذهب لبُعد آخر من زاوية أخرى، وهي أن هذه الليلة أو بعضها (الذي حدث فيه الإسراء) هي ليلة عظيمة متميزة تختلف عما سبق من الليالي، لأنها شهدت معجزة خارجة عن حدود القدرة البشرية إلى القدرة الإلهية. وهنا يرى الباحث أن هذا المعنى الذي ذكره ابن عاشور لم يكن غائباً عمن سبقه من المفسرين وإن لم ينصوا عليه في دلالة تنكير لفظ (لَيْلًا).

ويتضح من هنا اتفاق المفسرين وعدم اختلافهم بل واحتمال الآية الكريمة لهذه الوجوه وما يستجد من أفهام توجه اللفظ إلى معاني محتملة بما يفتح الله به على الناس والحديث عن الإسراء.

ويرى الباحث أن ما يشهد لعظم هذه الحادثة أن السورة كاملة سميت بسورة الإسراء والحديث عن الإسراء هو جزء من السورة بل الآية الأولى منها، فكما أن الإسراء جزء من الليل يسير كذلك الحديث عنه في سورة الإسراء أخذ نسبة قليلة من عدد آيات السورة، ثم تحدثت السورة عن الذين افسدوا أرض الإسراء واحتلوا مقدسات أمة الإسراء، ولم يؤمنوا بنبي الإسراء – عليه الصلاة والسلام – وهو الاسم الآخر للسورة (سورة بني إسرائيل).

ومما يشير لعظم صاحب هذه المعجزة قوله: (بِعَبْدِهِ) ولم يقل بنبيه (فإضافته إلى الله تدل على التشريف) [٢]. كما تدل على أنه بهذه الرحلة إلى بيت المقدس فالسماوات العلى لم يخرج من حد العبودية لله تعالى، وذلك أن الله وضع قانوناً عاماً للناس، وهذه المعجزة خاصة للذين خيرهم الله على الخلق، فكأن كلمة (عبده) هي حيثية الإسراء [٣].

ومع موضع آخر وهو قوله تعالى: (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي) [طه/٢٧] فهذه الآية الكريمة من سورة طه بعد أن طلب الله سبحانه من موسى الذهاب إلى فرعون لتبليغ الرسالة،

---

(١) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٢، ص ٣٥٠.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٣، ص ١٢٠.
(٣) انظر الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، أخبار اليوم، جـ١٣، ص ٨٣١٤.

طلب موسى من الله أن يشرح له صدره وأن يحل عقدة من لسانه، فما هي العقدة؟ وما الغرض من تنكيرها؟

العقدةُ: هي موضع ربط الخيط أو الحبل ببعضه الآخر، وأطلقت هنا على وجه الاستعارة على عسر النطق بالكلام أو بعضه [١]. وأما ماهية هذه العقدة فقد تناقلت كتب التفسير روايات إسرائيلية في تفسير العقدة لا يثبت منها شيء، ولا يطمئن لها في تفسير الآية الكريمة، وإنما ما ذكره ابن عاشور سابقاً أن هذا على وجه الاستعارة.

ورُب قائل يقول: قد قال الله عز وجل في أكثر من موضع ما يشير لوجود مشكلة في النطق أو بعضه مثل قوله: (هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا) [القصص/٣٤]، وقوله: (وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) [الزخرف/٥٢]، وهنا قال ابن عاشور: لعل فرعون قال هذا (ولا يكاد يبين) لما كان يعلم من حال موسى عندما كان في بيته صغيراً فهو من باب التذكير بأمر قديم لا يعني بقاؤه بعد كبره [٢].

ومن المعلوم والمقرر عند علماء العقيدة في مجال الرسالات، سلامة الرسول أو النبي من أي قادح يتعارض مع رسالته. وهذا الأمر (عسر النطق) أمر يتعارض مع صلب الرسالة، لأنه سيبلغها للناس، ويحتاج للخطاب، وفي قصته مع الخضر – عليه السلام – كما أخرج البخاري في صحيحه: " إن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا .... الحديث " [٣].

وهذا يدل على أن مهمة النبي مرتبطة بشكل رئيس باللسان، وثم اختلف العلماء في زوال هذه العقدة بالكلية أم لا؟ فمنهم من قال: ذهب بعضها للآيات السابقة وبقي بعض، وقيل: ذهب بالكلية.

وأما الغرض من تنكير عقده هنا؟ فقد ذكر الإمام ابن عاشور أن تنكير عقدة هنا للتعظيم أي عقدة عظيمة، وقوله: "من لسان" صفة للعقدة، وآثر التنكير على الإضافة (عقده لساني) للإشعار بأنها عقدة شديدة [٤]. وأما الزمخشري فرأى أن تنكير عقدة ولم يقل (عقدة لساني) لأنه طلب حل بعضها إرادة أن يفهم فهماً جيداً ولم يطلب الفصاحة الكاملة [٥].

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٦، ص ٢١١.
(٢) المصدر السابق، جـ٢٥، ص ٢٣١.
(٣) أخرجه البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب تفسير القرآن، باب "وإذ قال موسى"، حديث (٤٧٢٥)، من حديث ابن عباس.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٦، ص ٢١٢.
(٥) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٢، ص ٤٣٢.

وأما الهرري فقال: "إن تنكير عقدة يدل على قلتها في نفسها" [١]. ومن هنا يلحظ أن الغرض من التنكير عند ابن عاشور التعظيم، وعند الزمخشري يشير لاسم الجنس من جنس العقدة والمعنى عند الهرري التقليل.

والواقع أن السياق يشير لزوال هذه العقدة بالكلية وهذا ينسجم مع قوله: (قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ) وهو حل هذه العقدة كاملة. وأما الآيات الأخرى المشعرة ببقائها كقوله: (هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا) فهذه دليل على عدم بقاء العقدة أصلاً لأنه استخدم اسم التفضيل أفصح وهذا يثبت الفصاحة لموسى – عليه السلام – أيضاً والفصاحة لا تتفق مع وجود العقدة، وأما قوله: (وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) فهذا تشير لتعنت فرعون في العتو، وإلا لقال ما يشير لبقاء العقدة [٢].

المبحث الثالث: أثر السياق القرآني في تنكير الفاصلة القرآنية:

استكمالاً لهذا الفصل في بيان أثر السياق في تنكير بعض الألفاظ في الآية القرآنية، وبيان الأغراض البلاغية لهذا التنكير، وتعدد الأغراض أحياناً في بعض السياقات، رأيت من الواجب - المتمم للفائدة - أن أعرض لأثر السياق القرآني في تنكير بعض الفواصل القرآنية.

وعلم فواصل القرآن له مكانة عظيمة، وقد حظيت الفاصلة قديماً وحديثاً باهتمام العلماء، وكانت محط أنظار الباحثين عن إعجاز القرآن الكريم لما تحمله هذه الفواصل من حكم وأسرار عظيمة، فهذا الإمام الرماني في رسالته يقول: "وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة، لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها" [٣].

وفي البداية لابد من معرفة الفاصلة في اللغة والإصطلاح. الفاصلة عند ابن فارس: "الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه. يقال: فصلت الشيء فصلاً، والفيصل الحاكم، والفصيل ولد الناقة إذا افتصل عن أمه، والمفصل: اللسان؛ لأنه به تفصل الأمور وتميز، والمفاصل: مفاصل العظام، والفصيل: حائط دون سور المدينة [٤].

وفي اللسان: الفصل بون ما بين الشيئين، والفصل من الجسد: موضع المفصل وبين كل فصلين وصل، مثل ذلك: الحاجز بين الشيئين. والفاصلة: الخرزة التي تفصل في النظام [٥]. وأما

---

(١) انظر الهرري، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، جـ١٧، ص ٢٧٦.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٤، ص ٢٧٧.
(٣) أبو صفيه، عبد الوهاب رشيد (٢٠١٣)، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني والجرجاني**، عمان، دار عمار، ط١، ص ٩٤.
(٤) انظر ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، جـ٤، ص ٥٠٥ – ٥٠٦.
(٥) انظر ابن منظور، **لسان العرب**، "مادة فصل".

الفاصلة في الإصطلاح فقد اختلف العلماء في تعريفها على أكثر من تعريف. فقد عرفها الرماني: بأنها حروف متشاكلة في المقاطع تُوجب حسن إفهام المعاني [١].

وعرفها الداني: هي كلمة آخر الجملة، وقريب منه تعريف الراغب الأصفهاني. وعرفها الزركشي بقوله: هي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينه السجع [٢].

وهو ما رجحه الدكتور جمال أبو حسان في مقدمة بحثه الذي اعتمد على كون الفاصلة القرآنية هي كلمة آخر الآية بقوله: يقوم البحث برمته على اعتماد أن الفاصلة هي كلمة آخر الآية [٣]، موضحاً أن الكلمة القرآنية تحتاج أحياناً لدراسة جملتها لكثير من الفواصل. ويرى الباحث أن الفاصلة القرآنية يمكن أن تكون كلمة أو كلمتين أو أكثر ويحدد ذلك المعنى.

وارتباط الفاصلة القرآنية بسياق الآية وثيق، وقد حصر البلاغيون الفاصلة بما قبلها في أمور أربعة وهي:

أولاً: التمكين: وهو أن يمهد للفاصلة قبلها تمكيناً تأتي به ممكنة في مكانها ومتعلقة بالكلام كله تعلقاً كاملاً.

ثانياً: التصدير: وهو أن يتقدم لفظة الفاصلة بمادتها في أول الآية أو خلالها أو في أخرها. وهو ما يسمى (برد العجز على الصدر).

ثالثاً: التوشيح: وهو أن يرد في الآية معنى يشير إلى الفاصلة حتى تعرف منه قبل قراءتها.

رابعاً: الإيغال: أن ترد الآية بالمعنى كاملاً ثم تأتي الفاصلة بزيادة على ذلك المعنى [٤].

لذلك تأتي الفاصلة القرآنية لمعنى تؤديه في مكانها، ومن هنا سأعرض في هذا البحث لنماذج من فواصل قرآنية لأبين دور السياق في تنكير هذه الفواصل والمعاني المستفادة من هذا التنكير. ومن النماذج على تنكير الفاصلة القرآنية قوله تعالى: (إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) [فاطر/١٤].

ويلاحظ في هذه الآية أنه نكر الفاصلة القرآنية "خبير" ومعلوم أن المقصود المتكلم (سبحانه) ذاته، والغرض من هذا التنكير التعميم في سياق النفي، والمعنى أنه لا يوجد أحد ينبئك بهذا الخبر مثل هذا الخبير [٥].

---

(١) الرماني، **النكت**، ص ٩٤.

(٢) الزركشي، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ص ٥٣.

(٣) د. أبو حسان، جمال محمود (٢٠١٠م)، **الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية**، عمان، دار الفتح، ط١، ص ١٣.

(٤) انظر د. لاشين، عبد الفتاح (١٩٨٢)، **الفاصلة القرآنية**، الرياض، دار المريخ، ص ٣٩ – ٤٣.

(٥) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ ٢٢، ص ٢٨٤.

وقد أشار ابن عاشور – رحمه الله – إلى أن المفسرين أغفلوا بيان هذا التركيب وأما قول ابن عاشور - على فضله – إغفال المفسرين لتأويل هذا الموضع لا يسلم له به فقد رجعت إلى أقوال المفسرين فوجدتهم فهموا هذا التركيب على النحو الذي ذكره ومن هؤلاء الزمخشري حيث يقول: "ولا يخبرك بالأمر مخبر هو مثل خبير عالم به ... وهو الذي يخبرنا بالحقيقة دون سائر المخبرين" [١]. وهذا الفخر الرازي يحمل: (وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ) على وجهين: الأول: خطاب خاص للنبي – صلى الله عليه وسلم – والمعنى: أن ما يعبدونه من دون الله من حجر أو أصنام ونحوها ستكذبهم وتشهد عليهم. وهذا أمر لا يدركه العقل ويحتاج إلى إخبار من الله تعالى.

والثاني: أنه خطاب عام لا يختص بأحد، والمقصود لا ينبئك أيها السامع (مثل خبير) [٢] وذكر نحو ذلك الآلوسي.

وابتعد ابن عطيه حين ذكر وجهاً آخر في تأويلها بأنها من تمام ذكر الأصنام بمعنى: ولا يخبرك مثل من يخبر عن نفسه فلا أصدق في تبريها من شرككم. أي أن الأصنام أخبرت بكفرهم وعلى هذا المعنى يكون (خبير) هنا أي الأصنام [٣].

ويرى الباحث أن الوجه الذي ذكره ابن عطية، متضمن في قوله تعالى: (يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ) وأن الفاصلة هنا جاءت لتقرير أمر آخر وهو شمول علم الله تعالى، فتكون الفاصلة هنا من باب الإيغال وهو ما ذكرته سابقاً في علاقة الفاصلة بالسياق.

فضلاً على كون الوجه الأول في تأويل هذه الآية في أن الخطاب فيها موجه للنبي - صلى الله عليه وسلم -. لا يستقم معه الوجه الذي ذكره ابن عطيه، فرسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعلم حقيقة هذا الأمر. فلا حاجة له في إقرار الأصنام وشهادتها. ومن هنا يميل الباحث لرأي جمهور المفسرين في كون "خبير" هنا هي ذات المتكلم سبحانه وتعالى.

وبالانتقال إلى نموذج آخر وهو قوله تعالى: (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ) [الصافات/١٧٤]. وفي هذه الآية دعوة للنبي – صلى الله عليه وسلم – أن يدع المشركين وما هم فيه إلى وقت قريب لحين تحقيق وعد الله تعالى [٤].

وبعد هذه الآية بثلاث آيات يقول: (وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ) [الصافات/١٧٨]. وهنا دعوة له بعد هزيمة المشركين أن يتركهم ليوم الدين [٥]. وبعد الموضع الأول قال: " وَأَبْصِرْهُمْ " وبعد الموضع الثاني قال: (وَأَبْصِرْ) فالإبصار الأول في الدنيا حين يرى المشركون مصيرهم

---

(١) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٣، ص ٢٧٢.
(٢) الرازي، **التفسير الكبير**، جـ٢٦، ص ١٢؛ الآلوسي، **روح المعاني**، جـ١١، ص ٣٥٥.
(٣) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، جـ٤، ص ٤٣٤.
(٤) انظر الخطيب عبد الكريم، **التفسير القرآني للقرآن**، مج١٦، جـ٢٣، ص ١٠٤٢.
(٥) المصدر السابق، مج١٦، ص ١٠٤٣.

كما حصل في غزوة بدر والثاني يوم القيامة، وجعله ابن عاشور محتملاً لكونه في الدنيا إنذاراً بفتح مكة والإبصار الأول المراد به النظر إلى أحوالهم لا إلى ذواتهم، وستعلم كيف ننصرك عليهم. والتنكير هنا للتحقير المعنوي وهو التقليل [١]. وهو ما حصل يوم بدر.

ومن المواضع الأخرى في تنكير الفاصلة قوله تعالى: (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّـهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّـهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا) [الطلاق/٧]. وفي هذه الآية الكريمة يختلف الأمر فيها عن قوله تعالى: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) [الشرح/٥]. حيث هناك عرف العسر ونكر اليسر، أما في هذا الموضع فقد نكر (العسر واليسر) وختم الآية القرآنية بهذا التنكير.

يقول ابن عاشور: "ومن بلاغة القرآن الإتيان بهما نكرتين لئلا يتوهم من التعريف معنى الاستغراق كما في سورة الشرح [٢]. والمقصود أنه وعدٌ من الله تعالى لمن قدر عليه رزقه، كما لا يختص بفقراء الأزواج أو فقراء زمن النزول بل من أنفق ما قدر عليه ولم يقصّر [٣].

وهذه الآية الكريمة تبين مقدار النفقة وأنه على حسب قدرة الإنسان، ومن قدر عليه رزقه، فإن الله وعده بأنه سيجعل له من ضيق فرجاً، ويبدل عسره يسراً، ويفهم من قوله تعالى: "سيجعل الله" فالسين تدل على المستقبل القريب [٤].

ومما تجدر الإشارة إليه أن جميع فواصل سورة الطلاق جاءت على التنكير كقوله "أمراً، مخرجاً، قدراً، أجراً، رزقاً ...".

ويرى الباحث أن التنكير لفواصل هذه السورة متناسب مع شخصية السورة وطبيعتها، فهي تتناول موضوعاً في غاية الأهمية ألا وهو موضوع الطلاق وتوابعه من الإرضاع والنفقة والعدة وغيرها، وبما أن الطلاق هو آخر طرق العلاج - كما هو معلوم – فإنه لا يقع في الغالب إلا في حالة الغضب والخصومات بين الأزواج ولعل الإنسان في مثل هذه الحالات قد لا ينتبه لعواقب الأمور، فكان لابد من أن يقع على أسماعهم مثل هذا الخطاب الذي يشد المستمع ويلفت الانتباه لعل الله يحدث أمراً ليس في حسبان الزوجين، أو يجعل مخرجاً لسبب خلافهم، فأين ما كان السبب المفضي للنزاع فإن الله سيجعل له يسراً ومخرجاً.

وأبدع سيد قطب في عرض شخصية هذه السورة فقد قال: "يقف الإنسان مدهوشاً أمام هذا الحشد من الحقائق الكونية في معرض الحديث عن الطلاق والتي تدلل على أهمية الموضوع

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٢، ص ١٩٦ – ١٩٨.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٨، ص ٣٣٣.
(٣) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٨، ص ٢٨٢.
(٤) انظر الهرري، **تفسير حدائق الروح والريحان**، مج ٢٩، ص ٤٢٦ - ٤٢٧.

المتحدث عنه، وتلوح للناس بالرجاء الندي والخير المخبوء وراء أخذ الأمر بالمعروف والسماحة والتجمل والتيسير". وقد عرض سيد لهذه السورة بعرض جميل يتعذر عرضه في هذا الموضع[١].

ومن النماذج الدالة على تنكير الفاصلة القرآنية قوله تعالى: (يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) [هود/١٠٥ - ١٠٦].

هذا وقد جاءت فواصل متعددة في سورة هود بصيغة النكرة. واكتفي بهذا النموذج من هذه السورة.

والمقصود عندما يأتي هذا اليوم الآخر بانقضاء أجله لا تتكلم نفس بما ينفع إلا بإذن الله تعالى، فعندها الناس إما شقي وإما سعيد فالشقي من وجبت له النار والسعيد من وجبت له الجنة [٢]. لذلك خص أحوالهم في النار بالشهيق والزفير تنفير لهم مما يؤدي بهم إلى النار، لأن ذلك أخوف لهم من الألم [٣]. وقدم الشقي في الفاصلة القرآنية على السعيد لأن المقام مقام إنذار وتحذير [٤]. وعرف أبو حيان الشقاوة: هي نكد العيش وسوؤه، والسعادة ضده [٥].

وأخرج الترمذي من حديث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: "لما نزلت: (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) سألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت: يا نبي الله، فعلى ما نعمل على أي شيء قد فُرغ منه، أو على شيء لم يفرغ منه؟ قال: "بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له" [٦].

ومن النماذج أيضاً قوله تعالى: (لَّا يَسْأَمُ الْإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ) [فصلت/٤٩].

تناولت الآية الكريمة من سورة فصلت طبع الإنسان، وأن هذا الإنسان على طبعه وحقيقته، وهذه الصفات لا يخفف من حدتها أو يقلها إلا إتباع الدين، وقد وصف القرآن الكريم الإنسان بعدة أوصاف منها: الأول: أنه لا يمل من طلب الخير كالمال والجاه، والثاني: أنه إذا مسه شر أو حلت به مصيبة فهو يئوس، وقد بالغ القرآن الكريم في يأس الإنسان إذا مسه الشر

---

(١) انظر قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، مج ٦، جـ٢٨، ص ٣٥٩٣ - ٣٥٩٨.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٣، ص ٣٥١ - ٣٥٢.
(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٢، ص ١٦٥.
(٤) انظر الألوسي، **روح المعاني**، جـ٤، ص ٣٢٥.
(٥) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٥، ص ٢٥٢.
(٦) أخرجه الترمذي، **كتاب تفسير القرآن**، باب ومن سورة هود، حديث (٢١٢٢)، قال عنه الترمذي حديث حسن غريب من هذا الوجه.

ومنشأ هذا عن عدم الإيمان، والثالث: أنه إذا آتاها الله رحمة من بعد ضراء مسته نسي ما كان عليه أولاً لأنه إنسان كثير النسيان، والرابع: أنه إذا مسه شر فهو ذو دعاء عريض، وإن مسه الخير أعرض عن الشكر [١].

ويرى ابن عاشور في إطلاق السآمة على عدم اكتفاء الإنسان بدعاء الخير انه من باب الاستعارة بتشبيه استرسال الإنسان في طلب الخير على الدوام بالعمل الدائم الذي شأنه أن يسأم منه عامله [٢].

وفي الآية جملة من لطائف البلاغة كما ذكرها ابن عاشور ومنها: الأول: التعبير عن دوام طلب النعمة بعدم السآمة، والثاني: التعبير عن محبة الخير بدعاء الخير، والثالثة: التعبير عن الضر بالمس الذي هو أضعف إحساس بالإصابة، والرابع: التعبير عن اليأس بصيغة المبالغة (يئوس)، الخامسة: إتباع (يئوس) بـ (قنوط) وهو تجاوز إحساس اليأس إلى البدن [٣].

وقال بعضهم: إن الجمع بين الصفتين (فيئوس قنوط) هو للتأكيد، وهما صيغتا مبالغة على وزن (فعول)، والقنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فينكسر أي يقطع الرجاء بالله وبرحمته [٤].

ومن السور القرآنية التي جاءت معظم فواصلها بصيغة التنكير سورة نوح – عليه السلام – ولعل موضوع السورة ابتداءً ناسبه هذه الصيغة، فموضوع السورة الحديث عن دعوة نوح – عليه السلام – لقومه وإنذارهم بعذاب أليم إذا لم يستجيبوا لدعوته، وتذكيرهم بيوم البعث، واستدلاله بخلق الله عز وجل في أنفسهم وفي قبول دعوته، مما دعاه في نهاية المطاف للدعوة عليهم بالاستئصال، والدعوة لمن آمن بالمغفرة [٥].

ومن هذه الفواصل التي تشير لمعنى الحرص والتأكيد على الدعوة قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا (٥) فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) [نوح/٥-٦]. وهذه الآية الكريمة تدل على مبادرة نوح – عليه السلام – بإبلاغ رسالته إلى قومه وحرصه عليها، وفي الوقت ذاته هي تمهيد لطلب النصر عليهم والشكوى عليهم إلى الله، وفائدة هذه المناجاة منه لربه، وإظهار توكله على الله، وقد تنوعت الصيغ في السورة الدالة على حقيقة توكله، وانتصار الله له

---

(١) انظر د. حجازي، محمد محمود (١٩٦٨)، **التفسير الواضح**، ط٤، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، جـ٢٥، ص ٤-٦.
(٢) انظر أبن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٥، ص ١٠.
(٣) انظر المصدر السابق، جـ٢٥، ص ١١.
(٤) انظر القنوجي، أبي الطيب، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، جـ٦، ص ١٧٧.
(٥) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٩، ص ١٨٥ - ١٨٦.

ومنها هذا الموضع، وقوله: (قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) وقولـه: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ) وقوله: (قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي) وقوله: (رَّبِّ اغْفِرْ لِي) [١].

وقد بذل نوح – عليه السلام – في دعوته غاية المجهود، وجاوز في الإنذار كل حد وكان دائم الدعوة لهم من غير فتور ولا توانٍ لذلك قال: (دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا) ولكن هذه الدعوة لم تزدهم إلا إعراضاً وصداً، وإسناد الزيادة إلى الدعاء بقوله: (يَزِدْهُمْ دُعَائِي) لسببيته لها، كما في قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّـهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) [الأنفال/٢] [٢].

وقوله: (إِلَّا فِرَارًا) (استثناء مفرغ، وفرارا مفعول به ثانٍ، ومن ثم بينت الآيات الكريمة حرصه على الدعوة فقال: (وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا) [نوح/٧] كانت النتيجة (وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ) غطوا رؤوسهم لئلا يبصروه كراهة النظر في وجه من ينصحهم إلى دين الله. وأصروا على الكفر والمعاصي (وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا) تنبيهاً على أن فعلهم منافي للحكمة والعقل [٣].

وذكر أبو حيان جواز أن يكون وضعهم لأصابعهم في آذانهم واستغشاء ثيابهم كناية عن المبالغة في إعراضهم عن ما دعاهم إليه. فهم في منزله من سد سمعه ومنع بصره [٤].

والسؤال لماذا أكد على الإسرار في الدعوة بقوله: (وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا) دون الجهر؟ لأن الإسرار في الدعوة ألطف بهم، ولعلهم يقبلون منه كحال من ينصح في السر، فلما لم يجد له في الإسرار انتقل إلى ما هو أشد وهو دعاؤهم جهاراً [٥].

ويرى الزمخشري في العطف في الدعوات الثلاث من نوح لقومه بأنه ابتداء من الأهون إلى الأشد فبدأ بالمناصحة (سراً) من خلال قوله: (دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا) فبدأ بالسر (ليلاً ونهاراً) ثم المجاهرة (ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا) ولما لم تؤثر المجاهرة أيضاً، جمع في المرة الثالثة بين الإصرار والإعلان (ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا) للدلالة على تباعد الأحوال لأن الجهر أغلظ من الإسرار، والجمع بين الأمرين أغلظ من إفراد أحدهما [٦].

---

(١) المصدر السابق، جـ٢٩، ص ١٩٣.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٦، ص ٣٠٨.
(٣) انظر الشربيني، الخطيب (٢٠٠٤)، **السراج المنير**، ط١، دار إحياء التراث: بيروت، جـ٨، ص ١٠٧ - ١٠٨.
(٤) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٨، ص ٣٣٢.
(٥) المصدر السابق، جـ٨، ص ٣٣٣.
(٦) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ١٤٢.

ويرى ابن عاشور أن تأكيد الاستكبار بالمفعول المطلق (اسْتِكْبَارًا) للدلالة على تمكن الاستكبار، والتنكير فيه للتعظيم، أي استكباراً شديداً [١]. ثم بعد ذلك بين لهم عظيم قدرة الله تعالى في الكون من خلال إرسال المطر مدراراً، وإنشاء الجنات، وهذا دلالة على أن الله يجازي الصالحين بطيب العيش. وبعد ذلك نوّع في صيغ الدعوة وانتقل من النصح والأمر إلى طريقة التوبيخ في قوله: (مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّـهِ وَقَارًا) [٢]. (والمعنى ما لكم لا تأملون له توكيداً أي تعظيماً) [٣]. وفي قوله: (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا) وهي جملة حالية تحمل على الإيمان، تنبه على تدرج الإنسان في أطوار لا يمكن أن تكون إلا من خلقه الله تعالى [٤].

وهكذا تتوالى فواصل سورة نوح باستخدام الأسلوب ذاته، انسجاماً مع موضوع السورة وجوها العام، ومع سياق آياتها بانتظام وإعجاز يقصر عنه الإنس والجان.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ) [العصر/١-٢]. فقد أقسم الله – عز وجل – بالعصر، وقد اختلف المفسرون بالمقصود بالعصر هنا على ثلاثة أقوال: الأول: أنه الدهر. والثاني: أنه العشي، والثالث: صلاة العصر [٥].

وهذه السورة آخر سور القرآن التي اشتملت على القسم، واشتهر إطلاق لفظ العصر على الوقت ما بين آخر وقت الظهر وبين اصفرار الشمس وهذا الوقت الذي يتهيأ الناس للانقطاع عن أعمالهم [٦].

وأما عن مناسبة القسم لغرض السورة وهو إثبات الخسران لأهل الشرك وإثبات نجاة الذين ءامنوا وعملوا الصالحات، إرادة عصر الإسلام فإن السورة بينت حال الناس في عصر الإسلام بين من كفر به، ومن آمن [٧].

وأما عن مناسبتها لما قبلها وهي سورة التكاثر، فذلك لأنه ذكر اشتغال الناس بالتفاخر والتكاثر، وبكل ما يلهي عن الطاعة، وفي سورة العصر ذكر الطباع التي تقود إلى الصالحات والتواصي مع إخوانه بالحق والاصطبار عليه [٨].

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٩، ص ١٩٦.
(٢) المصدر السابق، جـ٢٩، ص ١٩٩.
(٣) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ١٤٢.
(٤) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٨، ص ٣٣٣.
(٥) انظر ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، جـ٨، ص ٣٠٣.
(٦) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣، ص ٥٢٩.
(٧) المصدر السابق، جـ٣، ص ٥٣٠.
(٨) انظر المراغي، احمد مصطفى (١٩٩٨)، **تفسير المراغي**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ١٠، ص ٤٨٦.

وأما قوله: (إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ) أي خسران في مساعيهم، وصرف أعمارهم في أعمالهم التي لا ينتفعون منها في الآخرة، ويجوز أن يكون التنكير في (خُسْرٍ) للتنويع، أي: نوع من الضرر غير ما يعرفه الإنسان ويجوز أن يكون للتعظيم [١].

وعدم ذكر سبب الخسران والاكتفاء بذكر الربح في قوله: (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) كما قال البيضاوي اكتفاءً ببيان المقصود، وإشعاراً بأن ما عدا (الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والصبر) يؤدي إلى خسر ونقص حظ أو تكرماً، فإن الإبهام في جانب الخسر كرم [٢].

ويلحظ أن الفاصلة التي نُكرت في هذه السورة هي فقط المتعلقة بالخسارة (لَفِي خُسْرٍ) على خلاف فواصل السورة فقد جاءت بالتعريف، إشارة لعظم هذا الخسر، فلابد للإنسان من الاتعاظ والسعي وراء ما ينفعه في الآخرة.

ومع سورة أخرى في القرآن الكريم تنوعت فواصلها بين التعريف والتنكير على قصر هذه السورة وهي سورة الفلق، فقد ورد التنكير في السورة لثلاث فواصل، بينما ورد التعريف لفاصلتين. فالفاصلة الأولى التي جاءت بصيغة النكرة (مِن شَرِّ مَا خَلَقَ) فحمل التعوذ في مطلع السورة (على العموم) في هذه الآية، أي من شر ما خلقه من الثقلين وغيرهما، وهذه الآية شاملة لجميع الشرور [٣].

وبعد هذا العموم في التعوذ، انتقل إلى التخصيص في أنواع الشرور التي قد تصيب الإنسان، فقال: (وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ) [الفلق/٣] وأعاد لفظ (مِن شَرِّ) قصداً لتأكيد الدعاء في الآية الأولى (قُلْ أَعُوذُ) تعرضاً للإجابة، والغاسق: وصف لليل إذا اشتد ظلمته لقوله تعالى: (إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ) وفيه أقوال متعددة، وهذا القول الذي عليه الأكثرين، وتنكير (غَاسِقٍ) للعموم لأنه جاء في صيغة الدعاء، ومقام الدعاء يناسبه التعميم [٤].

(وتخصيص الليل بالذكر لأن المضار فيه تكثر والدفع لهذه المضار تعسر، لذلك قيل: الليل أخفى للويل) [٥]. ويرى ابن عاشور في سبب تقيد (غَاسِقٍ) بقوله: (إِذَا وَقَبَ) لأن ذلك وقت يتحينه أصحاب السوء، لتحقق الغفلة بالنوم، ومعنى وقب: أي دخل وتغلل [٦].

---

(١) انظر الألوسي، **روح المعاني**، جـ١٥ن ص ٤٥٨.
(٢) انظر البيضاوي، ناصر الدين (١٩٩٨)، **أنوار التنزيل**، ط١، دار إحياء التراث: بيروت جـ٥، ص٣٣٦.
(٣) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٦، ص ٤٨٩.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠، ص ٦٢٧.
(٥) انظر البيضاوي، **أسرار التنزيل**، جـ٥، ص ٣٤٨.
(٦) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠، ص ٦٢٨.

وأما الفاصلة الثالثة فهي قوله تعالى: (وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) وقد سبقها الحديث عن شر السحر بصيغة التعريف، وعطف هنا شر الحسد على شر السحر، وذلك يدعو الحاسد إلى أذى المحسود لتوهم أن السحر يزيل النعمة التي حسد عليها، وربط ذلك كله بوقت الليل، لأن الليل وقت الخلوة وخطور الخواطر النفسية [١]. فإن قال قائل: " لماذا عرف بعض المستعاذ منه (كالنفاثات) ونكر بعضه مثل (غاسق) و (حاسد)؟ ذكر الزمخشري في سبب ذلك أن كل نفاثة شريرة، أما الغاسق فنكره لأن كل غاسق لا يكون فيه شر وإنما يكون في بعضه دون بعض وكذلك الحاسد، فهناك حسد محمود وهو الغبطة " [٢]. وقد جاء في الحديث: " لا حسد إلا في اثنين: رجل آتاه الله مالاً فسُلط على هلكته بالحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها " [٣].

وللسائل أن يسأل: قال الله تعالى في بداية السورة مستعيذاً في الشر وعموماً (مِن شَرِّ مَا خَلَقَ) وهذا عام يدخل تحته كل الشرور فلماذا فصَّل في هذه الشرور؟ الجواب الذي ذكره الرازي " أن هذا تنبيهاً على أن هذه الشرور لحصي أعظم أنواع الشرور " [٤].

والواقع أن المعوذتين جاءت للتعوذ من الشرور عامة، فسورة الفلق تحدثت عن الشرور الخارجية التي قد تصيب الإنسان، أما سورة الناس فقد تحدثت عن الشر الداخلي وهو الوسواس الخناس.

ويرى الباحث أن تنكير فاصلة (غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ) والفاصلة (وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) لعل – والله أعلم – أن هذه الشرور أعم من شر النفاثة في العقد، ولعلها تشمل شريحة من الناس أكبر من شريحة من يعقدون بالسحر وتأثيره – والله أعلم -.

ومع نموذج آخر ومع سورة جاءت فواصلها كلها بصيغة التنكير إلا موضعاً واحداً، إما بالنكرة المحضة أو غير المحضة، ألا وهي سورة الفرقان. وهي سورة مكية بالاتفاق، وعدد آياتها سبع وسبعون آية، وفواصلها جميعها تنتهي (بالتنوين) أي نكرة إلا موضعاً واحداً وهو: (ضَلُّوا السَّبِيلَ) [الفرقان/١٧] [٥].

ووجه تسميتها بسورة الفرقان لوقوع لفظ الفرقان فيها ثلاث مرات في أولها: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) [الفرقان/١] وفي وسطها: (تَبَارَكَ الَّذِي

---

(١) المصدر السابق، جـ٣٠، ص ٦٢٩.
(٢) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ٢٤٤.
(٣) أخرجه البخاري، **كتاب العلم**، باب الاغتباط في العلم والحكمة، حديث (٧٣) من حديث عبد الله بن مسعود.
(٤) انظر الرازي، **التفسير الكبير**، جـ١٦، ص ١٩٥.
(٥) انظر الفيروزابادي، **بصائر ذوي التميز**، جـ١، ص ٣٤.

إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا) [الفرقان/١٠] وفي آخرها: (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا) [الفرقان/٦١] [١]. ومقصود ابن عاشور ورود لفظ تبارك في أول السورة وتكراره في ثناياها.

وأما موضوعها: يقول ابن عاشور "أقيمت سورة الفرقان على ثلاث دعائم اختتمت كل دعامة منها بجملة (تَبَارَكَ الَّذِي) وهي: الأولى: إثبات أن القرآن منزل من عند الله تعالى، أو التنويه بالنبي – صلى الله عليه وسلم – ودلائل صدقه، والثانية: إثبات البعث والجزاء، والثالث: الاستدلال على وحدانية الله وتفرده بالخلق [٢].

والملاحظ أن جو السورة العام من خلال الحديث عن القرآن الكريم وعن النبي – صلى الله عليه وسلم – وعن مظاهر قدرته سبحانه يناسب معها أسلوب التنكير، لذلك جاءت فواصل السورة منكرة، وهذا التنكير تارة يجري مجرى النعت لما سبقه، وأخرى مجرى المفعول المطلق، وإما خبر كان وهكذا.

ومع آية من آيات السورة وهي قوله تعالى: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَـٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) [الفرقان/٣٠].

بين في الآيات السابقة لها حال الظالم يوم القيامة لفرط تأسفه لما يرى فيها من الأهوال وهي (يعض على يديه) ويتحسر على عدم العمل الصالح، وعض اليد والأنامل كناية عن الغيظ والحسرة لأنها من روادفهما، فتذكر الرادفة دلالة على المردوف ليقع من السامع موقع الروعة والاستحسان [٣].

وهذه الآية الكريمة عطف على أقوال المشركين السابقة ومناسبة مع قوله: (لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ) فالقرآن الكريم هو الذكر، وهنا حكاية حول شكاية الرسول – صلى الله عليه وسلم- إلى ربه من قومه عن تركهم للقرآن، وهذا القول في الدنيا على رأي أكثر المفسرين [٤].

ويلحظ أن التعبير بـ (قومي) عن قريش لزيادة التذمر من فعلهم معه لأن شأن قوم الرجل أن يوافقوه، واستعمل الفعل (اتخذوا) دون قوله هجروا القرآن ليفيد شدة اعتناء المتخذ بتلك الحالة بحيث أنه قاصداً لها. واسم الإشارة (هذا) لتعظيم القرآن، وأن هجرة: أي ترك

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٨، ص ٣١٣.
(٢) المصدر السابق، جـ١٨، ص ٣١٤.
(٣) انظر البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، جـ٥، ص ٣١٢ - ٣١٣.
(٤) المصدر السابق، جـ١٩، ص ١٧.

الاعتناء به وسماعه [١]. ويقول أبو السعود: (مهجوراً) أي متروكاً بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا إليه رأساً، وفيه تلويح بأن من حق المؤمن أن يكون كثير التعاهد للقرآن كيلا يندرج تحت ظاهر هذا النظم [٢].

وحمل الزمخشري الهجر على معنيين: الأول: من (هجر) إذا هذى والمعنى: أنه هذيان وباطل وأساطير. والثاني: أنهم إذا سمعوه هجروا فيه كقوله تعالى: (لَا تَسْمَعُوا لِهَـٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ) وجوَّز أن يكون المهجور بمعنى الهجر، والمعنى: اتخذوه هجراً [٣].

ويقول ابن القيم: (هجر القرآن أنواع: الأول: هجر سماعه والإيمان به، والثاني: هجر العمل به والوقوف عند حلاله وحرامه، والثالث: هجر تحكيمه والتحاكم إليه، والرابع: هجر تدبره وتفهمه، والخامس: هجر الاستشفاء به والتداوي به في جميع أمراض القلوب وأدوائها. وإن كان بعض الهجر أهون من بعض [٤].

---

(١) المصدر السابق، جـ١٩، ص ١٧.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٥، ص ٨.
(٣) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٣، ص ٩٦.
(٤) انظر الجوزية، ابن القيم (١٩٩٣)، **بدائع التفسير**، الرياض، دار ابن الجوزي، جـ٣، ص ٢٩٢.

الفصل الثالث

معاني التنكير في آيات المتشابه اللفظي والآيات العقدية والأحكام الشرعية والجوانب التربوية والجوانب النفسية

وفيه مباحث:

المبحث الأول: معاني أسلوب التنكير في آيات المتشابه اللفظي.

المطلب الأول: مفهوم المتشابه اللفظي وأهميته.

المطلب الثاني: الأغراض البلاغية في مواضع التنكير في المتشابه اللفظي، وتوجيهها مع نظائرها في سياق التعريف.

المبحث الثاني: معاني ارتباط النكرة بالنكرة وتكرارها في السياق نفسه.

المطلب الأول: المقصود بارتباط النكرة بالنكرة.

المطلب الثاني: المعاني المستفادة والأسرار البلاغية لهذا التنكير.

المبحث الثالث: الآثار العقدية والتشريعية والتربوية والنفسية للتنكير.

المطلب الأول: أثر التنكير في الجوانب العقدية.

المطلب الثاني: أثر أسلوب التنكير في بيان الأحكام الشرعية ورفع المشقة التي تلحق بالمكلفين.

المطلب الثالث: أثر التنكير في الجوانب التربوية في حياة المسلمين.

المطلب الرابع: أثر التنكير في الجوانب النفسية.

تمهيـد:

أتناول في هذا الفصل مباحث تتعلق بآيات مشتملة على التنكير بسياقاتها الخاصة، وذلك بعد أن عرضت في الفصل السابق للحديث عن دور السياق – بشكل عام – في تحديد الغرض البلاغي للنكرة، والجمع بين الأغراض البلاغية، وبيان دوره في تنكير الفاصلة، وما لهذا التنكير من حكم وأغراض.

ومن هذه المباحث في هذا الفصل:

- مبحث يتناول أسلوب التنكير في آيات المتشابه اللفظي، والبحث في أسباب تنكيرها في سياقها مقارنة مع نظائرها في سياق التعريف، وعقد مقارنات بين السياقين من خلال كتب التفسير وكتب المتشابه اللفظي.
- ومبحث آخر يتناول تكرار لفظ النكرة في الآية الواحدة وأسباب تكراره دون الاستغناء عنه بالضمير ونحوه.
- ومبحث ثالث يتحدث عن أسلوب التنكير في الآيات المتحدثة عن الأحكام الفقهية وبيان الآثار المترتبة على تنكير اللفظ من الناحية الفقهية، وكذلك الآيات التي تعنى بالعقيدة والأساليب التربوية المستفادة من دلالة الألفاظ المنكرة، والدلالات النفسية.

المبحث الأول: أسلوب التنكير في آيات المتشابه اللفظي:

قبل الوقوف على آيات المتشابه اللفظي، وتفسيرها وعدد مرات ورودها في القرآن الكريم بصيغة النكرة. لابد من الوقوف على معنى المتشابه اللفظي في اللغة والإصطلاح وبيان أهميته على الإختصار الذي يعطينا تصوراً عنه.

المطلب الأول: مفهوم المتشابه اللفظي وأهميته:

المتشابه لغة: يقول ابن فارس: "الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً، والشبهُ من الجوهر: الذي يشبه الذهب، والمشبهات من الأمور: المشكلات، واشتبه الأمران إذا أشكلا" [١].

وعند الراغب: "الشِّبْهُ والشُّبَهُ والشَّبيهُ: حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية، والشبهةُ: هو أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه. قال تعالى: (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) [البقرة/٢٥] أي يشبه بعضه بعضاً لوناً لا طعماً وحقيقة [٢].

وأما التعريف الإصطلاحي فقد تعددت فيه أقوال العلماء قديماً وحديثاً ممن كتبوا في المتشابه اللفظي [٣] مع أن كتب المتشابه اللفظي المتخصصة لم تتعرض لتعريفه.

ووجدت من التعريفات تعريفاً للإمام الزركشي في البرهان حيث قال: "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة" [٤].

مبيناً أن أكثر وروده في القصص القرآني، وحكمته إظهار إعجاز القرآن الكريم، واختار الدكتور مشهور مشاهرة بعد اعتراضه على ما سبق من التعريفات تعريف الدكتور منصور أبو زينه وهو "الكلام المعاد في أكثر من موضع بأساليب بيانية مختلفة".

محاولاً أن يُعدل عليه، وهو إدخال التعبير القرآني الذي لا يدخل تحت الكلام المعاد وفي ظاهره مخالفة لقواعد العربية، فأعتبر كل إشكال إلى اللفظة القرآنية معادة أم غير معادة يحسن السكوت عليه أم لا من قبيل التشابه اللفظي [٥].

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مج٣، ص ٢٤٣، مادة (شبه).
(٢) الاصفهاني، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص ٤٤٣.
(٣) مثل د. مشهور مشاهرة، والدكتور منصور أبو زينه، وعطيه الأطرش من المعاصرين.
(٤) الزركشي، **البرهان في علوم** القرآن، جـ١، ص ١١٢.
(٥) انظر مشاهرة، مشهور (٢٠١٠)، **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**، ط١، إربد، عالم الكتاب، ص ٧ - ٨.

وأمَّا أهمية هذا العلم فتظهر في أمور متعددة منها:

الأول: إظهار إعجاز القرآن الكريم من خلال عرضه لآيات متشابهة في الظاهر قد يتوهم منها السامع التكرار، وهي في الواقع على خلاف ذلك، وتعطي دلالات وحكماً كل في سياقه ومكانه.

الثاني: رفع اللُّبس والإشكال من خلال السياق العام أو الخاص للآيات [١].

الثالث: محاولة رسم منهج علمي في التحليل البلاغي لوجوه المتشابه من خلال مقارنة أقوال أصحاب المتشابه اللفظي والمفسرين للوقوف على معنى كل موضع [٢].

الرابع: تسهيل حفظ القرآن للدارسين، من خلال معرفة كل موضع وفي أية سورة من خلال ربط الموضع بمقصد السورة وشخصيتها.

وما تجدر الإشارة إليه أن فهم السياق القرآني أكبر معين على فهم المتشابه اللفظي، سواء السياق العام أو الخاص، إضافة للعلوم المساندة للسياق كعلوم اللغة العربية المختلفة، وعلوم القرآن كأسباب النزول والمكي والمدني ووقت النزول ... الخ، وعلوم أصول الفقه. فكل ذلك يساعد في تحديد مقصود السياق مع إعمال الفكر والنظر وتوفيق منزل الكتاب قبل ذلك كله.

المطلب الثاني: توجيه مواضع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم مع نظائرها في صيغة التعريف.

النموذج الأول: في التفريق بين "ويقتلون النبيين بغير الحق" وقوله "ويقتلون النبيين بغير حق":

ورد في سورة البقرة بصيغة التعريف فقال تعالى: (ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّـهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ) [البقرة/٦١].

وجاء بصيغة التنكير في سورة آل عمران مرتين بقوله: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّـهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ) [آل عمران/٢١].

وقوله تعالى: (وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ) [آل عمران/١١٢]. وفي النساء أيضاً قال: (فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّـهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ طَبَعَ اللَّـهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلا) [النساء/١٥٥].

---

(١) المصدر السابق، ص ٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١.

وهنا يكون البحث عن سبب التعريف في سورة البقرة والتنكير في سورة آل عمران وعن سبب مجيء الآية الثانية في سورة آل عمران بذكر (الأنبياء) في الآيتين السابقتين بذكر (النبيين).

يرى الإمام الإسكافي في التفريق بين الموضعين في سورة آل عمران آية (١١٢) وهي قوله تعالى: (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّـهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّـهِ) فهو خبر عن قوم كانوا في عصر النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال ذلك خبراً على اعتقادهم، لأنه لا يجوز أن يعاقبوا ويضرب عليهم الذلة والمسكنة بذنوب وقعت من آبائهم لا منهم، فيصيرون مثل الأولين في آية (٢١) من سورة آل عمران (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّـهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) فلفظ المعرفة في القصة التي وقعت ووقع الإخبار عنها، ولفظ النكرة في القصة التي وقع التهدد مقارناً لها ليمنع من وقوعها [١].

ويرى الإمام الكرماني أنه عرف الحق في سورة البقرة إشارة إلى الحق الذي أذن الله أن تقتل النفس به لأنه من الله، ونكره في آية آل عمران الثانية وآية النساء (أي بغير حق في معتقدهم ودينهم)، وجمع السلامة في سورة البقرة موافق لما بعده من جمعي السلامة (التبيين والصائبين) وفي آل عمران كذلك (ناصرين – ومعرضون)، بخلاف ذكر الأنبياء في السورتين[٢].

ويرى الباحث أن كلام الكرماني – رحمه الله – لا يسلم له به، من حيث موافقة الفواصل القرآنية لجمع السلامة، وأرى وجهاً آخر - من خلال تدبر الآيات – أنه أراد بُعداً نفسياً في آية سورة آل عمران (١١٢) الثانية، وآية سورة النساء من قوله "الأنبياء" دون "النبيين"، وذلك أنه في الموضعين أعقب بالحديث عن طائفة مؤمنة من أهل الكتاب. فقال بعد الآية الثانية من سورة آل عمران (لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّـهِ) وقال (يُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وقال بعد آية سورة النساء (فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) فلم ينف الإيمان بالكلية، وهذا لم يذكر بعد الآيات التي جاءت بقوله "النبيين" – والله أعلم -.

وأما ابن الزبير الغرناطي فيرى: أولاً: الآيات الثلاث في بني إسرائيل – وهذا متفق عليه – ثانياً: أن الآية الثانية في سورة آل عمران (١١٢) في بني إسرائيل في زمن النبي

---

(١) انظر الإسكافي، الخطيب (٢٠١٢)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٠.

(٢) انظر الكرماني، محمد بن حمزه (١٩٨٦)، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ط١، بيروت، دار الكتب العملية، ص ٣٠.

– صلى الله عليه وسلم – فمن تمادوا بالضلال والكفر بعدما تبين لهم الحق، فعبر بقوله "بغير حق" لأنهم لا يملكون سبباً أو وجهاً لكفرهم، كأنما قال كفروا بغير سبب وهو ذم لهم. أما آية سورة البقرة فتتحدث عن أسلافهم، وقد وقع التصريح بكفرهم، ورجح أن الكفر بأكثرهم وليس في جميعهم بدليل "فبدل الذين ظلموا منهم" وقوله "وأكثرهم فاسقون" فناسب معهم أن يذكروا بالتعريف على خلاف المعاصرين الذين شاهدوا الحق في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيبدو أن هذه الآية أخف من التي جاءت في صيغة التنكير حيث أنهما (آيتي آل عمران) أشد وقعاً وتوبيخاً لهم [١] لأنهم شاهدوا في عصر النبي –صلى الله عليه وسلم– البراهين ولم يؤمنوا.

ثالثاً: معلوم أن شريعتهم جاء فيها أن النفس لا تقتل إلا بالنفس أو الحق لقوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ) أي التوراة (أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) ومثل ذلك المرتد، والأنبياء – عليهم السلام – مبرأون من ذلك فعرف (الحق) في سورة البقرة والمقصود لا يجوز قتلهم بعد الحق المعلوم والموجود في شريعة التوراة وكذلك في شريعة النبي – صلى الله عليه وسلم -.

أما آيتا سورة (آل عمران) فهما بخلاف آية سورة البقرة، لأنها تختص بالمتمادين على الكفر. وحال القوم في سورة آل عمران بخلاف حالهم في سورة البقرة [٢].

وأما بالنسبة للتفريق بين (الأنبياء) في الآية الثانية في سورة آل عمران و(النبيين) في آية البقرة والأولى من آل عمران. من أجل مناسبة زيادة المد في أداة التعريف في سورة البقرة، والمد في الفعل العامل في قراءة حمزة (ويقاتلون). كما يدل شرف الجمع على شرف المجموع، أما الآية الثانية في سورة آل عمران (الأنبياء) فلأن العرب في معهودهم التوسع في جمع التكسير، وهو مما لا يقع على أولي العلم وغيرهم" [٣]، والتعبير بـ(النبيين) الذين كانوا في زمن موسى – عليه السلام – لم يكونوا كثيرين، وأما وأنه قد امتد الزمان من عصر موسى إلى عصر النبي – صلى الله عليه وسلم – وكثُر قتل الأنبياء جاء التعبير بجمع الكثرة، لكثرة القتل الذي لحق بالأنبياء.

واقتصر عل ذكر الأنبياء دون الرسل في الآيات الثلاث، لأن الرسل لا تسلط عليهم أعداؤهم لقوله تعالى: (وَاللَّـهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) وأنه منافٍ لحكمة الرسالة وهي التبليغ [٤]. ويرى الباحث أن كلامه هنا فيه نظر إذ إن التبليغ مطلوب من الرسل والأنبياء على حد سواء.

---

(١) انظر السامرائي، فاضل (٢٠١٢)، **التعبير القرآني**، ط٨، عمان، دار عمار، ص ١٩٣.

(٢) انظر الغرناطي، ابن الزبير (١٩٨٥)، **ملاك التأويل**، بيروت، دار النهضة العربية، جـ١، ص ٧٠ – ٧٣.

(٣) انظر المصدر السابق، جـ١، ص ٧٣ - ٧٤.

(٤) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١، ص ٥٣٠.

النموذج الثاني: وهو قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا آمِنًا) [البقرة/١٢٩].

بالتنكير للفظ "بلداً" بينما قال في سورة إبراهيم (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا) [إبراهيم/٣٥].

والسؤال لماذا نُكر اللفظ في سورة البقرة وعُرف في سورة إبراهيم، ذكر علماء توجيه المتشابه اللفظي وجوهاً لهذا الاختلاف في الموضعين وهي: الأول: أنهما دعوتان منفصلتان، الأولى (بالتنكير) وقعت عندما لم يكن المكان بلداً، فدعا ربه أن يجعله بلداً ءامناً لأنه قال: (رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ).

والدعوة الثانية: وقعت بعدما جعل بلداً، فكأنه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً ذا أمن.

الثاني: أنها دعوة واحدة بعدما جعل مكة بلداً، وإنما طلب من الله أن يجعله آمناً، فجاءت الدعوة الثانية للأمن وليس لتصييره بلداً، كقولك: كن رجلاً موصوفاً بالسخاء، وليس يأمره أن يكون رجلاً وإنما أمره أن يتصف بالسخاء وهنا كذلك في هذا الموضع [١].

ويرى الإمام الكرماني: أن اسم الإشارة (هذا) في سورة البقرة إشارة إلى الواد غير ذي الزرع قبل البناء، وفي إبراهيم إشارة إلى البلد بعد الكعبة وإعرابه في سورة البقرة "بلداً آخر" مفعول به ثانٍ و(آمناً) صفة، وفي سورة إبراهيم "هذا البلد" مفعول به أول، (آمناً) مفعول به ثانٍ[٢].

ويرى الباحث أنهما دعوتين منفصلتين – والله أعلم – لوجوه منها:

أولاً: سياق الآيات في سورة البقرة مختلف عنه في سورة إبراهيم، ففي سورة البقرة قال عن إبراهيم – عليه السلام-: (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) فنكر (الإمام) وناسب معها أن ينكر (البيت)، فمعلوم أن إبراهيم – عليه السلام – تنازعته الأمم السابقة وادعت الانتساب إليه فقال الله عز وجل: (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا) فهو إمام الجميع أبو الأنبياء، وكذلك تنكير البيت ليناسب ذلك، فقد كان البيت تعظمه العرب حتى قبل الإسلام.

ثانياً: سورة البقرة مدنية بخلاف سورة إبراهيم فهي مكية، ففي السورة المدنية نُكر (البلد)، وفي المكية (عرف البلد) وليس هنا فقط بل في سورة البلد قال: (لَا أُقْسِمُ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ)

---

(١) انظر الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ١٦.

(٢) انظر الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ٣٤.

فعرفه وهي مكية أيضاً، ولعل هذا يعطينا إشارة لعموم آمن هذا البيت لعموم الناس في كل زمان ومكان، بخلاف تعريفه، فكأنه خصصه بأمن خاص وذلك لأنه قال في سورة إبراهيم بعد الدعوة (رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ) فكأنه أراد آمناً خاصاً لأهله، وذلك لأن ذلك الواد لم يسكن وفيه من المخاطر ما فيه.

ثالثاً: ذكر أمر بناء البيت في سورة البقرة بعد الدعوة فقال: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ) [البقرة/١٢٧]. بينما لم يكن التركيز على أمر البناء في سورة إبراهيم.

رابعاً: موضوع سورة إبراهيم – بل تسمية السورة باسمه – مختلف عن موضوع قصته في سورة البقرة، ففي سورة البقرة أعقب بقصة إبراهيم – عليه السلام – بعد الحديث عن اليهود والنصارى وإعراضهم عن هدى الله، وهم من يدعون الانتساب لسيدنا إبراهيم - عليه السلام -.

خامساً: مما يؤيد أنهما دعوتان منفصلتان عدم وجود التكرار في القرآن الكريم.

سادساً: مضمون كل دعوة مختلف عن الآخر بدليل بقية الدعوة فكانت في سورة البقرة قال: (وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) بينما في سورة إبراهيم قال: (وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ) فمن هنا يلحظ المتأمل الفرق بين الدعوتين وأنهما ليستا دعوة واحدة – والله أعلم -.

ومما تجدر الإشارة إليه أن (ابن الزبير في ملاك التأويل لم يخرج عن كلام سابقيه الإسكافي والكرماني).

النموذج الثالث: قوله تعالى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّـهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [البقرة/٢٣٤].

فقد جاء لفظ (المعروف) معرفاً، وفي الآية الأخرى قال تعالى: (فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَاللَّـهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [البقرة/٢٤٠] (منكراً).

يرى الإمام الإسكافي فيها: أن اللفظ المعرف (بالمعروف) متعلق بقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّـهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) بعد انقضاء العدة أربعة أشهر وعشراً فلا جناح أن تفعل المعروف وهو (أمر الله) من إباحة الزواج، وأما الآية الأخرى

بلفظ (التنكير) فالمقصود منها نفي الإثم عن أي فعل من الأفعال المشروعة لها كالزواج أو القعود عنه، لذلك استخدم معه (من) والسابقة استخدم معها (ب) الإلصاق [١].

وذكر الكرماني هذا الوجه الذي ذكره الإسكافي، وزاد له وجهاً آخر أن اللفظ مكرر، والمقصود (إذا تكررت النكرة صارت معرفة) مدعياً إجماع العلماء على أن آية النكرة مقدمة في النزول على آية التعريف وإن عُكست في ترتيب المصحف [٢].

وبنظرة تأمل في السياق القرآني للآيات تجد أن موضوع كل من الآيتين مختلف عن الأخرى، فالأولى (بالتعريف) في عدة المتوفى عنها زوجها وما يترتب على المرأة بعد إنقضائها، والثانية تتحدث عن حكم آخر وهو الوصية للزوجة بالمتعة، ودعوى النسخ في هذه الآيات لا يسلم بها.

ومن الملاحظ في السياق أن الآية "بالمعروف" سُبقت بالتعريف في الآيات السابقة لها كقوله: (إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ) وقوله: (إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ).

كما اتبعت بلفظ التعريف بقوله: (وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ) على خلاف آية (التنكير). لم يرد فيها ذلك، مما يدلل على أنها مختلفة عن سابقتها موضوعاً ودلالة – والله أعلم-.

وأما عن سبب تعقيب الآية الأولى بقوله: (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) لأنه مناسب لما قبله من تأمينهن على أنفسهن في مدة العدة من الحداد وغيره، فإن كُتم شيئاً في هذه الفترة مما لا يجوز فالله به خبير محيط، وأما الثانية فختمها بقوله: (وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)، ناسب أن يذكر قدرته على المعاقبة أو العفو في حالة الخروج غير طائعات أو متعديات [٣].

النموذج الرابع: قوله تعالى: (وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [الأعراف/٢٠٠].

بالتنكير، مع قوله تعالى: (وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [فصلت/٣٦] والسؤال لماذا نكر الفاصلة القرآنية في سورة الأعراف وعرفها في سورة فصلت؟ ولماذا أكدها بـ (هو) في فصلت، وخلت من التأكيد في سورة الأعراف؟

وجهها الإمام الإسكافي أن السبب هو مناسبة الفواصل التي قبل كُل منها، ففي سورة الأعراف سُبقت بفواصل أفعال جماعة أو أسماء مأخوذة من الأفعال كقوله: (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا

---

(١) انظر الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ٢٩.
(٢) انظر الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ٤١ - ٤٢.
(٣) انظر الغرناطي، ابن الزبير، **ملاك التأويل**، ص ١٣٠.

يُشْرِكُونَ) وبعده يبصرون ويخلقون ... الخ. فخرجت الفاصلة (بالتنكير) لمناسبة الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل والمعنى: استعذ بالله إنه يسمع استعاذتك ويعلم استخارتك.

أما التي في سورة فصلت (بالتعريف) لأن الفواصل التي سبقتها جاءت على صيغة الأسماء كقوله: (وَلِيٌّ حَمِيمٌ) وقوله: (لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) فلم تخرج الأفعال كما في سورة الأعراف [١].

وأما الكرماني فيرى أن سياق آيات سورة فصلت اقتضى أن تأتي بصيغة التعريف، لأنه مؤكدٌ لما سبقه من التكرار والنفي والإثبات، فقال قبلها: (وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) [فصلت/٣٥] أما سورة الأعراف فلم يكن له هذا النوع من الاتصال [٢].

يرى الإسكافي في سبب التأكيد بـ (هو) في سورة فصلت دون الأعراف، أن الذي في سورة فصلت وقع بعد ما يشق على الإنسان تحمله وفعله بسهولة من دفع السيئة بالحسنة، ومقابلة الغلظة بالملاينة وما يفعل ذلك إلا من كان ذو حظ في الدين وقوة في الإيمان، فجاء التأكيد على قوله: (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) بخلاف ما جاء في سورة الأعراف فإنه لم تعظم الأفعال التي دعا إليها كما عظمت في فصلت فأقتصر في الخبر على الأصل وهو سماع ما يكون دون مبالغة [٣].

والمقصود من نزغ الشيطان هو الوسوسة والتشكيك في الحق، وفي هذه الآية استعارة، حيث شبه وسوسة الشيطان وإغرائه الناس على المعاصي بالنزغ وهو إدخال الإبرة أو ما شابهها في الجلد [٤].

أما ابن الزبير فيرى أن آية فصلت تقدم فيها وصف فصيلتهم من (الجن والإنس) وكلاهما موصوف بالسمع والبصر ولن ينسب إليهم علم بخلاف سورة الأعراف ومن هنا جاء التعريف لمناسبة ما سبق، أما سورة الأعراف فسبقت الآية بوصف الآلهة التي صنعوها من الخشب والحجارة وهي لا تشبه الأحياء فأورد الصفتين (السمع والعلم) على صيغة التنكير [٥].

النموذج الخامس: قوله تعالى: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً ۚ فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [المؤمنون/٤١].

---

(١) انظر الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ١٠٢.
(٢) انظر الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ١٧٠ - ١٧١.
(٣) انظر الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.
(٤) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ١، ص ٤٥٤.
(٥) انظر الغرناطي، ابن الزبير، **ملاك التأويل**، جـ١، ص ٤٥٢ - ٤٥٣.

بتعريف القوم وقال تعالى: (فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [المؤمنون/٤٤] تنكير (قوم). فما السبب في تعريفه في الموضع الأول وتنكيره في الموضع الثاني.

قال الإسكافي: سبب التعريف في الموضع الأول لأن القوم معلومون وهم قوم صالح – عليه السلام – لذلك أتى بذكرهم معرفة، ووصفهم بالظلم بسبب معاملتهم لأنفسهم ولغيرهم بالظلم وتكذيب الرسل، وظلموا أنفسهم برفض النعيم المقيم الذي وعد به المرسلون وكذبوا به. وأما تنكيره في الموضع الثاني (لقوم) مناسبة لما سبقه من ذكر القرون بقوله: (ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ) [المؤمنون/٤٢]. فالدعاء عليهم بالتنكير يدل على إهلاك الله لكل قوم لا يؤمنون بالله. فهو مختلف عما سبق [١].

ووافق الكرماني على توجيه الإسكافي ولم يرد عليه سوى عدم وجود القرينة في موضع التنكير مما يعمم المقصود به [٢].

وأمّا ابن الزبير فجعل الآية الأولى كسابقيه في أمة معينة، بيد أنه لم يعينها بقوم (صالح)، أما الآية الثانية فجاءت بعد إجمال عن أمم اجتمعوا على الكذب، ولم يقع في ذكرهم تفصيل مرتكباتهم. فناسبه أن يجمل في الواقع من التكذيب وعدم الإيمان [٣].

النموذج السادس: وهو قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۖ) [فاطر/٣٩].

بتنكير (خلائف) وقوله تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ) [يونس/١٤]. مع قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ) [الأنعام/١٦٥] بتعريف (خلائف) بإضافتها إلى الأرض.

إن الناظر في سياق آية التنكير (في سورة فاطر)، يجد أنه مختلف عن سياق الآيات في سياق التعريف في (سورة الأنعام) وإن كانت كلتا السورتين مكية النزول فسياق سورة الأنعام أمر الله نبيه – صلى الله عليه وسلم – في إفراد الله تعالى بالعبادة كقوله تعالى: (قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) وقوله: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) وقوله: (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ) فجاء السياق بالتعريف لأن الخطاب السابق معرّف المخاطب به، بخلاف سياق آية سورة فاطر. وهو ما عبر عنه الإسكافي

---

(١) انظر الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ١٧٦ - ١٧٧.
(٢) انظر الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ١٣٥.
(٣) ابن الزبير الغرناطي، **ملاك التنزيل**، جـ٢، ص ٧٣٥.

بقوله: "أجري مجرى المعرفة لأنه بعد ذكر متكرر وخطاب متردد مبتدأ من مبتدأ ... والمقصود أنه جعل كل واحد منكم خليفة في الأرض على حسب تفاوتكم ... " [١].

أما سياق سورة فاطر فجرى مجرى النكرة في سياق الحديث عن الخلف فهم مجهولون عند أمثالهم، وغير معلومين إلا عند الله والمخاطب هنا نكرة بخلاف سورة الأنعام فالمخاطب فيها معرفة، وضرر الكفر هنا في سورة فاطر راجعٌ إليهم، لذلك أنزلهم منزلة قوم مجهولين [٢].

وأمّا الكرماني فيرى سبب التعريف في سورة الأنعام هو تكرار المخاطبين مرات لذلك عرفهم، فجاء على الأصل [٣]. وخلائف جمع خليفة وهو أن يخلف بعضكم بعضاً في الأرض أو خلائف عند الله في أرضه [٤].

النموذج السابع: وهو آخر النماذج التي ذكرها أصحاب المتشابه اللفظي في القرآن الكريم في مسألة التعريف والتنكير وهو قوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّـهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ ۚ وَاللَّـهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [الصف/٧].

بتعريف الكذب مقارنة من آيات كثيرة في القرآن الكريم ورد فيها بصيغة التنكير مثل قوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّـهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) [الأنعام/٢١] وقوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّـهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ) [العنكبوت/٦٨] وكذلك في سورة [يونس/١٧] و[الأعراف/٣٢].

والسبب في تعريفه وتنكيره أنه إذا قال القائل: قلت كذباً، قصد منه نوع من أنواع الكذب الكثيرة، وأما إذا قلت الكذب فإنه يقصد القول الذي يشهد بالكذب ويشار إليه به، وليس جنس الكذب. ومن هنا جاءت المواضع التي نكر فيها الكذب معطوفاً عليه بكذب آخر وهو (أَوْ كَذبّ بِآيَاتِهِ) و (أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ) و (أَوْ كَذبَ بِالْحَقِّ). وأما تعريفه في سورة الصف فالمشار إليه تكذيب اليهود بآيات الله والنبي – صلى الله عليه وسلم – وكذلك تكذيب النصارى[٥]. وهذا من المواضع التي وافق فيها الكرماني سلفه الإسكافي في توجيهها [٦].

---

(١) الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ٢١٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٢١٧.
(٣) الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ٧٠.
(٤) انظر الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ١، ص ٢٨٣.
(٥) انظر الإسكافي، **درة التنزيل**، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.
(٦) الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ١٨٤.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك مواضع في المتشابه اللفظي لم يذكرها أصحاب كتب المتشابه – المتخصصة – وانفرد بعض المفسرين بها، كانفراد ابن عاشور [١] في توجيه المتشابه في قوله تعالى (لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّـهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا) [النساء/١٧٢] مع قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّـهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا) [مريم/٣٠] حيث نكر "عبداً" في سورة النساء وعرفه في سورة مريم بالإضافة بقوله "إني عبد الله" يقول ابن عاشور في توجيه هذه الآيات: "التنكير في سورة النساء أظهر في العبودية، أي عبداً من جملة العبيد ولو قال عبد الله لأوهمت الإضافة أنه العبد الخصيص، أو أن ذلك علَمٌ لهُ، أما في الآية الثانية فعرفه لأنه لم يكن في مقام خطاب من ادعوا له الإلهية [٢].

والاستنكاف ومعناه: التكبر والامتناع بآنفة، فهو أشد من الاستكبار، ونفي الاستكبار عن المسيح – عليه السلام – لأنه اعترف بالعبودية لله كما في سورة مريم، أو بالاحتجاج على النصارى بعدم وجود ذلك في الإنجيل عندهم [٣].

ومن المواضع التي انفرد بها الكرماني وكذلك ابن عاشور في التنكير والتعريف قوله تعالى (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا) [مريم/١٥] مع قوله تعالى: (وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا) [مريم/٣٣] يقول الكرماني في توجيه هذه الآيات: "نكّر الأول في قصة يحيى وعرفه في الثاني في قصة عيسى – عليهما السلام – لأن الأول من الله تعالى والقليل منه كثير، والثاني من عيسى – عليه السلام – واللام لاستغراق الجنس، ويحتمل أن يكون وحياً من الله فيقرب من سلام يحيى، وقيل: إن النكرة إذا تكررت تعرفت، وقيل: هما نكرة جنس وهما سواء [٤].

أما قوله أن النكرة تكررت فتعرفت فهذا ليس موضعها فهو بعيد، وذلك لأنهما قصتان مختلفتان كل واحدة تتعلق بنبي من الأنبياء، وأما قوله: بأنهما سواء فلا يسلم له به أيضاً. وأما ابن عاشور فيرى أن "سلام" المنكرة تدل على كمال العناية بيحيى عليه السلام في أحواله الثلاثة، طور الورود على الدنيا، وطور الارتحال عنها، وطور الورود على الآخرة، أما مجيء "السلام " معرفاً بشأن عيسى – عليه السلام – دلالة على المبالغة في تعلق السلام به حتى كأن جنس السلام كله عليه، وعده ابن عاشور من علامات تفضيل عيسى على يحيى – عليهما

---

(١) تجدر الإشارة لوجود رسالة قيد الدراسة حول المتشابه اللفظي عند ابن عاشور وتفرداته عن كتب المتشابه في كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٦، ص ٥٩ - ٦٠.

(٣) المصدر السابق، جـ٦، ص ٥٩.

(٤) انظر الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ص ١٢٣- ١٢٤.

السلام-، أو أن في هذه الآية تعريض باليهود لأنهم اتهموه في مراحل حياته الثلاثة فقالوا: ولد من الزنا، ومات مصلوباً، وقالوا: يحشر مع الكفرة والملحدين، لأنهم يعتبرونه كافراً بالتوراة [١]، فجاءت الآية لتشير للسلام عليه في هذه الأحوال الثلاثة.

وذهب القاسمي للاحتمال الأخير في أنها رد على النصارى واليهود حيث جعله موصوفاً بأضداد ما يصفونه [٢]. وقوله: (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ) اعتبره الطبري بمعنى الأمان، والصواب ما ذهب إليه ابن عطيه حيث جعلها بمعنى التحية المتعارفة، وهي أشرف من الأمان، لأن الأمان متحصل له بنفي العصيان [٣]. والحكمة من تخصيص هذه المراحل بالسلام، لأن الإنسان في هذه المراحل في غاية الضعف والحاجة والفقر إلى الله [٤].

المبحث الثاني: ارتباط النكرة بالنكرة وتكرارها في السياق نفسه:

بعد الحديث في المبحث السابق عن المتشابه اللفظي، وتوجيه العلماء والمفسرين للآيات التي وردت في صيغة التعريف تارة وبصيغة التنكير تارة أخرى، يأتي الحديث في هذا المبحث عن مسألة أخرى، وهي تكرر النكرة في السياق الواحد سواء في الآية الواحدة أو الآيات في الموضوع الواحد وما دلالة وحكم هذا التكرار وهو – كثير في القرآن الكريم – لذلك أفردت هذا البحث للوقوف على نماذج لهذا التكرار وبيان آراء المفسرين إزاءها.

المطلب الأول: مفهوم ارتباط النكرة بالنكرة:

تقرر عند علماء اللغة والمفسرين في كتب أصول التفسير أن النكرة إذا تكررت في سياق واحد فإن الثانية غير الأولى [٥]، وكل مفردة لها معناها الذي سيقت لأجله.

ومفهوم ارتباط النكرة بالنكرة يمكن تعريفه على النحو الآتي: "ورد لفظ نكرة في آية واحدة أو أكثر في الموضوع ذاته، تنبئ عن علاقة بينهما مع اختلافهما في مؤداهما".

فقولي: "ورد لفظ النكرة في آية واحدة" لأنه الغالب في مواضعها. وأما "أو أكثر في الموضوع ذاته" فهو قيد لتكرار النكرة في ذات الموضوع كتنكير ألفاظ (السفر والمرض والعدة) في آيات الصيام، فالموضوع واحد ومع ذكر تكرار تنكير اللفظ في آيتين.

وقولي "تنبئ عن علاقة بينهما" هناك ارتباط بين النكرة الأولى والثانية واشترك إلى حد (ما) بذات الموضوع بشكل عام.

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٦، ص ١٠٠ - ١٠١.
(٢) انظر القاسمي، **محاسن التأويل**، مج ٧، جـ١١، ص ١٢١.
(٣) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، جـ٤، ص ٨.
(٤) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٦، ص ١٦٨.
(٥) انظر السيوطي، جلال الدين (١٩٨٧)، **الإتقان في علوم القرآن**، بيروت، المكتبة العصرية، جـ٢، ص ٢٩٦.

وقولي "مع اختلافهما في مؤداهما" أن الموضع الأول لا يغني عن الثاني أو العكس، نافياً للتكرار في القرآن الكريم ويحكم ذلك السياق.

المطلب الثاني: النماذج القرآنية لارتباط النكرة بالنكرة وبيان الأغراض البلاغية لذلك:

ومن النماذج على تكرير النكرة في السياق الواحد قوله تعالى (فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّـهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) [البقرة/١٠].

وفي هذه الآية الكريمة ذكر لفظ المرض (مرتين) ونكرة، ولا شك أن المرض الأول غير الثاني.

فشيخ زادة يرى أن الآية الكريمة تحتمل معنى المرض المجازي وهو (الأمراض النفسانية) كما يمكن أن يراد به المرض العضوي البدني من التألم وسوء المزاج. وأن المرض المجازي بسبب الحسد والنفاق يؤثر في القلب ويمكن أن يقوده إلى المرض الحقيقي.

وقوله (فَزَادَهُمُ اللَّـهُ مَرَضًا ۖ) فإن هذه الزيادة من جنس المزيد عليه والمقصود التألم المتسبب عن اغتمام القلب. وأما إسناده إلى الله (فَزَادَهُمُ اللَّـهُ مَرَضًا ۖ) فلأنه من أمر بالتكاليف، والمعنى زاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد بسبب ظهور دين الله ونصرته لرسوله [١].

وأيده العلامة الصاوي باعتبار أنهما مرضان الأول مرض حسي والثاني مرض معنوي، وأن المرض المعنوي هو المتسبب في المرض الحسي، وأن النفاق والشك تسبب في مرضهم الحسي بسبب ما أنزل من القرآن [٢]. وسبب تقديم الجار والمجرور (في قلوبهم) للاهتمام ولن القلوب هي محل الفكرة في الخداع، والتنكير في (مرض) للتعظيم [٣].

ومع نموذج أخر وهو قوله تعالى (إِنَّ اللَّـهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّـهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) [البقرة /٢٦] في هذه الآية تكرر لفظ (مثلا) مع تنكيره، والمقصود بالمثل هنا الشبه مطلقاً. وتنكير (مثلاً) الأولى

---

(١) انظر القوجوي، محمد بن مصلح (١٩٩٩)، **حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ١، ص ٢٧٢ – ٢٧٦.

(٢) انظر الصاوي، أحمد (١٩٢٨)، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، ط٢، جـ١، ص ١٠.

(٣) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١، ص ٢٧٩.

للتنويع، وقد تأكد معناها باتصالها بما الإبهامية وأما قوله (فَمَا فَوْقَهَا) فيحتمل ما هو أكبر منها وما هو دونها أو أصغر منها كالذرة [١].

وأما الاستحياء فالمقصود منه عارض في الإنسان يمتنع عنده عما يعاب عليه، وهو أمر لا يجوز في حق الله تعالى، ولكن المقصود ضرب المثل بالأمر الحقير لتضمنه حكمة. فجاء الخطاب على قدر ما يفهمه الناس مما اعتادوا عليه [٢].

والسبب في ضرب المثل بالبعوضة ما جاء في سبب نزولها أنه لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في القرآن الكريم وضُرب مثلاً للمشركين، ضحكت اليهود وقالوا: ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله الآيات، فضرب لهم المثل بالبعوضة فما فوقها في الصغر أو الكبر، فهو تمحيص لإيمان الناس واختبار لمن يصدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – ممن ينقلب على عقبيه [٣].

وقوله (لَا يَسْتَحْيِي) مجاز من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، والمقصود أنه لا يترك، وعبر عن الترك بالحياء لأنه من ثمرات الحياء ومن استحيا من فعل شيء تركه [٤].

وأما الموضع الآخر وهو قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ اللَّـهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ) [البقرة /٧٩].

جاءت هذه الآية الكريمة في معرض الحديث عن علماء بني إسرائيل وقد توعدهم الله عز وجل بالويل فهو الهلاك العظيم لأنهم يحرفون الكلم من بعد مواضعه، ويُعبّدون الناس بغير ما أنزل إليهم (لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا) والحق هو أثمن الأشياء وأرفعها لذلك لا يجوز بيعه أو التهاون فيه، فكرر الوعيد في هذه الآية ليكون هذا الهلاك محيط بهم ونازل بهم من جانب وسيلتهم ومن جانب مقصدهم [٥].

والتكرير في هذه الآية للويل توبيخاً وتقريعاً لهم، وبيان أن جريمتهم بلغت من القبح والشناعة الغاية القصوى [٦]. وكرر الويل أيضاً على كل واحد منهم حتى لا يتوهم أن الوعيد على المجموع فقط فكل واحد منهم متوعد بالهلاك [٧].

---

(١) انظر المصدر السابق، جـ١، ص ٣٥٧ – ٣٦٥، وعزاه ابن كثير من قول الرازي أنه قول أكثر المحققين.

(٢) انظر النيسابوري، محمود بن أبي الحسن (١٩٩٧)، **باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن**، السعودية، معهد البحوث العلمية، جـ١، ص ٤٩.

(٣) انظر الزحيلي، وهبه (٢٠٠١)، **التفسير الوسيط**، ط١، بيروت، دار الفكر، جـ١، ص ١٩.

(٤) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ١، ص ٣٩.

(٥) انظر رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، جـ١، ص ٣٦١.

(٦) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ ١، ص ٦٤.

(٧) انظر أبو حيان، **البحر المحيط، جـ ١، ص ٤٤٤**.

وفي السياق نفسه الحديث عن بني إسرائيل والوعيد الشديد لهم قال تعالى (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّـهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّـهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ) [البقرة/٩٠].

وكفرهم المقصود هنا هو كفرهم بالقرآن الكريم حسداً من عند أنفسهم وقد استحقوا هذا العقاب بأن جمع لهم غضبين. فالغضب الأول لعبادتهم العجل والثاني لكفرهم بالنبي – صلى الله عليه وسلم - [١].

ولا يختص الغضب الأول بعبادة العجل فقط بل مجموع جرائمهم وأولها الكفر بشريعة موسى – عليه السلام – وقتل الأنبياء بغير الحق ... الخ من الأفعال الشنيعة التي ارتكبوها وقوله (فَبَاءُوا بِغَضَبٍ ...) وقوله (عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ) في محل جر لأنه صفة لقوله (بِغَضَبٍ...) أي غضب مترادف [٢].

هذا وقد اختلف في الغضب في هذه الآية هل هو غضب واحد وكرر لتأكيد الغضب وتكثيره، وذلك لأن الكفر واحد سواء بموسى أم بالنبي عليهما الصلاة والسلام [٣]، ورأي الأكثرين أنهما غضبين، واختلف في تحديد سبب الغضب الأول والثاني على نحو ما ذكرنا سابقاً وما أميل إليه أنهما غضبان لأن (على) تفيد المصاحبة بمعنى غضب مع غصب.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللَّـهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّـهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) [البقرة/١٣٨].

الصبغة من الصبغ وهو ما يلوَّن به الثياب، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، وسميت صبغة لأنها تُداخل القلوب تداخل الصبغ للثوب [٤].

وأسند هذه الصبغة لله تشريفاً لها وذلك بأنها عطية من الله تعالى والتعبير بصيغة (صبغة الله) إما كما سبق من تشبيه الإيمان وتداخله في قلوب المؤمنين بالصبغ للثوب، وإما من باب المشاكلة التقديرية بالمعمودية ويزعمون أنه تطهير لهم [٥].

---

(١) انظر د. ضيف، شوقي، **الوجيز في تفسير القرآن الكريم**، دار المعارف، ص ٢٩.

(٢) انظر الهمذاني، حسين بن أبي الفراء (١٩٩١)، **الفريد في إعراب القرآن المجيد، ط١، قطر، دار الثقافة، جـ١، ص ٣٣٨.**

(٣) انظر الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، جـ٣، ص١٩٨.

(٤) انظر المنصوري، مصطفى (١٩٩٦)، **المقتطف من عيون التفاسير**، ط١، دار سلامه، القاهرة، ص١٦٣.

(٥) انظر أبي السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ١، ص ٢٠٧.

وقد وردت قراءتان في صبغة الله: قراءة بالنصب وهي قراءة الجمهور، وأخرى بالرفع وهي قراءة ابن هرمز الأعرج وابن أبي عبله، وقراءة النصب على تقدير فعل محذوف أي اتبعوا دين الله، وأما قراءة الرفع بإضمار "هي" أي هي صبغةُ الله) [١].

وذكر السمين في الدر لقراءة النصب أربعة توجيهات ولعله مال إلى رأي الزمخشري وهو ما اختاره سيبويه أن انتصابها (صبغة) انتصاب المصدر المؤكد. ومحتمل انتصاب المصدر من قوله: (قُولُوا آمَنَّا) أو قوله (وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) أو (فَقَدِ اهْتَدَواْ).

ويحتمل أن يكون انتصابها على الإغراء بتقدير فعل محذوف تقديره (اتبعوا) أي اتبعوا صبغة الله [٢].

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى (إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) [آل عمران/١٤٠].

وقد قرأ القرح (بفتح القاف) وهو قراءة أهل الحجاز والمدينة والبصرة والمعنى إن يمسسكم القتل والجراح يا أصحاب رسول الله فقد مس أعداءكم قتل وجراح مثله. وقرأ (بالضم) وهي قراءة أهل الكوفة وقال الطبري وأولى القراءتين بالصواب قراءة الفتح في الحرفين (أي قَرْحٌ الأولى والثانية) ومعناه: القتل والجراح، وقد رد قول من يزعم أن القَرح و القُرح بمعنى واحد [٣].

ولم يوافق صاحب المنار الطبري لما ذهب إليه واعتبر أن كلاً من قراءة فتح القاف وضمها تؤول إلى معنى واحد فقال: "وإذا كان الأصل في (القرح) بفتحها أو ضمها عض السلاح - كما في لسان العرب – وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجراح وابن جرير ثقة في نقله عن أهل العربية كنقله عن أهل التفسير، ولكن ليس ما يمنع كون القراءتين لغتين في هذا المعنى" [٤].

وفي ذات السياق لابد من التساؤل الآتي؟ لماذا أكد على قرح الثانية ولم يقل (إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ مِّثْلُهُ ۚ)؟ والتساؤل الثاني: هل التركيب في ذات غزوة أحد؟

أما جواب السؤال الأول فقد بحثت عن إجابة له في ثنايا التفاسير فلم أجد – حسب بحثي- وأجتهدت فيها أن في الآية بُعداً نفسياً أي إن أصابكم قتل وجراح فإن القوم كذلك فيهم

---

(١) انظر د. الخطيب، عبد اللطيف (٢٠٠٢)، **معجم القراءات**، ط١، دمشق، جـ١، ص ٢٠٢.

(٢) انظر الحلبي، السمين (١٩٩٤)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ١، ص ٣٨٨.

(٣) انظر الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، جـ٣، ص ٤٤٧.

(٤) انظر رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، جـ٤، ص ١٤٦ - ١٤٧.

مثل هذه الجراح من حيث الظاهر ولكن الله سبحانه وتعالى يخفف عن عباده المؤمنين وينزل على شهدائهم شآبيب الرحمة وعلى أهلهم وذويهم الصبر مع هذه النوازل، وهذا مشاهد بين صفوف المجاهدين ومحسوس ومهما بلغ سلاح العدو وقوته فإنهم يألمون كما تألمون. وأفهم منها رجحان كفة المؤمنين فهم على قلة عددهم وعدتهم سواء في أحد أو في غيرها مقارنة بالأعداء إلا أنهم يوقعون فيهم القتلى والجرحى والأسرى.

وقد وقفت بعد البحث على ابن عطية وهو يقول عن سياق الآية في أنها تسلية للمؤمنين، والأسوة مسلاة للبشر كقول الخنساء على أخيها:

ولَــــوْلا كَثْـــرَةُ البـــاكينَ حَـــوْلي علـــى اخـــوانهمْ لقتلـــتُ نفســـي
ومـــا يَبكـــونَ مثـــلَ أخـــي ولكِـــنْ اعـــزّي الـــنَّفسَ عنـــهُ بالتَّأســـي

وقول الخنساء في أخيها قبل الإسلام، وأما المجاهدون فهم سياج الأمة وقادتها المدافعين عن دينها ومقدساتها وهم أحياء عند ربهم يرزقون والأصل أن لا تبكيهم الأمة بل تربي أجيالها القادمة على نهجهم.

وأما إجابة السؤال الثاني فقد اختلف المفسرون في فهم القرح الأول والثاني، فمال أبو السعود لاعتبار القرح الأول في أحد وما أصاب المسلمين، والقرح الثاني في (بدر) وهو ما أصاب المشركين [١]. وقيل: كلا القرحين كان في غزوة أُحد والمعنى إن نالوا منكم فقد نلتم منهم يوم أحد.وأورد القولين الرازي، وأجاب عما إن كان قرح بدر كقرح أحد والمقصود أن ما أصاب المشركين في بدر هل يوازي ما أصاب المسلمين في أحد؟ إن القرح على القول الثاني يقصد منه الانهزام لا بكثرة القتلى [٢]. ويقصد أن انهزام المشركين في بداية غزوة أحد يعتبر شكلاً من أشكال القرح وهنا يصدق فيه المثلية (قرح مثله) فيما أصاب المسلمين في الغزوة ذاتها، ويرى الزمخشري " أن قرح المشركين يوم أُحد كان مثل قرح المسلمين، فقد قتل منهم خلق كثير، وقد قال الله تعالى: (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّـهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَاللَّـهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) [آل عمران/١٥٢] [٣].

وقد رجح سيد قطب أن هذه الآيات الكريمة تتحدث عن غزوة أحد ذاتها وأن انتصار المشركين في هذه المعركة ليست سنة ثابتة إنما هو حادث عابر، وراءه حكمة خاصة، وأما

---

(١) انظر أبي السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٢، ص٣٨.
(٢) انظر الرازي، **تفسير الفخر الرازي**، مج ٥، جـ٩، ص ١٥.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٤٦٦.

القتل والجراح فقد أصاب المشركين مثله في نفس المعركة، وأما الحكمة هي تمحيص الصفوف واتخاذ الشهداء، ووقوف المسلمين أمام الموت وجهاً لوجه وهم يتمنونه ليصل إلى محق الكافرين وهذه الحكمة العليا من وراء الأحداث، وهذه الآية تشير إلى سنن كونية ترد المسلمين إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور ... [١].

ويرى الباحث أن كلا القولين ممكن في الآية فإن ما أصاب المسلمين في غزوة أحد أصاب المشركين مثله، وكذلك لا مانع من تذكيرهم بالنصر السابق في غزوة الفرقان (غزوة بدر الكبرى) وأن العاقبة لأهل الإيمان والمتقين، ولكن في هذه الغزوة درساً لهم وللأمة من بعدهم في التزام أوامر الله ورسوله، وإعداد العدة وعدم اليأس وتقديم التضحيات دفاعاً عن الدين والمقدسات والأعراض وغيرها لقوله تعالى (وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ).

وفي سياق الحديث عن الجهاد مع نموذج آخر من سورة الأحزاب وهو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ اللَّـهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا) [الأحزاب/٩]. وهذه الآية الكريمة تتحدث عن نصر الله للمؤمنين يوم الأحزاب و (جُنُودٌ) في الآية هم الأحزاب قريش وغطفان وبني قريظة وبني النضير وكانوا زهاء اثني عشر ألفاً. فأشار سلمان الفارسي – رضي الله عنه – بحفر الخندق حول المدينة، واشتد الخوف على المؤمنين في هذه الغزوة وبلغ الظن كل مبلغ [٢].

وبعد ذلك جاء النصر من الله بأن أرسل عليهم ريح الصبا التي أطفأت نارهم وأكفأت قدورهم. فما لبثوا أن ولوا مدبرين، وصاحب هذه الريح إرسال الملائكة لنصرة المؤمنين كما في قوله تعالى (وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ) [٣].

وفي الآية الكريمة التفات من صيغة المخاطب بقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ) إلى صيغة الغائب (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا) وهذا التحول في صيغة الخطاب مناسب للتحول في نتيجة الغزوة في الميدان من حشد الجموع لقتال المسلمين إلى هزيمة وفشل للمشركين ورد لكيدهم.

وفي هذه الغزوة – والتي سمى الله سورة باسمها – دروس وعبر كثيرة وقد وصفت حال كلٌ من الفريقين في وقت الغزوة، ثم بيان مسببات النصر.

---

(١) انظر قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، جـ٤، ص ٨١ – ٨٤.
(٢) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٢، ص ٤٧١.
(٣) انظر ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ١٤٦.

وكان دور الملائكة في الغزوة إلقاء الرعب في قلوب المشركين، حيث زلزلتهم حتى كان رئيس كل قبيلة يقول: يا بني فلان إليَّ، فيجتمعون إليه فيقول: النجاء، النجاء كما ألقى الله في قلوبهم الرعب [١].

ومع موضع آخر وهو قوله تعالى: (اللَّـهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ) [الروم/٥٤].

جاءت هذه الآية الكريمة في سورة الروم والتي كثر فيها التذكير بآيات الله ونعمه فقد ورد بصيغة (وَمِنْ آيَاتِهِ ...) في هذه السورة سبع مرات وفي هذه الآية أشار الله سبحانه وتعالى إلى خلق الإنسان ومروره بمراحل الضعف والقوة، فورد الضعف ثلاثة مرات، والقوة مرتين، والثانية معطوف عليها الشيبة. فالضعف الأول إشارة لخلقه من ماء مهين والضعف الثاني إشارة إلى طفولته. والضعف الثالث لمرحلة الهرم [٢].

قال أبو حيان: "وجعل الخلق من ضعف لكثرة ضعف الإنسان أول نشأته وطفولته، ثم حال شيخوخته والهرم، والترداد في هذه الهيئات شاهد بقدرة الصانع وعلمه" [٣].

وفي (ضعف) قراءتان، بالفتح وهي قراءة عاصم وحمزة، وضمها (ضُعف) وهي قراءة الباقين.

ومن النماذج على تكرار النكرة في ذات السياق، نتوقف مع سورة الزمر وفي ثلاث مواضع لتكرار النكرة في هذه السورة، الموضع الأول: قوله تعالى: (خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّـهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۖ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ) [الزمر/٦]. جو سورة الزمر المكية النزول عن قضية التوحيد وأنه أساس جميع الأعمال وتحدثت عن الأدلة التي تدل على إمكانية البعث وآثار قدرة الله تعالى على رد الأرواح إلى أبدانها، وعن جزاء الكافرين وما أعده لهم من عذاب شديد وعن جزاء المتقين وما لهم عند الله من الفضل العظيم [٤].

---

(١) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مج ٤، جـ٦، ص ٣٨٥.
(٢) انظر ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ١٣٦.
(٣) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٧، ص ١٨٠.
(٤) انظر د. أبو سريع، زكي (١٩٩٣)، **لطائف العبر في تفسير سورة الزمر**، ط١، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، ص ١١ - ١٤.

وهذه الآية تحدثت عن أطوار خلق الإنسان وقوله: (خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ) يعني أن الإنسان يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى إتمام خلقه ثم ينفخ فيه الروح في قرار مكين (فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ) ظلمة البطن والرحم والمشيمة [١].

وخص الأنعام بالذكر في هذه الآية دون بقية المسخرات له من الدواب لكثرة نفعها، وشرفها، واختصاصها بأمور قد لا يصلح غيرها مثل: العقيقة، والأضحية والهدي، والدية ... الخ [٢]. وتكرار " الخَلْقٍ " هنا وتنكيره من وجهة نظر الباحث ما لكل طور من أطوار خلق الإنسان من الاختلاف في البنية والتركيب والصعوبة على الأم.

ومع الموضعين الآخرين في سورة الزمر وقد وردا في صيغة التقابل بين جزاءي المؤمنين والكافرين، فقال في حق الكافرين (لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّـهُ بِهِ عِبَادَهُ ۚ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ) [الزمر/١٦] أي تغشى وجوههم النار من فوقهم ومن تحتهم، فتحيط بهم من جميع جوانبهم. ومعنى الظلل أطباق من نار جهنم، وسماها تهكماً عليهم واستهزاءً بهم، لأن الظلة تقي من الحر [٣].

سبق عذاب الله في الآية السابقة لها بشكل مجمل، ثم جاء مفصلاً هنا بقوله: (لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ)، وفي أصل اللغة: أن الظلة: ما علا الإنسان فكيف سمى ما تحتهم بالظلة؟ إنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر أو أن الذي تحته من النار يكون ظلة لآخر تحته في النار لأنها دركات، أو مماثلة ومشابهة لما بينهما من الإيذاء بالحرارة فسميت باسم الفوقية [٤].

وتعددت أساليب التحذير من الله - سبحانه وتعالى – لعباده فقال: (ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّـهُ بِهِ عِبَادَهُ)، ثم قال: (يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ) وهذا الأسلوب يظهر فيه الرحمة واللطف بعباده، وإضافة العباد إلى الله تفيد التشريف أي حصرهم بالمؤمنين فقط، والأولى أن يشمل الخلق جميعاً [٥].

وبعد بيان حال الكافرين ومنزلتهم بُعيد ذلك بآيات اخبر عن تكرار مشابهة في حال المؤمنين في الجنة فقال تعالى: (لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَعْدَ اللَّـهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّـهُ الْمِيعَادَ) [الزمر/٢٠].

ويلحظ أن هذه الآية على عكس الآية السابقة فعند الظلل بدأ بالأعلى بقوله: (لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ ...) وهنا قال: (لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ) فبدأ بالأقل ثم للأعلى منزلة في

---

(١) انظر الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٢١٧.
(٢) انظر السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ٧١٩.
(٣) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٣، ص ٦٧.
(٤) انظر د. أبو سريع، **لطائف العبر في تفسير سورة الزمر**، ص ٦٩.
(٥) انظر المصدر نفسه، ص ٦٩ - ٧٠.

الجنة، ويرى الباحث أن السبب هو مقدار النعيم والعذاب لكل من الفريقين، وتنكيره لذلك، سواء الظلل أو الغرف يدلل على التعظيم للنعيم، والتهويل للعذاب، وقد راعى ما يحدثه هذا في نفس المتلقي من البشارة والنذارة، وأشار لعظم النعيم في الجنة كلما صعدت للأعلى بقوله: (مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ) والعذاب كلما كان في الأسفل في جهنم لعله أشد ويفهم من قوله تعالى: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا) [النساء/١٤٥].

ويعتبر الدكتور أبو سريع أن وصف الغرف (بالمبنية) دلالة على زيادة التكريم الإلهي لهم، فإن من كرم الوفادة أن يعد الكريم المنزل قبل حلول النزيل [١]. ويعتبر الخطيب الشربيني أن فائدة وصف الغرف (بالمبنية) لدفع ما قد يتوهم من أنها أضعف مما بني تحتها - قياساً على الدنيا وأبنيتها – وأنها مساوية لها بالقوة [٢].

واعتبر ابن عاشور أن وصف الغرف (بالمبنية) باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى البناء المتعالي – ويشير لدلالة الوصف على تمكن المعنى الموصوف أي مبنية بناء بالغاً الغاية في نوعه كقولك: ليل أليل، وظل ظليل [٣].

المبحث الثالث: الآثار العقدية والتشريعية والتربوية والنفسية للتنكير:

المطلب الأول: أثر التنكير في الجوانب العقدية:

مما لا شك فيه أن لكل لفظة في القرآن الكريم معاني تؤديه، وآثار تترتب على هذه الألفاظ من حيث إما توسيع المعنى أو تأكيده، والآيات التي تعنى بالعقيدة الإسلامية وهي كثيرة، شأنها شأن بقية القرآن الكريم، ونظراً لكثرة الخلافات في العقيدة الإسلامية وظهور الفرق الإسلامية المتعددة عبر التاريخ الإسلامي فلابد من النظر فيما تحمله معاني الآيات من خلال مدلولات اللغة العربية خاصة في أمور العقيدة، حيث أصبح البعض يكفر بغير دليل من كتاب أو سنة، والبعض الآخر يحمل نصوص القرآن الكريم في العقيدة وفق فهم مسبق عنده يوافق فيه مذهباً أو عالماً دون النظر في مدلولات الألفاظ.

والقرآن الكريم إذ يتناول العقيدة الإسلامية، فإنه يشير إلى أصول الاعتقاد من خلال الإيمان بالألوهيات والنبوات والكتب السماوية واليوم الآخر بما فيه والقدر خيره وشره، وهذه الأصول متفق على الإيمان والاعتقاد بها، أما فروع العقيدة بما يتعلق بهذه المباحث فهذا الآراء فيه متعددة، وهو لا يدخل في دائرة المكفرات وهذه مسألة خطيرة من خلال النظر في نتائجها في واقعنا المعاش اليوم، فالإيمان بالأسماء والصفات أحدث الخلاف فيه شرخاً بين أفراد الأمة.

---

(١) انظر أبو سريع، **لطائف العبر في تفسير سورة الزمر**، ص ٧٨.
(٢) انظر الشربيني، **السراج المنير**، جـ٦، ص ٢٤٨.
(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٣، ص ٣٧٥.

والأمر فيه يسير، فاللغة العربية فيها الحقيقة والمجاز، فمن حمل على الحقيقة له ذلك وإن كان سيلجأ للتأويل عند بعض النصوص، ومن حمل على المجاز فاللغة تساعده في ذلك ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين لأصحابه صواب فعلهم في حديث "لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة" فأجاز فعل من أخذ بظاهر النص ومن عمل بالتأويل. وفي هذا المبحث سأتناول نماذج تتعلق بآيات عقدية كان للتنكير دور في إثراء المعنى وتوسيعه.

ومن هذه النماذج قوله تعالى: (اللَّـهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ) [البقرة/٢٥٥].

هذه الآية الكريمة تسمى آية الكرسي وهي أعظم آية في القرآن الكريم، وسبب تفضيلها لما اشتملت عليه من التوحيد، وذكر صفات الله عز وجل، ولا مذكور أعظم من الله، فذكره أفضل ذكر [١].

ومن الصفات التي ذكرتها هذه الآية أن الله عز وجل لا يغفل وعبر عن ذلك بقوله: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ) وعبر عنه بالأخذ لأن فيه غلبة ما، لذلك حَسُن في هذا الموضع بالنفي. والسنة بدء النعاس وهو عبارة عن فتور يعتري الإنسان وليس يفقد معه كل ذهنه والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن. وقد فرَّق بينها الشاعر عدي بن الرقاع العاملي بقوله:

وَسْنان أقْصدهُ النّعاسُ فرَنّقَتْ ... في عَيْنِهِ سِنَةٌ ولَيْسَ بنائِمِ [٢]

والمعنى في الآية: أن الله لا يغفل عن دقيق ولا جليل وعبر بذلك عن الغفلة لأنه سببها، فأطلق السبب على المسبب [٣]. وليؤكد على شمول نفي هذه الغفلة قال: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ) فأتى بـ (ولا) قبل كلمة النوم، أي لا تأخذه سنة ولا يأخذه نوم [٤].

وهذه الجملة هي تأكيد أيضاً لمضمون الآية الكريمة أن الله حيَّ قيوم، لأن من يعتريه صفات السِنة والنّوم فإنه قاصر عن تدبير الأمور وحفظها [٥].

---

(١) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٢، ص ٢٨٦.
(٢) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ١، ص ٣٤٠.
(٣) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٢، ص ٢٨٧.
(٤) انظر أبو مسعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ١، ص ٢٩٦.
(٥) المصدر السابق، جـ١، ص ٢٩٦.

وفي سياق الحديث عن صفاته – سبحانه وتعالى – مع نموذج آخر في سورة الإخلاص، وهي السورة التي نفت عن الحق صفات النقص وأثبتت له صفات الكمال المطلق، مع قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ) [الإخلاص/١].

فقد ورد في هذه السورة لفظ "أحد" مرتين في أولها وآخرها، وأطلق هذا اللفظ ولم يقل "واحد" يقول ابن كثير "لا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله" [١].

والفرق بين واحد وأحد: أن معنى الواحد الذي لا ثاني له، لذلك لا يقال في التثنية: واحدان كما يقال: رجل ورجلان، وقالوا: اثنان حيث أرادوا أن كل واحدٍ ثانٍ للآخر، وأصل أحد: أوحد مثل: أكبر، والأوحد: اسم، والواحد الذي لا ينقسم في وهمٍ ولا وجود، قال صاحب العين: الواحد: أول العدد، وحد الاثنين ما يبين أحدهما عن صاحبه بذكر فيكون ثانياً له بعطفه ويكون الأحد أولاً له، ولا يقال إن الله ثاني اثنين ولا ثالث ثلاثة، لأن ذلك يستوجب المشاركة في أمرٍ تفرد به [٢]. ووصف الله بالواحد له ثلاثة معانٍ كلها صحيحة في حق الله، الأول: أنه واحد لا ثاني معه فهو نفي للعدد، والثاني: أنه واحد لا نظير له ولا شريك، والثالث: أنه واحد لا ينقسم ولا يتبعض [٣].

وعلى هذا الكلام يسأل لماذا أعاد ذلك (أحد) في آخر السورة فقال: (وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ) ؟ هذا من باب التجريد؛ وهو تخصيص الشيء بالذكر بعد دخوله في عموم ما تقدم، إما اعتناءً به للرد على المشركين، وإما إيضاح للمعنى وتأكيد لإقامة الحجة عليهم [٤].

واعتبر السيوطي تأخير (أَحَدٌ) في آخر آية (وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ) مراعاة للفاصلة. وهو اسم (يَكُن) مؤخر، وكفواً خبر (يَكُن) مقدم، وقدم الجار والمجرور (لَّهُ) على كفواً لأنه محط القصد من النفي [٥].

والمتأمل لتنكير اللفظ (أَحَدٌ) يدرك كم من المعاني التي يحملها تنكير هذا اللفظ في نفي كل ما لا يليق بحق الله تعالى من مشابهة خلقه تحقيقاً لقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ). هذا وقد يختلط الأمر على البعض في مسألة الأسماء والصفات، فينزل الآيات على غير معانيها كما في قوله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) [القلم/٤٢].

---

(١) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مج٥، جـ٨، ص ٥٢٨.
(٢) انظر أبو هلال العسكري (٢٠١٠)، **الفروق اللغوية**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٦٠.
(٣) انظر ابن جزّي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٥٢٤.
(٤) انظر المصدر السابق، جـ٢، ص ٥٢٥.
(٥) انظر السيوطي والمحلي، **تفسير الجلالين**، ص ٦٠٤.

فأعتقد البعض أن هذه الآية تثبت لله "ساقاً" مفسراً الآية الكريمة ببعض الروايات التي لا تمت للآية بصلة، ولو تأمل الناظر في الآية وسياقها لوجد أن الآية الكريمة لا تتحدث عن إثبات الساق لله تعالى، كما أن اللغة العربية لا تسعف هذا الفهم، فالكشف عن الساق يشير إلى شدة الأمر، وهذه الآية تتحدث عن يوم القيامة وشدتها، وفي الآية كناية عن الشدة والضيق في ذلك اليوم هذا ولشيخنا الفاضل الدكتور أحمد نوفل – حفظه الله – كتاب بعنوان (قراءة في آية) تناول هذه الآية الكريمة ببحث قيم فيه استقراء معنى الساق عند أهل اللغة والبلاغة والأدب، والساق فيه أقوال المفسرين مرجحاً أن الآية لا تثبت لله ساقاً، ولا علاقة للحديث بهذه الآية، وأن ما ورد في الآية من قراءات تحمل على أنها روايات تفسيرية [١].

وقد ضرب الله عز وجل الأمثال في القرآن الكريم التي تدلل على استحقاقه للعبودية وانفراده بالأسماء الحسنى والصفات العلا، ونفى مشابهة الخلق له، ومن ذلك قوله تعالى: (ضَرَبَ اللَّـهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّـهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) [الزمر/٢٩] .

وهذه الآية الكريمة من سورة الزمر، ومن موضوعات هذه السورة (الحديث عن التوحيد وأدلة وجود الله تعالى، كما تحدثت عن إقامة الأدلة على وحدانيته، وقارنت بين حال المؤمنين والكافرين وجزاء كل من الفريقين وتحدثت عن يوم القيامة وأشارت إلى انتهاء أجل النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه بقوله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ) وأن الله هو المهيمن على الأرواح يتوفى بعضها في أجلها، ويترك بعضها إلى أجل آخر [٢].

وهذه الآية التي نحن بصدد الحديث عنها تتناول ضرب المثل على وحدانية الله تعالى، ولتقريب الصورة لأذهان الناس، يأتي ضرب الأمثال بواقع الناس ومشاهداتهم ليكون ادعى للفهم والاستجابة. و (ضَرَبَ اللَّـهُ مَثَلًا) هذا المثل للمشرك والموحد، والمعنى ضرب مثل للمشرك الذي يعبد أكثر من إله شبه حاله بحال عبد مملوك يملكه أكثر من رجل وهؤلاء المتشاركون في هذا العبد (مُتَشَاكِسُونَ) متنازعون لسوء أخلاقهم فكيف يستطيع هذا العبد أن يلبي حاجات الجميع عند اختلاف إرادتهم وطلباتهم منه، بينما حال الموحد كحال عبد لسيد واحد

---

(١) انظر د. نوفل، أحمد (٢٠٠٧)، **قراءة في آية (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ)**، ط١، عمان، دار الفضيلة، ص ١١٢ - ١١٣.

(٢) انظر د. الزحيلي، وهبه (١٩٩١)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط١، دار الفكر، بيروت، جـ٢٣، ص ٢٣٩-٢٤٠.

يستطيع أن يلبي طلباته دون حيرة وبكل طمأنينة، فهذا حال الموحد الذي يعبد الله مقارنة بحال المشرك الذي يعبد آلهة من دونه [١].

فالعظة والعبرة من هذا المثل أن الموحد هو مع مالكه على أمر معلوم، ووجه مفهوم، لأنه يجد كيانه حاضراً كله أينما أقبل أو أدبر ... بخلاف المشرك الذي تملكه الأيدي المتشاكسة، فإنه يقطع أنفاسه لاهثاً وراء كل إله يريد إرضاءه، وأعقب هذا المثل بقوله: (الْحَمْدُ لِلَّـهِ ۚ) والذي تنكشف له الطريق إلى الحق والإيمان ولكن المشركين لا يعلمون [٢]. وتنكير (رجل) في الموضعين للإفراد، أي فرداً من الأشخاص.

ومن هنا يعلمنا القرآن الكريم منهج الاستدلال الفعلي على وجود الحق - سبحانه وتعالى- في ضرب هذا المثل بقوله: (ضَرَبَ اللَّـهُ مَثَلًا) بصيغة الماضي، وهذا المثل كان في زمن نزول القرآن لقصد التشويق إلى علم هذا المثل، أو للتنبيه على أنه أمر محقق الوقوع [٣].

وفي الآية قراءتان: قرأ ابن كثير وأبو عمرو"رجلاً سالما" بألف بعد السين وكسر اللام، وقرأ الباقون بفتح اللام من غير ألف [٤]، وحجة من قرأ (بالألف وكسر اللام) بمعنى خالصاً للرجل، وحجتهم قوله تعالى: (فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) فكما أن الشريك عبارة عن العين وليس الحدث جاء على صيغة اسم الفاعل لا على صيغة اسم الحدث، والخالص ضد المشترك، وأما (السَلَم) بالفتح فهو ضد المحارب ولا حديث عن الحرب هنا، وحجة من قرأ "سَلَماً" (بغير ألف) باعتبارها مصدر، فحجتهم أن معنى متشاكسون أي متنازعون بمعنى يدعيه كل واحد منهم، فوصف بما هو ضد هذه الحال مما لا تنازع فيه فقال: (رجلاً سَلَماً لرجل) [٥].

ومن الآثار التي يمكن أن نستنتجها من خلال هذه الآية الكريمة: أن التوحيد منبع الطمأنينة والرضا بما يقدره الله تعالى، بخلاف الشرك وتعدد الآلهة كما أن الموحد أيضاً عندما يتلقى أوامره من مصدر واحد من خلال ما أمر الله به في كتابه (أو من السنة الصحيحة) فإن ذلك يهيء له العمل على الطريق المستقيم، وفيه إشارة إلى ملاءمة الفطرة ومراعاة لقدرات الإنسان حيث يسخر حواسه كلها لمصدر واحد وعمل واحد حسب قدرته، بخلاف الذي يكون في

---

(١) انظر المصدر السابق، جـ٢٣، ص ٢٨٥ - ٢٨٧.

(٢) انظر الخطيب عبد الكريم، **التفسير القرآني للقرآن**، مج٦، جـ٢٣، ص ١١٤٨ - ١١٤٩.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٢، ص ٣٩٩.

(٤) الداني، أبي عمرو عثمان (١٩٩٦)، **التيسير في القراءات السبع**، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ١٥٣.

(٥) انظر ابن زنجله، أبو زراعه، عبد الرحمن (١٩٩٧)، **حجة القراءات**، ط٥، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص ٦٢١ – ٦٢٢.

ضلاله فإنه يعيش في شتات لا ينجز عملاً، ولا يبقي على جسده لأنه سيهلكه فيما لا طائل ولا نفع منه بكثرة الاستجابة لأولئك الشركاء.

وإذا كان هذا حال الموحد وجب عليه أن يحمد الله على هذه النعمة العظيمة. ومن الآثار مخاطبة الناس بالدليل العقلي والذي له أثر كبير في الاستدلال على وجود الخالق وإفراده بالوحدانية، وهذا مسلك كثير من أهل العلم كأبي حنيفة – رحمه الله – وغيره في محاججة الملحدين والمشركين.

ومن النماذج أيضاً في باب الإيمان بالملائكة قوله تعالى: (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَـٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ) [الزخرف/١٩] مع قوله تعالى: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ) [الأنعام/٩]. اتهم المشركون الملائكة بأنهم إناث، فرد الله عليهم في هذه الآية الكريمة، وتوعدهم بهذه الفرية التي قالوها. وقوله: (أَشَهِدُوا) من شَهِدْتُ: أي أحضروا خلقهم فعرفوا أنهم إناث وهذا توبيخ لهم [١].

وفي الآية قراءتان الأولى: (عِبَادُ الرَّحْمَـٰنِ) وهي قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عمر "عند الرحمن" بالنون. وحجة الذين قرأوا "عباد الرحمن" قوله تعالى: (بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ) [الأنبياء/٢٦]، وحجة من قرأ "عند الرحمن" قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ) [الأعراف/٢٠٦]، وقوله "عند الرحمن" دلالة على رفع المنزلة والتقريب، وهذا من باب قرب المنزلة لا المسافة لقوله تعالى: (وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ) [النساء/١٧٢]، وقوله: "عباد الرحمن" دلالة على تكذيبهم في أنهم بنات، وقرأ نافع (أَوُشهِدُواْ) بهمزة مفتوحة بعدها ضمة من (أُشهدوا)، وقرأ المسيبي عن نافع (آوُشْهِدُوا)، والباقون عن نافع لا يمدون، وقرأ الباقون (أَشَهدُوا) من شَهِدْتُ مثل نافع [٢].

وتعددت جرائمهم حيث لم يكتفوا بأن جعلوا لله ولداً، بل جعلوه إناثاً، ومن الملائكة، وهذا من جهلهم بالله وصفاته واستخفافهم بالملائكة [٣]. وفي الآية الكريمة ذم للقول بغير دليل، وذم للتقليد الذي لا يغني من الحق شيئاً، وهذه الشهادة سيسألون عنها يوم القيامة، وزاد جهلهم عندما احتجوا بقدر الله أيضاً في عبادتهم فقالوا: " لو شاء الله ما عبدناهم " فأنكر الله عليهم أشد الإنكار ورد على مقالهم وبيّن جهلهم [٤].

---

(١) انظر ابن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، جـ٧، ص ٩٣.
(٢) انظر ابن مجاهد، **كتاب السبعة في القراءات**، تحقيق د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، ص ٥٨٥.
(٣) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، مج ٨، ص ١١.
(٤) انظر المراغي، **تفسير المراغي**، جـ٢٥، ص٦٤-٦٥.

وعجباً للمشركين فقد قالوا في سورة الأنعام (وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ) [الأنعام/٨]. وقد سبق أن وصفوهم أنهم إناث والإناث لا شأن لهن عندهم، فرد عليهم بالمعقول والمنطق في إفحام الخصوم فقال تعالى: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُون) [الأنعام/٩]. وفي الآية الكريمة والتي هي من سورة الأنعام، وسورة الأنعام مشتملة على العقيدة الإسلامية، جاءت للرد على سخافة عقولهم، (لأن الملك إذا أُرسل إلى الناس فهو سيكون على إحدى حالتين: الأولى: أن يبقى على صورته، وهذا لا يمكن لأنهم لا تستطيع حواسهم تحمله. والحالة الثانية: أن يتمثل في صورة بشر، لأن من طبيعة الرسالة السماوية أن يتم المخالطة والمعاشرة للناس. والملائكة طبيعتهم مختلفة على طبيعة البشر، فلا يمكن أن يبقى الملك بصورته إذا أراد تبليغ الرسالة، وبصورة بشر لن يؤمن به مشركو مكة، لأنهم سيطلبون ملكاً رسولاً، ولو جعله بشراً لظن الناس أنه بشر على الحقيقة، وعندها سيتهمون الله سبحانه وتعالى بالتمويه عليهم – حاشاه – سبحانه وتعالى عن ذلك) [١].

وقوله: (وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُون) قال قتادة: ما لبَّس قوم على أنفسهم، إلا لبُّس الله عليهم، واللبس إنما هو من الناس [٢]. واللبس: هو خلط يعرض في الصفات والمعاني بحيث يعسر تمييز بعضها عن بعض. وفي الآية احتباك، والمقصود: وللبسنا عليهم في شأن الملك فيلبسون في شأنه كما لبسنا عليهم في شأن محمد – صلى الله عليه وسلم – ومقصودهم الأصلي من كلامهم التعجيز والاستهزاء، ولكنه رد عليهم على ظاهر كلامهم [٣].

وبالانتقال للحديث عن الركن الخامس من أركان الإيمان باليوم الآخر، والذي تحدث القرآن الكريم عن مشاهده في مواضع عديدة، ونوَّع في أساليب عرض اليوم الآخر. فقد أخذ أسلوب التنكير حظاً وافراً من بين هذه الأساليب، فقد عرض مشاهد اختلال الكون ونظامه بأسلوب التنكير في الأغلب، فلو نظرنا مثلاً لآخر جزأين في القرآن الكريم وقد تحدثا عن مشاهد يوم القيامة، بل وقد سميت سوراً في هذين الجزأين إما باسم اليوم كالتغابن، والحاقة، القيامة، الغاشية، القارعة، أو باسم حدث من الأحداث المرتبط بيوم القيامة كالتكوير والانفطار والزلزلة. وإن دل هذا على شيء إنما يدل على الاهتمام باليوم الآخر وأهميته لأنه مآل الإنسان ومرجعه. وسأقف مع نماذج من جزء عمَّ عن أحداث يوم القيامة التي جاءت في صيغة التنكير لبيان أثر هذا الأسلوب في تصوير هذه المشاهد.

---

(١) انظر مغنيه، محمد جواد (١٩٨٥)، **التفسير الكاشف**، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، جـ٣، ص١٦٤-١٦٥.

(٢) انظر د. الزحيلي، **التفسير المنير**، جـ٣، ص ١٤٤.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٦، ص ١٤٦.

ومع النموذج الأول في سورة النبأ والذي يبدأ في عرض مشاهد يوم القيامة من قوله تعالى: (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ...) لآخر السورة. وقد صُدرت سورة النبأ في تساؤل المشركين عن يوم القيامة بقوله: (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ) يقول أبو السعود في هذا المشهد: "هذا شروع في بيان سبب تأخير ما يتساءلون عنه وتفصيل لكيفية وقوعه وقد سبق أن تساءلوا عن الوعد (وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) فجاء هنا ليحدد يوم الفصل بين الخلائق ثواباً وعقاباً. ثم صور المشهد في المجيء لهذا اليوم على شكل أمم كل أمة مع إمامها. وقوله: (فَتَأْتُونَ) والفاء هنا تسمى الفاء الفصيحة والتي تدل على سرعة الإتيان، وقد حذفت ما بعدها مما تدل عليه ثقة بدلالة الحال عليها والتقدير: فتبعثون من قبوركم إلى هذا الموقف. وصيغة الماضي التي جاءت عليها كل هذه المشاهد للدلالة على تحقق وقوعها" [١].

وتجدر الإشارة إلى أن سورة النبأ ورد فيها يوم الفصل وهو مناسب لما ورد في سورة المرسلات بقوله: (هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ ۖ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ) وهذا يدل على أن السورة تتحدث بشكل رئيس عن يوم الفصل لأنه يفصل الله بين الكافرين والمؤمنين هذا من جانب، كما أن سورة المرسلات كثُر الحديث فيها عن الكفار [٢].

ثم أشار للسماء فقال: (وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا) كأنها لكثرة أبوابها المفتوحة لنزول الملائكة صارت بكليتها أبواباً [٣]. وهو رأي الزمخشري. ويرى أبو حيان أنها تنشق حتى يكون فيها فتوح كالأبواب في الجدارات [٤].

وعبر عن المشهد في هذه الصورة (بيوم الفصل)، والفصل هو التميز بين الأشياء المختلطة. ويرى ابن عاشور أن إيثار التعبير بيوم الفصل لإثبات ما جحدوه من البعث والجزاء وهو فصل بين الصدق وكذبهم، والأمر الآخر للقضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه (قضاء الخصومات) [٥].

وفي قوله: (مِيقَاتًا) كناية تلويحية، لأن التوقيت لا يكون إلا بزمن محدد، ولا يوجد تحديد ليوم القيامة إلا عند من يجليها لوقتها – سبحانه وتعالى – وهذا يفيد تحقيق وقوعه [٦]. وهذا مثل قوله تعالى: (أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ)عبر عنه

---

(١) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ ٦، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.
(٢) انظر حوى، سعيد، **الأساس في التفسير**، جـ١١ ، ص ٦٣٣٣.
(٣) انظر النيسابوري، نظام الدين (١٩٩٦)، **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، بيروت، دار الكتب العلمية، جـ٦، ص ٤٣١.
(٤) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٨ ، ص ٤٠٤.
(٥) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠ ، ص ٢٩.
(٦) انظر المصدر السابق،جـ٣٠ ، ص ٣٠.

بالماضي لإفادة تحقيق وقوعه. وقد جاءت الأفعال مبنية للمجهول في هذه الأحداث لأنها تريد تسليط الضوء والتركيز على الحدث لا على المُحدث.

ويرى ابن عاشور أن قوله (أَبْوَابًا) وقوله (مِرْصَادًا) كله جرى على طريق المبالغة في الوصف. فوصفهما بالأبواب تدل على كثرة المفاتح، ووصف جهنم بالمرصاد للإخبار بأن جهنم كأنها رصد لهم، لا يفلت منها أحد [١].

وأما قوله تعالى: (وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا) فالمقصود تلاشيها وفنائها بعد كونها هباء منبثاً، ولم يرد أن الجبال تشبه الماء على بُعد من الناظر إليها [٢].

وقد تعددت أحياناً مشاهد الحديث عن الجبال مثلاً أو السماء في القرآن في مشاهد يوم القيامة، فعن الجبال تارة قال: (يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) وأخرى قال: (وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ) وهنا قال: (فَكَانَتْ سَرَابًا) فهل هو مشهد واحد أم مشاهد متعددة؟ وما الحكمة من ذلك؟ يبدو – والله أعلم – أنها مشاهد متعددة يصورها القرآن الكريم في كل مرة من زاوية معينة أو أن تمر بالمراحل هذه جميعاً بشكل متوالي. وكذلك قال في السماء مرة (إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ) وأخرى (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) ومرة (فَكَانَتْ أَبْوَابًا) وهو نفس ما سبق من الحديث عن الجبال. فهي مراحل متتالية متتابعة لعلها تنفطر ثم تنشق وهكذا. والحكمة من ذلك التهويل لأحداث يوم القيامة. وأما قوله تعالى: (لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا) أي حقبا بعد حقب أو لا يكاد يستعمل الحقب والحقبة إلا عند تتابع الأزمنة وتواليها [٣].

وبالانتقال لمشهد آخر في سورة النازعات صوَّر فيه حال الناس يوم القيامة بعد الحديث عن الأحوال المرتبطة بالكون وما يجري عليها من تغيير واختلال لنواميس الكون. قال في سورة النازعات (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ (٦) تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ (٧) قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ (٨) أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ) وقلوب هنا مبتدأ وابتدئ به لإرادة النوعية، وتنكير قلوب (للتكثير) والمقصود قلوب المشركين الذين كانوا يجحدون البعث والراجفة: المضطربة من الخوف، وأما قلوب المؤمنين فإن فيها اطمئنان يتفاوت حسب درجة التقوى والإيمان عندهم [٤].

ولو انتقلنا لسورة عبس لوجدنا أن التنكير قد أخذ نصيباً فيها في عرض مشاهد يوم القيامة في مشاهد الفرار والإعراض وذلك مرتبط بجو سورة عبس من إعراض الكفار في الدنيا عن أمر الله، قال تعالى في مشهد يوم القيامة (لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ) ثم انتقل

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠ ، ص ٣٣ - ٣٥.
(٢) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ٥ ، ص ٤٢٥.
(٣) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ١٧٨.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣، ص ٦٨.

للحديث عن مقارنة وجوه المؤمنين ووجوه الكافرين، وفراره من شدة الهول يوم القيامة، وقيل خوف التبعات [١].

وهذه الآية استئناف لبيان سبب الفرار، أي لكل واحد من المذكورين شغل وخطب يكفيه، وتنكير (وجوه) في حيز التنويع لانقسام الناس إلى سعداء وأشقياء. فقد بين حال كل من الفريقين وأشار لوجوه الكفار بقوله (أُولَـٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ) للإيذان ببعد درجتهم [٢].

وإسناد الضحك والاستبشار للوجوه من باب المجاز العقلي، لأن الوجوه محل الضحك والاستبشار، فهو من باب إسناد الفعل لمكانه [٣]. ووصف الكفار في الآيات بالفجرة من غير عطف ليبين أنهم قد جمعوا بين الكفر والفجور [٤]. ويختم سيد قطب سورة عبس بعد حديثه عن وجوه كل من الفريقين، مبيناً أن ملامح وسمات هذه الوجوه قد رسمت من خلال الألفاظ والعبارات وكأنما الوجوه شاخصة لقوة التعبير القرآني ودقة لمساته، ليبين التناسق بين مطلع وخاتمة سورة عبس أن مطلعها يقرر حقيقة الميزان وخاتمتها تقرر نتيجة الميزان، وقد اشتملت هذه السورة القصيرة على هذا الحشد من الحقائق الضخام والمشاهد والمناظر [٥]. ونخلص مما سبق أن تنكير الألفاظ في عرض مشاهد يوم القيامة، يدل على عظم هذا اليوم، واختيار اللفظ القرآني الدقيق بعناية ليرسم المشهد بصورة تفوق حدود العقل البشري لهو غاية الإعجاز، فتوسيع المعنى وإيضاحه لمكنونات اللفظ لأمر يستحق التأمل والتدبر في كتاب الله تعالى.

المطلب الثاني: أثر أسلوب التنكير في بيان الأحكام الشرعية ورفع المشقة:

في هذا المطلب سأعرض لنماذج قرآنية تعنى بالأحكام الفقهية وأثر أسلوب النكرة في توسيع المعنى الفقهي وأحتواء اختلاف الفقهاء في الآية الكريمة ولما له من أثر في رفع الحرج عن المكلفين.

ومع نموذج من الآيات المتحدثة عن الفقه والتي تظهر فيها رحمة الله بالناس، والتخفيف عليهم في آيات الصيام، وقد خاطب الله – عز وجل – الناس بنداء الإيمان في آيات مثبتاً فريضته على الأمم السابقة وثمرته ثم قال: (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى

---

(١) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٨، ص ٤٢١.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٦، ص ٣٨١ - ٣٨٢.
(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣٠، ص ١٣٨.
(٤) المصدر السابق، جـ٣٠، ص ١٣٨.
(٥) انظر سيد قطب، **في ظلال القرآن**، جـ٢٦، ص ٣٨٣٥.

لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّـهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّـهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [البقرة /١٨٤-١٨٥].

وقد جاءت الألفاظ النكرة في هذه الآيات في الرخصة لغير القادر بقوله: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) ثم أعادها مرة أخرى. وبين أن هذه الأيام هي أيام معدودات أيضاً على طريق النكرة غير المحضة، ثم بين ما على العاجز من الصيام عجزاً دائماً بقوله: (فِدْيَةٌ طَعَامُ) على طريق النكرة رحمة بالناس، وقد بين خيرية التطوع أيضاً بأسلوب التنكير، وبين فضل الصيام بأسلوب التنكير (وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ).

ومع الآيات الكريمة: فالمراد بالأيام في الآية (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ) أيام شهر رمضان وعبر عنها بجمع القلة وصفها (بمعدودات) وهي جمع قلة أيضاً. تنويهاً لأمره على المكلفين. ووصفها بالمعدودات كناية عن القلة، لأن الشيء القليل يعد عداً. والكثير لا يعد، لذلك جاء الجمع على صيغة التأنيث (مَّعْدُودَاتٍ) ولم يقل معدودة وإن كان الجمع فيه أكثر. لذلك ابن عاشور يرى أن معدودات أكثر من معدودة لذلك عند قوله تعالى: (قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ) لأنهم يقللونها غروراً، ومعدودات هنا (ثلاثون يوماً أو تسع وعشرون) [١].

ويعتبر ابن عطيه أن نصب (أَيَّامًا) على أنها مفعول به ثانٍ لـ (كُتب)، أو أنها ظرف[٢]. بينما الشيخ محمد فريد وجدي جعل (أياماً) مفعول به لفعل محذوف تقديره (صوموا) [٣]. والقاسمي يعتبرها (ظرف زمان)، أي كتب عليكم الصيام في أيام معدودات وهي أيام شهر رمضان [٤]. ويرى الباحث أن هذه الوجوه جميعها محتملة في نصب (أياماً).

وقد بينت آيات الصيام أحوال الإنسان الطارئة وهي قوله: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ) وان الأصل في الإنسان الإقامة والأصل الصحة، وبهما تجب العبادة كاملة غير منقوصة، ولكن الإنسان في الحالات الطارئة والتي قد يكون فيها ضعيفاً كالمرض، أو لأي أمر آخر كالسفر فجاءت الرخص المتعددة سواء في الصيام أم الصلاة، فشرع الله عز وجل القصر والجمع للمسافر، والجمع للمقيم [٥] في أيام المطر بشروط تخفيفاً على الناس.

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢، ص ١٦١.
(٢) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ١، ص ٢٥٠.
(٣) انظر وجدي، محمد (١٩٨٦)، **المصحف المفسر**، دار المعارف، مصر، ص ٣٥.
(٤) انظر القاسمي، **محاسن التأويل**، جـ٢، ص ٧٨.
(٥) عند الفقهاء باستثناء أبي حنيفة فقد منع جمع التقديم في السفر وكذلك في الحضر.

وهنا في آيات الصيام. أكد على هذه الأعذار الطارئة مرتين وبيّن أن عليهم القضاء (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ثم بين في الآية الأولى حالة العاجز الدائم عن الصيام فقال: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ) ولكنه لم يكررها في الآية الثانية على خلاف الأعذار المؤقتة، ولعل السبب في ذلك أن أصول الشريعة الإسلامية جاءت مبينة وموضحة لمسألة القدرة على الفعل من عدمها فقال تعالى: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) وقوله: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ) وقوله: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ). أما الحالات الطارئة من السفر أو المرض فتحتاج لبيان، وقد يتحرج البعض من أن يفطر في السفر أو المرض. هذا وقد اتبع هذه الرخص في الآية الثانية التعليل لهذه الرخص فقال: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) بالفعل المضارع الذي يدل على الاستمرارية، فرحمة الله مستمرة للعباد.

وقد نكر الألفاظ (المرض)، (السفر)، (العدة) فما هو السفر والمرض المبيح للفطر؟ المرض: هو السقم وهو نقيض الصحة واضطراب الطبيعة بعد صفائها، وهو المرض الذي يضره معه القيام، أو يؤخر في شفائه، والسفر المعتبر في الشرع من حيث المسافة المحققة بمرحلتين عند الشافعية، وثلاث مراحل عند الحنفية، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – سافر في رمضان بل جاهد في رمضان كما في غزوة بدر وفتح مكة. قال عمر بن الخطاب: (غزونا مع رسول الله في رمضان غزوتين: يوم بدر والفتح، فأفطرنا فيهما) [١].

وقوله تعالى: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ). وقدمه لتطمين نفوس السامعين لئلا يظنوا وجوب الصوم عليهم في كل حال. وقوله: (عَلَىٰ سَفَرٍ) أي كان بحالة سفر. وأصل حرف الجر (على) للاستعلاء، وقد استعمل هنا مجازاً للدلالة على التمكن. وقوله: (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ) ليدل على وجوب صوم أيام بعدد أيام الفطر في المرض والسفر، والعدد لا يكون على مقدار مماثل. و(من) للتبعيض باعتبار أن أيام هنا أعم من أيام العدة باعتبارها أيام السنة [٢]. وقدم المرض على السفر في الآية لأن المرض لا كسب للإنسان فيه بخلاف السفر فإنه بإرادته.

واعتبر أبو حيان أن وصف الأيام (أُخَرَ ۚ) دون أخرى حتى لا يلتبس أن يكون صفة لعدة [٣].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٨)،**مسند الإمام أحمد**، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، حديث (١٤٢) من حديث معمر بن أبي الحبيبه، وفيه ضعف.

(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢، ص ١٦٢ – ١٦٤.

(٣) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٢، ص ٣٩.

ورد عليه ابن عاشور أن الظن لا يوقع لبس لأن عدة الأيام هي أيام، والعدول عن أخرى إلى (أخر) لمراعاة صيغة الجمع في الموصوف مع طلب صفة الضبط [١].

ولم تبين الآية الكريمة صفة قضاء صوم رمضان، أهو على التتابع أم على التفريق. ومال ابن عاشور للإطلاق فقال: "ويتجاذب النظر من هذه الثلاثة (يقصد الأقوال في تتابع القضاء من عدمه) دليل على التحدث بالإطلاق لعدم وجود ما يقيده، كما يتمسك بالعام إذا لم يظهر ما يخصصه" [٢]. وبالنسبة لإعادة الرخصة في الآية الثانية في آيات الصيام يقول محمد رشيد رضا: "إن إعادة الرخصة لئلا يتوهم بعد تنظيم أمر الصوم أنه ختم لا يتناوله الرخصة ويقول: "ولعمري إن تأكيد الصوم مثل ما أكده الله، يقتضي تأكيد أمر الرخصة ولولا ذلك ما أتاها متق لله في صيامه" [٣].

وختمها بتعليل هذه الرخص بقوله: (يُرِيدُ اللَّـهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) يقول الجصاص في هذه الآية: وهذه الآية أصل في أن كل ما يضر الإنسان ويجلب له مرضاً، فهو غير مكلف به لأن ذلك خلاف اليسر، وهذا ينطبق على سائر الفروض والنوافل [٤].

وتنكير الألفاظ في الآيات دلالة على السعة في الأحكام الفقهية، والفقهاء على أن المرض والسفر الذي يفطر معه الإنسان هو الذي يلحق الإنسان معه المشقة وهذا ما عليه أكثر الفقهاء.

وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري إلى الرخص مطلق المرض عملاً بإطلاق اللفظ [٥]، والواقع أن تحديد مسألة إلحاق الضرر أو زيادته للمكلف هي متعلقة بحال كل شخص فالإنسان أدرى بنفسه، ولا يوجد تحديد ضابط محدد يضبط ذلك.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّـهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [البقرة / ٢١٦]. صيغة الكتابة من صيغ الوجوب وقد وردت فيما سبق في آية الوصية، وآيات الصيام وهذه الآية الكريمة نزلت في سرية عبد الله بن جحش، فقد أرسله النبي – صلى الله عليه وسلم- في ثمانية من أصحابه يلتقي عيراً لقريش ببطن نخلة في السنة الثانية، فأخذوا العير، وقتل عمرو بن الحضرمي، وأُسر بعض ممن معه [٦].

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢، ص ٨٤.
(٢) المصدر السابق، جـ٢، ص ١٦٥.
(٣) رضا، محمد، **المنار**، جـ٢، ص ١٦٣.
(٤) انظر الجصاص، أبو بكر (١٩٩٤)، **أحكام القرآن**، ط١، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، جـ١، ص٢٧٠ - ٢٧١.
(٥) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ١، ص ٤٥٥.
(٦) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢، ص ٣٢٤.

(وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) حال، والحال أنه مكروه لكم طبعاً، أو بمعنى الإكراه المجازي كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم. (وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا) لأن الأمور الشاقة ومن جملتها القتال، فإن النفوس تكرهه وتنفر منه [١].

والملاحظ أنه قال: (وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) ولم يقل (شراً لكم) لأن القتال والجهاد في سبيل الله لا يكون إلا خيراً، فهو ذروة سنام الإسلام وفيه حماية المقدسات والأوطان والأعراض والضرورات عامة. فالقتال في دائرة ما تكره النفس لا في دائرة الشر.ويقول محمد رشيد رضا: "حمل البعض هذه الآية على أنها من المشكلات، إذ كيف يكره المؤمنون ما يكلفهم به الله، والجمهور على الكره الطبيعي والمشقة ولا ينافي الرضا والرغبة بالقيام بما أمر به [٢].

ومن هذه النماذج سورة النور وهذه السورة عنيت بالأحكام الفقهية وهي سورة مدنية بالإجماع، اشتملت على جملة من الأحكام التشريعية، كما اشتملت على جملة من الآداب التي يجب أن يتحلى بها المجتمع كآداب الاستئذان وغض البصر، وحفظ الفروج، كما ذكرت جانباً من نظام العقوبات في الإسلام كحد الزنا والقذف وأحكام اللعان، وجاء فيها الحديث عن تبرئة أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – من حادثة الأفك [٣]. ويقول القرطبي: مقصود هذه السورة ذكر أحكام العفاف والستر [٤].وأما تسميتها بسورة النور لما فيها من إشعاعات النور وتشريع الآداب والأحكام الإسلامية التي تحافظ على المجتمع وعلى الأنساب والأعراض، وهذا كله من نور الله الذي نوَّر الكائنات بإنزال الوحي على الأنبياء والمرسلين [٥].

وأول المواضع من هذه السورة تنكير لفظ (سُورَةٌ) وهو ما صدرت به سورة النور، وهذه الافتتاحية الوحيدة في القرآن الكريم على هذا النحو والسورة معناها: المنزلة السامية، وفي الإصطلاح: مجموعة من الآيات لها بداية ونهاية، وسميت سورة لشرفها وارتفاعها [٦].

وهي نكرة، وعامة القراء على أنها مرفوعة "سورةُ" إما مبتدأ، وإما خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هذه سورة" [٧].

---

(١) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ١، ص ٢٦٠.
(٢) انظر رضا، محمد، **تفسير المنار**، جـ٢، ص ٣١٣.
(٣) انظر الصابوني، محمد علي، **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام**، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، جـ٢، ص ٥- ٦.
(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جـ١٥، ص١٠٠.
(٥) انظر الصابوني، **روائع البيان**، جـ٢، ص ٦.
(٦) المصدر السابق، جـ٢، ص ٧.
(٧) انظر ابن العربي، أبي بكر (٢٠٠٠)، **أحكام القرآن**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، جـ٣، ص٢٥٠.

والتنكير في (سُورَةٌ) للتفخيم، والمعنى: أنها سورة عظيمة الشأن، لما فيها من الآداب السامية [١].

وقال بعدها (أَنزَلْنَاهَا) مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من فخامة من حيث الذات ومن حيث الصفات [٢]. وأعقب من أوصاف هذه السورة إضافة الذات إلى الله تعالى وأنزل الأحكام الواضحة التي لا لُبس فيها.

والموضع الأول الذي سأقف معه قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّـهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) [النور/٢].

تناولت الآية الكريمة الحديث عن حد الزاني، وتقديم الزانية على الزاني تعددت فيه أقوال المفسرين، ولعل ما عليه الأكثرون لأنه أي (الزنا) في النساء أكثر ضرراً، وذلك لأجل الحبل، أو لأن العار بالنساء ألحق [٣].

وقوله: (وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ) ولفظ (رَأْفَةٌ) ومعناه: الشفقة والعطف. ولذا لابد من التساؤل: هل عدم الرأفة هنا بتخفيف الحد أم بإسقاطه؟ اختلف فيها المفسرين، فقيل: فتأخذكم بها لأنه في إسقاط الحد، وقيل: بتخفيف الحد، وحمل ابن العربي الرأفة على الأمرين جميعاً لاحتمال الآية لهما [٤].

وحملها الجصاص على شدة الضرب في جلد الزاني، لأن ضرب الزاني عندهم أشد من ضرب شارب الخمر والقاذف. قالوا: لأن ضرب النبي – صلى الله عليه وسلم – كان لشارب الخمر بالجريد، وضرب الزاني بالسوط، وهذا يدل على أنه أشد [٥].

وفي هذا دليل على عدم جواز الشفاعة في إسقاط هذا الزنى، لأن فيه تعطيلاً لحدود الله أو ليس هذا خاصاً في الزنى، بل في الحدود عامة [٦]، وقد ورد عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهيه عن الشفاعة في حد السرقة عندما قال لأسامة بن زيد: "أتشفع في حد من حدود الله تعالى" ثم قام فاختطب فقال: "إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد

---

(١) انظر الصابوني، **روائع البيان**، جـ٢، ص١٣.
(٢) انظر الألوسي، **روح المعاني**، مج٧، جـ٩، ص ٢٧٣.
(٣) انظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جـ١٥، ص ١٠٤.
(٤) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٢٥٢.
(٥) انظر الجصاص، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص٣٣٩.
(٦) انظر السايس، محمد علي (٢٠٠١)، **تفسير آيات الأحكام**، ط١، دار المدار الإسلامي، ليبيا، جـ٢، ص ٢٣٥.

سرقت لقطعت يدها" [١]. ثم أمر رسول الله تلك المرأة فقطعت يدها، فحسنت توبتها بعد ذلك وتزوجت. قالت عائشة –رضي الله عنها-: "فكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله.

ومن الآثار المترتبة على تنكير لفظ (رَأْفَةٌ) احتمال الأمرين من إسقاط الحد أو تخفيفه، وهذا يدل على التشنيع على كل من يرتكب هذه الجريمة الأخلاقية لينفر منها أيما تنفير.

وقال أيضاً مشنعاً عليهم وحتى يكونوا عبرة للمجتمع (وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) والمقصود من حضورهم إعلان إقامة الحد للتنكيل وللعبرة والموعظة. واختلف في حد الطائفة، ورجح السايس أنها الجماعة التي يُحصل بها التشهير والزجر، وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص [٢]. وهو ما مال إليه ابن العربي بسقوط العدد الذي لا عدة بالعدد في حضور الطائفة، وإنما من يقع بهم التشديد بغض النظر عن عددهم [٣].

وذكر القرطبي خلاف العلماء في مقصد حضور الطائفة، هل هو للإغلاظ على الزناة والتوبيخ بحضرة الناس، ليرتدع من حضر؟ أم للدعاء لهما بالتوبة والرحمة؟ ولم يرجح في ذلك. والظاهر – والله أعلم – وهو ما يميل إليه الباحث أن حضور الطائفة هي للتشنيع على الزناة، ولأخذ العبرة والعظة لغيرهم ممن حضر الحد، ولمن يبلغه ذلك.

وأنتقل للحديث عن جريمة أخرى تحدثت عنها سورة النور ألا وهي القذف فقال الله عز وجل محذراً فيها (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) [النور/٤].

وأصل القذف: الرمي بشيء صلب، والآية الكريمة تناولت صورة من صور القذف وهي رمي الرجل امرأة محصنة بالفاحشة، علماً أن القذف قد يقع من الرجل للرجل، أو من المرأة للمرأة، أو من المرأة للرجل، أو من الرجل للمرأة، فاقتصرت الآية على صورة واحدة والأخرى تفهم بدلالة النص، وأما إتيانها هنا على صورة واحدة مراعاة لخصوص الحادثة، وإلا فتشمل الصور الثلاثة الأخرى، ورتب الشارع – سبحانه وتعالى – عقوبات شديدة على القاذف وهي الجلد ثمانين جلدة، والحكم بفسقه، وعدم قبول شهادته.

واختلف الفقهاء في هل العقوبات الثلاثة كلها حد، إن الجلد هو الحد والباقي زائد، فمال أبو حنيفة لكونها كلها حداً، والشافعي على أن الحد هو ثمانين جلدة والباقي زائد عن الحد [٤]. ويميل الباحث لرأي الإمام أبي حنيفة حيث عطف القرآن الكريم بين هذه العقوبات الثلاثة ولم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٨)، **كتاب المغازي**، باب من شهد الفتح، حديث (٤٣٠٤) من حديث عروة بن الزبير.

(٢) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٢٣٧.

(٣) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٢٥٣.

(٤) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٢٤٦ - ٢٥٤.

يجعلها آثاراً مترتبة على الجلد ولو صح رأي الإمام الشافعي لرتب رد الشهادة على الفسق لا على الجلد، والآية أخرت الحكم بالفسق بعد رد الشهادة.

وأما تنكير (شَهَادَةً) فتفيد العموم لأنها وقعت في سياق النهي، وهذا يدل على رد شهادته بشكل عام سواءً قبل القذف أم بعده، وكذلك شهادة من قذف وهو كافر ثم أسلم، ومن قذف وهو عبد ثم أعتق [١].

وأما عن قبول شهادته ونفي فسقه بعد توبته في قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّـهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [النور/٥] . فالعلماء مختلفون في ذلك، فهذا الاستثناء حمله الشافعي على كل ما سبق، وحمله أبو حنيفة على نفي الفسق فقط وعدم قبول شهادته حتى ولو تاب [٢].

واختلاف الفقهاء في هذه المسألة له من الآثار ما يلمس في الواقع، فرأي من قبل توبته ورفع عنه الفسق ورد شهادته فيه تشجيع للعاصي والمذنب على التوبة، وكذلك من استمر في رد شهادته حافظ بذلك على مجتمع نقي خالٍ من هذه الجرائم، ومن هنا تظهر الرحمة في اختلاف الفقهاء على أرض الواقع.

وبعد أن عرضت سورة النور الآيات التي تتحدث عن جريمة الزنا ثم القذف تحدثت عن المسببات التي قد تقود لهذه الجريمة فجاء الحديث عن آيات الاستئذان، فجاء الحديث عن الاستئذان لنوعين من البيوت وهي البيوت المسكونة وهي المقصودة بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [النور/٢٧]. وعن البيوت غير المسكونة بقوله: (لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّـهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ) [النور/٢٩].

وتنكير لفظ (بُيُوتًا) في الآية الأولى ورد في سياق النهي، فيفيد العموم، والعموم يقتضي اشتماله على البيوت المسكونة وغير المسكونة، ولكن لما جاءت الآية الثانية تتحدث عن البيوت غير المسكونة حملت هنا على البيوت المسكونة فقط [٣].

وقوله تعالى: (تَسْتَأْنِسُوا) يدل على معرفة أُنس أهل البيت بدخول الزائر لا مجرد الإذن، فالاستئناس أعم من الاستئذان [٤]. وللاستئناس صور متعددة، إما بطلب العلم، أو بطلب

---

(١) انظر المصدر السابق، جـ٢، ص ٢٥٣.
(٢) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٢٥٥.
(٣) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٣٠٧.
(٤) انظر الصابوني، **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ١٣١.

ما يؤنس ويزيل دهشته، أو أن يفعل أي فعل مما تعارفه الناس كأن يُسبح أو يُكبر مما يشعر بطلب الإذن [١].

أما الآية الثانية التي تشير إلى نفي الأثم من دخول البيوت غير المسكونة فهي مخصصة لعموم الآية السابقة، خاصة إذا ما كان فيها متاع لذلك قال: (فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ) فهذه صفة ثانية للبيوت أو أنها سيقت لتعليل الإباحة [٢].

وقد اختلف في البيوت في هذه الآية على أربعة أقوال: الأول: أنها الخانات. والثاني: دكاكين التجار، والثالث: منازل الأسفار، والرابع: الخرابات المعطلة، ولا يترتب على هذه الأقوال شيء وليس عليها دليل صحيح. وحمل ابن العربي قوله: (فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ) بأنه جميع الانتفاع حيث قال: " من فسر المتاع بأنه جميع الانتفاع فقد طبق المفصل، وجاء بالفيصل [٣]. فحمل المتاع في الآية على العموم وهو الأولى من وجهة نظر الباحث.

وقد ختم الآية بقوله: (وَاللَّـهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ) للتحذير من تجاوز ما أشارت إليه الآية من القيود وهي كون البيوت غير مسكونة، وكون الداخل محتاجاً لدخولها، لا بقصد التجسس على سكانها أو إيذائهم أو سرقتهم [٤].

فهاتان الآيتان تفيدان آداباً جمة يحتاج لها المسلم في حياته، وقد جمعت أحواله في الدخول إلى البيوت بنوعيها مأهولة بالسكان أم خاوية وكيف يتعامل مع كل نوع من خلال الآداب التي أرشدت إليها سورة النور.

وأقف مع نموذج آخر في سورة النور وهو قوله تعالى: (لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّـهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّـهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [النور/٦١].

في هذه الآية الكريمة تكرر لفظ (حَرَجٌ) ونفاه الله تعالى عن هؤلاء المذكورين (الأعمى، الأعرج، المريض) وهؤلاء أصحاب أعذار، فنفي الحرج عنهم بماذا يتعلق؟

---

(١) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٣٠٩.
(٢) المصدر السابق، جـ٢، ص ٣١٩.
(٣) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٢٨٠.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٨، ص ٢٠٣.

مال جمهور المفسرين أن نفي الحرج (عن أصحاب الأعذار المذكورين) هو عن الأكل في بيوت الأصناف المذكورين في الآية، أي ليس هناك حرج من أن يأكلوا مع الأصحاء لأن الله يكره الكبر والمتكبرين. والحرج هو الإثم، ويحتمل المعنى الآخر بأن نفي الحرج في الآية متعلق بالقعود عن الجهاد، فيكون قد نفى عنهم الحرج في القعود عن الجهاد، ثم نفى عنهم الحرج في الأكل [١]. وهنا يثار سؤالان: السؤال الأول: لماذا نفى الحرج عن الأكل من البيوت للناس بقوله: (وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ) مع أن حكمه معلوم؟ والسؤال الثاني: لماذا لم يذكر بيوت الأبناء؟

أما جواب السؤال الأول: أن ذلك ذكر للتسوية بين أكلهم في بيوت أقاربهم وأصدقائهم وأكلهم في بيوتهم، كقوله تعالى: (وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ) [آل عمران/٤٦] فكلامه في كهولته معلوم ولكن الغرض من ذكره أنه يكلم الناس في المهد مثل كلامه وهو كهل [٢]. وأما ابن العربي فيقول: لما اجتمع مخاطب وغير مخاطب غُلب المخاطب لينتظم الكلام، وكان المعنى يراد به جميع من ذكر [٣].

وأما جواب السؤال الثاني فقد اكتفى بذكر الأصناف التي يجوز الأكل منها دون ذكر الولد ولأنه اكتفى بذكر (بُيُوتِكُمْ) لأن ولد الرجل بعضه وحكمه حكم نفسه وبيته بيته، وفي الحديث: "إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه" [٤] والولد أقرب من غيره من القرابات، وسبب الرخصة هو القرابة، فالولد هو أقرب من باب أولى [٥].

وتكرار لفظ (حَرَجٌ) بعد كل صاحب عذر دون قوله: (لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ) يدل على رفع الحرج عن صنف منهم بما يناسب عذره، فالله عز وجل رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر، ورفع الحرج عن الأعرج في التكليف الذي يشترط به المشي، ورفع الحرج عن المريض فيما يتعلق بالتكليف الذي يؤثر [٦].

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ) [ص/٤٤]. هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن قصة نبي الله

---

(١) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٣٦٧.
(٢) المصدر السابق، جـ٢، ص ٣٦٧.
(٣) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٣١٧.
(٤) أخرجه النسائي (٢٠٠٥)، **سنن النسائي**، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، حديث (٤٤٥٦) من حديث عائشة – رضي الله عنها -.
(٥) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٦، ص ٤٣٤.
(٦) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٣١٨.

أيوب – عليه السلام –، وقد أصاب أيوب – عليه السلام – مرض كما يصيب البشر. وقد بالغ فيه البعض اعتماداً على روايات إسرائيليات – لا تثبت – ويبدو من خلال الآية الكريمة أنه حلف في أثناء مرضه على أمرٍ ما فجاء وقت البر بيمينه، فأمره الله أن يأخذ ضغثاً ويضرب به ويكفر عن يمينه.

واعتبر بعض مفسري آيات الأحكام، هذه الآية باعتبار أنها من الحيل، أقول هذا الكلام مبني على الروايات التي لا يصح منها شيء، والآية الكريمة تشير إلى يمين حُلف وطلب الله من أيوب تأديته لا أكثر، ثم الضرب في الآية الكريمة مطلق، وحصره على الزوجة تكلف مبني على ما لا يصح من الروايات والأصل الوقوف على ما جاء في الآيات الكريمة عند عدم صحة الروايات في المسألة.

الضغث في اللغة: الشيء المختلط ومنه: (أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) وفي لسان العرب قبضة من قضبان مختلفة يجمعها أصل واحد [١]. واختلف الفقهاء بناء على هذه الآية على جواز ضرب الرجل امرأته تأديباً فذهب بعضهم لجواز ضرب الرجل امرأته ضرب تأديب من غير نشوز، لولا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها [٢].

أقول من استدل على ذلك - أي جواز ضرب المرأة بهذه الآية استدل بالظن – وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً. لأن الضرب عام في الآية وقصره على الزوجة تحكم بلا دليل كما سبق، والقرآن الكريم أشار لضرب المرأة ضرباً غير مبرح عند نشوزها بقوله: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ) وليس مطلق الضرب في التأديب، بل هناك وسائل عديدة.

وأما قوله تعالى: (فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ) فيدل على أنه لا يوجد كفارة في شرعه أو كان البر أو الحنث [٣]. ويعتبر الإمام القرطبي قول أن الكفارة كانت غير موجودة في شرع أيوب غير صحيح مستدلاً بحديث – لا يصح – على جواز الكفارة. فالحديث عنده يثبت كفارة في شرع أيوب [٤].

ويرى الباحث أن ما ذهب إليه القرطبي أولى بالصواب من وجود الكفارة في زمن أيوب – عليه السلام – لا للحديث وإنما يفهم من قوله: (وَلَا تَحْنَثْ) بمفهوم المخالفة، كونه قال له

---

(١) انظر الصابوني، **روائع البيان**، جـ٢، ص ٤٢٤.
(٢) انظر الجصاص، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٥٠٤.
(٣) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٤، ص ٥٥.
(٤) انظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، جـ١٨، ص ٢٢٠.

في هذا الموضع (وَلَا تَحْنَثْ) دل على أن الأصل التكفير عن اليمين، وان هذه القصة خصوصية له في عدم التكفير – والله أعلم -.

واعتبر الحنفية أن ما ورد في هذه القصة شرع لنا، باعتبار أن شرع ما قبلنا شرع لنا، فقالوا: من حلف ليضرب مئة ضربة، فأخذ حُزمة من حطب عدد عيدانها مئة، فضرب بها، لا كفارة عليه، خالف المالكية في ذلك [١].

ومن الآثار المترتبة على هذه الآية وقد رأينا توسع الفقهاء في فهم الآية مما ينعكس على الواقع بين أفراد الأمة، ففي كلمة (ضِغْثًا) المنكرة وسعت المعنى الفقهي من حيث العمل به عند بعض الفقهاء.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) [الحجرات/٦].

هذه الآية الكريمة في سورة الحجرات، (وهي سورة جليلة تتضمن حقائق كبرى من العقيدة والشريعة وتشتمل على مناهج التبين والتنظيم، وهذه الآية الكريمة تدل على منهجية التثبت من الأقوال والأفعال والاستيثاق من مصدرها قبل الحكم عليها) [٢].

صُدرت هذه الآية الكريمة بالنداء الإيماني بقوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...) أي يا من اتصفتم بالإيمان وصدقتم بالكتاب، وآمنتم برسوله لا تسمعوا لكل خبر ولا تصدقوا كل إنسان، بل تحققوا وتثبتوا من الأمر، والفاسق هو الخارج عن حدود الشرع وأوامر الله تعالى [٣].

و"النبأ" الخبر الهام، ومنه سورة النبأ أي الأمر العظيم وهو يوم القيامة ووردت كلمة "النبأ" في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً، للدلالة على أهمية التوثق عن الأخبار وخاصة الهامة منها.

وإن الناظر في آيات سورة الحجرات التي صُدرت بالحديث عن المؤمنين ثم تحدثت عن التأكد من الأخبار، ثم الحديث عن المؤمنين، (أشعرت أن مقتضى الترتيب أن تؤخر آية الفاسق بعد آيات المؤمنين، ولكن قدمت على ما بعدها من الآيات التي تتحدث عن المؤمنين. لأن الاستماع إلى الفاسق والاعتماد عليه قد يؤدي إلى فتنة، فقدم ذلك اعتناء بأمر المسلمين، واهتماماً بسلامتهم من الفتن) [٤].

---

(١) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٤٦٠.
(٢) انظر سيد قطب، **في ظلال القرآن**، جـ٢٦، ص ٥١٩.
(٣) انظر الصابوني، **روائع البيان**، جـ٢، ص ٤٧٣.
(٤) انظر السايس، **تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٤٧٩.

وفي الآية قراءتان الأولى "فتبينوا" والأخرى "فثبتوا" وهما متقاربتان لأن التثبت طلب الثبات، وما كان ثابتاً كان قريباً للمعرفة. والتعبير بـ "إن" للتشكيك، دلالة على أن المؤمن حذر متيقظ يعرف مداخل الأمور وما يترتب عليها [١]. وترتب على هذه الآية أن من ثبت فسقه بَطُل قوله في الأخبار بالإجماع، لأن الخبر أمانة والفسق قرينة تبطلها. وللإمام ابن العربي اعتراض على الشافعي وله كلام طيب قال: "ومن العجب أن يجوز الشافعي ونظراؤه إمامة الفاسق، ومن لا يؤتمن على حبة رمالٍ كيف يصح أن يؤتمن على قنطار دين" [٢].

واعتبر الجصاص أن هذه الآية دلالة على أن خبر الواحد لا يوجب العلم، إذ لو كان يوجب العلم بحال لما احتيج فيه إلى التثبت [٣]، وهذا الكلام غير دقيق حيث لم تتحدث الآية عن مسألة خبر الواحد وإنما عن التثبت من الخبر إذا جاء به فاسق.

ومن النماذج الفقهية أيضاً قوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّـهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّـهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّـهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) [الجمعة/١١].

هذه الآية الكريمة عتاب لبعض الصحابة الذين انصرفوا عن رسول الله وهو يخطب يوم الجمعة، وذلك أنه قدمت عيرُ المدينة وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – يخطب يوم الجمعة، وقد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر، وكانت القوافل تدخل المدينة بالطبل والصياح فرحاً بها. فلما دخلت القافلة خرج أهل المسجد إليها ولم يبق مع رسول الله إلا اثني عشر رجلاً [٤].

والسؤال هنا لما قدم التجارة على اللهو في المرة الأولى وأخرها بعد ذلك في الآية؟ الجواب: قدم التجارة في أول الآية (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا) لأنها سبب الانفضاض وليس اللهو، وإنما كان اللهو والضرب بالدفوف لقدومها، ولذلك قال: (إِلَيْهَا) أي التجارة ولم يقل "إليهما" أي اللهو والتجارة. وقدم اللهو على التجارة في آخر الآية، لأن اللهو أعم من التجارة فليس كل الناس يشتغلون بالتجارة، وإنما أكثرهم يلهون، كما أنه ختم الآية بقوله (وَاللَّـهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) والتجارة من أسباب الرزق فناسب تأخيرها الفاصلة القرآنية [٥].

ويرى الصابوني أن تقديم اللهو على التجارة في آخر الآية لأن الخسارة بما لا ينفع أعظم وهو (اللهو) وقدم التجارة لأنها المقصود الأساسي فقدم الأهم بالذكر [٦].

---

(١) المصدر السابق، جـ٢، ص ٤٨٢.

(٢) انظر ابن العربي، **أحكام القرآن**، جـ٤، ص ١٠٩، وابن العربي متعصب للمذهب المالكي وعرف عنه قسوته في الرد على مخالفيه – رحمهم الله جميعاً -.

(٣) انظر الجصاص، **أحكام القرآن**، جـ٣، ص ٥٣٠.

(٤) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٣، ص ٣٥٩.

(٥) انظر د. السامرائي، فاضل (٢٠١١)، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، ط٧، دار عمار، عمان، ص ١٦٣.

(٦) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٣، ص ٣٦٠.

ومن المسائل الفقهية المتعلقة بالآية. أولاً: القيام أثناء الخطبة بقوله تعالى: (وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ)، فذهب الإمام مالك أن من السنة الجلوس بين الخطبتين، وعند أبي حنيفة كذلك [١]. والمسألة الثانية هي العدد الذي تنعقد به الجمعة وهي من المسائل الخلافية بين الفقهاء، والآية الكريمة لم تنص على عدد محدد، وسبب النزول أشار أن الباقين كانوا اثني عشر رجلاً.

المتفق عليه بين الفقهاء أن الجمعة لا تنعقد إلا بجماعة أما العدد فقد اختلفوا فيه فالمالكية قالوا: أقل الجماعة اثنا عشر رجلاً غير الإمام. والحنفية ثلاثة غير الإمام، والشافعية أربعون بالإمام ولا تنعقد بأقل من ذلك، ووافقهم الحنابلة أيضاً [٢]. ورجح ابن حجر الرأي الذي يقضي بأنهم الجماعة الذين تُسكن بهم قرية، ويقع بينهم البيع [٣].

ويرى الباحث أن الجماعة كلما كانت أكبر حققت المقصود من يوم الجمعة، ولكن من حيث الصحة والوجوب، فرأي الإمام أبي حنيفة فهو الأقوى حيث لا يوجد نص صحيح في عدد الجمعة، وأما سبب نزول الآية فكان يمكن أن يكون عدد الصحابة الذين بقوا أقل من ذلك أو أكثر ويبقى الحكم على ما هو عليه في الآية الكريمة من العتاب ورسول الله على المنبر قائماً، فالمقصود انه لو بقي رجل واحد في المسجد، فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لا ينزل عن المنبر فالاستدلال بسبب نزول الآية لا يقوى للحكم بعدد المصلين الذين تنعقد بهم الصلاة يوم الجمعة.

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) [المزمل/١-٤].

خاطب الله عز وجل نبيه – صلى الله عليه وسلم – بوصف المزمل وهو المتغطي بثيابه في أول الرسالة عندما نزل عليه الوحي، ثم أمره بالعبادات والصبر على أذية الأعداء وخاطبه بأعظم العبادات وهي الصلاة وبآكد الأوقات وهو وقت قيام الليل فقال: (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا) وقدر هنا القيام بالنصف بقوله: (نِّصْفَهُ) أو أقل بحدود الثلث بقوله (أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا) أو الثلثين بقوله: (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) أي تدبر وتفكر، لأن ترتيل القرآن يحصل به التعبد بآياته ويتحرك القلب به [٤]. وفي نداء النبي – صلى الله عليه وسلم – بالمزمل فوائد منها: الملاطفة، فإن العرب كانت إذا قصدت ملاطفة المخاطب نادوه باسم مشتق من حالته، مثل قول

---

(١) انظر الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٢٧٥.

(٢) انظر الجزيري، عبد الرحمن (٢٠٠٤)، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الفكر، بيروت، جـ١، ص٣٣٣.

(٣) انظر الصابوني، **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٤٧٤.

(٤) انظر السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ٨٩٢ - ٨٩٣.

النبي – صلى الله عليه وسلم – لعلي بن أبي طالب " قم أبا تراب "، وأيضاً فيها معنى التنبيه لكل متزمل راقد بالليل ليقوم لذكر الله تعالى [١].

ومن المسائل الفقهية المتعلقة بالآيات الكريمة: المسألة الأولى: قيام الليل هل كان فرضاً أو مندوباً؟ والمسألة الثانية: حكم التلحين في قراءة القرآن؟

أما المسالة الأولى: فظاهر الآية أن قيام الليل كان مفروضاً عليه وحده – صلى الله عليه وسلم – كما في قوله تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) [الإسراء/٧٩] وليس معنى النافلة هنا ما يجوز فعله وتركه، والإتيان بها بعد الأمر بقيام الليل دليل على خصوصيته بالنبي – صلى الله عليه وسلم – [٢].

وقيل: هو فرض عليه وأمته ونسخ، وقيل: هو فرض عليه وعلى أمته وهو باقٍ ولم ينسخ [٣]. والراجح عند العلماء أن قيام الليل سنة وليس فرضاً على النبي – صلى الله عليه وسلم– وأمته لقوله تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ) فقوله (نافلة) دليل على عدم الفرضية في حقه – صلى الله عليه وسلم -.

وأما المسألة الثانية: وهي حكم القراءة بالتلحين؟ فقد اختلف فيها الفقهاء فالمالكية والحنابلة على كراهة القراءة بالتلحين، وخالفهم الحنفية والشافعية بالقول بجوازها مستدلين بحديث النبي – صلى الله عليه وسلم – " زينوا القرآن بأصواتكم " [٤] وحديث " ليس منا من لم يتغن بالقرآن " [٥] وحديث " ما أذن الله لشيء أذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن " [٦] وغيرها من الأدلة. وإذا قصد من التلحين تجميل الصوت وتحسينه وترتيل القرآن مع مراعاة أحكام التجويد وإعطاء الحروف حقها بلا زيادة أو نقصان مع مراعاة مخارج الحروف فلا بأس بها، أما إذا قصد من التلحين التطريب، وإخراج القرآن الكريم عن الترتيل إلى ما يشابه الغناء فهذا لا شك بعدم جوازه [٧].

---

(١) انظر الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٤٢٢.

(٢) انظر الصابوني، **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام**، جـ٢، ص ٥٠٩.

(٣) انظر الغرناطي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جـ٢، ص ٤٢٢.

(٤) أخرجه النسائي، **سنن النسائي**، كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت، حديث (١٠١٢) من حديث البراء، قال عنه النسائي: حديث صحيح ورجاله ثقات.

(٥) أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦ)، حديث (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة.

(٦) أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التوحيد، باب قول النبي – صلى الله عليه وسلم -: "الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة، حديث (٧٥٤٤) من حديث أبي هريرة بلفظ (حسن الصوت يجهر به) دون يتغنى به، وعند النسائي جمع بين اللفظين (حسن الصوت يتغنى بالقرآن) حديث (١٠١٤)، وقال عنه حديث صحيح رجاله ثقات.

(٧) انظر الصابوني، **روائع البيان**، جـ٢، ص ٥١٢، بتصرف.

وهناك فرق بين القراءة والتلاوة، حيث إن التلاوة لا تكون إلا في كلمتين فصاعداً، بينما القراءة تكون للكلمة الواحدة. يقال: قرأ فلان اسمه، ولا يقال: تلا اسمه، لأن التلاوة أصلها إتباع الشيء الشيء، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضاً، ولا يصح هذا في القراءة [١].

المطلب الثالث: أثر أسلوب التنكير في الجوانب التربوية في حياة المسلمين:

وقفت في المطالب السابقة مع آثار التنكير في جوانب العقيدة والفقه، وما لهذا الأسلوب من أثر في توسيع المعاني وتعدد الآراء، واحتواء النص لها، وأقف في هذا المطلب عند جانب من الجوانب السلوكية التي تنبثق عن عقيدة سليمة، وفهم صحيح للدين الإسلامي. مع الجانب التربوي وأثر التنكير في الدلالة على عظم المعنى المقصود من الآية الكريمة، فالقرآن الكريم خير مرب للجماعات والأفراد، وتناولت آياته كافة المجالات في التربية، وسأعرض في هذا المطلب لعدد من النماذج التي تحمل رسائل تربوية سواء للأفراد أو للمجتمع.

وللتربية من خلال القرآن الكريم وسائط لتحقيق أهدافها منها: الكلمة، والمثل، والقصة القرآنية، وفي هذا المقام سأقف مع الكلمة حيث تؤدي وظيفة نفسية ذات أبعاد متعددة، مثل: بُعد الترغيب، بُعد التنفير، بُعد إثارة الفزع، بُعد العطف أو الحنو، وتقوم هذه الأبعاد المختلفة بتعديل السلوك الإنساني [٢].

ومن هذه النماذج قوله تعالى: (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ) [الذاريات/٢٥] وردت هذه الآية في سياق الحديث عن قصة إبراهيم – عليه السلام – عندما جاءته الملائكة بالبشرى بإسحاق – عليه السلام – وبالعذاب لقوم لوط – عليه السلام – وهذه الآية تدل على سلوك تربوي أرشدت له آيات سورة النور وغيرها في التحية والسلام على الآخرين.

من المعلوم أن دخول هؤلاء الضيف (الملائكة) على إبراهيم – عليه السلام – كان قد ألقى بظلال الشك والخوف في نفسه، لأن دخولهم مفاجئ، لذلك بادروا بالسلام أي قالوا هذه الكلمة له ليبعثوا إليه منها الأمان وأنهم لا يريدون به سوءاً ومما يشير لذلك الخوف الرد الموجز المقتضب حيث قال (قَالَ سَلَامٌ) وأما قوله تعالى (قَوْمٌ مُّنكَرُونَ) فلعله قالها في نفسه، ترجمة "لتوجسه وخوفه منهم ... لأن الله قد وصفه بالحلم، فليس من المناسب أن يخاطب ضيفه بهذا القول ويرمي به في وجوههم، ثم يلقاهم بالكرم وأطيب الطعام [٣].

---

(١) انظر أبي هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص ٧٥.

(٢) انظر أ.د. رجب، مصطفى (٢٠٠٦)، **الإعجاز التربوي في القرآن الكريم**، ط١، عمان، جدارة للكتاب العالمي، ص ١١.

(٣) انظر الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، جـ٢٦، ص ٥١٦.

وكذلك الملائكة (الضيوف) لم يخلوا بآداب الدخول حيث عبر عن مبادرتهم بالسلام بقوله: (فَقَالُوا سَلَامًا ۖ) فجعلوا السلام عقيب الدخول. وترك العطف في قوله: (قَالَ سَلَامٌ) ولم يقل "وقال" لقصد الاستئناف كان سائلاً يسأل: ماذا قال إبراهيم – عليه السلام – في جواب سلامهم؟ وحياهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن تحيتهم بالجملة الفعلية وهي تدل على الحدوث وتحيته بالجملة الاسمية التي تدل على الثبات [١].

وفي الآية قراءات منها: قرأ حمزه والكسائي: "قالوا سلاماً قال سِلْمٌ" بغير ألف أي أمر سلم، لا بأس به علينا، وقرأ الباقون "قال سلامٌ" قال الزجاج: من قرأ "سلام" فهو على وجهين: الأول: على معنى قال سلام عليكم (التحية)، والثاني: أمرنا سلام (بمعنى الاستجابة للأمر) [٢]. ومن هنا نلحظ أن تنكير لفظ سلام يحمل في طياته معنى الأمن والطمأنينة ففي الآية الكريمة تعليم لآداب السلام وإجابته ووقته.

وليس كل ألفاظ السلام في القرآن تعطى معنى التحية، وقوله تعالى: (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ) [القصص / ٥٥] هذه الآية الكريمة عن صفات طائفة من أهل الكتاب شهد الله بأنهم يؤمنون بالقرآن وهم بعض النصارى ممن كان بمكة مثل ورقة بن نوفل وصهيب، وبعض يهود المدينة مثل عبد الله بن سلام، ورفاعة القرطبي ... ومن جملة أوصافهم، الإعراض عن اللغو وهو الكلام العبث والكلام الفصل في إجابة السفهاء كما في قوله: (لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ) والسلام في الآية الكريمة ليس سلام تحية وإنما سلام متاركة كتابة عن عدم العود لمخاطبتهم، ويرى ابن عاشور أن الآية هذه اشتملت على التقديم والتأخير لتكون مشتملة على الخصوصية المناسبة للإعجاز، لأن تأخير السلام الذي فيه متاركة إلى آخر الخطاب أولى ليكون فيه براءة المقطع [٣].

ويرى ابن عطيه أن هذه الآية هي عبارة عن مهادنة لكفار بني إسرائيل، والتعبير بلفظ السلام والمقصود منه المتاركة مع أن عُرف استعماله للتحية فلأنه لفظ مؤنس مشترك لسامعه [٤].

فقد ورد لفظ (سلاماً) تسع مرات في القرآن الكريم، وورد (سلامٌ) بالرفع ثلاث وعشرون مرة، فقد قال تعالى: (وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) [الفرقان/٦٣]. فقد جاء السلام هنا السلامة من الإثم والأذى وقد ذكر الله

---

(١) انظر البروسوي، إسماعيل حقي (٢٠٠٣)، **روح البيان في تفسير القرآن**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، جـ٩، ص ١٥٩.

(٢) انظر ابن زنجله، **حجة القراءات**، ص ٦٧٩ - ٦٨٠.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٠، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٤) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ٤، ص ٢٩٢.

عز وجل في هذه الآيات أحوال المؤمنين المتذكرين الشاكرين فقال: (وَعِبَادُ الرَّحْمَـٰنِ) وهذه إضافة تشريف، والعباد: جمع عبد ومشيهم على الأرض هوناً بمعنى "المشية بسكينة وهدوء، وحسن سمت لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم بطراً، (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) أي من الخطاب الذي يسوغ التكلم به، والسلام هنا سلام توديع لا سلام تحية كقول إبراهيم – عليه السلام – لأبيه: (قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ) [١].

ويحتمل بقولهم: (قَالُوا سَلَامًا) أي إذا خاطبهم السفهاء بالقول السيء، لم يقابلوا بمثله بل قالوا كلاماً فيه سلام من الإيذاء والإثم، سواء بصيغة السلام أو بغيرها مما فيه اللطف في القول أو العفو أو الصفح [٢].

ولا يعني هذا الأمر التنازل عن الحقوق عند استباحة الأرض أو الأعراض أو أخذ الحقوق بغير وجه حق. فما هو إلا تجنب لتوسيع دائرة الشقاق وهذا الوصف لا ينافي ما شرعه الله من الجهاد، دفاعاً عن الإسلام عند توفر الأسباب لحفظ الأعراض والدين [٣].

ومن الجوانب التربوية التي تتعلق بتعليم الناس عامة والنساء خاصة، الآداب الإسلامية في قوله تعالى: (فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [القصص/٢٥].

وردت هذه الآية الكريمة في الحديث عن قصة موسى – عليه السلام – عندما خرج من مصر وتوجه تلقاء مدين، وعندما ورد ماء مدين ووجد عليه أمة من الناس يسقون أنعامهم، ووجد من دونهم امرأتين فسقى لهما، فأرسل والد البنتين إليه أحدهن (فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ)، قالوا: أكبرهن، ولا دليل على ذلك، المهم أنها واحدة من البنتين، فجاءت لموسى – عليه السلام – الذي تولى إلى الظل بعد رحلة طويلة لقي فيها المشقة والجوع والتعب مع الخوف من آل فرعون، قال عن حال البنت (تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ) وهو متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشي أي جاءته تمشي كائنة على استحياء، والمقصود أن حالتي المشي والمجيء والقول معاً لا المجيء فقد كان على استحياء، وتنكير استحياء للتفخيم، قيل فجاءته متخفرة أي شديدة الحياء، وقيل اشترت بكم درعها. وما يدلل على كمال عقلها وكمال حيائها

---

(١) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٦، ص ٤٦٨ – ٤٦٩.
(٢) انظر القاسمي، **محاسن التأويل**، مج ٣، جـ١٢، ص ٢٧٢.
(٣) انظر الناصري، محمد المكي (١٩٨٥)، **التيسير في أحاديث التفسير**، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، جـ٢، ص ٣٤٧.

وعفتها أنها قالت: (قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ) فأسندت الكلام إلى أبيها وعللته بالجزاء لئلا يتوهم في كلامها ريبة [١].

وأثار الرازي عدة تساؤلات (حول قول هذه البنت (قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ) منها: كيف ساغ لموسى أن يمشي مع المرأة ويأخذ بقولها وهي أجنبية؟ والجواب: أن العمل بقول المرأة فهو كالعمل بقول الآحاد حراً كان أو عبداً ذكراً أو أنثى، والمشي معها مع الاحتياط والورع فلا بأس به.

والتساؤل الثاني: أنه سقى الغنم لهما تقرباً لله تعالى فكيف يأخذ الأجرة وهذا مخالف للمروءة وللشريعة؟ والجواب: أن موسى لعله لم يذهب لأخذ الأجرة بل لرؤية الشيخ أو الاستعلام عن هذه البلاد أو لأنه كان خائفاً ملاحقاً من فرعون وجنوده فاحتاج إلى مكان ليأمن فيه وكله وارد. والرابع: كيف يليق بشعيب [٢] – عليه السلام – أن يرسل ابنته الشابه لرجل شاب لا يعرفه؟ وأجاب الرازي لعله علمه عن طريق الوحي). ويرى الباحث أن بناته – هذا الرجل الصالح – كانت ترعى الغنم في مكان كله رجال، لعل البيت قريب، ولعل الرعاة ما زالوا قريبين في المرعى أو حول الماء. وقد سبق أن قال أنه لا يوجد دليل على أنه شعيب النبي من القرآن.

والتساؤل الرابع الذي آثاره الرازي (هو كيف يأخذ الأجرة وهو يعرف فقر البنات وحاجتهن خاصة وأبوهن عاجز عن العمل وهو شيخ كبير؟ فأجاب أن الضرورات تبيح المحظورات) [٣]. ويرى الباحث أن هذا لا داعي له، لأنه لم يذهب ليأخذ أجراً مقابل سقياه لهما، ولم تعرض الآيات الكريمة لأي عرض مادي من الأجر، وإنما رأى ذلك الشيخ صلاحه وقوته وأمانته فعرض عليه الزواج.

وفي سورة القصص أيضاً سبق الإشارة إلى مسألة التربية على الحذر والحرص على تنفيذ المهمات في قوله تعالى: (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) [القصص/١١].

وعد الله تعالى أم موسى – عليه السلام – بأن يرده إليها كما في قوله تعالى: (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) فرده إليها بجملة من اللطائف الربانية بأن حرَّم عليه

---

(١) انظر أبا السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٥، ص ١١٩.

(٢) خلاف بين العلماء حول شخصية الشيخ هل هو شعيب – عليه السلام – أم لا؟ ويرجح الباحث أنه ليس شعيباً النبي، وذلك للبعد الزمني بين شعيب وموسى – عليهما السلام -.

(٣) انظر الرازي، **التفسير الكبير**، مج١٢، جـ٢٤، ص ٢٤٠ – ٢٤١.

المراضع، وأن هيأ أخته التي تمتلك الفطنة والذكاء وحسن التصرف في مراقبته وتتبع أثره إلى بيت فرعون ولفت انتباههم إلى أمها دون أن يشعروا.

والقص: هو تتبع الأثر، (وعن جُنب) أي من ناحية من غير قصد ولا قرب يشعر بها. وكم هي موحية هذه الألفاظ في القصة عن حسن التدبير من الأم والبنت على حدٍ سواء في قوله: (فَبَصُرَتْ بِهِ) وقوله: (عَن جُنُبٍ) وقوله: (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) فالتعبير بقوله (بصرت به) لا يعني أبصرته، بل التمكن من الإبصار والمتابعة الدقيقة، وقوله: (عن جنب) حتى لا تلفت الأنظار إليها ولا ينكشف أمرها وأمر أخيها [١].

ويعتبر أبو السعود أن (التعبير (بأخته) بدل بنتها، فلم يقل (وقالت لبنتها قصيه) للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالأمر) [٢]. وعُدَّي القص الذي هو إتباع الأثر – كما سبق – بالضمير (الهاء) العائد على موسى – عليه السلام – فقال: (قُصِّيهِ) لأن المقصود إتباعه بالنظر فإتباع الذات بالنظر، ولم يحتج لذكر الأثر [٣].

وقوله: (فَبَصُرَتْ بِهِ) (بصُر أشد من (أبصر) ودخلت الباء التي تفيد السببية للدلالة على شدة العناية برؤية المرئي، أي كأنه صار باصراً بسببه) [٤].

وقوله: (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) أي أن فرعون وقومه لا يشعرون، وفيه دلالة على حذق أخته في كيفية مراقبته وهم لا يشعرون بأن أخته تراقب أحواله [٥].

وفي هذه الآية جانب من التربية على الحذر وحسن التصرف أشعرنا به لفظ (جُنُبٍ) الذي يحمل في طياته أسمى معاني العناية الإلهية لموسى – عليه السلام – بما أودعه في من حوله من حال الأم الصابرة الممتثلة لأمر الله، والأخت الحذقة المحبة لأخيها.

وأنتقل بعد هذا الموضع للحديث في جانب تربوي آخر في القرآن الكريم في مجال الأخلاق وكيفية التعامل مع الآخرين، ومع خلق الصبر في القرآن الكريم ومع موضع أشار فيه للصبر المطلوب وهو الصبر الجميل عند المصائب، كما ارشد أيضاً إلى الصفح الجميل، وكذلك في الهجر قال: (وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا). وكذلك عند المفارقة الزوجية قال: (سَرَاحًا جَمِيلًا).

---

(١) انظر د. نوفل، أحمد (٢٠١١)، **تفسير سورة القصص**، ط٢، عمان، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٥، ص ١١٥.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٠، ص ٨٣.

(٤) المصدر نفسه، جـ٢٠، ص ٨٣.

(٥) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٠، ص ٨٣.

ومع الصبر الجميل فقد ورد تركيب (صَبْرًا جَمِيلًا) بصيغة النكرة غير المحضة ثلاث مرات، مرتين في قصة يوسف – عليه السلام – في قوله تعالى: (وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّـهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ) [يوسف/١٨]. وقوله تعالى: (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّـهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) [يوسف/٨٣]. وقوله تعالى: (فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا) [المعارج/٥]. وورد (سَرَاحًا جَمِيلًا) مرتين في سورة الأحزاب، و(هَجْرًا جَمِيلًا) مرة واحدة في سورة المزمل، وأما (الصَّفْحَ الْجَمِيلَ) فقد ورد مرة واحدة في سورة الحجر، وليس هذا الموضع في باب الدراسة لأنه ورد في صيغة التعريف، واكتفي في هذا المقام بالبحث عن المواضع التي ورد فيها السراح، والصبر، والهجر بلفظ النكرة الموصوفة بالجميل.

وأقف أولاً: مع قوله تعالى: (وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّـهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ) [يوسف/١٨] وقد قالها يعقوب – عليه السلام – في بداية قصة يوسف – عليه السلام – في حقه عندما تآمر عليه إخوته، وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب ورجعوا إلى أبيهم مدعين أن الذئب أكله وجاءوا على قميصه بدمٍ كذب، والثانية وهي قوله تعالى: (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّـهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) [يوسف/٨٣] فقد قالها في حق أخيه عندما كانوا عند عزيز مصر يوسف – عليه السلام – وهم لا يعرفونه والقصة معلومة. وأما الموضع الثالث للصبر فهو في قوله تعالى: (فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا) [المعارج/٥].

وقد وردت هذه الآية في مخاطبة النبي – صلى الله عليه وسلم – وأمره بالصبر الجميل لأن كفار قريش كانوا يسألون النبي – صلى الله عليه وسلم – استهزاءً فيقولون: متى هذا العذاب الذي تتوعدنا. كما كانوا يطلبون من الله أن يوقع عليهم عذاب. فقوله هنا (فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا) (والفاء لتفريع الأمر لأن السؤال سواء استهزاء أو تعريف فشأنه أن لا تصبر عليه النفوس. والصبر الجميل: هو الصبر الحسن في نوعه الذي لا يخالطه شيء مما ينافي حقيقة الصبر) [١].

أما في قصة يوسف – عليه السلام – فقد ورد الصبر مرتين بالرفع بقوله: (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) للدلالة على ثبات يعقوب – عليه السلام – ودوام هذا الصبر [٢]. والصبر الجميل هو

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٩، ص ١٥٧ - ١٥٨.

(٢) المصدر نفسه، جـ١٢، ص ٢٣٩.

الذي يليق بمقام النبوة، (وهو الصبر من غير أنين وشكوى مع الرضا بقدر الله تعالى وما كتبه رجاء كشف البلاء ولذلك لم ييأس من أن يعود ابنه إليه، ولو أبيضت عيناه من الحزن) [١].

ومعنى التسويل في قوله: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ) أي التسهيل أو تزيين النفس لما تحرص على حصوله، ونكر (أَمْرًا) للتهويل، ويحتمل أن يكون وصف الصبر بالجميل أنه وصف كاشف إذ الصبر كله حسن دون الجزع [٢].

وأخرج البخاري من حديث السيدة عائشة – رضي الله عنها – في حادثة الإفك قالت: "والله لا أجد لي ولكم مثلاً إلا أبا يوسف (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ)"[٣] وذكر ابن كثير عن مجاهد قوله في الصبر الجميل أنه الصبر الذي لا جزع فيه [٤].

وبالانتقال للحديث عن الهجر الجميل في قوله تعالى: (هَجْرًا جَمِيلًا) وهذه الآية قبل أن يؤمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالقتال، والمقصود اتركهم ولا تتعرض لهم بأذى ولا شتيمة [٥].

واعتبر ابن كثير أن الهجر هنا هو الذي لا عتاب معه، وبعد ذلك توعدهم الله في الآية اللاحقة بقوله: (وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا) [٦].

وأما السراح الجميل فقد ورد مرتين في سورة الأحزاب – وهي سورة مدنية – عنيت بالكثير من الأحكام الشرعية، فمرة ذكرت السراح الجميل في حق أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) [الأحزاب/٢٨] والمرة الثانية في ذات السورة في حق المؤمنين في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) [الأحزاب/٤٩] فالآية الأولى جاءت في تخيير النبي – صلى الله عليه وسلم – لأزواجه أمهات المؤمنين وقد بدأ بأم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - كما جاء في حديثها أنها قالت: "لما أُمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بتخيير أزواجه بدأ بي فقال: "يا عائشة إني ذاكر لكِ أمراً فلا عليك أن لا تستعجلي حتى تستأمري أبويك"، قالت: وقد عَلِمَ أن أبوي لم يكونا ليأمراني بفراقه، قالت: ثم

---

(١) انظر أبو زهرة، **زهرة التفاسير**، جـ٧، ص ٣٨١١.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٢، ص ٢٣٩.
(٣) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٠٠١)، **الجامع الصحيح**، كتاب تفسير القرآن، باب (إن الذين جاءوا بالإفك)، حديث (٤٧٤٩)، بيروت، دار الكتب العلمية.
(٤) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، جـ٤، ص ٣٧٥.
(٥) انظر الصابوني، **صفوة التفاسير**، جـ٣، ص ٤٤٣.
(٦) انظر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، جـ٨، ص ٢٥٦.

قال: عن الله تعالى يقول: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) حتى بلغ (فَإِنَّ اللَّـهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا) قلت: في أي هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة، وفعل أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – مثل ما فعلت [١].

فما هو السراح الجميل؟ يقول أبو حيان: السراح الجميل هو كلمة طيبة دون أذى ولا منع واجب [٢] وذكر الطبري أن المقصود: خلوا سبيلهن تخليةً بالمعروف من غير ضرر ولا إيذاء، ولا هضم لحقوقهن [٣].

وعطف الزينة على الدنيا بقوله: (إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا) هو من باب عطف الخاص على العام زيادة في التنبيه، والمقصود إن كنتن تردن الانغماس في الدنيا ودلل على ذلك بالمقابلة في قوله: (وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ) [٤]. ومن اللطائف التي ذكرها الرازي أن تقديم اختيار الدنيا في الآية إشارة إلى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – غير ملتفت إلى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه [٥].

وأزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – اللواتي نزل فيهن هذا التخيير تسع، عائشة وحفصة، وأم حبيبة، وسودة بنت زمعة، وأم سلمة، وميمونة بنت الحارث، وصفية بنت حيي بن اخطب، وزينب بنت جحش، وجويرية بنت الحارث [٦].

ولفت انتباهي مسألة التناسب بين ما سبق من الآيات التي تتحدث عن الأحزاب وإخراج أهل الكتاب من ديارهم، والانتقال مباشرة لمسألة بيت النبي – صلى الله عليه وسلم – وتخيير أزواجه، فما المناسبة بينها؟

يرى البقاعي في المناسبة بين الآية وبين ما سبق من الآيات أن الآيات السابقة التي نصر الله فيها رسوله بأسباب باطنة، وأمور قدرها الحق سبحانه وتعالى مبيناً أن الغلبة لصاحب الدين والمقبل عليه، وأن المُعرض عنه وباله على نفسه ثم أمر أحب الخلق إليه وأعزهم منزلة لديه للأمر بالتوكل على الله وأن لا يختار من الدنيا إلا الكفاف والقناعة، بتخيير ألصق الناس به

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن الكريم، باب: ومن سورة الأحزاب، حديث (٣٢١٥)، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.
(٢) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٧، ص ٢٣٢ .
(٣) انظر الطبري، **جامع البيان**، مج١٠، ص ٣٠٨.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢١، ص ٣١٥.
(٥) انظر الرازي، **التفسير الكبير**، جـ٢٥، ص ٢٠٧.
(٦) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ٤، ص ٣٨١.

تأديباً للناس، وقال عن طريق الاستنتاج لما سبق (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) [١].

ومن النماذج أيضاً التي تدل التربية الحسنة لصحابة النبي – صلى الله عليه وسلم – ومن بعدهم للأمة قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمًا) [الأحزاب/٥٣].

وهذه الآية تضمنت قصتين إحداهما الأدب في أمر الطعام، والثانية في أمر الحجاب [٢].

وسأقف هنا مع القصة الأولى المتعلقة بأدب الطعام في ضوء تنكير الألفاظ في القصة.

صُدرت الآية بالخطاب للمؤمنين والمقصود بهم بعض الصحابة، وقد نهوا أن يدخلوا منازل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بغير إذن، كما كان الأمر في دخول بيوتهم في الجاهلية، وقوله تعالى: (إِلَىٰ طَعَامٍ) متعلق بقوله: (يُؤْذَنَ) وهذا فيه تضمين معنى الدعوة، إشارة لعدم جواز الدخول بغير دعوة وإن تحقق الإذن، (غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ) أي غير منتظرين وقته، ويحتمل أن يكون نهياً أن يدخلوا مع كونهم مأذوناً لهم ومدعوون قبل الميعاد المضروب لهم، عجلة وانتظاراً لنضج الطعام [٣].

وكما نهاهم عن الدخول قبل نضج الطعام، نهاهم عن الجلوس بعده وإنما يفترض بهم أن ينتشروا، والانتشار أن يأخذ الشيء حيزاً أوسع من حجمه وبيوت النبي – صلى الله عليه وسلم- ضيقة (فهي حجرات) والأمر بالانتشار له هدف وغاية كما قال في صلاة الجمعة (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ) فهدفه في الآية السعي وطلب الرزق، وفي سورة الأحزاب الذهاب لأعمالهم [٤].

وللسائل أن يسأل: هل عدم الدخول سببه الدعوة إلى الطعام أو أنه عام؟ إن تقييد الدعوة إلى الطعام ليست تقييداً لإباحة دخول بيت النبي – صلى الله عليه وسلم – ولكنه مثال للدعوة وتخصيصه بالذكر هنا بسبب النزول، وإلا فكل دعوة من النبي – صلى الله عليه وسلم – ولو لم

---

(١) انظر البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، جـ٦، ص ٩٧ - ٩٨.
(٢) المصدر السابق، جـ٤، ص ٣٩٥.
(٣) انظر القاسمي، **محاسن التأويل**، جـ١٣، ص ٢٩١.
(٤) انظر الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، اخبار اليوم، جـ١٩، ص ١٢١٢٨.

تكن للطعام ينطبق عليها ذات الحكم والكلام متضمن شرطين: الدعوة، والإذن، وقد يقترنان وقد يسبق أحدهما الآخر [١].

والاستئناس للحديث معناه: التمتع والعناية بالإصغاء إليه، وإضافة البيوت إلى النبي بقوله: (بُيُوتَ النَّبِيِّ) لأن البيوت ملك له بالعطية بعدما كانت ملكاً للأنصار وهي أرض المسجد. واللام – لام الملكية - وبعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – يرجع لبيت مال المسلمين لأنه لا يورث [٢].

وأوجز القشيري في إشارته لهذه الآية فقال: (أمرهم بحفظ الأدب في الاستئذان ومراعاة الوقت، ووجوب الاحترام، فإن أذن لكم فادخلوا على وجه الأدب وحفظ أحكام حضرة النبي – صلى الله عليه وسلم – فإذا انتهت حوائجكم فاخرجوا، ولا يمنعنكم حُسنُ خلقه من حفظ الأدب، ولا يحملنكم فرطُ احتشامه على إبرامه (إضجاره) [٣].

ومن النماذج أيضاً التربوية لعموم المسلمين قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّـهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) [العنكبوت / ٤١].

وهذه الآية في سياق الحديث عن حال المشركين بالله عز وجل وتشبيه حالهم من حيث استعانتهم وعبادتهم لغير الله كبيت العنكبوت الذي لا يقي من الحر أو البرد ولا يصمد أمام تحريك الرياح.

وأجاد سيد قطب في هذه الآية في دعوته إلى كل الذين ينخدعون بقوة المال أو قوة العلم أو غيرها، وينسون الالتجاء إلى الله وإلى حمايته، فلينظر إلى العنكبوت فهي لا تملك سوى خيوط، لذلك لابد لأصحاب الدعوات الذين يتعرضون إلى الإغراء والإغواء والفتنة، أن ينتبهوا إلى هذه الحقيقة وهم يواجهون القوى المختلفة [٤].

أما العلم الحديث فقد بيّن الصناعة المحترفة للعنكبوت ونسجها، وقد بين الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره الكثير حول العنكبوت ومن ذلك: قوله: "خلق الله العنكبوت ذا ثمانية أرجل، وعلمها صناعة الغزل والنسج، والجميع يعمل في الغزل الكبار والصغار والأمهات دون تعليم أو معلم أو مدرسة ... حتى قال علماء العصر الحاضر "لو اجتمع كل نساج وغزال في الدنيا وقوبلت صناعتهم بصناعة العنكبوت لفاق الثاني الأولين والآخرين وغلب الحيوان الأعجم هذا

---

(١) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٢، ص ٨١ - ٨٢.
(٢) المصدر السابق، ص ٨٤.
(٣) انظر القشيري (١٩٨٣)، **لطائف الإشارات**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، جـ٣، ص ١٦٨.
(٤) انظر قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، جـ١٩، ص ٢٧٣٦ - ٢٧٣٧.

الإنسان" وقد رأى العلماء أن بعض العناكب تنسج خيوطاً رقيقة جداً، فإنها تنسج بيتها من خيوط كل خيط فيها مؤلف من أربعة خيوط أدق منه، وكل واحد من الأربعة مؤلف من ألف خيط، وكل واحد من الألف يخرج من قناة مخصوصة في جسم العنكبوت. ومن هنا أردف في الآية بقوله: (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) [١].

ويقول الشعراوي أن خطأ العنكبوت ليس في اتخاذ البيت، وإنما في الخيوط الواهية بيتاً له وهبّة ريح كافية للإطاحة فيه، ولو كان شبكة لصيد فرائسه لكان أنسب، وكذلك الكفار اتخذوا الأصنام آلهة، ولو اتخذوها دلالة على قدرة الحق في الخلق لكان أنسب وأجدر [٢].

ويرى الباحث أن هذه الآية وإن أخذت طابع التمثيل للعقيدة الإسلامية، إلا أنه يؤخذ منها جوانب تربوية كثيرة منها: ما يتعلق بحفظ البيوت وأن لا تكون مكشوفة للغير وطرق الكشف للغير كثيرة منها وسائل الاتصال الحديثة التي تسورت على الناس خلواتهم، وانشغل بها أبناء الأمة، وكذلك يستفاد من الآية الكريمة في جانب التربية مسؤولية العمل الجماعي وعدم اقتصاره على فئة معينة في البيت.

ومن النماذج أيضاً قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [الحجرات/١١].

أشارت الآية الكريمة السابقة من سورة الحجرات لصنف مهم من معاملة المسلمين بعضهم لبعض مما نشأ بين الناس في عهد الجاهلية من إساءة الأقوال والسخرية واللمز والنبز [٣].

ويقول الزمخشري في الآية: " القوم هم الرجال خاصة لأنهم القوام بأمور النساء، وهو جمع قائم كصوّم وزوّر جمع صائم وزائر، وترك ذكر الإناث لأنهن توابع لرجالهن [٤]. وتنكير (قوم) في الموضعين في قوله: (لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ) لإفادة الشياع لئلا يتوهم نهي قوم معينين سخروا من قوم معينين، وخص النساء بالذكر مع أن القوم يشملهم بطريق التغليب، وإن كان اللفظ يشملهن بقرينة مقام التشريع (بلفظ الإيمان)، وسبب التخصيص بالذكر هو دفع التوهم لتخصيص النهي بسخرية الرجال، إذ كان الاستسخار متأصلاً في النساء " [٥].

---

(١) انظر جوهري، **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، جـ١٤، ص ١٦٤ - ١٨٠.
(٢) انظر الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، جـ١٨، ص ١١١٧٨.
(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٥، ص ٢٤٦.
(٤) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٤، ص ١٢ - ١٣.
(٥) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٥، ص ٢٤٧.

وورد في سبب نزول عدم سخرية (قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ) قول الضحاك: "نزلت في وفد بني تميم الذين تقدم ذكرهم في بيان سبب نزول الآية من هذه السورة استهزءوا بفقراء الصحابة، مثل: عمار وخباب وغيرهم". وأما نزول قوله: (وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ) قال ابن عباس: "إن صفية بنت حيي بن أخطب أتت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت: يا رسول الله، إن النساء يعيرنني، ويقلن لي: "يا يهودية بنت يهوديين" فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: "هلا قلت: إن أبي هارون، وابن عمي موسى، وإن زوجي محمد – عليهم السلام –" فأنزل الله الآية" [١].

المطلب الرابع: أثر أسلوب التنكير في الجوانب النفسية:

اشتمل القرآن الكريم على جميع الموضوعات التي تهم الناس في كل الميادين، ومن هذه الموضوعات ما يعنى بالنفس الإنسانية. ففي القرآن الكريم عشرات الآيات التي تتحدث عن النفس الإنسانية إما تكويناً وإما سلوكاً. كما تناولت الآيات الأبعاد النفسية من خلال القصة القرآنية، واللفظ القرآني، وقد سبق القرآن الكريم في الخوض في أسرار النفس وتقسيماتها جميع النظريات النفسية الغربية.

والدراسات النفسية الحديثة من أهم ميادين الدراسة والبحث، لأن موضوعها الإنسان وهي تسعى لتشكيله على نمط يحقق له الخير، والقرآن الكريم يعنى بنمو الإنسان وسلوكه وصحته النفسية حتى يكون فرداً إيجابياً، والقرآن يحوي كماً هائلاً من المعلومات والأفكار حول السلوك الإنساني [٢].

ومن النماذج التي تدل على البُعد النفسي في الآيات ما جاء في قصة موسى والخضر - عليهما السلام – من خلال دلالات الألفاظ التي تحمل في طياتها الحالة النفسية لموسى – عليه السلام – من الأفعال التي لم يستطع السكوت عليها من خلال ظاهرها. واختيار الألفاظ في هذه القصة له الكثير من المعاني والدلالات، حيث لم يستطع موسى – عليه السلام – تحمل الأفعال التي صدرت من الخضر – عليه السلام -. فقال عن خرق السفينة (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا) أي عظيماً هائلاً من أمر الأمرُ إذا عظُم [٣].

وقال عن قتل الغلام (لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا) وصرح بالإنكار هنا لأن مباشرة الخرق (للسفينة) سبب، ولهذا اختلف المفسرون أيّهما أعظم خرق السفينة أم قتل الغلام؟ فقال بعضهم:

---

(١) د. الزحيلي، وهبه، **التفسير المنير**، جـ٢٦، ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

(٢) انظر د. رجب، مصطفى (٢٠١٠)، **الإعجاز النفسي في القرآن الكريم**، مصر، العلم والإيمان للنشر، ص ٣٠.

(٣) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٤، ص ٢٠٤.

خرق السفينة أعظم لأنه قتل جماعي، أما قتل الغلام فهو واحد، وقتل الجماعة أعظم، وقيل: بل قتل الغلام أعظم لأنه قتل واقع، أما خرق السفينة فهو متوقع والحاصل أبلغ من المتوقع، ومال ابن عطية لكلا المعنيين [١].

ومن هنا يلحظ مدى دقة اختيار اللفظ في التعبير عن الحالة النفسية لموسى – عليه السلام –، فعند قتل الغلام استخدم اللفظ "نُكرا" فاستغرب كيف يقتل غلام بلا ذنب ظاهر منه. وقد بين العلماء سبب قتل الغلام فقال ابن عاشور: أن قتل الغلام كان بوحي من الله تعالى، للخلاص من فساد خاص، وليس في مقام التشريع، وذلك أن الله علم من تركيب عقل الغلام وتفكيره أنه عقل منحرف، وآثار هذه النفسية وصاحبها قد يوقع أبويه في المشقة والحرج، فأراد الله اللطف بأبويه بحفظ إيمانهما ففيه مصلحة للدين بحفظ أتباعه من الكفر، فتوافر لديه مصلحتان خاصة لأبويه في حفظ الدين، وعامة لله فحكمه كحكم المرتد [٢].

فهذه الانفعالات النفسية لموسى – عليه السلام – هي انفعالات طبيعية ناتجة عن كونه نبي لا يقبل المنكر بل يسارع إلى إنكاره.

وأما تركيبة النفس للخضر أيضاً – عليه السلام – فقد كانت في غاية السمو والرفعة فعند خرق السفينة قال: (فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا) علماً أنها إرادة الله أصلاً فلم يقل: فعبتها: ليدل على أن فعله وقع عن قصد وتأمل [٣]. كما أن فيها إظهاراً الأدب منه مع الله تعالى.

وفي قصة إقامة الجدار وعدم حصولهما على الضيافة، وهما في غاية الجوع والحاجة للطعام من خلال قوله تعالى: (اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا) فموسى – عليه السلام – استغرب هذا الأمر، فهما على جناح السفر، وليس لهم شغل وغرض متعلق بتعمير هذا الجدار، طلب من الخضر – عليه السلام – تعريضاً أن يأخذ عليه أجر بعدما أبوا عن ضيافتهما [٤].

فالنفسية هذه دلت على الحاجات الأساسية التي يحتاجها الإنسان من خلال حصوله على الطعام بعدما لقيا من المشقة في السفر والتعب في بناء الجدار، ولاشك أن موسى لم يترك الخضر ليعمل وحده في بناء الجدار وقد علمنا مرؤته عندما ورد ماء مدين وسقا للبنتين.

وتغيير صيغة النظم في قوله تعالى: (أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ) دون أن يذكر موجبات القتل الأخرى كالردة أو الزنا بالنسبة للمحصن. لأنه الأقرب إلى الوقوع نظراً لحال

---

(١) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ٣، ص ٥٣٢، وانظر الشربيني، الخطيب، **السراج المنير**، جـ٤، ص٦٩.

(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٦، ص١٣.

(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٦، ص١٣.

(٤) انظر الجيلاني، محي الدين (٢٠٠٩)، **تفسير الجيلاني**، ط١، اسطنبول، مركز الجيلاني للبحوث العلمية، جـ٣، ص ٢١٩.

الغلام، ومجيء زيادة (لك) في جملة الشرط من الخضر – عليه السلام – على خلاف ما سبق. إنما هو لاستشراق النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان، فخرجت على هذا المخرج هذه النكتة لصرف النظر لموسى – عليه السلام – لا إلى الخضر الذي أتى بخارق سابق وهو خرق السفينة فهل موسى – عليه السلام – سيراعي الشرط عند مشاهدة خارق آخر [١].

وبالانتقال إلى موضع آخر يظهر فيه انفعالاً نفسياً من زاوية أخرى انفعال فطري ألا وهو انفعال عاطفة الأبوة من خلال معنى الألفاظ الموحية بهذه العاطفة الجياشة. ففي قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا) [مريم/٤] في هذه الآية الكريمة من سورة مريم والتي بدأت بعرض قصة زكريا – عليه السلام- وقد بلغ من الكبر عتياً، وزوجه عاقر، فطلب من الله الولد، وهذه الآية هي تفسير للنداء الخفي (إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا)، والوهن: الضعف، وخص العظم بالذكر لأنه دعامة الجسم وأصلب ما فيه، وكنى على كبره باشتعال الرأس شيباً، وقد خرج مخرج الاستعارة حيث شبه الشيب بشواذ النار وأسنده للرأس لأنه مكانه [٢].

ونقل الألوسي عن السكاكي أنه ترك الجمع إلى الإفراد في قوله: (الْعَظْمُ) ولم يقل (العظام) لطلب شمول الوهن للعظام فرداً فرداً. وقوله: (وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا) أي لم أكن خائباً في وقت من الأوقات، فكلما دعوتك استجبت لي. وفي هذا التوسل من الإشارة لعظم كرم الله تعالى [٣].

وهذه الآية تمهيد لطلب الولد. وهذا يدل على اضطراره لسؤال الولد، والله يجيب المضطر إذا دعاه، وهذه الجملة لها أعظم الوقع عند أهل البلاغة، لما فيها من الخصوصيات في مبني المعاني والبيان، وقوله: (وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا) الشقي: الذي أصابته الشقوة وهي ضد السعادة، وعبارته هذه تدل على التمهيد للإجابة بطريق الحق على استمرار جميل الله معه [٤].

وللسائل أن يسأل: لماذا طلب زكريا الولد هنا؟ وما معنى أن يرثه؟

---

(١) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٤، ص ٢٠٥.
(٢) انظر البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، جـ٤، ص٥.
(٣) انظر الألوسي، **روح المعاني**، مج٦، جـ٨، ص ٣٨٠ - ٣٨١.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٦ن ص ٦٥ - ٦٦.

يرى الزمخشري أن مواليه هم عصبته إخوته وأبناء عمه وكانوا شرار بني إسرائيل فخاف منهم على الدين أن يغيروه ويبدلوه. وأن لا يحسنوا الخلافة على أمته، فطلب الولد الصالح ليُقتدى به في إحياء الدين [١].

وقد ورد في موضع آخر الإشارة إلى هذه المسألة من طلب الولد وربطه بالميراث فقال في سورة الأنبياء (وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ) [الأنبياء/٨٩].

وقوله: (فَرْدًا) أي وحيداً، بلا ولد يرثني، فإن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي فاستجاب الله له، وأصلح له زوجه للولادة بعد عقرها أو تحسين خلقها [٢].

وانتقل من هذا الموضع إلى موضعٍ آخر يدل: انفعال الفرح والسرور وهو قوله تعالى: (إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) [آل عمران/١٢٠] بينت هذه الآية الكريمة مشهد المؤمنين في حالة السرور التي يشعرون بها عندما تصيبهم حسنة وخير، وحالة المشركين النفسية من ذلك الخير الذي أصاب المسلمين، فأرشد الحق سبحانه لكيفية التعامل مع هذه الانفعالات. يقول الطبري في الآية: إن تنالوا أيها المؤمنون سروراً بظهوركم على عدوكم أو بدخول الناس في الإسلام، أو تنالكم مساءة في الإخفاق بسرية لكم، أو إصابة عدوكم منكم يفرحوا بها فأرشدهم لعدم اتخاذ بطانة من هؤلاء اليهود الذين يكيدون للإسلام [٣].

والحسنة والسيئة هنا الحالة أو الحادثة التي تحسن عند صاحبها أو تسوء وليس معناها في الإصطلاح الشرعي فأرشد الحق سبحانه لإتقاء كيدهم وعبر عن الحذر بالإتقاء أي إتقاء كيدهم وخداعهم [٤]. وفي الآية من ضروب البلاغة المقابلة بين الحسنة والسيئة وبين الحزن والفرح ويلحظ التفريق بين مس الحسنة وإصابة السيئة، فهم يستاءون عند أدنى مس للحسنة، ولا يفرحون حتى تتمكن الإصابة بالسيئة [٥].

---

(١) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٢، ص ٤٠٥.
(٢) انظر البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، جـ٤، ص ٥٩.
(٣) انظر الطبري، **جامع البيان**، جـ٣، ص ٤١٣.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٣، ص ٦٨.
(٥) انظر د. الزحيلي، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة الحياة**، جـ٤، ص ٥٨.

وصور سيد قطب – رحمه الله – المشهد المؤلم في انخداع المسلمين بأعدائهم فقال: إنها صورة كاملة السمات ناطقة بدخائل النفوس وشواهد الملامح والانفعالات الظاهرة ...، وينخدع المسلمون بهم فيمنحونهم الود والثقة، وهم لا يريدون للمسلمين إلا الاضطراب والخبال ..." [١].

ومن النماذج على الانفعالات النفسية الدالة على الحزن قوله تعالى: (وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ) [التوبة/٩٢].

هذه الآيات الكريمة من سورة التوبة تتحدث عن الفقراء العاجزين عن الخروج للسفر في غزوة تبوك للجهاد، وكان سبب عدم خروجهم هو أنه لا يوجد ما يحملهم رسول الله عليه كما قال تعالى: (لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ) والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للغزوة مع رسول الله وقوله: (لَا أَجِدُ) بدلا من قوله (ليس عندي) هو من باب اللطف في الكلام وتطييب القول للسائلين [٢].

فخرجوا هؤلاء النفر من عند رسول الله، وصوّر القرآن خروجهم وهم على غاية من الحزن والبكاء فقال: (وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ) وهذا أبلغ من قولك ويفيض دمعها، لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض و(مِنَ) هنا للبيان [٣].

والآية الكريمة نزلت في نفر من الأنصار وقيل: فيهم غير الأنصار ولقبوا بالبكائين، لأنهم بكوا لما لم يجدوا عند رسول الله الحُملان حزناً على حرمانهم من الجهاد وهو ما رجحه ابن عاشور، وقيل: نزلت في الأشعريين [٤]. وقوله: (حزناً) أي تفيض للحزن، والحزن أُسند للعين مجازاً كالفيض لعينهم (وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ)، أو أن المقصود تولوا حزينين، وعليه فالجملة هنا حال من الضمير المستتر للفعل تفيض [٥].

وللسائل أن يسأل: هؤلاء النفر (البكاؤون) يدخلون في صنف الفقراء في قوله تعالى: (وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ) فلماذا أعاد ذكرهم هنا؟

الجواب: أن الفقراء هم لا يجدون مأكلاً ولا محملاً وهؤلاء النفر يجدون الطعام ولكن لا يجدون المحمل (ما يركبون عليه)، ويحتمل إشارة لصدقهم وإخلاصهم ومكانتهم عند الله [٦].

---

(١) انظر قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، جـ١، ص ٤٥٢.
(٢) انظر الألوسي، **روح المعاني**، جـ٥، ص ٣٤٦ – ٣٤٧.
(٣) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٥، ص ٨٩..
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٠، ص ٢٩٦.
(٥) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٣، ص ١٧٩.
(٦) انظر مغنيه، محمد، **التفسير الكاشف**، جـ٤، ص ٨٥.

والواقع أن هؤلاء الصنفين هم من أصحاب الأعذار، وذكرهم وقسم أعذارهم كل بحسب العذر، بعد أن ذكر المخلفين من غير أصحاب الأعذار [١]. واعتبر الزحيلي أن قوله تعالى: (لِتَحْمِلَهُمْ) يفيد عموم وسائل النقل والحرب القديمة والحديثة [٢].

وما يهمنا في هذا السياق هو التصوير لهذه العاطفة الجياشة لحب الجهاد حتى وصل الأمر للبكاء الصادق والذي عبر عنه بالفيض، فلما يكتفوا بالحزن داخل النفس، بل خرجت هذه المشاعر للعيان، فأنزل الله فيها قرآناً يتلى إلى يوم القيامة – رحمهم الله تعالى – وإنها لصورة مؤثرة للرغبة في الجهاد، والألم الصادق من نعمة أدائه، وبمثل هذه الروح ينتصر الإسلام، وتعز كلمته [٣]. وهذه المحبة الصادقة اكتسبوها من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كما في النموذج الثاني وهو قوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّـهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [التوبة/١٠٣].

والأخذ من أموالهم في الآية الكريمة للصدقة الواجبة تطهرهم من الذنوب وتنمي حسناتهم، وصلاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عليهم بمعنى الدعاء والاستغفار، فبهذه الصلاة منه عليهم تسكن نفوسهم وتطمئن قلوبهم، لأن روحه قوية مشرقة، فإذا دعا لهم بالخير فاضت آثار من قوة عن روحه الإيمانية على أرواحهم ... لهذا انتقلوا من الجسمانية إلى الروحانية [٤].

ومناسبة الآية على ما سبق أن هذه الآية ترشد إلى إدراك ما قد فاتهم، وخاصة المتخلفين عن الجهاد، لأنهم جمعوا لهذا التخلف عدم إنفاق الأموال، فهذه الآية ترشد إلى إنفاق المال وإن الصحابة قد استنفدوا أموالهم في غزوة تبوك للتجهيز [٥].

هذا وقد اختلف في الضمير (أَمْوَالِهِمْ) أيعود إلى الذين خلطوا عملاً سيئاً وآخر حسن أو هو للأغنياء عامة؟

قيل الأمرين، والراجح أنه: للأغنياء من المسلمين عامة، لأنه يتحدث عن الزكاة المفروضة. فالمعنى خذ يا رسول الله من أموال الأغنياء فإنها مطهرة لهم من البخل في حق الله [٦].

---

(١) انظر د. الزحيلي، **التفسير المنير**، جـ١٠، ص ٣٤٩.
(٢) المصدر السابق، جـ١٠، ص ٣٥٠.
(٣) انظر قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، جـ١٠، ص ١٦٨٥ - ١٦٨٦.
(٤) انظر الشربيني، **السراج المنير**، جـ٢، ص ٤٤٨.
(٥) انظر ابن عاسور، **التحرير والتنوير**، جـ١١، ص ٢٢.
(٦) انظر مغنيه، محمد، **التفسير الكاشف**، جـ١١، ص ٩٨.

ومعنى السكن ما يُسكن به، وهو مشتق من السكون بالمعنى المجازي وهو سكون النفس، أي سلامتها من الخوف، لأن الخوف يوجب كثرة الحذر واضطراب الرأي فتكون غير مستقرة [١].

وختم الآية بالفاصلة القرآنية (وَاللَّـهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) أي يسمع اعترافهم بالذنب، وعلم ما في نفوسهم من الندم والغم، فالفاصلة تذييل للتعليل ومقررة لمضمونه [٢]. وقوله: (إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ) "تشبيه بليغ" فحذف الأداة ووجه الشبه [٣].

وانتقل للحديث عن الانفعالات النفسية المصاحبة للشائعات كما في آيات قصة الإفك في سورة النور، والتي تحدثت بصورة مباشرة عن القصة وكيف يجب تلقي هذه الشائعات مع كيفية تلقي البعض من الصحابة لها. قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١) لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَـٰذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (١٢) لَّوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَـٰئِكَ عِندَ اللَّـهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّـهِ عَظِيمٌ (١٥) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَـٰذَا سُبْحَانَكَ هَـٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦) يَعِظُكُمُ اللَّـهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) [النور/ ١١-١٧] فالناظر في هذه القصة يجد أن أسلوب النكرة قد أخذ نصيباً وافراً في هذه القصة من خلال المفردات الآتية: (عُصْبَةٌ، شَرًّا، خَيْرٌ، امْرِئٍ، عَذَابٌ عَظِيمٌ، خَيْرًا، عِلْمٌ، هَيِّنًا، عظِيمٌ، بُهْتَانٌ، عَظِيمٌ) .

ومن خلال هذه المفردات يتبين أن أمر الإفك محصور في فئة معينة وهي التي أشاعت الخبر، والمفروض أن يعلم الإنسان أن الأعراض أمر عظيم، وعذاب الخوض فيه عظيم عند الله، لذلك يجب تغليب جانب الخير لذلك ورد مرتين على سوء الظن الذي ورد بصيغة (الشر) مرة واحدة.

وذلك كله راجع لنفسية مُشيع الأخبار الكاذبة، ولنفسية المتلقي فقد كان هناك من الصحابة من تمتعوا بهذه السمة العالية من عدم الظن بالغير سوءاً، فهذا أبو أيوب – رضي الله عنه – قالت له امرأته أم أيوب: "أما تسمع ما يقول الناس في عائشة؟ قال: بلى، وذلك الكذب،

---

(١) المصدر السابق، جـ١١، ص ٢٣.
(٢) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٣، ص ١٨٨.
(٣) انظر د. الزحيلي، **التفسير المنير**، جـ١١، ص ٢٦.

أكنت فاعلة ذلك يا أم أيوب؟ قالت: لا والله ما كنت لأفعله، قال: فعائشة خير منك. قال: فلما نزل القرآن، ذكر الله من قال في الفاحشة ما قال: من "أهل الإفك" [١].

(والافك: علم بالغلبة على ما في هذه القصة من الإختلاق، والعصبة: الجماعة من العشرة إلى الأربعين. وقيل: من ثلاثة إلى عشرة. وذكر "عصبة" تحقير لهم ولقولهم، أي لا يعبأ بقولهم في جانب تزكية الأمة لمن رموها بالإفك؟ وعطف خيراً على شراً بحرف (بل) إيثار للجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام) [٢].

(ولفظ المجيء يدل على أنهم أظهروه من أنفسهم وليس له أصل) [٣]. وفي قوله: (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ) مخاطب به رسول الله وأبو بكر وعائشة وصفوان – رضي الله عنهم – تسلية لهم في أول الأمر، والخيرية متمثلة في اكتساب الثواب العظيم وظهور كرامتكم بإنزال ثماني عشرة آية في تبرئة عائشة – رضي الله عنها – وتشديد الوعيد فيمن خاضوا بالإفك [٤].

ورجح الألوسي أن الخطاب في "منكم" لمن ساءه ذلك الأمر من المؤمنين لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبو بكر وأم رومان وعائشة دخولاً أساسياًَ وأصل العصبة: الفرقة المتعصبة [٥].

وقوله تعالى: (لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ) أي جزاء ما اكتسب، وبقدر ما خاض فيه، فبعضهم تكلم، والآخر سكت، واستعمال (اكتسب) تدل على احتمال وقصد وهو مستخدم في المأثم وهو أبلغ في التذنيب كما قد يستخدم في الخير [٦].

والإشارة (بالذي) في قوله: (وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ) إلى البادي بهذا الإفك والذي له عذاب عظيم، وقرأ "كبره" (بكسر الكاف) عند الجمهور، وقرأ (بضم الكاف) والعرب تستعمله في الضم في السن كقولك: (كُبر القوم) يعني كبيرهم سناً [٧].

وأما عقوبة الذي تولى كبر هذا الإفك فهي (عذاب القبر) في الدنيا بإظهار نفاقه ونبذه بين الناس، وفي الآخرة في الدرك الأسفل من النار [٨]. ورأي الدكتور الزحيلي هنا لا دليل عليه وإن كان الذي تولى كبره له عذاب عظيم في الدنيا والآخرة.

---

(١) انظر الطبري، **جامع البيان**، جـ٩، ص ٢٨٤.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٨، ص ١٧١ - ١٧٢.
(٣) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٤، ص ٤٤٣.
(٤) المصدر السابق، جـ٤، ص ٤٤٣.
(٥) انظر الألوسي، **روح المعاني**، جـ٩، مج ٧، ص ١٦٠.
(٦) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٦، ص ٤٠١.
(٧) انظر ابن عطيه، **البحر الوجيز**، جـ ، ص ١٦٩ - ١٧٠.
(٨) انظر الزحيلي، **التفسير المنير**، جـ١٨، ص ١٧٨.

كما حذر ربنا – عز وجل – في الآيات من تلقي الأخبار بغير علم ولا دليل وتقليد الآخرين بما يقولون دون بينه لقوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) [الإسراء/٣٦]. لذلك قال في الآية الكريمة: (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ) وقرأ أبو عمرو والكسائي وحمزة (أتلقونه) بإدغام الذال في التاء، وقرأ ابن كثير بإظهار الذال وإدغام التاء بالتاء، يقول ابن عطية عن القراءة الثانية وهذه قراءة قلقة لأنها تقتضي اجتماع ساكنين. وقرأ ابن يعمر وعائشة: (إذ تَلقُونه) (بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف) ومعناها: الكذب، تقول: ولق الرجلُ ولقاً إذا كذب [١].

وفي الآية استعارة مكنية حيث شبه الخبر بشخص وشبه الراوي للخبر بمن يتهيأ ويستعد للقائه، فجعل الألسن آلة للتلقي على طريقة تخيلية، وسبب جعلها آلة للتلقي مع أن الأصل أن السمع هو أصل التلقي، لأنه لما كان هذا التلقي فإن التحدث بالخبر جعلت الألسن مكان الأسماع مجازاً [٢].

وأما قوله: (وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم) فذكر مع أن القول لا يكون إلا بها من باب التمهيد، لقوله: (مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ) أي أنه قول مجرد من الدليل ومجرد تصور، ثم زاد في توبيخهم بقوله (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ) والهين بمعنى عدم توقيره واللامبالاة بشأنه، وحسبوه (هيناً) لأنهم استخفوا الغيبة والطعن في غيرهم كما كان الأمر في الجاهلية [٣].

وهكذا يتبين لنا كم أن مشهد الإنفعال النفسي والتأثر بالإشاعة له من الآثار على الفرد وعلى المجتمع ما له، حيث أنه يعود على الفرد بالتحقير والازدراء إذا ما تبين خلاف هذه الإشاعة، ويعود على المجتمع بانشغاله عن أولوياته التي يجب أن يتحدث فيها ويعمل لأجلها، وفيه إتهام للآخرين بغير وجه حق ولا دليل، لذلك تجدر الإشارة للنهي في الخوض في مثل هذا الإفك. والمتأمل في قوله تعالى: (يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) (وهذا فيه حث لهم أن لا يعودوا لمثله لأنهم حريصون على إثبات إيمانهم، وفي ذكر الشرط حث على الامتثال لهذا الاجتناب) [٤].

ومع سورة الأحزاب ومشهد آخر من الانفعالات النفسية التي تدل على الخوف في قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ۚ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا (١٣) وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ

---

(١) انظر ابن عطيه، **البحر الوجيز**، جـ٤، ص ١٧١.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٨، ص ١٧٨.
(٣) انظر المصدر السابق، جـ١٨، ص ١٧٨ – ١٧٩.
(٤) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ١٨، ص ١٨٢.

أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا (١٤) وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّـهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ۚ وَكَانَ عَهْدُ اللَّـهِ مَسْئُولًا (١٥) قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٦) قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّـهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّـهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧) قَدْ يَعْلَمُ اللَّـهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا (١٨) أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ۚ أُولَـٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّـهُ أَعْمَالَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّـهِ يَسِيرًا) [الأحزاب/١٣-١٩].

سبقت هذه الآيات الكريمة الحديث عن حال المؤمنين يوم الخندق وقد وصفهم الله عز وجل بقوله: (هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا) وهذا يدل على اختلال الحال اختلالاً كبيراً على طريق الاستعارة والمقصود: شدة الإنزعاج والذعر لأن الأحزاب كانت أكثر عدداً وعدة [١].

وكان دور المنافقين في هذه الغزوة كبيراً، حيث أتهم بعض ما يعدهم النبي – صلى الله عليه وسلم – به الغرور، وآخرون يعتذرون بأعذار غير صحيحة للتخلف عن غزوة الأحزاب.

يقول ابن عاشور في قول المنافقين: (وإذ يقول المنافقون) يحتمل كون أنهم قالوه علناً بين المسلمين بقصد إدخال الشك في قلوب المؤمنين ولردهم عن دينهم [٢]. وصيغة المضارع في قوله: (يقول) تدل على استمرار القول واستحضاره [٣].

وأما قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ۚ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا) يثرب اسم للمدينة المنورة وقيل اسم منطقة فيها، وقد نهى رسول الله أن تسمى بهذا الاسم وقال: هي (طيبة) ولعلهم ذكروا هذا الاسم لمخالفة النبي – صلى الله عليه وسلم – لأهلها بهذه الصيغة ترشيح للرجوع إليها [٤].

وقوله تعالى: (وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ) تخبر عن طلب المنافقين للعذر للتهرب من عسكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – معللين ذلك بأن بيوتهم

---

(١) المصدر السابق، جـ٢١، ص ٢٨٣.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢١، ص ٢٨٤.
(٣) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٥، ص ٢١٥.
(٤) المصدر السابق، جـ٥، ص ٢١٥.

منكشفة للصوص، فأذن لنا بحمايتها، فكذبهم الله عز وجل وأعلن كذبهم بقوله: (وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ۛ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا) [١].

وصور القرآن الكريم حالهم بعد هزيمة الأحزاب ورد كيدهم إلى نحورهم بقوله: (أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ۚ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) إشارة إلى غاية جبنهم ونهاية روعهم فإذا ذهب هذا الخوف غلبوكم بالألسن وآذوكم بالكلام ويقولون نحن قاتلنا وبنا انتصرتم، لذلك قال فيهم: (أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ) أي قليلو الخير في الحالتين وكثيرو الشر في الحالتين (قبل الحرب وبعدها) [٢].

ومع نموذج آخر وهو قوله تعالى: (لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ(٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) [الشورى/٤٩ – ٥٠].

اقتضت حكمة الله عز وجل وإرادته أن يقدر ما يشاء ويخلق ما يشاء، وقد تحدث القرآن الكريم في غير موضع عن عادة العرب في الجاهلية من كراهية الإناث، (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ) [الزخرف/١٧]. بل بلغ الأمر بهم لقتلهن مخافة العار، فجاء القرآن الكريم مصححاً لهذه المفاهيم، وأن ذلك كله بإرادته وحكمته.

يقول ابن عاشور في هذه الآية: " في هذه الآية مثل جامع لصور إصابة المحبوب وإصابة المكروه، فقوله: (وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ) هو من المكروه عند معظم البشر، وهو ضرب من الكفران، وهو اعتقاد أن بعض النعمة السيئة وهو عادة المشركين من تطيرهم بولادة البنات. وقد عرض بهم في الآية بتقديم الإناث على الذكور بقوله: (يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا) والمقصود يهب لمن يشاء إناثاً فقط ويهب لمن يشاء الذكور فقط " [٣].

فإن قيل لما قدم الإناث على الذكور وقد عاد لتقديمهم في الآية الثانية؟ ولما عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟

أجاب الزمخشري عن هذه التساؤلات، فقال: تقديم الإناث على الذكور في البداية لأن السياق هو تذكير بإرادة الله ومشيئته لا مشيئة الإنسان خاصة بعد كفران هذا الإنسان بنسيانه

---

(١) انظر مغنية، **التفسير الكاشف**، جـ٦، ص ٢٠٠.
(٢) انظر الرازي، **التفسير الكبير**، مج ١٣، جـ٢٥، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.
(٣) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢١، ص ٢٨٤.

رحمة الله كما في الآيات السابقة لهذه الآية فلما ذكر قسمة الأولاد قدم الإنسان لأن السياق إثبات قدرة الله، أما مشيئة الإنسان فهو لا يشاء الإناث، وأخر الذكور مع أنهم أحقاء في التقديم لذلك تدارك تأخيرهم، فعرفهم، والتعريف تنويه وتشهير، ثم بعد ذلك أعطى كل جنس حقه من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير [١].

أما ابن عاشور فيرى أن سبب تنكير "إناثاً" لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس، وتعريف الذكور لأنهم الصنف المعهود للمخاطبين [٢].

أما ابن عطيه فيرى أن تقديم الإناث في الآية الكريمة تأنيساً لهن وتشريفاً لهن للاهتمام بصونهن والإحسان إليهن [٣].

وأما أبو السعود فيرى تقديم الإناث لأنها أكثر لتكثير النسل [٤]. وقوله: (وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ) فالعقم أصله: اليبس، والمرأة العقيم: التي لا تنجب، والمعقوم من الرجال: الذي لا ينجب، والعَقْم والعُقْم: هَزمه تقع في الرحم فلا تقبل الولد، وعقمت الرحمُ عَقْماً وعُقِمت عَقْماً وعُقْماً: عقمها الله. لذلك قال تعالى: (وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ) [الذاريات/٤١]. أي التي لا يكون فيها خير. وقال: (عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ) أي: لم يولد فيه خير [٥].

وقد جاء الإسلام بتشريع كفل للمرأة أبسط حقوقها ألا وهو حق الحياة. فأثاب عليها جزيل الثواب، يقول واثلة بن الأسقع: " من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى قبل الذكر. لأن الله بدأ بالإناث [٦].

وقد غير حرف العطف في القسم الثالث (أو) بدل (الواو) فقال: "أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً" لأنه قسيم المشترك بين القسمين الأول (إناثاً) والثاني (الذكور) أما القسم الرابع (ويجعل من يشاء عقيماً) فلا حاجة إليه لإفصاحه بأنه قسيم للمتقدم من الأقسام دون الأخير [٧].

وهذه الآية الكريمة لها اتصال مباشر في الحالة النفسية للناس فيما يخص هذا الموضوع في المجتمع، فجاءت الآية الكريمة لتقرير مشيئة الله عز وجل وحكمته في جميع أحوال العطاء والمنع، ولابد للإنسان أن ينصاع لأمر الله وإرادته، يقول سيد قطب في الآية (الذرية مظهر من مظاهر المنح والمنع والعطاء والحرمان، وهي قريبة من نفس الإنسان، والنفس شديدة الحساسية

---

(١) انظر الزمخشري، **الكشاف**، جـ٣، ص ٤٠٨.
(٢) انظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، جـ٢٥، ص ١٣٨.
(٣) انظر ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، جـ٥، ص ٤٣.
(٤) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٦، ص ٢٣.
(٥) انظر التونجي، محمد (٢٠٠٢)، **المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن الكريم، ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، ص ٣٣٥**.
(٦) انظر أبو حيان، **البحر المحيط**، جـ٧، ص ٥٠٢.
(٧) انظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، جـ٦، ص ٢٣.

بها، فلمسها من هذا الجانب أقوى وأعمق، وسبق في السورة الحديث عن الرزق بسطه وقبضه، وهنا تكمله في الرزق بالذرية وهي رزق من عند الله كالمال) [١].

ومن هنا يتضح لنا أهمية هذا الأسلوب من خلال الآثار العقدية والفقهية، والقيم التربوية والنفسية التي تبنى عليه.

---

[١] انظر قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، جـ٥، ص ٣١٦٩.

الخاتمة:

بعد هذا الجهد في عرض أسلوب التنكير في القرآن الكريم خرجت بأبرز النتائج الآتية:

أولاً: أهمية هذا الأسلوب، وتجلت هذه الأهمية من اهتمام العلماء به سواء النحويون أم البلاغيون أم المفسرون، فقد وقف هؤلاء العلماء على اختلاف علومهم معه محاولين استخراج الحكم منه.

ثانياً: اتفاق العلماء على أصل تعريف النكرة وهو "الشيوع وعدم التعيين" واختلافهم في حد النكرة والقيود فقط.

ثالثاً: تنوع الموضوعات التي شملها أسلوب التنكير في القرآن الكريم، فقد شمل الآيات المتحدثة عن العقيدة وكذلك الفقه، والآيات في جوانب التربية وغيرها.

رابعاً: تبين من خلال الدراسة أن النحاة هم أصحاب الفضل الأول في علوم البلاغة عامة، وفي موضوع الأطروحة خاصة، وبعدهم استقل علم البلاغة وبقيت هذه الروابط قائمة بين العلمين.

خامساً: إن هذا الأسلوب هو الأصل في اللغة، والمعرفة فرع كما نص على ذلك الكثير من علماء النحو.

سادساً: كثرة المعاني التي يحملها أسلوب التنكير من خلال تعدد الأغراض البلاغية له سواء في تنكير المسند أو المسند إليه.

سابعاً: أهمية السياق القرآني في تحديد الغرض البلاغي للنكرة، وفي الجمع أيضاً بين الأغراض البلاغية، حيث إن كثيراً من المفسرين تعددت آراؤهم في تحديد الغرض البلاغي وفق السياق القرآني من وجهة نظر المفسر.

ثامناً: تنوع وتعدد أغراض التنكير دليل على سعة المعاني التي يحملها هذا الأسلوب.

تاسعاً: اشتمال القرآن الكريم على نوعي النكرة المحضة وغير المحضة.

عاشراً: تنوع الغرض البلاغي للفظ النكرة في القرآن الكريم، فمثلاً لفظ "حياة" مرة ورد للتعظيم، وأخرى للتحقير وهكذا.

الحادي عشر: الآيات التي وردت فيها النكرة في المتشابه اللفظي لا يسد مكانها المعرفة، من خلال النظر في سياقاتها المختلفة.

الثاني عشر: شخصية السورة وموضوعها العام له علاقة وثيقة بتنكير بعض ألفاظ السورة أو فواصلها.

الثالث عشر: أسلوب التنكير يوضح مدى الرحمة والسعة في الأحكام الشرعية من آيات الأحكام عامة، وفي مجال الرخص خاصة.

الرابع عشر: تعدد النكرة في السياق الواحد ليس من باب التكرار وإنما لحكم وأغراض محددة.

التوصيات:

يوصي الباحث بإظهار المزيد من الاهتمام بالدراسات البلاغية لما لها من دور مهم في الدرس التفسيري، وإبراز إعجاز القرآن الكريم.

وفي الختام أحمد الله العلي القدير الذي أعانني على البحث في هذا الموضوع المهم حول أسلوب من أساليب القرآن الكريم، راجياً منه القبول في الأرض وفي السماء إنه نعم المولى ونعم المجيب.

الملاحـــــــق

ملحق (أ): فهرس الآيات

ملحق (ب): فهرس الألفاظ النكرة التي وردت في الأطروحة

ملحق (أ)

فهرس الآيات

السورة	الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
البقرة	(هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)	٢	١٦
	(وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ)	٧	١٤
	(فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّـهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)	١٠	٨٨
	(وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ۖ)	٢٥	٧٦
	(إِنَّ اللَّـهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّـهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)	٢٦	٨٨
	(وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا)	٤٨	١٦
	(وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ)	٤٩	٣٠
	(ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّـهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ)	٦١	٧٧
	(فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّـهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ)	٧٩	٨٩
	(ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّـهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)	٨٥	٣٢
	(بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّـهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّـهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ)	٩٠	٩٠، ١٢
	(وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَاللَّـهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ)	٩٦	١٦، ٣٠ ٣٣، ٣٤
	(وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ)	١٢٧	٨١
	(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا)	١٢٩	٨٠

	(صِبْغَةَ اللَّـهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّـهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ)	١٣٨	٩٠
	(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)	١٧٩	٣٤
	(أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّـهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّـهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)	١٨٤-١٨٥	١٠٦
	(وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١) أُولَـٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّـهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)	٢٠١-٢٠٢	٥٧
	(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّـهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)	٢١٦	١٠٨
	(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّـهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)	٢٣٤	٨١
	(فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَاللَّـهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)	٢٤٠	٨١
	(اللَّـهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ)	٢٥٥	٩٧
	(فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّـهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)	٢٧٩	٣٦
آل عمران	(إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّـهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ)	٢١	٧٧
	(وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ)	٤٦	١١٤
	(وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّـهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّـهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّـهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)	٧٣	٤١

	(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)	٩٠-٩١	٣٨
	(تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۗ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ)	١٠٨	٤٢
	(وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ)	١١٢	٧٧
	(إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ)	١٢٠	١٣٤
	(وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ۗ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا خَائِبِينَ)	١٢٦-١٢٧	٤٢
	(إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)	١٤٠	٩١
	(وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)	١٥٢	٩٢
	(فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ)	١٨٤	١٥
النساء	(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)	١	٤٥
	(مِّن قَبْلِ أن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا)	٤٧	١٦
	(إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا)	١٤٥	٩٦
	(فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلا)	١٥٥	٧٧
	(لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا)	١٧٢	٨٦، ١٠١
	(وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ)	١٧٦	٤٥

الأنعام	(وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ)	٨	١٠٢
	(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ)	٩	١٠٢
	(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)	٢١	٨٥
	(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ)	١٦٤	٣٥
	(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ)	١٦٥	٨٤
الأعراف	(كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ)	٢	٥٥
	(وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ۚ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ)	٤٦	٤٥
	(وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ)	٤٨	٤٥
	(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ)	٨٤	٥٥
	(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ)	١٣٨	٣٩
	(إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)	١٣٩	٣٩
	(وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)	٢٠٠	٨٢
	(إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ)	٢٠٦	١٠١
الأنفال	(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)	٢	٦٨
	(وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ)	١٧	٣١
التوبة	(وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ۚ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ)	٢	٣٣
	(وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ۚ)	٧٢	١٤
	(وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ)	٩٢	١٣٥
	(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)	١٠٣	١٣٦

	(لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)	١٠٨	٤٦
يونس	(ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ)	١٤	٨٤
هود	(أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)	١٦	٤٠
	(فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً)	٧١	٩
	(قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ)	٨٠	١٠
	(يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ)	١٠٥-١٠٦	٦٦
	(وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)	١١٣	١٠
يوسف	(اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا)	٩	١٥، ١٦
	(وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ)	١٨	١٢٥
	(وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)	٢٢	٥٦
	(قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)	٨٣	١٢٥
	(وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)	١٠٨	٤٧
	(حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ)	١١٠	٤٧
الرعد	(وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ ۚ)	٣٦	٩
إبراهيم	(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا)	٣٥	٨٠
الحجر	(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ)	٧٤	٥٥
النحل	(وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)	٤٣	٤٧
	(يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا)	٨٣	٣٥
	(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)	٩٧	٥٩

الإسراء	١	(سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)	٥٩
	٣٦	(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)	١٣٩
	٧٤	(لَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا)	١٠
	٧٩	(وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)	١١٩
مريم	٤	(قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا)	١٣٣
	١٥	(وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا)	٨٦
	٣٠	(قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا)	٨٦
	٣٣	(وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا)	٨٦
طه	٢٧	(وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي)	٦٠
الأنبياء	٧	(وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۖ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)	٤٨
	٢٦	(بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ)	١٠١
	٨٩	(وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ)	١٣٤
الحج	١	(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ)	٤٢
المؤمنون	٤١	(فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً ۚ فَبُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)	٨٣
	٤٢	قوله: (ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ)	٨٤
	٤٤	(فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)	٨٤
	٦٣	(بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ)	٤٤
النور	٢	(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)	١١٠
	٤	(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)	١١١
	٥	(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)	١١٢

	(إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ۚ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١) لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ (١٢) لَّوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦) يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)	١١-١٧	١٣٧
	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)	٢٧	١١٢
	(لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ)	٢٩	١١٢
	(رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ)	٣٧	٤٨
	(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ)	٤٣	٣٧
	(وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ)	٤٥	١٦
	(لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيات لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)	٦١	١١٣

الفرقان	١	(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) ٣٦	٧١
	٣	(وَاتَّخَذوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا)	٣٦
	١٠	(تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا)	٧١
	١٧	(ضَلُّوا السَّبِيلَ)	٧١
	٣٠	(وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا)	٧١
	٦١	(تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا)	٧٢
	٦٣	(وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا)	١٢١
النمل	٤١	(نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا)	٩
القصص	١١	(وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)	١٢٣
	٢٠	(وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ)	١٤
	٢٥	(فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)	١٢٢
	٣٤	(هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا)	٦١
	٤٥	(وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ۚ)	٣٤
العنكبوت	٤١	قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)	١٢٩
	٦٨	(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ)	٨٥
الروم	٥٤	(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ)	٩٣
الأحزاب	٩	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا)	٩٣
	١٣-١٩	(وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ۚ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا (١٣) وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا (١٤) وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ۚ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا (١٥) قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن	١٤٠

	فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٦) قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّـهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّـهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (١٧) قَدْ يَعْلَمُ اللَّـهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا (١٨) أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ ۚ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّـهُ أَعْمَالَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّـهِ يَسِيرًا)		
	(مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّـهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا)	٢٣	٤٩
	(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)	٢٨	١٢٦
	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)	٤٩	١٢٦
	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ ۖ وَاللَّـهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّـهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّـهِ عَظِيمًا)	٥٣	١٢٨
سبأ	(هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ)	٧	١٦
	(وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ)	١٠	٣٨
فاطر	(وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى اللَّـهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ)	٤	٥١
	(إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ)	١٤	٦٣

	(هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۖ)	٣٩	٨٤
الصافات	(فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ)	١٧٤	٦٤
	(وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ)	١٧٨	٤١
ص	(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ)	٢٧	١١٤
	(وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ)	٤٤	٤٩
	(وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ)	٦٢	٩٤
الزمر	(خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ)	٦	٩٥
	(لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ ۚ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ)	١٦	٩٥
	(لَٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَعْدَ اللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ)	٢٠	٩٦
	(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)	٢٩	٣٣
فصلت	(مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ)	١٥	٣٣
	(وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ)	١٦	٨٣
	(وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)	٣٥	٨٢
	(وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)	٣٦	٦٦
	(لَّا يَسْأَمُ الْإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ)	٤٩	١٤١
الشورى	(لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)	٤٩-٥٠	١٤١
الزخرف	(وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ)	١٧	١٤١
	(وَلَا يَكَادُ يُبِينُ)	٥٢	١٦

الجاثية	(إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ)	٣٢	٤٥
الحديد	(فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ)	١٣	٤٥
الصف	(وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﷺ)	٦	٤٧
	(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)	٧	٨٥
محمد	(أفلا يتدبرون القرآن)	٢٤	١
الفتح	(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)	٢٥	٥٠
الحجرات	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى�ٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)	٦	١١٦
	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)	١١	١٣٠
الذاريات	(إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ)	٢٥	١٢٠
	(فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ)	٣٩	١٠
	(وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ)	٤١	١٤٢
الطور	(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ)	٢١	٥٢
الجمعة	(وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)	١١	١١٧
الطلاق	(لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا)	٧	٦٥
الملك	(الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ)	٢	٣٦
القلم	(يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)	٤٢	٩٨
المعارج	(فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا)	٥	١٢٥

نوح	(قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا (٥) فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا)	٥-٦	٦٧
	(وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا)	٧	٦٨
الجن	(وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا)	٦	٥٠
المزمل	(يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)	١-٤	١١٨
النازعات	(قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ * أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ)	٨-٩	٥٣
البلد	(وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ)	٣	٤٣
الشرح	(فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)	٥	٦٥
الزلزلة	(إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا)	١	٤٣
العصر	(وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ)	١-٢	٦٩
قريش	(الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ)	٤	٢٦، ٥٤
الإخلاص	(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)	١	٩٨
الفلق	(وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ)	٣	٧٠

ملحق(ب)

فهرس الألفاظ النكرة التي وردت في الأطروحة

اللفظ	الصفحة
بلاء	٣١
خزي	٣٠
حياة	٣٠، ٣٣
حرب	٣٦
جبال	٣٧، ٣٨
باطلاً ، باطلٌ	٣٩، ٤٠، ٤١
أحد	٤٢، ٩٨
شيء	٤٣
والد	٤٣
قلوب	٤٤، ٥٣
رجال	٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠
رسل	١٥، ٥١
إيمان	٥٢
جوع	٢٦، ٥٤
خوف	٢٦، ٥٤
كتاب	٥٥
مطراً	٥٥
حكماً	٥٦
علماً	٥٦
نصيب	٥٧، ٥٨
حسنة	٥٨
ليلاً	٥٩، ٦٠
عقدة	٦١
خبير	٦٣، ٦٤
حين	٦٤
عسر	٦٥
يسر	٦٥
شقي ، سعيد	٦٦
يئوس ، قنوط	٦٦
استكبارا	٦٨
خسر	٧٠
غاسق	٧٠
حسد	٧١
حق	٧٨
بلداً	٨٠
معروف	٨١
سميع ، عليم	٨٢
قوم	٨٤

خلائف	٨٤
عبدا	٨٦
مرض	٨٨
مثلاً	٨٨
ويل	٨٩
صبغة	٩٠
قرح	٩١
جنود	٩٣
ضعف	٨٤
خلق	٩٥
ظلل	٩٥
غرف	٩٥
ساق	٩٩
إناث	١٠١
أبواباً	١٠٣
وجوه	١٠٥
سفر	١٠٧
عدة	١٠٧
كره	١٠٨
سورة	١٠٩
رأفة	١١٠
شهادة	١١٢
بيوتاً	١١٢
حرج	١١٣
ضغثاً	١١٥، ١١٦
تجارة	١١٧
لهوا	١١٧
قائماً	١١٧
نافلة	١١٩
سلام	١٢٠، ١٢١
جنب	١٢٣
صبرا	١٢٥
سراحا	١٢٦
هجرا	١٢٥
طعام	١٢٨
قوم	١٣٠
إمرا	١٣٣
نكرا	١٣١
فردا	١٣٤
حزنا	١٣٥
شر	١٣٧

عصبة	١٣٨

المصادر والمراجع

- الإسكافي، الخطيب (ت٤٣٠هـ)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٢.
- الإشبيلي، ابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، **شرح جُمل الزجاجي**، ط١، (تحقيق أنس بديوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٣.
- الاصفهاني، الراغب (ت٤٢٥هـ)، **مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢.
- اطفيش، محمد بن يوسف (ت١٣٣٢هـ)، **تيسير التفسير**، ط١، (١٢م)، (تحقيق الشيخ إبراهيم محمد طلاوي)، ٢٠٠٦.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين (ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني، ط١، (١٦م)**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.
- ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، (ت ٥٧٧هـ)، **أسرار العربية**، ط٣، (تحقيق محمد بهجت البيطار).
- الأندلسي، أبو حيان (ت٧٤٥هـ)، **النهر الماد من البحر المحيط**، ط١، (٦م)، (تحقيق الدكتور عمر الأسعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥.
- الأندلسي، أبو حيان (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط**. ط١، (٩م)، دار الكتب العملية، بيروت، ٢٠٠١.
- الأنصاري، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، **شذور الذهب**، (تحقيق محمد السعدي فرهود)، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٩٩.
- الأنصاري، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، ط١١، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٦٣.
- الأيوبي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٣٢هـ)، **الكُناش في فني النحو والصرف**، ط١، (٢م)، (تحقيق الدكتور رياض حسن الخوام)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٠.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٦٥٦هـ)، **الجامع الصحيح**، (تحقيق محمود محمد نصار)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.
- بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، مصر: دار نهضة مصر.

- البروسوي، إسماعيل حقي (ت١١٢٧هـ)، **روح البيان في تفسير القرآن**، ط١، (١٠م)، (تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.
- البغدادي، ابن اياز جمال الدين (ت٦٨١هـ)، **المحصول في شرح الفصول**، فصول ابن معطي في النحو، ط١، (م٢)، (تحقيق الدكتور شريف عبد الكريم النجار)، دار عمار، عمان، ٢٠١٠.
- البغدادي، ابن السرّاج النحوي (ت٣١٦هـ)، **الأصول في النحو**، ط٣، (تحقيق عبد الحسين الفتلي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨.
- البقاعي، برهان الدين (ت٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط١، (٨م)، (تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.
- البيضاوي، ناصر الدين (ت٦٩١هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط١، (٥م)، (تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨.
- الترمذي (ت٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، ط١، دار الفكر: بيروت، ٢٠٠٢.
- التونجي، **محمد** (٢٠٠٢)، **المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن الكريم**، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، عبد القاهر (ت٤٧١هـ)، **درجُ الدرر في تفسير الآي والسور**، ط١، مجلة الحكمة، بريطانيا، ٢٠٠٨.
- الجرجاني، عبد القاهر (ت٤٧١هـ)، **دلائل الإعجاز**، ط١، (تحقيق الدكتور محمد الداية والدكتور فايز الداية)، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٧.
- الجزيري، عبد الرحمن (٢٠٠٤)، **الفقه على المذاهب الأربعة**، بيروت: دار الفكر.
- الجصاص، أبو بكر (ت٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، ط١، (٣م)، (تحقيق عبد السلام محمد شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.
- جوهري، طنطاوي (ت١٣٨٥هـ)، **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، ط١، (٢٦م)، (تحقيق محمد عبد السلام شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ)، **المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات**، (٢م)، (تحقيق علي النجداوي والدكتور عبد الفتاح شلبي)، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٩٦٩.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ)، **اللمع في العربية**، ط٢، (تحقيق حامد المؤمن)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.

- جهاوي، عوض المرسي (١٩٨٢م)، **ظاهرة التنوين في اللغة العربية**، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط١، (٨م)، (تحقيق محمد عبد الرحمن عبد الله)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.
- الجوزية، ابن القيم (ت٧٥١هـ)، **بدائع التفسير**، ط١، (٥م)، (تحقيق يسري السيد محمد)، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٩٩٣.
- الجيلاني، محي الدين (ت٥٦١هـ)، **تفسير الجيلاني**، ط١، (٦م)، مركز الجيلاني للبحوث العلمية، اسطنبول، ٢٠٠٩.
- حجازي، محمد محمود (١٩٦٨)، **التفسير الواضح**، ط٤، (٣م)، القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى.
- أبو حسان، جمال محمود (٢٠١٠م)، **الدلالات المعنوية لفواصل الآيات القرآنية**، ط١، عمان: دار الفتح.
- حسن، عباس، **النحو الوافي**، ط٥، (٣م)، مصر: دار المعارف.
- حسين، عبد القادر(١٩٨٢)، **المختصر في تاريخ البلاغة**، ط١، القاهرة: دار الشروق.
- حسين، عبد القادر (١٩٩٨)، **أثر النحاة في البحث البلاغي**، ط١، القاهرة: دار غريب.
- الحلبي، السمين (ت٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ط١، (٦م)، (تحقيق الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.
- حنبل، أحمد (ت٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، ط٢، (٥٢م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٨.
- حوى، سعيد (١٩٨٥)، **الأساس في التفسير**، ط١، (١١م)، بيروت: دار السلام.
- الخازن، علاء الدين (ت ٧٢٥هـ)، **تفسير الخازن ولباب التأويل في معاني التنزيل)**، (٤م)، دار الفكر، بيروت.
- الخطيب، عبد الكريم، **التفسير القرآني للقرآن**، (٨م)، بيروت: دار الفكر.
- الخطيب، عبد اللطيف (٢٠٠٢)، **معجم القراءات**، ط١، (١٠م)، دمشق: دار سعد الدين.
- ابن خلكان، أبو العباس (ت٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان**، (٦م)، (تحقيق الدكتور إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.

- الداني، أبو عمرو عثمان (ت٤٤٤هـ)، التيسير **في القراءات السبع**، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦.
- أبو داوود (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبي داوود**، ط١، (تحقيق جمال أحمد حسن ومحمد بربر)، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٧.
- الذهبي، محمد حسين (١٩٧٦)، **التفسير والمفسرون**، ط٢، (٢م)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- رجب، مصطفى (٢٠٠٦)، **الإعجاز التربوي في القرآن الكريم**، ط١، عمان: جدارة للكتاب العالمي.
- الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٠هـ)، **مختارُ الصحاح**، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩.
- الرازي، فخر الدين (ت٦٠٤هـ)، **تفسير الفخر الرازي**، ط١، (١٦م)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١.
- رضا، محمد رشيد، **المنار**، ط١، (١٢م)، بيروت: دار المعرفة.
- رفيده، إبراهيم (١٩٩٠)، **النحو وكتب التفسير**، (٢م)، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر.
- الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم بن السري (ت٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط١، (تحقيق عبد الجليل عبده الشلبي)، عالم الكتاب، بيروت، ١٩٨٨.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق (ت٣٣٧هـ)، **الجُمل في النحو**، ط٤، (تحقيق علي توفيق الحمد)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الزحيلي، وهبه (١٩٩١)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط١، (٣٠م)، بيروت: دار الفكر.
- الزحيلي، وهبه (٢٠٠١)، **التفسير الوسيط**، ط١، بيروت: دار الفكر.
- الزركشي، عبد الله بن محمد بن عبد الله(ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، (٤م)، (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)، المكتبة العصرية، بيروت.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر(ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق التأويل**، (٤م)، دار المعرفة، بيروت.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، (تحقيق عبد الحليم محمود)، دار الفكر، لبنان، ١٩٨٩.

- ابـن زنجلـه، أبـو زرعـة، عبـد الـرحمن (ت٤٠٣هـ)، **حجـة القـراءات**، (تحقيـق سـعيد الأفغاني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧.
- أبو زهره، محمد، **زهرة التفاسير**، (١٠م)، القاهرة: دار الفكر العربي.
- السامرائي، فاضل صالح (١٩٨٧)، **معاني النحو**، بغداد: جامعة بغداد.
- السامرائي، فاضل (٢٠١٢)، **التعبير القرآني**، ط٨، عمان: دار عمار.
- السامرائي، فاضل (٢٠١١)، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، ط٧، عمان: دار عمار.
- السـايس، محمـد علـي (٢٠٠١)، **تفسـير آيـات الأحكـام**، ط١، (٢م)، ليبيـا: دار المـدار الإسلامي.
- السبكي، بهـاء الـدين أحمـد بـن علـي (ت٧٧٣هـ)، **عـروس الأفـراح فـي شـرح تلخـيص المفتاح**، ط١، (٤م)، (تحقيق الدكتور خليل إبراهيم خليل)، دار الكتب، بيروت.
- أبـو سـريع، زكـي (١٩٩٣)، **لطـائف العبـر فـي تفسـير سـورة الزمـر**، ط١، القـاهرة: دار الطباعة المحمدية.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (٢٠٠٩)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنـان**، ط٧، الرياض: مكتبة الرشيد.
- أبـو السـعود (ت٩٨٢هـ)، **إرشـاد العقـل السـليم**، ط١، (٦م)، (تحقيـق عبـد اللطيـف عبـد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.
- السكاكي، أبو يعقوب (ت٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، ط١، (تحقيق أكرم عثمـان يوسـف)، دار الرسالة، بيروت، ١٩٨١.
- السـمرقندي، أبـو الليـث نصـر بـن محمـد (ت٣٧٥هـ)، **بحـر العلـوم**، ط١، (٣م)، (تحقيـق الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
- سـيبويه، أبـو بشـر عمـرو بـن عثمـان(ت١٨٠هـ)، **الكتـاب**، (٥م)، (تحقيـق عبـد السـلام هارون)، دار الجيل، بيروت.
- السـيوطي، جـلال الـدين (ت٩١١هـ)، **الإتقـان فـي علـوم القـرآن**، (٤م)، (تحقيـق سـعيد المندورة)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧.
- السيوطي، جلال الدين، (ت٩١١هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (تحقيق عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم)، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥.

- السيوطي، جلال الدين (ت٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر في النحو**، ط١، (٩م)، (تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.
- السيوطي (ت٩١١هـ)، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ط١، (٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين والمحلي، جلال الدين (ت٩١١هـ)، **تفسير الجلالين**، ط١، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠٠٧.
- بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن (١٩٧٧)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، ط٦، (٢م)، القاهرة: دار المعارف.
- الشجراوي، عزام عمر (٢٠٠٢)، **الفكر البلاغي عند النحويين العرب**، ط١، عمان: دار البشير.
- الشربيني، الخطيب (ت٩٧٧هـ)، **السراج المنير**، ط١، (٨م)، (علق عليه أحمد عزو وعناية الدمشقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٤.
- الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (٣٠م)، أخبار اليوم.
- الشيرازي، محمد بن عبد الرحمن الإيجي (ت٩٠٥هـ)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط١، (٤م)، (تحقيق محمد عبد الله العزنوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.
- الصابوني، محمد علي (٢٠٠١)، **صفوة التفاسير**، (٣م)، بيروت: دار الفكر.
- الصابوني، محمد علي، **روائع البيان في تفسير آيات الأحكام**، (٢م)، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان.
- الصاوي، أحمد (١٩٢٨)، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، ط٢، (٤م)، مصر: المطبعة الأزهرية.
- أبو صفيه، عبد الوهاب رشيد (٢٠١٣)، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للخطابي والرماني والجرجاني**، ط١، عمان: دار عمار.
- أبو صفية، عبد الوهاب الحارثي (١٩٨٩)، **دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن**، ط١، عمان.
- ضيف، شوقي، **الوجيز في تفسير القرآن الكريم**، مصر: دار المعارف.
- الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (١٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

- الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تفسير **التبيان**، (١٠م)، (تحقيق أحمد العاملي)، المطبعة العلمية، النجف.
- الطيبي، شرف الدين حسين بن محمد (ت٧٤٣هـ)، **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، ط١، (تحقيق الدكتور هادي عطيه الهلالي)، عالم الكتاب، بيروت، ١٩٨٧.
- ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي (ت٨٨٠هـ)، **اللباب في علوم الكتاب**، ط١، (٢٠م)، (تحقيق الشيخ عادل أحمد والشيخ علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.
- ابن عاشور محمد الطاهر (١٩٨٤م)، **تفسير التحرير والتنوير**، (٣٠م)، تونس: الدار التونسية.
- عباس، فضل (١٩٩٧م)، **البلاغة فنونها وأفنانها**، ط٤، إربد: دار الفرقان.
- عتيق، عبد العزيز(١٩٨٩)، **تاريخ البلاغة العربية**، بيروت: دار النهضة.
- ابن عجيبه، أبو العباس احمد بن محمد (ت١٢٢٤هـ)، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ط١، (٨م)، (تحقيق عمر أحمد الراوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢.
- ابن العربي، أبو بكر (ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، ط١، (٤م)، (تحقيق عبد الرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٠.
- العسكري، أبو هلال(ت٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠..
- العسكري، أبو هلال (ت٣٩٥هـ)، **الصناعتين**، ط٢، (تحقيق مفيد محمد قميحة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤.
- ابن عطيه (ت٥٤٦هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١، (٥م)، (تحقيق عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
- ابن عقيل، بهاد الدين عبد الله (ت ٧٦٩هـ)، **شرح ابن عقيل**، دار نجد.
- العك، خالد بن عبد الرحمن (١٩٩٤م)، **أصول التفسير وقواعده**، ط٣، بيروت: دار النفائس.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت٦١٦هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، ط٢، (٢م)، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧.
- عيد، محمد (١٩٩٢)، **النحو المصفى**، القاهرة: مكتبة الشباب.

- الغرناطي، محمد بن أحمد بن جزي، (ت ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (٢م)، (تحقيق الدكتور عبد الله الخالدي)، دار الأرقم، بيروت.
- الغرناطي، ابن الزبير (ت٧٠٨هـ)، **ملاك التأويل**، (٢م)، (تحقيق سعيد الفلاح)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥)، **معجم مقاييس اللغة**، ط١، (٦م)، (تحقيق عبد السلام هارون)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، **معاني القرآن**، ط٢، (٣م)، عالم الكتاب، بيروت، ١٩٨٠.
- الفيروزابادي، مجد الدين (٨١٧هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، (٦م)، (تحقيق عبد العليم الطحاوي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٣.
- القاسمي، جمال الدين (ت١٣٣٢هـ)، **محاسن التأويل**، ط٢، (١٧م)، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨.
- القرطبي، أبو عبد الله (ت٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط١، (٢٤م)، (تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٦.
- القزويني، جلال الدين محمد عبد الرحمن (ت٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩)، **تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٣٢.
- القشيري (ت٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات**، (٣م)، (علق عليه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٣.
- قطب، سيد (١٩٨١)، **في ظلال القرآن**، ط١٠، (٦م)، القاهرة: دار الشروق.
- القنوجي، أبو الطيب صديق بن حسن (ت١٣٠٧هـ)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، (١٥م)، (ضبطه عبد الله إبراهيم الأنصاري)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢.
- القوجوي، محمد بن مصلح (ت٦٨٥هـ)، **حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، ط١، (٨م)، (ضبطه محمد عبد القادر شاهين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط١، (٨م)، دار طيبة، السعودية، ٢٠٠٩.

- الكرماني، محمد بن حمزه (ت٥٠٥هـ)، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، ط١، (تحقيق عبد القادر أحمد عطا)، دار الكتب العملية، بيروت، ١٩٨٦.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات**، ط١، (تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢.
- لاشين، عبد الفتاح(١٩٨٠)، **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر**، الرياض: دار المريخ.
- لاشين، عبد الفتاح (١٩٨٢)، **الفاصلة القرآنية**، الرياض: دار المريخ.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد(ت٢٨٥هـ)، **المقتضب**، ط٢، (٤م)، (تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة)، القاهرة، ١٩٧٩.
- ابن مجاهد، أبو بكر (ت٢٤٥هـ)، **كتاب السبعة في القراءات**، ط٢، (تحقيق شوقي ضيف)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
- مخلوف، محمد حسنين (١٩٥٧)، **صفوة البيان لمعاني القرآن**، ط١، الإمارات: مؤسسة زايد للأعمال الخيرية.
- المراغي، أحمد مصطفى (١٩٩٨)، **تفسير المراغي**، ط١، (١٠م)، (اعتنى به باسل عيون السود)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المراغي، أحمد مصطفى (٢٠٠٢)، **علوم البلاغة**، ط٤، بيروت: دار الكتب العلمية.
- مشاهرة، مشهور (٢٠١٠)، **المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**، ط١، إربد: عالم الكتاب.
- مطلوب، أحمد (١٩٨٠)، **أساليب بلاغية**، ط١، الكويت: وكالة المطبوعات.
- مطلوب، أحمد (١٩٨٧)، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، (٣م)، العراق: مطبعة المجمع العراقي.
- المكناسي، محمد بن أحمد بن محمد (١٩٩٩)، **شرح ألفية ابن مالك في النحو والصرف**، ط١، (تحقيق حسين عبد المنعم)، الرياض: مكتبة الرشد.
- المنصوري، مصطفى (١٩٩٦)، **المقتطف من عيون التفاسير**، ط١، (٥م)، القاهرة: دار السلامه.
- أبو موسى، محمد محمد (٢٠٠٤)، **خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني**، ط٦، القاهرة: مكتبة وهبه.

- الناصري، محمد المكي (١٩٨٥)، **التيسير في أحاديث التفسير**، ط١، (٦م)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- النحاس، أبو جعفر (ت٣٣٨هـ)، **معاني القرآن الكريم**، ط١، (٦م)، (تحقيق محمد علي الصابوني)، مركز إحياء التراث، مكة، ١٩٨٨.
- النسائي، أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ)، **سنن النسائي**، (تحقيق أحمد شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥.
- النسفي، عبد الله بن احمد (ت٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط٢، (٤م)، (تحقيق الشيخ مروان محمد شعار)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦.
- نوفل، أحمد (٢٠١١)، **تفسير سورة القصص**، ط٢، عمان: جمعية المحافظة على القرآن الكريم.
- نوفل، أحمد (٢٠٠٧)، **قراءة في آية (يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ)**، ط١، عمان: دار الفضيلة.
- النيسابوري، محمود بن أبي الحسن (ت٥٥٣هـ)، **باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن**، (٢م)، (تحقيق سعاد صالح سعيد)، معهد البحوث العلمية، السعودية، ١٩٩٨.
- الهرري، محمد الأمين (٢٠٠٨)، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ط٣، (٣٠م)، (تحقيق الدكتور هاشم محمد مهدي)، بيروت: دار طوق النجاة.
- الهمذاني، حسين بن أبي الفراء (ت٦٤٣هـ)، **الفريد في إعراب القرآن المجيد**، ط١، (٤م)، (تحقيق الدكتور فهمي حسن وفؤاد علي مخيمر)، دار الثقافة، قطر، ١٩٩١.
- وجدي، محمد (١٩٨٦)، **المصحف المفسر**، مصر: دار المعارف.

THE STYLE OF INDEFINTION IN THE QURAN "ANALYTICAL STUDY"

BY

Ali Abdullah Horerat

Supervisor

Dr. Ahmad Nawfal

ABSTRACT

This dealt with the proposition marked B (Method of definite article in the Qur'an) as a method of the methods that have been talked about for the language books, especially in the introductions books as, also received a publicized effort of scientists in the field of rhetoric, importance of this subject and high positions in the Koran, the diversity of themes and its indication came this thesis.

This thesis has been divided into three chapters and under each chapter three detectives included a number of demands, Chapter I dedicated to talk about the concepts of indefinite article and method of language terminology, and features this method, and Directories, known as the indefinite article, sections and balancing the purposes of article when proofreaders concluded, this chapter made efforts of scientists from proofreaders and interest in this way in literature.

In view of the role of context in understanding the Quranic texts and guidance has been singled out for chapter II in the proposition to talk about the role of the context in determining the purpose rhetorical, combining the multiple uses of rhetoric in various models in its themes, and then offered some of the models that have contributed to the some intervals of the Qur'anic context.

The thesis of chapter III, which talked about the implications of the words through the expansion of meanings or clarified or integration through the verses, spokeswoman for the Islamic faith, notably unhelpful

belonging to Islamic jurisprudence of the nation to show mercy in easing the jurisprudence, and then the resulting from the effects of the educational, psychological reflections benefit the nation through models of each.

And then the conclusion stated in the findings followed by a list of sources and references after Allah - God Almighty. on this subject.