الوصف في القرآن الكريم

دراسة بلاغية

تأليف

الدكتور موسى سلوم عباس الأمير

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **AL-WAṢF FĪ AL-QUR'ĀN AL-KARĪM**

The description in The Holy Qur'an a rhetorical study

Author: Dr. Mousa salloum Abbas al-Ameer

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 304

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: الوصف في القرآن الكريم

دراسة بلاغية

المؤلف: الدكتور موسى سلوم عباس الأمير

الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بـيروت

عدد الصفحات: 304

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى

هذا الكتاب بالأصل أطروحة تقدّم بها المؤلف إلى مجلس كلية الآداب في الجامعة المستنصرية ببغداد سنة ٢٠٠٢م، وهي جزء من مقتضيات نيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، تحت إشراف الأستاذ الدكتور سامي مكي العاني.

ISBN 2-7451-5272-6 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-5272-5 (13 dig)
9 782745 152725

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved

Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى

٢٠٠٧ م-١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor

هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية

Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ١٦ / ١١/ ٥٨٠٨١٠ +٩٦١ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

فاكس: ٥٨٠٤٨١٣ +٩٦١ رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟
فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ
ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ ﴾

القصص: ٥

الإهـــداء

إلـى ... مشكاة نور الله التي أضـاءت الخافقين...

والنور المشرق على العالم أجمعين...

إلى الصادق الأمين ...محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)

وإلى من غرس في نفسي حب النبأ العظيم

روح والدي العزيز... هذا ثمر غرسك الكريم...

اللهم تقبلها منا بقبول حسن

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي سمك سماء العلم، وزين بروجها للناظرين وذلل سبيلها للطالبين، والصلاة والسلام على الرسول المجتبى، والحجة على الورى، أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه المنتجبين...

وبعـــد...

فقد خاطب الحق تعالى البشرية جمعاء بكتاب عظيم، لم تعرف العربية خطابا اعمق منه بلاغة، وأعذب منه ايقاعا، وأفقه منه عبرا، داعب النفوس بنسيمه، وشغل العقول بحكمه، أنيق اللغة، عذب الإيقاع، رائع النظم والبيان، جلا بعلمه غشاوة الجهل عن الأبصار، وتغذت عقولنا منه بأبلغ الأفكار. وما هذا البحث إلا ثمرة من ثمرات هذا الكتاب البليغ، بقصد الوقوف على أسلوب من أساليب فصاحته وبلاغته ودقة تصويره، وتجسيده للأحداث، فسعى لدراسة طبيعة القرآن الكريم في وصفه للحقائق والأحداث، فكان... -**الوصف في القرآن الكريم**- للوقوف على أنواعه، والتعرف على فنونه البلاغية.

وقد قام البحث على منهج انتقائي تحليلي، رأيته كفيلا ببيان الملامح البلاغية والفنية والجمالية والأسلوبية، التي توافرت في أنواع الوصف القرآني، الذي اتخذه القرآن الكريم وسيلة حيوية في عرض الأفكار التي رام إيصالها إلى المتلقي ليتمكن من إدراك حقائق الأمم السابقة، وحقيقة الجنة والنار والثواب والعقاب، مبتعدا عن التقسيمات البلاغية القديمة أو الأسلوبية الحديثة، وقد

عمدت إلى تقسيم البحث على الأنواع الوصفية التي وجدتها في الأسلوب القرآني المتميز، ثم تناولت المفردات وأسباب ورودها في الآيات المباركات، مبرزا أثر مثل هذه المفردات في السياق العام للوصف القرآني، ذاكرا الأساليب البلاغية التي أسهمت في رسم مثل هذه الصور الوصفية؛ لذا انقسم البحث على مقدمة وتمهيد وخمسة فصول، ألحقتها بخاتمة عرضت فيها أهم النتائج التي توصل اليها البحث.

تناولت في التمهيد معنى مصطلح الوصف وأصله، وأوردت الكيفية التي تناوله بها التنزيل العزيز، منتفعا بالدراسات السابقة التي وقفت على هذا الفن النثري، مبرزا جهودها في دراسته.

وخصصت الفصل الأول لدراسة الوصف الاستدلالي، بوصفه وسيلة من الوسائل التي اتبعها القرآن الكريم في استنباط الأحكام والبرهنة عليها، إذ إنه سعى إلى وصف الحقائق وصفا دقيقا لأجل إثبات حقائق أخرى قائمة عليها، فكان أن انقسم على ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول منها يشمل الحديث عن الاستدلال بالبرهان الذي اتبعه القرآن الكريم في إظهار الصورة وتجسيدها، عن طريق الانتقال بالذهن من قضايا مسلمة إلى أخرى تنتج عنها ضرورة. إذ إن القرآن الكريم اعتمد أسلوب الوصف الدقيق لحقائق ثابتة ثم الاستدلال بها على حقائق أخرى قائمة عليها عن طريق البرهان الذي يخاطب العقل.

أما المبحث الثاني فشمل الحديث عن الاستدلال بالمثل، متخذا التشبيه والتمثيل وسيلته في الاستدلال على إثبات الحقائق؛ لأن ضرب الأمثال له أثر بالغ في تقرير المقصود وتوضيحه، لذا اتخذ الحق تعالى المثل وسيلة تقريرية يستدل بها على حقائق أراد وصفها لنا وإثباتها. في حين ضم المبحث الثالث الحديث عن الاستدلال بالحدث، فقد استدل التنزيل العزيز بوصف أحداث وقعت، لأجل إثبات حقائق سعى إلى إيصالها إلى الناس، لتكون أقرب إلى

الإدراك، ويكون الحدث الأداة الموضحة والمبرهنة على قدرة الحق تعالى في خلق الكون، واثبات المعاد والنشور، وغيرها من القضايا التي لا يمكن للإنسان إدراكها ماديا وإنما عن طريق أساليب الاستدلال ومنها الحدث.

وبحثت في الفصل الثاني الوصف الجدلي الذي يقوم على التقابل بين ضدين لأجل استخراج نتيجة جامعة بينهما، فقد أوضحت أن القرآن الكريم اتخذ من طريقة الفكر الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة، فيتجاوز التناقض من أجل تأليف حكم مركب جامع بين الأحكام المتناقضة. وقد انقسم الفصل على مبحثين، درست في الأول الجدل القائم على الجدال (الخصومة)، الذي يتطلب وجود خصمين (طرفين) يمثل كل واحد منهما اتجاها مضادا (معاكسا) للآخر، وعن طريق هذا الجدال يعطينا القرآن الكريم وصفا دقيقا لما أراد إثباته لنا مستعملا أسلوب التدرج والانتقال من العام إلى الخاص. إذ يعرض القضية في بادئ الأمر عامة لأجل تنبيه المخاطب، ثم بعد ذلك ينتقل إلى الخاص فالخاص وهكذا وصولا إلى صلب القضية وجوهرها الذي ساق الجدل لأجله. أما الثاني فقد شمل الحديث عن الجدل القائم على الثنائية في عرض الأفكار متجسدا في الطباق والمقابلة لإبراز جمال الصورة التي تحدث نتيجة عرضها مع ضدها، مما يساعد على إبراز ما فيها من جوانب تخفى عنا فيما إذا عرضت بمفردها، وقد اتخذ القرآن الكريم الثنائية القائمة في الطباق والمقابلة وسيلة في تقديم وصف دقيق لحالات من الصور التي حدثت أو سوف تحدث.

وتناولت في الفصل الثالث الوصف الوجداني، فعرضت قوى الإدراك الحسي التي تمكن الإنسان من إدراك الصور القرآنية البليغة، مع أنها وصف قوامه الكلمات، ثم تحدثت فيه كيف أن إدراك النفس الإنسانية يتجاوز الشعور باللذة، والألم، والانفعال إلى ما وراء ذلك من إدراك الصور والمعاني الحسية المتخيلة. لذا انقسم الفصل على مبحثين، خصصت الأول منهما لدراسة أحوال المتلقين لتعاليم الإسلام فكانوا على ثلاثة أنواع: أولها النفس المؤمنة التي

تنورت بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة فتخلقت بالأخلاق الحميدة، إذ وصف القرآن الكريم حالاتها النفسية وأسباب إيمانها، مجسدا انفعالاتها، لذا فإنه حرص على وصفها في الدنيا والآخرة. وثانيها النفس الكافرة (الجاحدة) لنعم الله تعالى، فتركت طاعته وسعت وراء الشهوات ودواعي الشيطان. وثالثها: النفس المتأرجحة بين الإيمان والكفر، وهي المنافقة، فحرصت على بيان سماتها الازدواجية، لأنها كانت النفس الأكثر خطرا على الإسلام، لذا حرص القرآن الكريم على وصف الحالات النفسية لأصحاب هذه النفس وقدرتهم على إظهار خلاف ما يبطنون من مشاعر وأحاسيس.

وقصر الفصل الرابع الحديث عن الوصف المادي الذي تميز بالقدرة على نقل الشبه الحسي بين فكرة أو حالة نفسية من جهة ومشهد حسي أو صورة مادية من جهة ثانية، متخذا من التأثير النفسي بين الفكرة والذهن والمشهد في الحواس أداته في الوصف. لذا انقسم على ثلاثة مباحث، شمل الأول منها الحديث عن الوصف المادي للأحداث الدنيوية، أما الثاني فقد تناول الوصف المادي ليوم القيامة، في حين تضمن الثالث الوصف المادي للجنة والنار.

وعني الفصل الخامس بدراسة الوصف المشهدي، فوقفت على المستوى البلاغي الذي وصف به القرآن الكريم القصص والمشاهد، وقصر الكلام على الأحداث والحوار والشخصيات، ولم يول الزمان والمكان اهتماما كبيرا، لذا انقسم الفصل على مبحثين: تناولت في الأول منها الأحداث وأثرها في وصف المشهد، وأسلوب القرآن الكريم في عرضها معتمدا على مبدئي الانتقاء والاختزال. والتدرج على وفق مقصدية الحدث. في حين وقفت في الثاني على الحوار الذي دار بين الشخصيات، إذ كان الرابط فيما بينهما، ذاكرا تميز النص القرآني في استعمال الفعل الحكائي (قال) الذي كان له الأثر الفاعل في الفصل بين المشاهد فضلا عن مهمتي التوضيح والتفسير.

وذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصل اليها البحث.

وقبل أن اختم حديثي فإن واجب العلم يحتم علي أن أتوجه بجزيل الشكر وعظيم العرفان والامتنان إلى من تشرفت بقبوله الإشراف على أطروحتي، أستاذي الجليل، الأستاذ الدكتور سامي مكي العاني، وعلى ما شملني به من عناية ورعاية أبويتين فجزاه الله عني وعن العلم وأهله أحسن الجزاء.

واشكر أستاذتي التي لم تواصل مشوار إشرافها على هذه الأطروحة، إذ أقعدها المرض قبل أن تغادرنا طاهرة نقية إلى جوار تطيب عنده النفوس الزكية وتستريح من مشقة الدنيا، تلك هي أستاذتي الجليلة، الأستاذة الدكتورة هند حسين طه- رحمها الله تعالى - وأسكنها فسيح جناته.

واشكر أساتذتي في قسم اللغة العربية الذين تتلمذت لهم، على ما شملوني من رعاية وتربية وتعليم.

وأتقدم بعظيم الشكر والامتنان إلى أساتذتي رئيس لجنة المناقشة وأعضائها لتجشمهم عناء قراءة الأطروحة. فجزاهم الله خير الجزاء.

واشكر كوكبة من قلوب طاهرة نقية، رافقتني في طريق العلم، واجزلوا لي عطاء المصادر والمراجع، فلم يبخلوا علي بجهد ولا كتاب ولا معونة ولا دعاء، أصدقائي وإخواني الدكتور صلاح كاظم داود، والأستاذ علاء جبر الموسوي والأستاذ حسن مهاوش والأستاذ فيصل السليم والأخ الكريم هشام.

وأشكر أخوة أعزة لم تتسع الصفحات لذكرهم ويتسع لهم الصدر جميعا.

وبعد فإن هذه محاولة إن وفقت فيها فذلك أملي ورجائي، وإن قصرت دون ذلك، فحسبي أنها في كتاب الله العزيز الذي تشرفت بدراسة جانب من مضامينه القيمة والله حسبي، فهو نعم الوكيل.

موسى سلوم الأمير

بغداد/ ١٥ رجب ١٤٢٣هـ

٢٢ أيلول ٢٠٠٢م

التمهيد

التمهيد

الوصف في اللغة والاصطلاح:

الوصف في اللغة: الواو والصاد والفاء أصل واحد، وهو تحلية الشيء[1]. والوصف وصفك الشيء بحليته ونعته[2]، والوصف من قولهم: وصفت الشيء أصفه وصفا وصفة نعته[3]. ويقال وصف الشيء له وعليه وصفا وصفة: حلاه. وتواصفوا الشيء من الوصف، وأستوصفه الشيء سأله أن يصفه له، واتصف الشيء أي صار متواصفا. وأصل الوصف: الكشف والإظهار، يقال: وصف الثوب إذا نم عليه ولم يستره. وفي حديث عمر (رض): إن لا يشف فإنه يصف، أي يصفها، يريد الثوب الرقيق إن لم يبن منه الجسد، فإنه لرقته يصف البدن فيظهر منه حجم الأعضاء[4].

والوصف (ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة الحال التي عليها الشيء من حليته ونعته، كالزنة التي هي قدر الشيء)[5]. فالوصف إذن مصدر وهو قائم

---

(١) ينظر – جمهرة اللغة – ابن دريد (ت ٣٢١هـ) – تحقيق وتقديم – د- رمزي بعلبكي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨٧م / مادة صفو/ ٢: ٨٩٣.

(٢) ينظر- العين – الخليل أبو عبد الرحمن الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) تحقيق د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي. دار الرشيد- بغداد – العراق (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)- ٧.

(٣) ينظر مادة وصف تاج العروس من جواهر القاموس – السيد محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق – علي الهلالي / ٢٤: ٤٥٩-٤٦٢.

(٤) ينظر – مادة وصف / أساس البلاغة – جار الله محمود الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م) /٢: ٥١٠ – ٥١١، لسان العرب المحيط – ابن منظور محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ) طبعة مصورة عن بولاق – المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر – الدار المصرية للتأليف والترجمة: / ٩: ٣٥٦-٣٥٧.

(٥) المفردات في غريب القرآن – أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني

بالغير. فتقول اتصف الشيء أي أمكن وصفه[١] - وهو كلام الواصف- أي قائم بالفاعل[٢]. في حين أن الصفة هي الحال التي عليها الشيء من حليته ونعته، فهي الأمارة اللازمة للشيء، كما يقال وزنته وزنا، والزنة قدر الشيء[٣]. فالصفة إذن قائمة بالذات كالعلم والسواد[٤]. أي إنها المعنى القائم بذات الموصوف. وهذا يعني أن (الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف، فقول القائل: (زيد عالم) وصف لزيد، باعتبار أنه كلام الواصف، لا صفة له، وعلمه القائم به صفة، لا وصف)[٥].

والوصف عبارة عما دل على (الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، أي يدل على الذات بصفة كأحمر فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود، وهو الحمرة)[٦].

=

(ت ٥٠٢هـ) تحقيق – محمد سيد كيلاني – دار المعرفة – بيروت – لبنان مادة وصف/ ٥٢٥.

(١) ينظر – لسان العرب / مادة وصف، حاشية الصبان على شرح الأشموني الصبان- أبو العرفان محمد بن علي (ت ١٢٠٦هـ)- دار إحياء الكتب العربية- مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه / ٣: ٥٧-٥٨.

(٢) ينظر – الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية – أبو البقاء الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ – ١٦٨٣م) قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه د. عدنان درويش – محمد المصري. دار الكتب الثقافية – دمشق ١٩٧٦/ ٥ : ٤٥-٤٦.

(٣) ينظر – مقاييس اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون- دار الفكر ١٩٧٩م. مادة / وصف ٦: ١١٥.

(٤) ينظر – حاشية الصبان على شرح الاشموني / ٣: ٥٧-٥٨.

(٥) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – الشركة العالمية للكتاب – دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان ١٩٨٢م / ٢: ٥٧٤.

(٦) التعريفات – السيد الشريف الجرجاني (ت ٧٤٠-٨١٦هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر- ١٩٣٨م/ ٢٢٥.

أما النحاة فلا يريدون بالصفة هذا؛ لأن الصفة عندهم النعت، وهو – أي النعت- اسم الفاعل واسم المفعول، نحو ضارب ومضروب، أو ما يرجع اليهما من طريق المعنى، كمثل وشبه وما يجري مجرى ذلك[١]. فيقولون: رأيت أخاك الظريف، فالأخ هو الموصوف والظريف هو الصفة[٢]. وقيل: إن النعت خاص بما يتغير مثل قائم وضارب، أما الصفة والوصف فإنهما لا يختصان به بل يشملان، نحو (عالم، وفاضل، وباسم) لذا فإنه يقال صفات الله تعالى وأوصافه، ولا يجوز القول نعوته[٣].

والوصف قد يكون حقا وباطلا[٤]؛ وذلك بحسب مطابقته للواقع؛ فإن طابق الواقع فهو حق، وإن لم يطابقه فهو باطل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ ﴾[٥] تنبيها على (كون ما يذكرونه كذبا)[٦] وكأن في قولهم هذا إن (ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته، وهذه مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا)[٧]؛ لأن كلامهم هذا غير مستند إلى (وحي من الله أو إلى قياس مستند إليه)[٨]. وفي قوله تعالى ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا

---

(١) ينظر – الكليات / ٥: ٤٥-٤٦.

(٢) ينظر – مادة وصف- لسان العرب/ ٩: ٣٥٧، تاج العروس/ ٦: ٢٦٧.

(٣) حاشية الصبان على شرح الاشموني / ٣: ٥٧-٥٨.

(٤) ينظر – مادة وصف، المفردات في غريب القرآن ٥٢٥، تاج العروس / ٢٤: ٤٥٩-٤٦٢.

(٥) النحل / ١١٦.

(٦) المفردات في غريب القرآن مادة وصف / ٥٢٥.

(٧) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الإمام الفخر الرازي – المطبعة البهية المصرية – الطبعة الأولى ١٩٣٨م – ٢٠ : ١٣٢.

(٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – جار الله محمود الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان ١٩٤٧م – ٢: ٦٤٠.

يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ [(١)] تنبيه على أن (أكثر صفاته ليس على حسب ما يعتقده كثير من الناس لم يتصور عنه تمثيل وتشبيه وإنه تعالى عما يقول الكفار)[(٢)].

الوصف في الاصطلاح:

الوصف فن قديم قدم وقوع عين الإنسان على المرئيات، في محاولة منه لمحاكاة الطبيعة، ليعبر عن إحساسه وكل ما يجول في ذهنه، فالوصف يلازم (طبيعة النفس البشرية، خاصة في طور البداوة حيث تستبد بها نزعة التقليد)[(٣)]. وقد عرف العرب الوصف وتناولوه في شعرهم، فهو عندهم (ذكر الشيء بما فيه من الأحوال والهيئات)[(٤)] من أجل ذلك أرجعوا أغلب الأغراض الشعرية إلى فن الوصف، فـ (الشعر إلا أقله راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه)[(٥)]. ثم فاضلوا بين الشعراء عن طريق الوصف، وأصبح عندهم ميزانا تقاس به الجودة والرداءة، فاحسن الشعراء وصفا من أتى في شعره (بأكثر المعاني التي الموصوف مركب منها، ثم بأظهرها فيه وأولاها حتى يحكيه بشعره، ويمثله للحس بنعته)[(٦)]. أي إنهم اشترطوا في الشعر الجيد استيعاب أكثر معاني الموصوف، وقد عدوا الوصف الجيد ما وجد بلاغته في (قلب السمع بصرا)[(٧)]،

---

(١) الصافات/ ١٨٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن مادة وصف / ٥٢٥.

(٣) فن الوصف وتطوره في الشعر العربي – إيليا حاوي – دار الشرق الجديد – الطبعة الأولى ١٩٥٩م/ ١: ٥.

(٤) نقد الشعر – أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) – تحقيق كمال مصطفى – الطبعة الثالثة ١٩٧٨م – مكتبة الخانجي – القاهرة / ١١٨-١١٩.

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الجيل – بيروت – لبنان – الطبعة الرابعة ١٩٧٢م / ٢: ٢٩٤.

(٦) نقد الشعر / ١١٨-١١٩.

(٧) العمدة – ٢: ٢٩٥.

فأحسن الوصف عندهم ما إذا نعت به الشيء الموصوف يجعله الواصف كأنه ماثل عيانا للسامع (حتى كأنه يصور الموصوف لك فتراه نصب عينك)[١]. من هنا جاء سبب تفريقهم بين الوصف والتشبيه؛ لأن التشبيه أيضا يصور الموصوف كأنك تراه، فالوصف (مناسب للتشبيه مشتمل عليه وليس به؛ لأنه كثيرا ما يأتي في أضعافه)[٢]. والفرق بينهما هو إن الوصف إخبار عن الشيء، فهو (وسيلة إلى استحضار الصورة الطبيعية المختلفة)[٣]، أما التشبيه فهو مجاز وتمثيل[٤].

يتبين لنا مما تقدم أن الوصف رسم صورة أو مشهد بوساطة الكلمات، أي نظير الرسم والتصوير[٥]، فهو (إنشاء يراد به إعطاء صورة ذهنية عن مشهد أو شخص أو إحساس). وهو محاولة قوامها الكلمات يريد بها المنشيء (تجسيد مشهد من العالم الخارجي في لوحة مصنوعة من الكلمات)[٦] لذا فإن الوصف أسلوب إنشائي تعبيري يتناول ذكر الأشياء في مظهرها الحسي محاولة منه لتقديمها إلى عين المتلقي فتمثل أمامه ويحسها كأنه يراها. أي إن الوصف يصنع

---

(١) كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر – أبو هلال الحسن العسكري (ت ٣٩٥هـ) – تحقيق علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الفكر العربي – الطبعة الثانية ١٩٧١م /١٢٨.

(٢) العمدة / ٢: ٢٩٤.

(٣) حديث الأربعاء – طه حسين – دار المعارف- القاهرة- مصر- الطبعة الثالثة عشرة- ١٩٨٢م/ ١: ٥٩، ٧٠.

(٤) ينظر – العمدة / ٢: ٢٩٤، جوهر الكنز – تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة – نجم الدين أحمد بن اسماعيل بن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧هـ) تحقيق د. محمد زغلول سلام- منشأة المعارف – الإسكندرية- مصر/ ٧١.

(٥) ينظر – الأسلوب – دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية – أحمد الشايب – مكتبة النهضة المصرية – الطبعة السابعة ١٩٧٦م / ٩٠.

(٦) بناء الرواية – دراسة مقارنة – لثلاثية نجيب محفوظ – د. سيزا قاسم- الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤م / ١١٠.

(عالما مكونا من الكلمات، وهذه الكلمات تشكل عالما خاصا خياليا قد يشبه عالم الواقع وقد يختلف عنه، وإذا شابهه فهذا التشابه خاص يخضع لخصائص الكلمة التصويرية. فالكلمة لا تنقل الينا عالم الواقع بل تشير إليه وتخلق (صورة مجازية لهذا العالم))[١]، وقد ساعدت اللغة على ذلك؛ لأنها قادرة على استيحاء المدركات الحسية عن طريق محاكاتها بشكل يتجاوز الصورة المرئية إلى أبعد من ذلك؛ ثم إن التصوير اللغوي يقدم لنا صورة الواقع مضافا اليها إحساس المنشيء وشعوره تجاه هذه الصورة، ولا نعني بهذا أن الواصف ينقل إلينا صورة مختلفة عن الواقع، وإنما ينقل إلينا صورة لعالم مكون من الكلمات يخاطب فيه خيال المتلقي محاولا أن يجسد ذلك المشهد له وكأنه يراه، فإذا نقله له فإنه سوف ينقله بحسب ما يراه هو ويفهمه، فالوصف (قد يكون نعتا للشيء كما هو عليه في الواقع، أو تعبيرا عما يجب أن يكون عليه الشيء بالنسبة إلى مثاله المتصور في الذهن، فالوصف بالمعنى الأول مؤلف من أحكام تقريرية أو وجودية، على حين أنه بالمعنى الثاني مؤلف من أحكام قيم أو أحكام تقدير)[٢].

ويرى الدكتور جميل سعيد أن الوصف أكثر الفنون استعصاء على النقاد؛ وذلك بسبب حيرتهم في تعريفه، واشراكهم إياه في كل الفنون الشعرية[٣]. وهو يستند في رأيه هذا على قول ابن رشيق القيرواني (الشعر إلا أقله راجع إلى باب الوصف)[٤]، وعلى تعريفه للوصف المذكور آنفا. ومثلما حار النقاد القدماء في حد الوصف حار المحدثون فهو (باب في عمومه واسع النطاق)[٥]. ويرى عبد

(١) بناء الرواية / ٧٨.

(٢) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا / ٢: ٥٧٤.

(٣) ينظر – الوصف في الشعر العراقي في القرنين الثالث والرابع الهجريين – د. جميل سعيد، مطبعة الهلال – بغداد / الطبعة الأولى ١٩٤٨م / ٨-٩.

(٤) العمدة / ٢: ٢٩٤.

(٥) تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي – السباعي بيومي – مكتبة الانجلو المصرية – الطبعة الثانية ١٩٥٩م / ١: ١٢٥.

العظيم قناوي أن الوصف (عمود الشعر وعماده، بل إن كل أغراض الشعر وصف، فالمدح وصف نبل الرجل وفضله، والنسيب وصف النساء والحنين إليهن والشوق إلى لقائهن، والرثاء وصف رثاء الميت، وتصوير آثاره وأياديه، والهجاء وصف سيئات المهجو وتصوير نقائضه ومعايبه، وهكذا نستطيع أن ندخل جميع فنون الشعر تحت الوصف، فهو على هذا كاللوحة الملتفة الأغصان، الفارعة الأفنان، المترامية الظلال)[١].

أما الدكتور محمد حسن علي مجيد الحلي فيحده في أنه (شعر وجداني، يعبر فيه الشاعر عن أحاسيسه الذاتية، ويتحدث مع نفسه حديثا هامسا في الكثير من الاحيان، فيقوله استجابة لنداء وجدانه، واهتزاز نفسه، ليشبع ذوقه الفني، لا تدفعه إليه رغبة أو رهبة)[٢]. ويرى الباحث أن الدكتور الحلي في هذا التعريف قد تجاوز الوصف النثري، وتحدث عن الوصف الشعري فقط، وإذا سلمنا أن تعريفه هذا يشمل الوصف النثري، وإنه يعد مثل هذا الوصف نوعا من الشعر؛ لأنه في حد ذاته أسلوب فني في نقل الصور الحسية إلى صور متخيلة في ذهن المتلقي، فإنه في تعريفه هذا يجعل الوصف لا يعدو إشباعا لذوق الواصف الفني، أي إنه يقال للوصف فحسب، واستجابة لنداء وجدانه، وأهمل الأهداف الأخرى للوصف وأهمها الهدف الأسمى الذي جاء به القرآن الكريم عندما يصف لنا الله تعالى الجنة ترغيبا فيها والنار ترهيبا منها (فقد امتاز أسلوب القرآن الكريم عند تصوير الأحداث بأنه يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وتقوم هذه الصورة على بث الحركة فيها مما يجعلها حية تنبض

---

(١) الوصف في الشعر العربي – عبد العظيم قناوي – مطبعة – مصطفى البابي الحلبي – مصر – الطبعة الأولى ١٩٤٩م / ١: ٤٣.

(٢) فن الوصف وتطوره في الشعر العراقي الحديث (١٨٠٠-١٩٢٥م) –د. محمد حسن علي مجيد الحلي– دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ١٩٨٨م / ٩.

بالحياة)[١]. وغيرها من الصور التي سندرسها في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

نخلص من هذا إلى أن الوصف فن واسع يدخل في جميع الفنون النثرية والشعرية، فهو تعبير إنشائي قوامه الكلمات، يعمل على نقل صورة محسوسة واقعية إلى ذهن المتلقي بواسطة الخيال، فهو تصوير للظواهر الطبيعية بشكل واضح وجلي، يكشف عن دقائق تلك الصورة وتقاسيمها، مظهرا سر جمالها، وهو تحليل للمشاعر الإنسانية مبرزا ما تخفيه في أعماقها من أحاسيس ومشاعر وهو يكشف عن صنفين من المعاني، صنف يصف الأشياء التي فيها القول، والآخر وصف لأحوال القائلين أو الذين جرى القول على ألسنتهم[٢].

(١) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم – دراسة بلاغية – موسى سلوم الربيعي – رسالة ماجستير آداب المستنصرية – ١٩٩٨م/ ١٣٤.

(٢) ينظر – منهاج البلغاء وسراج الأدباء – أبو الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تقديم وتحقيق – محمد الحبيب ابن الخوجه – تونس ١٩٦٦م / ١٣.

الفصل الأول

الوصف الاستدلالي

المبحث الأول: الوصف الاستدلالي البرهاني – الاستدلال بالبرهان

المبحث الثاني : الاستدلال بالمثل

المبحث الثالث: الاستدلال بالحدث

الفصل الأول

الوصف الاستدلالي

الاستدلال في اللغة مأخوذ من دل. فتقول: (دله على الشيء يدله دلا ودلالة فاندل: سدده إليه. والدليل ما يستدل به. والدليل: الدال، وقد دله على الطريق يدله دلالة ودلالة ودلوله، والفتح أعلى. والدليل والدليلي الذي يدلل)[١]. والدليل هو: المرشد وما به الإرشاد[٢]، ومنه أخذ الاستدلال الذي هو طلب الدليل[٣].

أما في الاصطلاح: فهو (فعل الذهن الذي يلمح علاقة مبدأ ونتيجة بين قضية وأخرى أو بين عدة قضايا، وينتهي إلى الحكم بالصدق أو بالكذب أو إلى الحكم بالضرورة أو الاحتمال)[٤]. فهو إذن إقامة دليل يقود الذهن إلى التسليم بحقيقة قضية كانت في موضع شك قبل ذلك الدليل.

والاستدلال في عرف الاصوليين يطلق على إقامة الدليل مطلقا من نص أو اجماع أو غيرهما[٥]. فهو إذن النظر في الدليل سواء أكان استدلالا من العلة على المعلول، أم من المعلول على العلة. ومنهم من يخص الأول -أي الاستدلال من العلة على المعلول- باسم التعليل، ويخص الثاني-أي الاستدلال من المعلول على العلة-باسم الاستدلال. غير أن الاولى أن يطلق الاستدلال

---

(١) لسان العرب - مادة دلل / ١١: ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) ينظر-التعريفات/ ٩٣.

(٣) ينظر -كشاف اصطلاحات الفنون- محمد علي الفاروقي التهانوي (ت ١١٥٨م)- تحقيق د. لطفي عبد البديع- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٧٧م/ ٢:٢٩٩.

(٤) المعجم الفلسفي-مجمع اللغة العربية- القاهرة- الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية- ١٩٨٣م/ ١١.

(٥) ينظر- كشاف اصطلاحات الفنون/ ٢:٢٩٩.

على إقامة الدليل، وليس على النظر فيه، لأن (الدليل قول مؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر)[١]. والاستدلال أيضا: (انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر، وقيل العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر)[٢]. فهو: (تسلسل عدة أحكام مترتبة بعضها على بعض، بحيث يكون الأخير منها متوقفا على الأول اضطرارا، فكل استدلال إذن انتقال من حكم إلى آخر، لا بل هو فعل ذهني مؤلف من أحكام متتابعة، إذا وضعت لزم عنها بذاتها حكم آخر غيرها. وهذا الحكم الأخير لا يكون صادقا الا إذا كانت مقدماته صادقة)[٣]. من هنا يتضح لنا أن الاستدلال استنباط قضية من قضية أخرى أو من عدة قضايا. أي هو (تقرير الدليل لاثبات المدلول سواء أكان ذلك من الأثر إلى المؤثر أم بالعكس أم من أحد الأمرين إلى الآخر)[٤].

حكم أول صادق ← مجموعة من الأحكام الصادقة ← الحكم النهائي يجب أن يكون صادقا.

أي أن الاستدلال على الحكم الأخير (النهائي) بصدقه ناتج عن الاستناد على الحكم الأول والأحكام التي لحقته، بمعنى أن الغرض من طرح الحكم الأول الصادق والثاني والثالث هو إثبات الحكم الأخير، أو الوصول إلى صحته، وإثبات صدقه، لإقامة الدليل على صحة هذا الحكم. وهذا يعني حصول التصديق بحكم جديد مختلف عن الأحكام السابقة التي لزم عنها ذلك الحكم. ولا يعني هذا أنه مختلف عنها، لأنه قائم عليها في جوهره، ولكنه مختلف عنها في نتيجته، لذا أقاموا عليه الأدلة من أجل إثباته. وقد كان الاستدلال وسيلة من الوسائل التي اتبعها القرآن الكريم في الوصف، فقد كان الوصف

---

(١) المعجم الفلسفي- د. جميل صليبا/ ١:٦٧.

(٢) التعريفات / ٩٣.

(٣) المعجم الفلسفي-د. جميل صليبا/ ١:٦٧.

(٤) الكليات/ ٢:٧١.

الاستدلالي عن طريق استنباط أحكام وتكوين أفكار ولمس حقائق أو مشاهدة صور حسية قائمة على حقائق ثابتة ساقها لنا القرآن الكريم، ومنها تكونت الصور الجديدة، فلولا هذه الأحكام والصور ما استطعنا الاستدلال على هذه الحقائق وفهم الأفكار التي أراد الله تعالى إيصالها إلى الناس.

فالوصف الاستدلالي إذن هو: أسلوب انشائي تعبيري قائم على استنباط حكم نهائي أو إدراك صور عن طريق الوقوف على حقائق مادية ملموسة- مقدمات صادقة- ثابتة، ولولا هذه المقدمات لم يمكن تقرير مثل هذه النتيجة الصادقة.

كان الأسلوب القرآني المقدس متميزا في هذا المجال، فقد سعى إلى وصف هذه الحقائق، لاثبات حقائق أخرى قائمة عليها، ومن هذه الأنواع وجدنا ان الله تعالى وصف السموات والأرض وخلق الإنسان والأجرام السماوية وغيرها وصفا دقيقا ثم استدل بذلك على وجود الله تعالى، ليثبت للإنسان هذا الوجود وأنه هو الخالق الواحد الأحد.

لقد انقسم الوصف الاستدلالي في القرآن لكريم على ثلاثة أقسام بحسب الوسيلة التي اتبعها في هذا الاستدلال. وسوف نأتي على كل واحد منها معززين كلامنا بالشواهد والنصوص القرآنية.

المبحث الأول

الوصف الاستدلالي البرهاني- الاستدلال بالبرهان

البرهان في اللغة مأخوذ من برهن، يقال: برهن يبرهن برهنة إذا جاء بحجة قاطعة للدد الخصم، فهو مبرهن....فجعل يبرهن بمعنى يبين، قال الله عز وجل: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [1] أي حجتكم. والبرهان الحجة الفاصلة البينة. وفي الحديث: ((الصدقة برهان))[2]. البرهان الحجة والدليل، أي إنها حجة لطالب الأجر من أجل أنها فرض يجازي الله به وعليه. وقيل: هي دليل على صحة إيمان صاحبها لطيب نفسه باخراجها، وذلك لعلاقة ما بين النفس والمال[3].

من هنا قيل إن البرهان (قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني)[4]. والبرهان (عند القدماء لا يطلق إلا على الاستنتاج العقلي، أي الاستنتاج الذي تلزم فيه النتيجة عن المبادئ اضطرارا، أما المحدثون فيطلقون هذا اللفظ على الحجة العقلية والحجة التجريبية معا)[5].

نستنتج من هذا كله أن البرهان هو (القياس المؤلف من اليقينيات سواء

---

(١) البقرة/ من الآية ١١١.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر- الإمام مجد الدين أبي السعادات ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)- تحقيق طاهر أحمد النمراوي، محمود محمد الطناحي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م / ١٢٢:١.

(٣) لسان العرب-مادة برهن/ ١٣ : ٥١.

(٤) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية- أبو علي الحسين ابن سينا- مطبعة السعادات- القاهرة- الطبعة الثانية ١٩٣٨م/ ١٠٣.

(٥) المعجم الفلسفي- د. جميل صليبا / ٢٠٦:١.

كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات)[١]. وهو استدلال ينتقل فيه الذهن من قضايا مسلمة إلى أخرى تنتج عنها ضرورة، وعده المناطقة القدامى أسمى صور الاستدلال؛ لأنه يقوم على أساس من مقدمات يقينية، وينتهي تبعا لذلك إلى نتائج يقينية[٢].

لقد كان الوصف الاستدلالي عن طريق البرهان واحدا من الوسائل التي اتبعها القرآن الكريم في إظهار الصور وتجسيدها، محفزا المتلقي على الانبهار بها، مستحوذا على فكره، فلا يسعه بعد ذلك إلا التصديق بها، لما له من بلاغة الوصف ودقته، وفصاحة الألفاظ المتبعة في ذلك وأسلوب عرض الأفكار وإثباتها والبرهنة عليها، ثم يبين بعد ذلك الهدف الأسمى الذي ساقها من اجله، وهو البرهنة على حدث جلل أو أمر عظيم، لذا فإن الله تعالى ميز هذا الوصف عن غيره من الأوصاف في إثبات خلق الله تعالى للكون والوهيته تعالى له، لأن هذا الوصف هو أكثر أنواع الوصف اعتمادا على العقل، فهو يقوم على الاستنتاج العقلي؛ لأن الله تعالى لا تدركه الأبصار وإنما يدرك بالعقل وحده، لذا فإن مثل هذا الأمر به حاجة إلى دليل وعن طريق هذا الدليل يستدل على وجود خالق للكون، أي إن الله تعالى استعمل أسلوب الوصف البرهاني للاستدلال على خلقه للكون. فقد وصف المخلوقات وصفا دقيقا، وناقش مسألة أن تكون مثل هذه المخلوقات خلقت مصادفة أو خلقتها الطبيعة، وإنما خاطب العقل الذي يستدل به على وجود خالق لها؛ لأن العقل (وحده هو الذي يستطيع الوصول إلى المعرفة اليقينية)[٣]. وهذه المعرفة الذاتية تتوسل

---

(١) التعريفات/ ٣٧.

(٢) ينظر- المعجم الفلسفي-مجمع اللغة العربية/ ٢:٣٣.

(٣) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين- د. الفت كمال الروبي- دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى ١٩٨٣م/ ٦١.

بالحس والتصور والتوهم[١].

لقد تميز الأسلوب القرآني في وصف الأشياء بغية الوصول إلى أنها ذات صفات تجعلها عاجزة عن خلق نفسها بنفسها، مما يدعو إلى وجود خالق لها، وهذا الخالق العظيم لا يمكن أن يدرك بالحواس، إذ لو أدرك بها لاستدعى أن يكون له خالق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. لذا كان الوصف الاستدلالي البرهاني الذي يسعى إلى البرهنة على وجود هذا الخالق العظيم. كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾[٢].

فإذا تأملنا هذه الآيات المباركات وقفنا على عظمة قدرة الله تعالى في خلقه، تلك القدرة التي تتضح أمام أعيننا عن طريق وصف ما خلق ثم الاستدلال بها على وجوده تعالى، إذ إنه سبحانه استدل بأحوال السموات والشمس والقمر والأرض والنبات، وقد بدأ الاستدلال بخلق السماء ورفعها من غير عمد، إذ وصفها وصفا دقيقا مخاطبا العقل أن يتفكر في هذه الأجسام العظيمة كيف بقيت واقفة في الجو العالي من غير أن تستند على شيء، وهو -أي العقل- يرى

---

(١) ينظر- الفوز الاصغر- أبو علي محمد ابن مسكويه- مطبعة السعادة- مصر- ١٣٢٥هـ/ ٦-٧.

(٢) الرعد/ ٢-٤.

الأجرام الثقيلة تسقط على الأرض فكيف بهذه السماء الممتدة وما فيها من أجرام سماوية واقفة هكذا من غير عمد، إذ يستحيل أن يكون بقاؤها هكذا لأعيانها ولذواتها، لذا قيد الأمر بقوله ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ تنبيها لفطرة الناس وإيقاظها لتنزع إلى البحث عن السبب وصولا إلى معرفة الله سبحانه وتعالى.

لقد خاطب الله تعالى عقل الإنسان ودفعه إلى أن يتفكر في هذا الخلق العجيب، فرفع السموات هو فصلها عن الأرض فصلا تتسلط به على الأرض مما يسهل إلقاء أشعتها وإنزال أمطارها وصواعقها عليها، فهي مرفوعة عن الأرض من غير عمد محسوسة تعتمد عليها، وهذا ما يتضح بقوله ﴿ تَرَوْنَهَا ﴾ وهذا يستدعي أن يكون ثمة رافع حافظ لها أن تتحول من مكانها ممسكا أن تزول من مستقرها. إذ إن قوله ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ إنما هو وصف لا للدلالة على معنى مطلق العماد عنها، بل على نفي لعماد المدرك بالبصر. فنتج أن يقال: (إنه رفع السماء بغير عمد ترونها، أي لها عمد في الحقيقة إلا أن تلك العمد هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤها إياها في الجو العالي وأنهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الإمساك)[1]. ولو كانت هناك أعمدة مرئية كسائر الأعمدة الأخرى لكانت الأعمدة هي الرافعة الممسكة لها وبهذا تكون ليست بها حاجة إلى قدرة خارقة لرفعها وبانعدام مثل هذه العمد يذعن إلى قدرة الله تعالى.

وينتقل بعد ذلك إلى وصف جديد يخاطب العقول ويلزمها الحجة والبرهان في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ إذ نسب القدرة المطلقة وتدبير الأمور إلى الله تعالى عن طريق الكناية المتمثلة بالاستواء على العرش، أي تدبير الامور. وهي كناية

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ١٨: ٢٣٢-٢٣٣.

عن استيلائه تعالى على عالم الخلق، غير أن هذا لا ينافي أن تكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه الكناية اللفظية، فمعنى الملك والسلطة والإحاطة والولاية وغيرها هو (المعنى الذي نفهمه من كل هذه الألفاظ عندنا لكن المصاديق غير المصاديق فلها هناك مصاديق حقيقية خارجية على ما يليق بساحة قدسه تعالى، وأما ما عندنا من مصاديق هذه المفاهيم في أوصاف ذهنية إدعائية وجهات وضعية اعتبارية لا تتعدى الوهم، وإنما وضعناها وأخذنا بها للحصول على آثار حقيقية هي آثارها بحسب الدعوى)[١]. وبالجملة فإن قوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ في عين أنه تمثيل يبين به أن له تعالى إحاطة تدبيرية لملكه يدل على أن هناك مرحلة حقيقية هي المقام الذي تجتمع فيه أزمة الأمور على كثرتها واختلافها[٢]. من هنا يتضح لنا أن المراد استواؤه على (عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني أن من فوق العرش إلى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج إليه)[٣].

أما الاستدلال بأحوال الشمس والقمر فيتأتى عن طريق وصفهما بقوله تعالى ﴿ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ وهذا يعني أنها في حركة دائمة، مما يوحي إلى وجود خالق لها، جعلها تبقى في هذه الحركة المستمرة؛ لأن (الأجسام متماثلة فهذه الأجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لابد له من مخصص)[٤]. ثم إن هذه الحركات مقدرة بمقادير مخصوصة لا تزيد ولا تنقص وباتجاهات معلومة ثابتة فهما يجريان إلى أجل معين يقف

---

(١) الميزان في تفسير القرآن- العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)- مؤسسة الاعلمي- بيروت- الطبعة الثانية ١٩٧٤م/ ٨:١٥٥.

(٢) ينظر- الميزان في تفسير القرآن/ ٨:١٥٦.

(٣) التفسير الكبير / ١٨:٢٣٣.

(٤) التفسير الكبير / ١٨:٢٣٣.

عنده كل واحد منهما ولا يتعداه.

وبعد الانتهاء من وصف السماء وما يتعلق بها، ينتقل إلى وصف دلائل أخرى تدعو إلى التدبير في خلق الله تعالى والاستدلال بها على وجود خالق لها، فيقول عز وجل ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ ﴾ [1] إذ وصف الأرض، فجعلها بمقدار عظيم لا يقع البصر على منتهاها، إذ أن الأرض في غاية الكبر بالنسبة للإنسان مما يجعل كل قطعة منها تشاهد كالسطح. ثم يذكر وصفا آخر في الأرض إذ جعل فيها رواسي وانهارا، وهو استدلال؛ لأن الرواسي والأنهار نشأت من طبيعة الأرض الواحدة وفيها فكيف صارت هنا جبالا وهناك انهارا، فحصول الجبال في بعض جوانبها دون بعض، لابد أن يكون بتخليق القادر الحكيم. ومن الاستدلال بأحوال الجبال (أن بسببها تتولد الأنهار على وجه الارض، وذلك أن الحجر جسم صلب فإذا تصاعدت الأبخرة من مقر الأرض ووصلت إلى الجبال احتبست هناك فلا تزال تتكامل، فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة، ثم إنها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض، فمنفعة الجبال في توليد الأنهار هو من هذا الوجه، ولهذا السبب أينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الأنهار)[2]؛ لأنه لو مد الأرض دون أن يجعل فيها رواسي لما كانت هناك حياة، ولما كان هناك ماء وزرع. من هنا جاءت حكمته تعالى في وصف خلق الأرض بالألفاظ (مد، جعل، رواسي، انهارا)[3].

ثم ذكر بعد ذلك خلق الثمرات من الأرض وكيف أنه خلق من هذه الثمرات زوجين اثنين مع أن الأرض واحدة والظروف المؤثرة واحدة. أي إن

---

(١) الرعد/ من الآية ٣.

(٢) التفسير الكبير/ ٤: ١٩.

(٣) ينظر-الميزان في تفسير القرآن/ ١١: ٢٩١.

الاختلاف كان في الخلق وهذا يعني أنه ليس من قبيل الصدفة وإنما هو بتدبير مدبر. وينتقل بعد ذلك إلى وصف جديد ودليل آخر يخاطب العقل البشري متمثلا بالطباق بين الليل والنهار في قوله تعالى: ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ ، فغشيه (أي ستره، والغشاوة ما يغطى به الشيء)[١] وهو يصور لنا تصويرا دقيقا كيف يلبس ظلمة الليل ضوء النهار، في تعاقب مستمر وانتظام عجيب (هو ذاته مثار تأمل في مشاهد الطبيعة، فقدوم ليل وإدبار نهار أو إشراق فجر وانقشاع ليل، حادث تهون الالفة من وقعه في الحس، ولكنه في ذاته عجيب من العجب....والنظام الدقيق الذي لا تختلف معه دورة الفلك هو بذاته كذلك مثار تامل في ناموس هذا الكون، وتفكير في القدرة المبدعة التي تدبره وترعاه)[٢]. ثم إن للإيجاز في هذا القول أثرا في وصف القدرة، إذ إنه قال ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ﴾ واكتفى بذلك ولم يزد في التفصيل، فإذا غشي الليل النهار فإن النهار بعد ذلك سيبزغ من جديد ويعود الليل فيغشاه مرة أخرى، وهكذا بانتظام لا يسود أحدهما على الآخر. وهنا يكمن سر الإيجاز إذ أنه بهذا الحذف أراد أن يوضح بأن هذا الغشيان ليس اعتباطا وإنما هو بتقدير الله تعالى. ثم إن في اختيار لفظة (غشي) غاية في الدقة والروعة، لأن الليل يغشي النهار - أي يغطيه بظلامه وعتمته[٣]- وهذا الكلام يصدق على النهار إذا ستر الليل بنوره وقهره فأزال عتمته. (فانظر إلى عظم كلام الخالق هنا فقد اجتمع فيه المطابقة الحقيقية والعكس الذي لا يدرك لوجازته وبلاغته ومبالغة التكميل التي لا تليق بغير قدرته)[٤]. من هنا فإن هذا الأسلوب العقلي يستوي بحد ذاته

---

(١) المفردات في غريب القرآن- مادة غشي / ٣٦١.

(٢) في ظلال القرآن / ٧٢:٥.

(٣) ينظر- مادة غشي: أساس البلاغة/ ١٦٥:٢، المفردات في غريب القرآن / ٣٦١.

(٤) خزانة الأدب- تقي الدين بن عبد الله الحموي (ت ٨٣٧هـ)- تحقيق عصام شعيتو- دار ومكتبة الهلال- بيروت- الطبعة الأولى ١٩٨٧م / ٧١.

معرضا للمعاني الذهنية والنفسية والعقلية المتنافرة، فتترك في الشعور آثارا عميقة بأسلوبها الموازن المقارن الذي يترك النفس تستنتج عن طريقه وتستدل على وجود خالق منظم لهذه العملية المنتظمة لحركة الليل والنهار. لذا ختم الآية المباركة بقوله تعالى﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ .

ثم يستمر العرض في وصف مخلوقات الله تعالى لتكون شاهدا وبرهانا على عظيم قدرته تعالى وخلقه للكون ووحدانيته فيصف ما في الأرض من قطع متجاورات، وجنات من أعناب، وزرع، ونخيل صنوان وغير صنوان. وهذا أمر طبيعي، غير أن الذي يقهر العقول ويتركها في حيرة هو اختلاف هذه الأشياء مع أنها من تربة واحدة وتسقى بماء واحد فتذهل النفوس باحثة عن سر هذا الاختلاف. ففي الأرض قطع متجاورات (بقاع مختلفة، مع كونها متجاورة متلاصقة: طيبة إلى سبخه، وكريمة إلى زهيدة، وصلبة إلى رخوة، وصالحة للزرع لا للشجر إلى أخرى على عكسها، مع انتظامها جميعا في جنس الأرضية)[1]. إذن فإن هذه القطع الأرضية مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة، وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع متساو[2]، مما يدلل على أن سبب الاختلاف هو وجود خالق مدبر لها، ثم إن هذه القطع تسقى بماء واحد، ومع ذلك فإن الأشجار النابتة على تلك الأرض تنتج ثمارا مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية مما يدلل دلالة قطعية على أن كل شيء بتدبير الفاعل الخالق تعالى.

لذا فإن دقة الوصف القرآني تمثلت في قوله تعالى﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي إن

---

(١) الكشاف/ ٢:٥١٢.

(٢) هناك من قال بأن هذه الحوادث الأرضية هو لأجل الأحوال الفلكية، إذ أسندوا حوادث العالم السفلي إلى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية / ينظر- التفسير الكبير/ ٥:٩-٧.

ما يأتي من تفصيل موجود في الأرض للدلالة على توحد المصدر، ثم أردف الكلام بقوله (قطع) ليدلل على اختلاف شكلها لذا سميت قطع، أي (متعددة الشيات، وإلا ما تبين أنها "قطع" فلو كانت متماثلة لكانت قطعة)[١]. ثم قال متجاورات ليدلل على اتفاقها في المؤثرات الخارجية من شمس وماء ورياح وغيرها من المؤثرات الفيزيائية والجيولوجية، وفي هذا الوصف مخطط تفصيلي للارض، ينتقل بعده إلى تفصيلات أدق تتمثل في نتائج هذا التفصيل الذي أعقب اختلافا في الجنات. فمنها: جنات من أعناب، وزرع، ونخيل.

وهي تمثل ثلاثة أنواع من النباتات (الكرم المتسلق، والنخل الشاهق، والزرع من بقول وأزهار وما أشبه)[٢]. ثم ينتقل بعد ذلك إلى تفصيل أدق، فيدخل في تصنيف النوع الواحد ﴿ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ ﴾ فالصنوان[٣] هو النخل: أي (أمثال نابتة على أصل مشترك فيه وغير صنوان أي متفرقة)[٤]. ثم ينتقل إلى مصدر الغذاء وهو الماء الواحد، فإذا اتحد أصل المادة مع الظروف المؤثرة والغذاء فأين يكمن إذا سبب الاختلاف. بعد هذا كله يأتي الجواب في قوله تعالى: ﴿ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ ﴾ أي إنه من تدبير الخالق المدبر فهو وحده يفعل هذا كله، من أجل هذا يختم الآية المباركة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ليؤكد بهذا أنه يخاطب العقل كي يستدل بهذه الأشياء على وجود الله تعالى وإنه هو وحده الذي يخلق الكون كله.

---

(١) في ظلال القرآن- سيد قطب- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطبعة السابعة- ١٩٧١م / ٥:٧٢.

(٢) في ظلال القرآن/ ٥:٧٣.

(٣) الصنو: الغصن الخارج عن أصل الشجرة، يقال هما صنوا نخلة وفلان صنو أبيه والتثنية صنوان وجمعه: صنوان / ينظر-المفردات في غريب القرآن / ٢٨٧.

(٤) الميزان/ ١١:٢٩٣.

ومثل هذا الكلام يصدق على قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [1]. إذ شرع الحق تعالى يصف الدلائل الدالة على وجود الصانع، وهي نفسها دالة على أنه منزه من الشريك عن طريق الدلالة على حصول الترتيب العجيب في خلق العالم، ثم إن وجود الهين يقتضي وقوع الفساد مما برهن على وحدانية الخالق. فقد ذكر الله تعالى في هذه الآية المباركة ستة أنواع من الدلائل هي: [2]

أ-قوله تعالى﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ ﴾.

ب-قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

ج-قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ ﴾.

د-قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾.

هـ-قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾.

---

(١) الأنبياء/ ٣٠-٣٣.

(٢) ينظر -التفسير الكبير/ ٢٢: ١٦١- ١٦٨.

و- قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ .

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ [1] يذكر الحق تعالى وصفا دقيقا لخلق السموات وعظمها ثم يستدل بذلك على خلقه لها، لذلك بدأ الآية المباركة بقوله ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ فهي جواب لقوله تعالى ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ [2] إذ إنه تعالى بين ان له القدرة المطلقة والعلم التام فلهذا ساق الدليل على ثبوت هاتين الصفتين، فأورد دلائل القدرة وبدأها بقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ ﴾ فأسند فعل الخلق إلى الاسم الموصول (الذي) والعائد على الله تعالى، فهو في هذه الآية المباركة يوجه النظر إلى خلقه عامة والسموات خاصة، فيبدأ بوصف هذه السموات بأنها سبع طباق، أي يطابق (بعضها فوق بعض، من طابق النعل إذا أخضعها طبقا على طبق، وهذا وصف بالمصدر)[3]. أو بعضها يشبه بعضا[4].

لقد وصف الله تعالى السموات بأنها سبع طباقا- طبقات -تشبه الواحدة منها الأخرى. وأنها طبقات على أبعاد متباينة معلومة لا تزيد ولا تنقص. وهذا ما أثبته العلم الحديث. ثم إن في الآية وصفا يدلل على قصور الإنسان عن رؤية

---

(١) الملك/ ٣-٤.

(٢) الملك/ ١.

(٣) الكشاف/ ٤:٥٧٦.

(٤) ينظر-الميزان/ ١٩:٣٥٠.

سائر السموات فلا يستطيع أن يرى إلا السماء الدنيا. لذا استدل الإنسان بهذه السماء على أن الله تعالى مثلما رفع السماء الأولى بغير عمد نراها، فقد رفع كذلك السموات الأخرى. وفي هذا دليل على قدرته عز وجل من حيث أن هذه السموات (بقيت في الجو معلقة بلا عماد ولا سلسلة)[١]، ثم يذكر لنا وصفا جديدا فيه دلالة أخرى على قدرته وهو قوله ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ إذ بدأها بنفي دخل على الفعل المضارع فأفاد الديمومة والاستمرار، وهو تحد على مر العصور، وفي هذا القول من بيان عظيم ما فيه إذ إنه أخر (من تفاوت) على (في خلق الرحمن)، ولو قال (ما ترى تفاوتا في خلق الرحمن) لما افاد المعنى الذي قصده الله تعالى. فالتفاوت (الاختلاف في الأوصاف كأنه يفوت وصف أحدهما الآخر أو وصف كل واحد منهما الآخر)[٢] وهو عدم التناسب. و (من) هنا للتبعيض، أما دخول (ما) هنا فإنها تفيد العموم أي نعني عموم الرؤية في التفاوت قل ذلك التفاوت أم كثر.

والخطاب في (ما ترى) عام لكل من يمكنه الرؤية فهو يفيد الديمومة في نفي التفاوت في جميع الأزمنة، ويكتمل المعنى العظيم في إضافة الخلق إلى الرحمن للدلالة على الرحمة العامة[٣]. فقد رتب الله تعالى أجزاء الخلقة بحيث تؤدي إلى مقاصدها من غير أن يفوت بعضها في غرض بعض أو يفوت من بعضها الوصف اللازم فيه لحصول الغاية المطلوبة[٤].

وبعد هذا الوصف لما خلق الله تعالى يلقي الحجة على من يجادل ويتمادى عن طريق دعوة الإنسان الذي رأى ويرى السموات كل يوم بأن يرجع البصر

---

(١) التفسير الكبير/ ٣٠:٥٧.

(٢) المفردات في غريب القرآن/ مادة فوت-٣٨٦.

(٣) ينظر-الميزان / ١٩:٣٥٠.

(٤) ينظر-الكشاف / ٤:٥٧٦.

ثانية، إذ يقول تعالى ﴿ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ فالفاء سببية، أي بسبب هذا القول وبعد سماعه ومن أجل أن تتيقن من أن الله تعالى خالق هذه السموات والكون أجمع ارجع البصر، ثم يتبعه باستفهام خرج إلى معنى النفي في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ فالآية المباركة تنفي وجود أي فطور فيهن. وقوله﴿ارجع البصر﴾ كناية عن الدقة والامعان في النظر-أي دقق النظر في السماء- والفطور: الشقوق والاختلال والوهي[1]. وهو بهذا الاستفهام أنكر وجود مثل هذا الأمر، فأفاد وصف السموات بالتشابه عن طريق نفي الاختلاف فيما بينها. أما النكتة البلاغية في استعمال لفظة (ارجع) الأولى فتعود إلى أن الإنسان نظر إلى السماء مرات عديدة غير أنه لم يتفكر في هذا الخلق، لذا فإن الله تعالى دعاه بهذا القول إلى توجيه النظر إلى السموات ، ولكن هذه المرة بإمعان وتدقيق ، لذا فإنه عطف بـ (ثم) التي تفيد التراخي الزمني – أي بعد أن ترجع البصر أيها الإنسان تفكر ثم بعد ذلك أرجعه مرة أخرى وأخرى - يتضح ذلك كله بالنظر إلى قوله تعالى (كرتين) وهي كناية عن تكرار البصر رجعة بعد رجعة، أي (كرر أيها الناظر بصرك إلى السماء مفكرا في عجائبها، ومستنبطا غوامض تركيبها، يرجع اليك البصر بعيدا مما طلب، ذليلا بفوت ما قدره)[2].

ثم إن في استعمال لفظة (ينقلب) دلالة منسجمة مع (ارجع) فإذا كررته والححت عليه في التكرار فإنه سيعجز وينقلب اليك خاسئا وهو حسير، وهذا ما يدلل عليه أيضا استعمال لفظتي (خاسئا، حسير) إذ استعارهما إلى البصر وكلتاهما تدلان على الذل والإهانة، فـ (خاسئا) لفظة تطلق على الكلب، وكأنه

---

(١) ينظر- مادة فطر/ المفردات في غريب القرآن / ٣٨٢، تاج العروس / ١٣: ٣٢٥.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن- أبو الحسن محمد بن طاهر- المعروف (بالشريف الرضي) تحقيق: محمد عبد الغني حسن- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة- الطبعة الأولى ١٩٥٥م/ ٣٣٨-٣٣٩.

أراد بهذا أن من يكرر البصر فكأنه عاند في ذلك وتعنت، وكأنه أراد أن يبحث عن دليل لإبطال مثل هذا الأمر. و(حسير) تستعمل عادة للبعير إذا تعب. نخلص من هذا كله إلى أن الاستعارة هنا كانت تجسد المعنى عن طريق الاستدلال بهذه الألفاظ إلى أن (البصر رجع بعد سروحه في طلب مراده، وابعاده في غايات مرامه، كالأعمى، بعيدا عن ادراكه بغيته، خائبا من نيل طلبته)[1]. فضلا عن معنى الإذلال والإهانة الذي أفادته اللفظتان.

إن الله تعالى وصف السموات وخلقهن، ثم أردف ذلك بالاستدلال على ما خلق عن طريق مخاطبة العقل البشري، لذا فإنه تعالى أراد أن يثبت للإنسان عجز الحواس عن إدراكه تعالى، داعيا إلى الاستدلال على ذلك بالعقل، لذا دعاه إلى إمعان النظر مستعملا حاسة البصر في التفكر بخلق السموات السبع، مع أن بصر الإنسان محدود، إذ لا يمكنه إدراك ماهية سماء واحدة، وإدراك حجمها، فكيف يمكنه إدراك سبع سموات طباقا. فهو لا يستطيع أن يرى إلا امتداد بصره، وبصر الإنسان كما نعلم محدود جدا، لذلك أراد الله تعالى أن يبين للإنسان عجزه ومحدودية قدرته، ثم بعد الوصول إلى هذا العجز، ينطلق العقل بالتدبر والتفكر ثم الاستدلال بما هو موجود على ما هو قائم وغير مرئي أو غير مدرك بحواسنا المحدودة الإدراك. من أجل ذلك استعار القرآن الكريم لفظتي (خاسئا، حسير) للدلالة على استمرار الخسوء والاعياء باستمرار المحاولة الخائبة.

وفي قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٣٣٩.

(٢) فصلت / ٣٧.

فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾[1] شرع الله تعالى بذكر الدلائل الدالة على وجوده تعالى وقدرته وحكمته، على الرغم من أن هذه الدلائل هي العالم بجميع ما فيه من الأجزاء والأبعاض. غير أنه تعالى يذكر هذه الدلائل الفلكية المتمثلة بالليل والنهار وتعاقبهما، وقد سبق الحديث عن ذلك[2].ونراه يذكر الليل أولا في جميع المواضع التي يرد ذكرهما معا بوصفهما آيتين على خلقه وقدرته، والوجه في ذلك هو التنبيه على أن الليل المتمثل بالظلمة عدم والنهار المتمثل بالنور وجود، والعدم سابق على الوجود[3].

ثم ينتقل بعد ذلك إلى آيتين أخريين تدلان على وجود صانع للكون، وهما الشمس والقمر، إذ احتج بهما على الوحدانية ووحدة التدبير واتصاله، وعلى وحدة الرب المدبر لهذا العالم، لذا فإنه عندما أثبت أن هذه الأجرام السماوية، من خلقه وتدبيره منع السجود لهما وأوجب السجود لخالقهما وحده لا شريك له. ثم يذكر بعد ذلك آية أخرى يصف فيها الحق تعالى عظمة قدرته على خلق الكون، وهي خلقه الأرض ثم إحياؤها بإنزال الماء عليها، فيصور لنا بدقة عملية الإحياء، وعن طريق هذا الإحياء يستدل على قدرته المتجسدة بإحياء الموتى. لقد تمثلت عملية تصوير إحياء الأرض بمجموعة الصور الاستعارية، إذ يصور أولا حال الأرض قبل نزول الماء عليها باستعارة لفظة (خاشعة) وهو (ما يظهر على الأرض من آثار الجدب، واعلام المحل، فتكون كالإنسان الخاشع الذي قد سكنت أطرافه، وتطأطأ استشرافه)[4]، فاستعيرت

(١) فصلت / ٣٩.

(٢) ينظر ص ٣٦ من هذا المبحث.

(٣) ينظر – التفسير الكبير / ٢٧: ١٢٨.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ٢٩٥.

اللفظة لحال الأرض إذا كانت قحطة لا نبات فيها، والاستعارة التمثيلية (شبهت فيها الأرض في جدبها وخلوها من النبات، ثم اخضرارها ونمو نباتها وعلوه بشخص كان وضيع الحال رث الثياب متذللا خاشعا ثم أصاب مالا يقيم أوده فلبس أفخر الثياب وانتصب ناشطا متبخترا يعرف في وجهه نضرة النعيم)[١]. ثم إن دقة الوصف تتمثل في استعمال لفظتي (اهتزت، ربت)؛ لأنهما تصوران حال الأرض حين انبعثت بها الحياة، وهذا لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى، فإذا أنزل الماء عليها اهتزت وربت فانتقل سياق الآية المباركة من السكون والذل إلى الحركة والعنفوان وهذا لا يكون إلا بتدبير مدبر. ولم تأت كل من (اهتزت، ربت) هنا إلا لأنهما (تخيلان حركة الأرض بعد خشوعها، وهذه الحركة هي المقصودة هنا؛ لأن كل ما في المشهد يتحرك حركة العبادة، فلم يكن من المناسب أن تبقى الأرض وحدها خاشعة ساكنة، فاهتزت لتشارك العابدين المتحركين في المشهد حركتهم،.... وهذا لون من الدقة في تناسق الحركة المتخيلة يسمو على كل تقدير)[٢].

وبعد إثبات قدرة الله تعالى على إحياء الأرض بعد موتها، استدل الله تعالى بهذه الآية الساطعة على قدرته على إحياء الموتى بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ﴾ . فقد برهن أنه أحيا الأرض بانزال الماء عليها والذي استطاع أن يحيي الأرض قادر على أن يحيي الموتى.

وفي قوله تعالى ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾ ﴾ [٣]. وقوله تعالى

---

(١) الميزان / ١٧: ٣٩٤.

(٢) التصوير الفني في القرآن الكريم – سيد قطب- دار المعارف- مصر – ١٩٦٦م/ ٩٩-١٠٠.

(٣) الفرقان / ٥٣.

﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٣ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ۝٢٤ ﴾[1] يسوق لنا الباري عز وجل آيات أخر يصف فيها جزءا من مخلوقاته البحرية، ويستدل بها على خلقه للكون عن طريق مخاطبة عقل الإنسان، ألا وهي مكان التقاء البحر بالنهر وما بين الاثنين من اختلاف في الطعم والكثافة يجعل امتزاجهما مستحيلا مهما طال الالتقاء. إذ أن ماء البحر المالح بما له من قوة عالية على التدفق بمسيرتها له المساحة الشاسعة التي يحتلها من الكرة الارضية، إذ يحتل أكثر من ثلاثة أرباع الكرة الأرضية، غير أنه لا يطغى على ماء النهر الذي هو أعلى منه مستوى فيصب فيه غير أنه لا يختلط به ويبقى هناك حاجزا يمنعهما من الاختلاط.

إن دقة الوصف تكمن في الاستعارة التمثيلية بقوله ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾[2] فأصل المرج الخلط والمروج الاختلاط[3]. وهذه (استعارة والمراد بذلك – والله اعلم – إنه خلاهما من مذاهبهما وأرسلهما في مجاريهما، كما تمرج الخيل، أي تخلى في المروج مع مراعيها)[4]. وبعد أن مرجهما جعلهما يلتقيان بالمقاربة لا

---

(١) الرحمن/ ١٩-٢٤.

(٢) مرج: – المرج الخلط – ومرج الله البحرين العذب والملح، خلطهما حتى التقيا قال الفراء: أرسلهما ثم يلتقيان بعد، وقيل خلاهما ثم جعلهما لا يلتبس ذا بذا. وقال الزجاج مرج خلط، يعني البحر الملح، والبحر العذب. ومعنى لا يبغيان أي لا يبغي الملح على العذب فيختلط. قال ابن الأعرابي: المرج: الإجراء ومنه قوله تعالى مرج البحرين: أي اجراهما. ومهما اختلفت آراء النحاة والمفسرين في ذلك فإنهم اتفقوا على أن مرج البحرين لا يكون إلا بمدبر لهذا المرج. ينظر – لسان العرب – مادة مرج/ ٢: ٣٦٥.

(٣) ينظر – المفردات في غريب القرآن – مادة مرج/ ٤٦٥.

(٤) تلخيص البيان / ٢٥٣.

بالممازجة، وإذا نظر ناظر إلى موضع التقائهما وجد أن هناك حدا فاصلا في اللون وفي الطعم، وقد فسر العلم الحديث هذا الحد بالكثافة، فكثافة ماء البحر أعلى من كثافة ماء النهر بسبب الملوحة، لذا فهما يلتقيان ولكن لا يختلطان، لوجود كمية من الأملاح المترسبة الناجمة عن امتصاص الأبخرة والمواد الكيميائية من التربة التي تساعد على المحافظة على الحياة عليها[١].

ويبلغ الوصف عظمته ودقته في قوله تعالى ﴿ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ فقد وصف العذب بالفرات ولم يكتف بوصفه بالعذوبة؛ لأنه غاية في العذوبة حتى يصير إلى الحلاوة، ولا يكتفي بهذا القول وإنما يكمل الوصف بتناول مفردة أخرى تزيد من دقة الوصف وروعته وهي (أجاج) فلم يقل ((ملح)) ويصمت وإنما وصفه بأنه (أجاج) وهو نقيض (الفرات) فهو غاية في الملوحة، ليكون الفصل بينهما أكثر دلالة على قدرة الله تعالى. ثم إنه تعالى يعزز هذا القول باستعارة أخرى تتمثل بقوله تعالى (لا يبغيان) وقوله (حجرا محجورا) وكأن الفرات والأجاج لا يبغي أحدهما على الآخر فيظلمه، فإذا رأى أحدهما الآخر يتعوذ من صاحبه بقوله (حجرا محجورا) وهنا (جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه، فهو يتعوذ منه وهي من أحسن الاستعارات)[٢].

إن الآيات الدالة على قدرة الله تعالى كثيرة، إذ اعتمد القرآن الكريم فيها أسلوب الوصف الدقيق لها ثم الاستدلال بذلك الوصف على وجود صانع لها عن طريق البرهان الذي يخاطب العقل، والمراد به (القوة التي أودعها الله عز وجل في البشر وجعل لها قابلية الإدراك، والتمييز والكشف عن كل ما يمكن أن

---

(١) ينظر – الإنسان لا يقف وحده – أ. كريسي موريسون – ترجمة محمد صالح الفلكي- بعنوان العلم يدعو إلى الإيمان- القاهرة- مكتبة النهضة المصرية- ١٩٥٤م

(٢) التفسير الكبير / ٢٤: ١٠٠.

تتعلق به)[1] فالعقل قوة مدركة فحسب، ولا يخوله وضع الاحكام على جملة مدركاته، ثم إن إدراكه محدود بحدود معينة لا يملك أن يتجاوزها، ونحن نعلم أن إدراكنا العقلي مهما أردنا أن نبالغ في قيمته فهو قاصر عن إدراك حقيقة الله (عز وجل) وحقيقة النفس، وحقيقة كثير من العوالم غير المحسة لنا فعلا، وإن أدرك أصل وجودها بالوجدان أو بالبرهان.

(١) العقل عند الشيعة الامامية- د. رشدي محمد عرسان عليان- بغداد- مطبعة دار السلام- ١٩٧٣م/ المقدمة -.

المبحث الثاني

الاستدلال بالمثل

ذكرنا أن الاستدلال هو إقامة الدليل، أو هو فعل الذهن الذي يلمح علاقة مبدأ ونتيجة بين قضية وأخرى، وينتهي بالصدق أو الكذب. ثم إننا نعلم بأن إدراكنا العقلي محدود، لذا كان الوصف الاستدلالي معتمدا على البرهان في إثبات الحقائق والاستدلال عليها، وهو أحيانا بحاجة إلى التشبيه والتمثيل للاستدلال على تلك الحقائق وإثباتها؛ لأن في ضرب الأمثال ما لا يخفى من تقرير المقصود وتوضيحه، فالغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد. وبهذا يصبح التمثيل وسيلة تقريرية لاثبات حقائق أراد الله تعالى إثباتها للإنسان فإن من شرعة الله تعالى في كتابه العزيز أن يستعمل ضرب الأمثال تقريبا لما يجب أن تنفعل به النفوس وتؤمن به القلوب[1].

لقد اعتمد القرآن الكريم أسلوب التمثيل سبيلا إلى الاستدلال على الحقائق وإقامة الدليل عليها، ومما يدل (على أن للإحساس من التحريك للنفس، وتمكين المعنى ما ليس لغيره، إنك إذا كنت أنت وصاحب لك يسعى في أمر، على طرف نهر، وأنت تريد أن تقرر له: أنه لا يحصل من سعيه على طائل، فادخلت يدك في الماء، ثم قلت له: ((انظر، هل حصل في كفي من الماء شيء ؟ فكذلك انت في امرك)) كان لذلك ضرب من التأثير في النفس، وتمكين المعنى في القلب، زائد على القول المجرد)[2]. وهذا يعني أن في التمثيل إقامة دليل على

---

(١) ينظر – البرهان في علوم القرآن- بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعرفة- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية- ١٩٧٢م / ١: ٤٨٨.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة- جلال الدين القزويني (ت٧٣٩هـ)- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى ١٩٨٥م / ٢٢٠-٢٢١.

ادعاء ما من أجل البرهنة على صحة هذا الادعاء وتقرير ثبوته للمتلقي بأسلوب الإثبات المادي الذي يخاطب العقل. واذن فان له وظيفة استدلالية استكشافية[١]. من هنا كان لضرب الأمثال (تبكيت للخصم الشديد الخصومة، وقمع لسورة الجامح الأبي، فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه، وفي سائر كتبه من الأمثال)[٢]؛ لأن النصوص القرآنية موجهة للناس كافة، والإنسان بطبعه (يصدق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد)[٣] لذا فإن القرآن الكريم يمثل بالشاهد ليتصور الناس المعنى الغائب، ولتقريب القضايا المجردة إلى أفهام الناس، كما في قوله تعالى ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[٤]. فقد نهج القرآن الكريم في ذلك نهجا عقليا استدلاليا في إقامة الدليل على وحدانية الله تعالى[٥]؛ لأن (التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها؛ لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها)[٦]. لذا فإنه تعالى ساق لنا دليلا قريبا علينا من انفسنا، مقدما

---

(١) ينظر – التلقي والتأويل – مقاربة نسقية- د. محمد مفتاح- المركز الثقافي العربي- الطبعة الأولى ١٩٩٤م / ٩٤.

(٢) الاتقان في علوم القرآن- جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- مطبعة المشهد الحسيني – القاهرة ١٩٦٧م / ٤: ٣٩.

(٣) فلسفة ابن رشد- أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد (ت ٥٢٠ هـ)- دار الآفاق- بيروت ١٩٧٨م/ ١٠٦.

(٤) الروم / ٢٨.

(٥) ينظر – الصورة الفنية في المثل القرآني- د. محمد حسين علي الصغير – دار الرشيد – بغداد- ١٩٨١م/ ٣٥٩.

(٦) الكشاف / ٣: ٤٧٨.

القول بـ (من) التي تفيد ابتداء الغاية، وانما قال ﴿ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ مع (حقارتها ونقصانها وعجزها، وقاس عليها نفسه مع عظمها وكمالها وقدرتها)[١].وبعد بيان ان المثل مساق من نفس الإنسان شرع في ذكر المثل، مبتدءا باستفهام انكاري افاد النفي – أي نفي قبولهم مثل هذا الأمر – وقد أنكر الله تعالى فعلهم هذا، وبعد هذا الاستفهام اورد مضمون المثل ﴿ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ وهو اتخاذ شركاء لكم من عبيدكم فيما رزقناكم، والذي هو ملك لكم في الحقيقة ليس لكم بل هو من الله تعالى ومن رزقه، والذي من الله هو في الحقيقية له، فاذا كنتم وانتم من جنس واحد ترفضون ان يشارككم عبيدكم في ما ملكتم بالاسم وليس بالحقيقة، فكيف ترضون ذلك على الله تعالى وهو المالك لكل شيء – وكذلك فإن ملك اليمين الذي عندهم لعبيدهم يمكن ان يزول بالبيع أو العتق لهؤلاء العبيد في حين أن ملكية الله تعالى لعبيده لن تزول مطلقا، فاذا (لم يجز أن يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع إنه يجوز أن يصير مثلكم من جميع الوجوه، بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى إنكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل أو قطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة، فكيف يجوز أن يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه شريكا له)[٢].

إن الاستدلال بهذا المثل على وحدانية الله تعالى واضح وجلي (لا مجال للجدل فيه، وهو يرتكز إلى المنطق البسيط والى العقل المستقيم)[٣]، لبيان بطلان ما يزعمون من أن لله تعالى شركاء، واثبات وحدانيته، فقد (انتزع الله للمشركين

(١) التفسير الكبير / ٢٥: ١١٨.

(٢) التفسير الكبير/ ٢٥: ١١٨.

(٣) في ظلال القرآن / ٦: ٤٥٢.

من واقعهم مثلا، وحاججهم بمقتضاه)[١]. وقد القي المثل في صورة الاستفهام الانكاري[٢]. ولو ذكر الله تعالى الخبر دون استدلال عن طريق المثل لما افاد المعنى الذي أفاده الآن؛ لأن (الخبر في نفسه إذا كان ممكنا فهو يحتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته، والمثل مقرون بالحجة. ألا ترى أن الله عز وجل لو قال لعباده: إني لا اشرك احدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدل على العلة فيه ووجه الحكمة في استعماله، فلما قال: ((ضرب لكم مثلا....) كانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما أراد أن يخبرهم به من أنه لا شريك له في ملكه من خلقه؛ لأنهم عالمون انهم لا يقرون أحدا من عبيدهم على أن يكون فيما ملكوه مثلهم، بل يأنفون من ذلك ويدفعونه، فإن الله عز وجل أولى أن يتعالى عن ذلك))[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ ﴾[٤].

استدل الله تعالى على ضعف آلهتهم التي يعبدونها من دون الله تعالى بمثل من الواقع، فكان (الاحتجاج الصارخ مصورا لعجز الالهة، وصور العابدين لها، وقد كان التحدي في لغة الاحتجاج متناولا الأصنام وعبدة الاصنام، وقد ثبت الوهن المشترك من الجانبين بالاستدلال المنطقي، وبداهة البرهان)[٥]. لقد بدأ

---

(١) الصورة الفنية في المثل القرآني / ٣٦٥.

(٢) ينظر الميزان / ١٦: ١٧٦.

(٣) نقد النثر- قدامة بن جعفر البغدادي (ت ٣٣٧هـ)- تحقيق طه حسين، عبد الحميد العبادي- مطبعة لجنة التأليف والترجمة- القاهرة- الطبعة الثانية ١٩٣٧م/ ٥٧.

(٤) الحج / ٧٣.

(٥) الصورة الفنية في المثل القرآني / ٣٦٢.

المثل بنداء البعيد والقريب مستعملا الأداة (يا) الداخلة على الاسم المعرف (الناس)؛ لأنه يخاطب جميع الناس، بلا استثناء، ليدلل على أن الاستدلال معروض على الجميع ليتأملوا معناه ويعقلوه، ثم يعقبه ورود الفعل المبني للمجهول تعظيما للأمر الذي ضرب المثل لاجله، وقد نكر المثل تعظيما له وتهويلا لامره، من أجل ذلك قال فاستمعوا إليه مذعنين وتدبروه.

لقد وصف الله تعالى آلهتهم في هذا المثل وصفا حقيقيا يمثل حالها من دون الله تعالى في قدرتها على الايجاد وعلى تدبير الأمر. والأسلوب الإعجازي والبلاغي يكمن في قوة المحاججة والقاء الدليل، إذ إن الفارق بعيد بين الاثنين - الآلهة والذباب - والمفروض أن تكون الآلهة في القمة، لذا كان الدليل ماخوذا من اضعف المخلوقات وأصغرها وهو الذباب، وقد نفى عنهم القدرة على خلق الذباب باستعمال (لن) التي تفيد النفي القطعي المؤكد، ونفي المستقبل[١]، فأثبت بهذا استحالة خلقهم الذباب، والأسلوب القرآني المعجز (يختار الذباب الصغير الحقير؛ لأن العجز عن خلقه يلقي في الحس ظل الضعف أكثر مما يلقيه العجز عن خلق الجمل والفيل)[٢]. وهو يدعوهم لذلك مجتمعين ثم يترك مسالة الخلق للذباب ويذهب إلى قضية أخرى هي اهون من سابقتها، وهي قوله تعالى ﴿ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ﴾ وماذا يسلب الذباب الحقير من هذه الآلهة التي يزعمون، انه يسلب شيئا تافها صغيرا، غير أنه ذو قيمة كبيرة، فهو على تفاهته وحقارته ينقل المواد القاتلة، ويحمل الجراثيم، فقد يسلب الأرواح، فيسلب ما لا سبيل إلى استرداده وهي الصحة على ضعفه وحقارته[٣]. لذا استعمل القرآن الكريم الأفعال (يسلب، يستنقذوه)؛ لأن كلا الفعلين يدل على

(١) ينظر – الكشاف / ٣: ١٧١.

(٢) في ظلال القرآن / ٥: ٦٢٧.

(٣) ينظر التفسير الكبير / ٢٣: ٦٨.

الاخذ عنوة، أي بالاكراه، وبعد ذلك يقرر الحقيقة التي تفيد التسوية في الضعف بين الذباب وما يدعون من دون الله تعالى ﴿ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ وفي هذا تقرير لضعفهم فإنهم اضعف مما يستضعفه الناس من الحشرات التي فيها الشعور والقدرة، وعن طريق هذا المثل المأخوذ من واقع الحياة اليومية يستدل الله تعالى على ضعف هذه الآلهة؛ لأن الإله الذي لا يستطيع خلق أضعف مخلوق وهو الذباب، ولا يستنقذ ما يسلبه منه لا يمكنه بالضرورة خلق مثل هذا الكون العظيم، وهو بهذا لا يستحق العبادة.

وفي قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ [1] استدل على وهن من يعبد غير الله تعالى وضعفه، وذلك بضربه مثلا على وهن هذه الولاية ببيت العنكبوت، وإنما اتخذ العنكبوت دون غيره من البيوت راجع إلى سببين اثنين، أولهما مادي: وهو أن البيت يجب ان تتوافر فيه شروط معينة ليصبح بيتا يلوذ به الإنسان؛ لأن الغاية من اتخاذ الإنسان بيتا هو أن يقيه من الحر والبرد فيجنبه ويكنه ويستره؛ لأن الدلالة العقلية تقوم على (المدرك الذهني الاستنتاجي أو البديهي، فعندما ذكر دال (البيت) يفهم – ضمنا – وجود (السقف)، كما إن مفهوم (السقف) يستلزم حضور مفهوم (الحائط)[2]. وإذن فإن الجامع بين عبادة الأوثان وبين العنكبوت هو ضعف المعتمد[3]. وقد استدل على ذلك بضرب المثل؛ لأن

(١) العنكبوت / ٤١.

(٢) البلاغة العربية – قراءة أخرى- د. محمد عبد المطلب- الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٩٧م / ١٣٣.

(٣) ينظر – الصناعتين- الكتابة والشعر – أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) – تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الفكر العربي- الطبعة الثانية =

الوصف (كما يحتاج إلى إقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته واصله فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه في القوة والضعف)[١] من هنا يتضح لنا أن السبب المادي في ضرب هذا المثل هو أن صفة المشركين في اتخاذهم أولياء من دون الله تعالى مثل العنكبوت في اتخاذها بيتا، فجاء به نكرة للدلالة على العموم، ثم أردف ذلك بوصف هذا البيت بأوهن إمعانا في بيان الضعف، ولم يقل (إن أوهن البيوت بيتها) أخذا للجملة بمنزلة المثل السائر الذي لا يتغير، فتشمل باطلاقها كل من اتخذ في أمر من الأمور وليا من دون الله تعالى يركن إليه قضاء حاجاته. وثانيها اجتماعي: وهو أن البيت يطلق على الأسرة: فتقول العرب بنى بيتا أي تزوج واتخذ عائلة، وبنى على اهله، دخل عليها[٢]. وفي الآية المباركة وصف لضعف بيت العنكبوت، ولعل السبب في هذا التشبيه عائد إلى ان بيت العنكبوت فاقد للرابطة الأسرية؛ لأن العنكبوت هو الكائن الوحيد الذي يأكل أمه، من هنا نستدل على ضعف بيت العنكبوت ووهنه من الناحية الاجتماعية[٣]. لذا أردف الكلام بقوله ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ . وهذه الصيغة القياسية التي انتهجها القرآن الكريم في توظيف المثل في الاستدلال بقضية صغروية وهو إثبات أن أوهن العبادات هي كبيت العنكبوت، هي النتيجة الحاصلة عن هاتين القضيتين – اتخاذ آلهة من دون الله تعالى وضعف بيت العنكبوت – هو الاستدلال المنطقي السليم الذي لم يتوصل لاحدث منه

=

١٩٨١م / ٢٤٨.

(١) أسرار البلاغة في علم البيان- عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) – تحقيق – ريتر- مطبعة وزارة المعارف المصرية – الطبعة الثانية ١٩٧٩م / ١١١.

(٢) ينظر – أساس البلاغة مادة بنى/ ١: ٦٥، مادة بيت / ١: ٧٢.

(٣) ينظر- بحار الأنوار / ٥: ١٢٠.

اقوم المناطقة والفلاسفة منذ ارسطو حتى أواخر المدرسة المشائية لدى الإسلاميين بعامة[١]. ان هذا الاستدلال العقلي، والنهج المنطقي في التصور والإدراك عن طريق المثل (يعد من ارقى مناهج الاحتجاج العقلي في ميادينه كافة منذ ان استنبط الإنسان مقدمات الاحداث للاستدلال بها على نتائجها)[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾[٣] تتضح لنا جليا الطريقة الاحتجاجية التي القي بها المثل بما يقطع شبهات المحاججين، فيستدل على خلق عيسى (ع) من غير أب بمثل معروف لدى الأديان السماوية كلها، ألا وهو خلق سيدنا آدم (عليه السلام) ليقطع بذلك سبيل الجدال على المنكرين. وقد أدلى بهذا الدليل اقترانا بخرق العادات، وعجز العلم عن إدراك إبداع الصانع إلا عن طريق العقل، فإن من اعترف بخلق ادم (ع) فعليه (قياسا ونظرا واستدلالا أن يعترف بخلق عيسى (ع) إعجازا من جهة واحدة دون الأخرى، إذ خلق آدم أكثر اعجازا، واركز تحييرا للعقول)[٤]. وإنما ذكر ذلك إيجازا وإجمالا لقصة خلق عيسى (ع) بعد أن فصل في الكيفية التي خلق بها عيسى (ع)؛ لأن أسلوب الاجمال بعد التفصيل أو الإيجاز بعد الاطناب من (الأساليب المستحسنة المنبعثة في مقام الاحتجاج والاستدلال)[٥].

---

(١) ينظر – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال- أبو الوليد محمد ابن رشد- تحقيق محمد عمارة – دار المعارف – مصر ١٩٧٢م / ١٠-٢٥.

(٢) الصورة الفنية في المثل القرآني / ٣٦٧.

(٣) ال عمران / ٥٩.

(٤) الصورة الفنية في المثل القرآني / ٣٦١.

(٥) مواهب الرحمن في تفسير القرآن- السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت ١٩٩٤م)- مطبعة الديوان- بغداد- العراق- الطبعة الثالثة ١٩٨٩م / ٥: ٣٩٩.

ثم ان المشابهة هنا كانت في الايجاد الخارق للعادة، فاذا كان عيسى (ع) قد ولد من غير أب، فان آدم (ع) قد ولد من غير أب وأم وهذا أكثر غرابة، فشبه (الغريب بالأغرب: ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو اغرب مما استغرب به)[١]. وبهذا فإن الآية المباركة ثبت عن طريق التمثيل حقيقة من الحقائق الواقعية، وهي أن مجاري الأمور تحت قدرته تعالى وإرادته، فاذا أراد شيئا يتحقق ولا يقف دونه حائل، وإن كان خلاف العادة في عالم الأسباب والمسببات، لذا أردف كلامه بقوله: ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ ولا يعني هذا أن الآية المباركة تدل على انتفاء التدرج في خلق عيسى (ع)، وإنما تدل على أن جميع الموجودات مخلوقة بارادته التكوينية، وانما لوحظ ذلك بالقياس إليه تعالى فلا تدرج ولا مهلة[٢]. وانما قال ﴿ فَيَكُونُ ﴾ مع أن الأمر كان في الزمن الماضي (لتصوير ذلك الأمر تصوير مشاهدة وتجسيم في اذهان المخاطبين كأنه واقع الآن، ولأن المضارع اظهر في التحقق والثبوت)[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾[٤] انتزع مثلا من الطبيعة لتكون دليلا على حقيقة أراد الله تعالى بيانها للناس الا وهي مضاعفة الحسنات الناتجة عن الانفاق في سبيل الله تعالى متى ما تحقق فيها قصد سبيله تعالى خالصة لوجهه الكريم. فقد شبه القرآن الكريم (المتصدق بالزارع وشبه الصدقة بالبذر فيعطيه الله بكل صدقة سبعمائة

(١) الكشاف / ١: ٣٦٧.

(٢) ينظر – الميزان / ٣: ٢١٢.

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٥: ٤٠٠.

(٤) البقرة / ٢٦١.

حبة)[١]. فان مادة التمثيل انما هي الحبة المنبتة لسبعمائة حبة، وهذا التمثيل (تصوير للاضعاف، كانها ماثلة بين عيني الناظر)[٢]. وقد أسند الإنبات إلى الحبة، والمنبت الحقيقي هو الله تعالى؛ لأن الحبة انما كانت هي السبب في ذلك الانبات، لذا اسند اليها هذا الانبات على سبيل المجاز كما يسند إلى الأرض والى الماء. ومعنى انبتت أي أن تخرج ساقا يتشعب منها سبع شعب، لكل واحدة سنبلة. والتشبيه هنا (يساعد الإنسان على تخيل الحركة التي تصحب زراعة الحبة ونمائها ثم إخراجها لسبع سنابل في كل واحدة منها مئة حبة، فلم يبث التشبيه الحياة في الحبة فقط، وإنما أكسبها الحياة عن طريق وصفها بالانبات ثم النمو بعد ذلك)[٣]. ثم إنه تعالى قال ﴿ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ ولم يقل سنبلات، مع ان القاعدة تقتضي الاتيان بجمع القلة كما في قوله تعالى: ﴿ وَسَبْعَ سُنْبُلَتٍ خُضْرٍ ﴾[٤]، لأن الموضع هنا موضع إثبات الكثرة (في كل ما يمكن أن يتوهم في المقام فأتى بالعدد ثم بالجمع ثم بالكثرة ثم بالضعف)[٥]. من هنا يتضح لنا أن الله تعالى اتخذ من التمثيل في الآية المباركة دليلا على مضاعفته للحسنات متى كان القصد منها ابتغاء وجه الله تعالى، وكما هو موضح فيما يأتي:

---

(١) الجامع لاحكام القرآن- أبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ) – دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٩٨٥م /٣: ٣٠٣.

(٢) الكشاف / ١: ٣١٠.

(٣) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم – دراسة بلاغية – ر.م / ١٦٥.

(٤) يوسف / من الآية ٤٣.

(٥) مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٤: ٣٦٠.

الحبـــة	الصـــدقة
١-زرعت.	تصدق بها.
٢-في أرض خصبة (القصد منها ابتغاء النمو).	لوجه الله تعالى، (القصد منها ابتغاء وجه الله تعالى).
٣- النية الصادقة في الزرع.	النية الصادقة في الحصول على الثواب.
٤- سهر عليها بالرعاية والعناية عن طريق سـقيها بالمـاء وحفظهـا مـن الطـيور والامراض وغيرها من الكوارث الطبيعية.	سهر عليها عن طريق إخفائها عن الناس وابعادها عن الرياء.
٥-انبتت سبع سنابل - (مقصدية النص هنا) مكافأة الزارع، من أجل ذلك قال ((انبتت)) وكأنها هي التي انبتت.	تضاعفت سبعة أضعاف (مقصدية النص هنا) مكافأة المتصدق.
٦- في كل سنبلة مئة حبة.	في كل ضعف مئة حسنة.

من هنا يتضح لنا أن القرآن الكريم وصف لنا عملية زرع الحبة وانباتها ونموها ليستدل بهذه العملية على المضاعفة للأعمال الحسنة عند الله تعالى، وهذا ما يدلل عليه قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [1] فان التمثيل إلى جانب دلالته على التشبيه، فانه يملك القدرة على التجسيد والتصوير بالعبارات والكلمات للاستدلال بها على ما خلق، وعلينا ان نتذكر أن الأدلة انما أقامها الله تعالى أمام أعين المكلفين (لينظروا فيها ويستدلوا، فالعيان هو الأدلة المادية القائمة في العالم والتي تدل على أحكام الصنعة ووجود الخالق المبدع)[2].

(١) البقرة / من الآية ٢٦١.

(٢) الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة- د. نصر حامد أبو زيد - دار التنوير للطباعة- بيروت- الطبعة الثانية ١٩٨٣م / ٥٣.

المبحث الثالث

الاستـــدلال بالحـــدث

الحدث: حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه، والحدوث كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله فحدث، وحدث أمر أي وقع. والحدثان من الدهر نوبه، وما يحدث منه (كحوادثه)، واحدها (حادث)، واحداثه واحدها حدث، وقال الازهري: اتحدث من احدث الدهر: شبه النازلة. والحدوث كون الشيء بعد أن لم يكن عرضا كان ذلك أو جوهرا، واحداثه ايجاده، واحداث الجواهر ليس الا الله تعالى، والمحدث ما أوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته أو احداثه عند من حصل عنده[1].

فالحدث هو: فعل وقع في زمن ما، فرديا كان ذلك الفعل أو جماعيا، ويمكن إدراكه كفعل فاعل (في حدود التعرف عليه وتأويله من قبل الفاعل – المدرك، لا الفاعل المنجز)[2]. فالفاعل المنجز هو الذي أوجد الحدث، أي قام به، اما الفاعل المدرك فهو الذي ادرك الحدث بعد ان أوجده المنجز. لذا كان الحدث وسيلة من الوسائل التي اعتمدها القرآن الكريم للاستدلال بها على إيصال الأفكار التي سعى إلى إيصالها للناس؛ لتكون اقرب إلى الإدراك، ويكون الحدث الأداة الموضحة والمبرهنة على قدرة الله تعالى على خلق الكون، واثبات المعاد والنشور، وغيرها من القضايا التي لا يدركها الإنسان ماديا وانما عن طريق أساليب الاستدلال ومنها الحدث الذي وظفه القرآن الكريم لهذا الغرض،

---

(١) ينظر – مادة حدث – المفردات في غريب القرآن / ١١٠، أساس البلاغة / ١: ١٥٧، لسان العرب / ٢: ١٣٠، تاج العروس / ٥: ٢٠٦.

(٢) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة- عرض وتقديم وترجمة د. سعيد علوش – دار الكتاب اللبناني – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٨٥م / ٦٤.

فيبعث في النفس شعورا قويا أو إقبالا شديدا تجاه الغرض الذي وظف من اجله[١]. كما في قوله تعالى ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ ﴾[٢]. فالحدث هو مرور أحد الصالحين بقرية خاوية على عروشها متسائلا مع نفسه –حوار مع النفس– عن الكيفية التي يحيي بها الله تعالى هذه القرية بعد موتها وفنائها. والاستفهام هنا توضيحي وليس إنكاريا، ثم إماتته واحياؤه عن طريق الإرادة والاشهاد، ولم يكتف بذكر المثال، وإنما جعله يشاهد ذلك، ثم إنه اتخذ منه آية لغيره. من هنا نقول ان الاستدلال كان بوصف هذا الحدث عن طريق الألفاظ المعبرة عنه أدق تعبير.

فالقرآن الكريم يصف حال المار أولا إذ يقول ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ ولم يقل مر بقرية، وهذا يدلل على أنها أصبحت مندرسة المعالم لقدمها، ثم يصف القرية بقوله ﴿ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ فقال خاوية؛ لأن الخاوية هي الخالية، وخوت الدار تخوي خواء، إذا خلت، ولم يقل خالية؛ لأن في الخواء معنى الركة، فضلا عن الخلو، فدل ذلك على أنها مع كونها خالية فانها ضعيفة لخلوها من أهلها وقدمها، فكأن خلوها من أهلها اكسبها الضعف، من هنا قالوا

(١) ينظر – معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب / ٨٢.
(٢) البقرة / ٢٥٩.

خوى البيت، إذا انهدم كما هو في قول الخنساء[١]:

إن أبا حسان عرش خوى مما بنى الدهر دفيء ظليل.

فخوى هنا تهدم ووقع[٢]. ثم قال تعالى ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ والعرش السقف وخاوية على عروشها كناية عن خلوها من أهلها وضعفها واقفرارها نتيجة خرابها، فالعرش (ما يعمل مثل السقف للكرم قائما على أعمدة، ومنها أطلق على سقف البيت عرشا، ولكن بينهما فرقا، فإن السقف هو ما يقوم من السطح على الجدران، والعرش هو السقف مع الأركان التي يعتمد عليها كهيئة عرش الكرم، لذا صح أن يقال في الديار أنها خاوية على عروشها ولا يصح ان يقال: خاوية على سقوفها)[٣]. وانما قال خاوية على عروشها للدلالة على أن سقوفها تهدمت وبقيت حيطانها قائمة، قال الزجاج:

(المعنى انها خلت وخرت على أركانها... وهذه الصفة في خراب المنازل من أبلغ ما يوصف)[٤]، وبسبب هذا القول المتضمن معنى الخواء والبلى الذي أصاب القرية كان الاستفهام التعجبي الذي صدر عن المار على القرية، فان القائل يعرف الله تعالى حق المعرفة، والدليل هو قوله في خاتمة الآية المباركة ﴿ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ففي ذلك رجوع منه بعد التبيين إلى علمه الذي كان معه قبل التبيين، فان (مشهد البلى والخواء ووقعه العنيف في حسه جعله يحتار: كيف يحيي هذه الله بعد موتها ؟ وهذا أقصى ما يبلغه مشهد من العنف والعمق في الايحاء)[٥]، مما يدل على أن العلم حاصل لديه قبل ذلك،

---

(١) ديوان الخنساء- شرح أحمد أبو العباس ثعلب (ت٢٩١هـ) – تحقيق أنور أبو سويلم- دار عمار ١٩٨٨م/ ٣١١.

(٢) ينظر – لسان العرب – مادة خوى / ١٤: ٢٤٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن / ٢: ٣٥٨.

(٤) لسان العرب – مادة عرش / ٦ : ٣١٣- ٣١٤.

(٥) في ظلال القرآن / ١: ٤٣٨.

ونستدل على هذا الأمر من جانبين: أولهما: أنه قال: اعلم، وحق الكلام لو لم يكن يعلم أن يقول (علمت) أو: الآن علمت كما في قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ﴾ [١] أو ما يؤدي معناه. وثانيهما: هو أن حصول العلم بتعلق القدرة على إحياء الموتى لا يوجب حصول العلم بتعلقها بكل شيء، فكيف قال: أعلم أن الله على كل شيء قدير، وكان الأولى عندئذ أن يقول: إن الله على الإحياء لقادر، أو ما شابه هذا القول. مما يدلل على أن الاستفهام كان تعجبيا وليس إنكاريا[٢].

ثم يقول تعالى ﴿ فَأَمَاتَهُ ﴾ بقبض روحه وإبقائه على هذه الحال مئة عام ثم إحيائه برد روحه إليه. وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ كناية عن عدم الإحساس بالمدة الطويلة التي لبث فيها، من أجل ذلك ساق الله تعالى له الأدلة التي تثبت مدة لبثه وهي مئة عام، فكانت هذه الأدلة على قسمين اثنين: منها ما هو باق لم يتغير وهو الطعام والشراب، ومنها ما تغير وهو الحمار. من هنا يتضح لنا ان القرآن الكريم وصف لنا قدرة الله تعالى على إحياء الموتى للإنسان عن طريق الحدث الذي ساقه لنا، لذا فانه قسم الحدث على ثلاثة أقسام، لكل قسم منها فائدة ومغزى ساقه الباري عز وجل لاجله، فالأول: وصف لنا فيه القرية والحال التي كانت عليها، ليوضح من خلاله سبب دهشة المار عليها، وعندها يتضح لنا سبب تعجبه من القدرة على إحيائها؛ لأن في التعجب هنا دليلا على بشاعة المنظر الذي رآه، ومدى وقعه في نفسه، والثاني: هو وصف وجداني للحالة النفسية التي كان عليها المار وسبب هذا التعجب، فقد وصفه بالذهول والاندهاش. وقد انقسم هذا الجزء من الحدث على جزأين. أولهما: قبل موته، وكان يركز على إحياء القرية بعد موتها وهلاكها ودمارها، لذا قال

(١) يوسف / من الآية ٥١.

(٢) ينظر – مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٤: ٣٢٢.

(بعد موتها) مما يدل على انعدام الحياة بشكل تام فضلا عن اقفرارها وخوائها على عروشها، وثانيهما: يركز على وصف حاله بعد أن أماته الله تعالى واحياه، إذ تعجب من السؤال فكانت الإجابة متحيرة بين أمرين، ولو علم بالوقت الذي لبث فيه لكانت الاجابة محددة، فهو تارة يقول (يوما)، وأخرى يقول (بعض يوم) وهذا يدلل على أن إحساسه بالوقت كان معدوما.

وينتقل بعد ذلك إلى القسم الثالث من الحدث، وهو وصف الأدلة التي أوردها الله تعالى للبرهنة على قدرته في الإماتة والإحياء، لذا انقسمت هذه الأدلة على قسمين، أولهما: باق لم يتغير متمثل بالطعام والشراب، للاستدلال بهما على قدرته تعالى على المحافظة على الأشياء وحفظها، فوصفها بقوله ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ أي لم يصبهما العفن مدة مئة عام، ونحن نعلم أن الطعام إذا مر عليه يوم أو يومان فانه ياسن فكيف بمئة عام. وثانيهما: دليل متغير، تمثل بحماره الذي أماته الله تعالى أيضا وبليت عظامه وتفسخت، وانما جعله الله تعالى يراه عظاما، ليدرك أن الله تعالى قادر على إحيائه، فيرى القدرة والكيفية على الإحياء ثم إنه دليل على المدة التي لبث فيها؛ لأن الميت يتغير بمرور الزمن. ثم بعد ذلك فصل الله تعالى في الكيفية التي احيا بها الحمار بعد إماتته، في حين رأيناه لم يفصل في الكيفية التي حافظ بها على الطعام والشراب؛ لأن سياق الآية المباركة يدل على القدرة على الإحياء بعد الموت. لذا فصل في هذا الجانب إحياء الحمار – دون الأول – فجاء التفصيل على مرحلتين الأولى: إنشاز العظام و الثانية: اكساؤها لحما.

ويمكننا الوقوف على مراحل تطور الحدث والكيفية التي استدل الله تعالى بها على الإحياء بعد الموت، عن طريق النظر إلى المخطط الآتي:

الحـــــدث

مرور العبد الصالح بالقرية الخاوية على عروشها.

↓

وصف القرية ﴿ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾.

↓

حال القرية وما أصابها سبب ذهولا عند المار عليها.

↓

وصف حال المار، والدهشة التي أصابته عن طريق تعجبه.

↓

وصف حال المار النفسية قبل إماتته. دهشة، تعجب ناجم عن القدرة على إحياء هذه القرية بعدما أصابها، وذلك بسبب الحال التي كانت عليها القرية.

وصف حاله النفسية بعد إماتته وإحيائه، وهنا يصف عدم إحساسه بالوقت-بسبب توقف الزمن عنده جراء موته (إماتته).

↓

ينتقل الحدث إلى مستوى آخر
سرد الدلائل على موته، وصف المعجزات
لاثبات القدرة على الإحياء بعد الموت.

↓

وصف القدرة على المحافظة
تمثلت بالقدرة على المحافظة على الطعام والشراب من الأسن والعفن طول هذه المدة- مئة عام.

إبقاء حماره ميتا، ثم إحياؤه أمام عينيه للدلالة على القدرة على الارجاع، ثم للدلالة على الإماتة.
انظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها (ثم) تفيد التراخي الزمني.

↓

عودة ثانية ليصف عندها حال السائل (المار) وهنا يكون قد عاد إلى علمه السابق بقوله تعالى: ﴿ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

↓

يورد سبب سرد هذا الحدث، وهو ان يجعله آية للناس وليس ليرويه فقط.

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ﴾ [١] وقوله تعالى ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ [٢] سيق الحدث للاستدلال به على براءة يوسف (عليه السلام) من مراودة امرأة العزيز، وقد وصف القرآن الكريم هذا الحادث، ثم وصف لنا الكيفية التي تم بها الاستدلال على البراءة، إذ استعمل القرآن الكريم الأفعال الماضية للدلالة على حدوث الفعل وانتهائه، ثم عطف هذه الأفعال الواحد على الآخر بالواو للدلالة على تعاقبها من غير فاصل، ثم إن في العطف بالواو في قوله ﴿ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ ﴾ معنى للجمع بين فعلي (الاستباق والقد) أي إنهما في أثناء استباقهما وعدوها خلفه قدت قميصه، وانما قال: ﴿استبقا﴾؛ لأن فيها الدلالة على السبق إلى الشيء، ومعناه (تبادرا إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه، فان سبق يوسف فتح الباب وخرج، وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج)[٣]. وأصل استبق ان يتعدى بـ (إلى) وانما حذف الحرف هنا للاتساع بالمعنى، أي انهما استبقا ليس إلى الباب وحسب بل ان يوسف (عليه السلام) هرب إلى منفذ فكانت الباب، وهي كانت تريد إدراكه ومنعه من الخروج. من هنا يتضح لنا أن حذف حرف الجر لافادة اختلافهما بالقصد من استباقهما[٤]. ثم إن في استعمال لفظ (قدت) دلالة على القطع

(١) يوسف / من الآية ٢٥.

(٢) يوسف / من الآية ٢٦- ٢٨.

(٣) التفسير الكبير / ١٨: ١٢١-١٢٢.

(٤) ينظر-البحر المحيط- أثير الدين الغرناطي الجياني الشهير بأبي حيان (ت ٧٥٤هـ) مكتبة =

للقميص طولا[١].

وبعد أن يذكر الله تعالى الحادث، يورد الطريقة التي تم بها الاستدلال على كيدها وتبرئة يوسف (عليه السلام) من المراودة بقوله تعالى ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾[٢] وهنا وصف للاحتمالات الواردة، ثم حسم الأمر بالدليل المادي القاطع وهو (قد القميص)، فاذا كان من دبر دل ذلك على أنه هرب منها ولحقته لكي تمنعه وفي أثناء ذلك اجتذبته من الخلف فانقد[٣]. وهو ما حدث. وإن كان قميصه قد من قبل دل ذلك على صدقها في ادعائها، ونستدل على ذلك من وجهين: أحدهما: (أنه إذا كان تابعها وهي دافعت عن نفسها فقدت قميصه من قدامه بالدفع. والثاني: ان يسرع خلفها ليلحقها فيتعثر في قدام قميصه فيشقه)[٤] وإنما قال قدت للدلالة على أن الشق كان طولا، وقال من دبر للدلالة على هربه منها. لذا قال تعالى ﴿ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ بعد ان رأى قميصه قد من دبر وأيقن أنه من الصادقين.

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا

=

النصر الحديثة – الرياض – السعودية / ٥:٢٩٦.

(١) ينظر-غرائب القرآن ورغائب الفرقان- نظام الدين القمي النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) – تحقيق إبراهيم عطوة عوض – مطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر- الطبعة الأولى ١٩٦٢م / ١٢: ٩٩-١٠٠.

(٢) يوسف / من الآيتين ٢٦-٢٧.

(٣) ينظر-الكشاف / ٢:٤٥٨.

(٤) البحر المحيط / ٥:٢٩٨.

سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ ﴾[1] يصف الله تعالى الفعل الذي قام به الملائكة والذي أدى بإبراهيم (عليه السلام) أن يستدل به على سبب مجيئهم، إذ عرفهم من جراء ذلك الفعل، ولم يذكر القرآن الكريم الفعل مباشرة وإنما قدم له بوصف استقبال إبراهيم (عليه السلام) لهم، لذا وصف فرحه بالضيف وسرعته في جلب عجل حنيذ (مشوي في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة....وقيل الحنيذ الذي يقطر دسما)[2] بقوله ﴿ فَمَا لَبِثَ ﴾ وهو كناية عن السرعة، إذ إن (ما) هنا نافية، ولبث معناها تأخر[3]. ووصف بعد ذلك حال إبراهيم (عليه السلام) عندما رأى ايديهم لا تصل إلى الطعام، وهو كناية من امتناعهم من تناول الطعام[4]. فجعل عدم وصول أيديهم (استعارة عن امتناعهم عن الأكل)[5]. والحق أن في عدم وصول أيديهم إلى الطعام كناية اقرب منها إلى الاستعارة.

إن إبراهيم (عليه السلام) استدل بهذا الحدث على أن وراءهم أمرا مريعا، لذا أوجس منهم خيفة ظنا منه أنهم يريدون به واهله سوءا؛ لأن من عادة العرب (إذا مس من يطرقهم طعامهم أمنوا وإلا خافوه)[6]. أو أنه كان يعلم بانهم ملائكة و(نكرهم لأنه تخوف أن يكون نزولهم لامر أنكره الله عليه أو

(١) هود/ ٦٩-٧٠.
(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان / ١٢:٤٤.
(٣) ينظر-تفسيران / ٥:٢٤٠.
(٤) ينظر-الميزان في تفسير القرآن/ ١٠:٣٢١.
(٥) البحر المحيط / ٥:٢٤٢.
(٦) البحر المحيط / ٥:٢٤٢.

لتعذيب قومه)[١] لذا أعقب هذا الفعل بوصف حال إبراهيم (عليه السلام) والحال النفسية التي كان عليها، إذ يقول الحق تعالى ﴿ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ وهو نتيجة استدلاله بفعلهم الذي جاؤوا به، لذا أنكرهم واستنكر فعلهم المتمثل بالامتناع عن الاكل، واضمر منهم الخوف[٢]. وهنا يصف القرآن الكريم وبدقة بالغة الحالة النفسية التي كان عليها إبراهيم (عليه السلام) باستعمال الفعل (أوجس) فالوجس: الصوت الخفي، والإيجاس وجود ذلك في النفس، فالوجس حالة تحصل من النفس بعد الهاجس، لأن الهاجس مبتدأ التفكير، ثم يكون الواجس الخاطر[٣]. فالجملة من (الكناية كأن الطروق الخفية- وهو النوع من الخوف- وخطوره في النفس صوتا يسمع بالسمع القلبي)[٤]. لذا قالوا ﴿ لَا تَخَفْ ﴾ فأمنوه وطيبوا نفسه عندما أحسوا منه الخوف.

وفي قوله تعالى ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[٥]. يورد الحق تعالى حدثا على

(١) الكشاف / ٢:٤١٠، ينظر-التفسير الكبير / ١٨ : ٢٤- ٢٥.

(٢) ينظر- غرائب القرآن ورغائب الفرقان / ١٢:٤٤.

(٣) ينظر- المفردات في غريب القرآن/ مادة وجس/ ٥١٣.

(٤) الميزان في تفسير القرآن / ١٠:٣٢١.

(٥) المائدة / من الآيتين ٣٠-٣٢ / وتمامها ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا =

شقين يستدل به لاجل تشريع قانون سماوي وهو القصاص وعقوبة القاتل والفساد في الأرض هي القتل أيضا. والحدث كما ذكرت ينقسم على جزئين: الأول: يتركز في قتل قابيل هابيل، وكيف أن نفسه الأمارة بالسوء طوعت له قتل أخيه. وهذا الحدث يصف قابيل في مرحلتين: الأولى حاله قبل القتل وفي أثنائه بقوله: ﴿ فَطَوَّعَتْ ﴾ وقوله ﴿ فَقَتَلَهُۥ ﴾ فطوعت تعني (اسمحت له قريحته وانقادت له وسولت وطوعت له نفسه بازاء قولهم تأبت عن ذكر نفسه)[1]. وانما قال (طوعت) ولم يقل (اطاعت)؛ لأن طوعت ابلغ من اطاعت، فالأولى (تدل على الانقياد التدريجي كما إن الاطاعة تدل على الدفعي، فيستفاد منها أن النفس لم تصل إلى الطوع والانقياد الا بعد اقترابها من الفعل السيء تدريجا وفي خطوات حثيثة)[2]، وكأنه في استعمال هذه اللفظة يذكر أن هناك مراحل وسوسة سبقت القتل ابتداء من قبول قربان هابيل وصولا إلى القتل. والآية المباركة تصف وبدقة واقع النفس الإنسانية والصراع الواقع بين قوى الخير وقوى الشر ولتجاذب الواقع بين دواعي الحكمة والموعظة وصوارف الفطرة ودواعي النفس الأمارة بالسوء، وبعد ذلك يذكر تعالى وقوع الجريمة متمثلا بالفعل (قتله) مقرونا بالفاء السببية، وهذا يعني أن القتل كان بسبب مطاوعة النفس الأمارة بالسوء لشهوتها فقتل أخيه ظلما وعدوانا.

ثم يصف بعد ذلك حاله من الخسران في الدنيا والآخرة وينتهي الحدث الأول بهذا الخسران وتبدا مرحلة ثانية من الحدث ألا وهي مرحلة الندم متمثلة بالبحث عن وسيلة للتخلص من آثار الجريمة وهي جثة أخيه، إذ يسرد لنا القرآن الكريم حدثا آخر يستدل به قابيل للوصول إلى الوسيلة التي يجب اتباعها في

=

مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾.

(١) المفردات في غريب القرآن مادة طوع / ٣١١.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ١١: ٢٠٣.

مواراة سوءة الميت بعد وفاته، وانما انتقى القرآن الكريم الغراب دون سائر الطيور، لأن من عادة الغراب إخفاء الأشياء الثمينة بدفنها في الأرض[١]، واللام للتعليل وبيان سبب بعث الغراب وبحثه، وعن طريق هذا الحدث من بحث الغراب للأرض يستدل قابيل على الوسيلة التي يواري بها سوءة أخيه. وعندها ينتقل القرآن الكريم إلى وصف جديد يذكر فيه الحال النفسية لقابيل وما يعانيه من الندم. إذ فضل الله تعالى الغراب عليه بسبب تلك الجريمة لذا قال ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ ﴾ أي حتى إنه لم يكن قادرا على الوصول إلى مستوى الغراب في الاهتداء إلى تلك الطريقة، بسبب سقوط نفس قابيل عن الالهام والافاضة لها من التعلم. وهنا تأتي دقة الوصف القرآني المبارك لندامة قابيل بقوله تعالى ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ ﴾ فجاء بلفظ ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ﴾ التي تفيد التحسر والتلهف، وكأنه ما كان (يعلم كيف يدفن المقتول، فلما تعلم من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه انما اقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته، فندم وتلهف وتحسر على ما فعله)[٢]. ثم أعقبه بالاستفهام الإنكاري المتضمن معنى الندامة، مصورا التألم النفسي لقابيل ومعاناته بسبب ما فاته من الاهتداء إلى ذلك.

وتنتهي الآية المباركة ببيان سبب ايراد هذا الحدث من قتل قابيل لهابيل وقصة دفنه له بذكر تشريع سماوي لحكم القاتل للنفس الإنسانية بغير حق أو فساد في الأرض، أي من سبب هذه النازلة كتبنا عليكم هذا الحكم الشرعي[٣]. ثم اننا لا يفوتنا ان نذكر ان في الآية المباركة استدلالا بالحدث على ان الإنسان

(١) ينظر-الجامع لأحكام القرآن / ٦:١٤٥.
(٢) التفسير الكبير / ١١:٢٠٩.
(٣) ينظر- الجامع لأحكام القرآن / ٦:١٤٦.

يتعلم في الحياة الدنيا من الاحداث التي تمر عليه، وهذا يتضح لنا من خلال بعث الله تعالى الغراب وهو- أي الغراب-لا يعلم بذلك البعث، فان الغراب وان كان لا يشعر بان الله تعالى هو الذي بعثه، وكذلك ابن ادم لم يكن يدري ان هناك مدبرا يدبر أمر تفكيره وتعلمه، إلا أن سبب البحث الغراب في الأرض وتعلم ابن ادم الدفن منه كان بحسب النظر الظاهري لحادثة رآها فتعلم منها، لذا فان هذه الآية المباركة تمثل (حال الإنسان في الانتفاع بالحس، وانه يجعل خواص الأشياء من ناحية الحس، ثم يتوسل بالتفكر فيها إلى اغراضه ومقاصده في الحياة على نحو ما يقضي به البحث العلمي)[1].

(١) الميزان في تفسير القرآن / ٦:٣٠٨.

الفصل الثاني

الوصف الجدلي

المبحث الأول: الوصف الجدلي القائم على الجدال (الخصام، الخصومة)

المبحث الثاني: الوصف الجدلي القائم على الثنائية (الطباق-المقابلة)

أولا: الطبـــــــاق

ثانيا: المقابلـــــــــة

الفصل الثاني

الوصف الجدلي

الجدل في اللغة: اللدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلة وجدالا، ورجل جدل ومجدل ومجدال: شديد الجدل، ويقال جادلت الرجل فجدلته جدلا أي غلبته. ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام. وجادله أي خاصمه مجادلة وجدالا، والاسم الجدل، وهو شدة الخصومة. وفي الحديث: ((ما أوتي الجدل قوم الا ضلوا))[1] والمراد به الجدل على الباطل، اما طلب المغالبة بالجدل من أجل إظهار الحق فإن ذلك محمود؛ لقوله تعالى: ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[2]. والجدل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة والمخاصمة، ويقال إنه لجدل إذا كان شديد الخصام. والجدلي منسوب إلى الجدل[3].

الجدل في الاصطلاح: هو (طريقة في المناقشة والاستدلال)[4]. وهذه الطريقة تقوم على (دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة أو شبهة)[5].

وحقيقته رد كلام الخصم من فحوى كلامه[6]. وهو في اصطلاح المناطقة (المنطقيين) (القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه: إلزام

---

(١) مجمع البحرين – الشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) – تحقيق السيد أحمد الحسيني – مكتب نشر الثقافة الإسلامية- الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

(٢) النحل / من الآية ١٢٥.

(٣) ينظر – لسان العرب– مادة جدل / ١٣: ١٠٨.

(٤) المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – مادة جدل / ٥٩-٦٠.

(٥) التعريفات / ٦٦ ، الكليات / ٢: ١٧٢.

(٦) ينظر – الإتقان في علوم القرآن / ٢: ١٣٧.

الخصم وإقحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان)[١] وهذا يقودنا إلى القول بان الجدل هو فن الحوار والمناقشة[٢]. والغرض منه: (الارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى قول، للوصول إلى أعم التصورات وأعلى المبادئ)[٣]. إذ لا يمكننا إلزام الخصم بنتيجة ذلك القياس، إن لم نكن قد استخرجناه من مبدأ مسلم به وهذا يعني إننا يمكننا الارتقاء بالأشياء المدركة حسا إلى المعاني العقلية، فنستطيع بذلك البرهنة على العقليات بالأشياء المدركة حسا. ثم إننا نرتقي من الحقائق المشخصة إلى الحقائق المجردة، ومن الأمور الجزئية إلى الأمور الكلية. أما ما يميز الجدل عن الاستدلال فهو أن الأول قائم على الآراء الراجحة أو المحتملة، في حين أن الثاني يقوم على المقدمات الصحيحة[٤].

وإذن فالجدل يقوم على وجود طرفين يريد كل واحد منهما إلزام خصمه بصحة رأيه وإفحامه. وهذا ما دعا (هيجل) ليزعم أن الجدل هو: (التطور المنطقي الذي يوجب إئتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة)[٥]. مما يدعو إلى وجود ثلاثة أركان: أولها: الدعوى (الإيجاب)، وثانيها: نقيض الدعوى (سلب)، وثالثها: هو التركيب الجديد الذي يتألف من ائتلافهما. وهذا يعني التأليف بين الرأيين المتناقضين والجمع بينهما في رأي واحد أعلى منهما. أي ان الجدل عند هيجل مبني على (تقابل الضدين لاستخراج نتيجة جامعة بينهما)[٦]. فإذن هو قائم على الثنائية أو ما يسمى عند البلاغيين (الطباق والمقابلة). أي جدل السيد مع العبد وجدل الموت مع الحياة. فهو

---

(١) التعريفات / ٦٦.

(٢) ينظر – المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا/ مادة جدل / ١: ٣٩١.

(٣) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – مادة جدل / ١: ٣٩١.

(٤) ينظر – المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – مادة جدل / ١: ٣٩٢.

(٥) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – مادة جدل/ ١: ٣٩٣.

(٦) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – مادة جدل/ ١: ٣٩٣.

(طريقة الفكر الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة تؤثر فيه تأثيرا متقابلا يقضي في النهاية إلى تقدمه)[١]، والانتقال من حد إلى آخر مناقض له، أو انطلاق الفكر بتأثير حاجته إلى مجاوزة التناقض، من أجل تأليف حكم مركب جامع بين الأحكام المتناقضة.

لقد ذكرنا في التمهيد تعريفا للوصف مفاده إنه (تعبير إنشائي قوامه الكلمات، يعمل على نقل صورة محسوسة واقعية إلى ذهن المتلقي بواسطة الخيال)[٢]. وبما أن الجدل يقوم على وجود طرفين (خصمين) يريد كل واحد منهما إفحام خصمه، لذا فإن الوصف الجدلي هو أسلوب إنشائي تعبيري يتناول ذكر الأشياء في مظهرها الحسي محاولة منه لتقديمها إلى عين المتلقي فتمثل أمامه ويحسها كأنه يراها عن طريق المناقشة بين خصمين للإرتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى آخر للوصول إلى أعم التصورات وأعلى المبادئ، أو عن طريق تقابل الضدين للخروج بنتيجة ثالثة ناجمة عنها. وقد كان هذا النوع من الوصف أحد الأساليب التي استعملها القرآن الكريم في رسم الصورة وإيصال الأفكار التي أراد الله تعالى إيصالها إلى البشر مرة عن طريق الجدل بين خصمين، يحاول كل واحد منها الدفاع عن رأيه وما آمن به، ومرة عن طريق الجدل القائم على الثنائية بين الموت والحياة، والخير والشر، والجنة والنار، والإيمان والكفر... وما إلى ذلك.

لذا فإن الوصف الجدلي انقسم عندنا على مبحثين اثنين، سنحاول بيان صفات كل واحد منهما، ثم نسوق عددا من الأمثلة عليها.

---

(١) المعجم الفلسفي – د. جميل صليبا – مادة جدل / ١ : ٣٩٣.

(٢) التمهيد من الأطروحة.

المبحث الأول

الوصف الجدلي القائم على الجدال

(الخصام، الخصومة)

ذكرنا أن الوصف الجدلي قائم على الجدل، أي الخصومة، وهذا يدعو إلى وجود طرفين يمثل كل واحد منهما اتجاها مضادا (معاكسا) للآخر، والقرآن الكريم اعتمد هذا الأسلوب في إثبات بعض القضايا التي أراد الله تعالى إثباتها للناس عن طريق وصفها لنا بأسلوب الوصف الجدلي، وقد سلك في ذلك طريقين، أولهما: إنه اعتمد أسلوب الخصام (الجدال) القائم على الحوار، لاجل البرهنة واثبات صحة رأي المجادل (بكسر الدال) ضد المجادل (بفتح الدال)، وعن طريق هذا الجدال نراه يعطي وصفا دقيقا لما أراد إثباته لنا مستعملا أسلوب التدرج والانتقال من العام إلى الخاص، فهو يعرض القضية أول الأمر عامة لاجل تنبيه المخاطب، ثم بعد ذلك ينتقل إلى الخاص وهكذا وصولا إلى صلب القضية وجوهرها الذي ساق لنا الجدل لاجله، وهذا ما سنتناوله في هذا البحث.

اما الطريق الثاني فيتجسد لنا باستعمال الثنائية في عرض الأفكار متجسدا في الطباق والمقابلة، وهذا ما سنحاول دراسته في المبحث اللاحق إن شاء الله تعالى.

إن الجدل حوار قائم على مقدمات صحيحة ثابتة معلومة للطرفين المتخاصمين لاجل ذلك يعرضها أحد الطرفين لاثبات مراده وصولا إلى أعلى المبادئ التي تؤدي إلى إلزام الخصم وإفحامه، والبرهنة على عجزه. ولا يتم ذلك إلا عن طريق الحوار والمناقشة بين الخصمين. والفرق بين حوار الجدل وحوار المشهد: أن الأول يشترط وجود خصمين مختلفين بالأفكار والمبادئ على وجه الحقيقة، يحاول كل واحد منهما إلزام خصمه الحجة واثبات صحة الرأي الذي جاء به هو دون سواه. اما الثاني فهو يقوم على عرض الأفكار عن طريق

الحديث بين طرفين لا يشترط إختلافهما بالرأي وخصومتهما الواحد مع الآخر. وسنتناول ذلك في مكانه إن شاء الله تعالى -الوصف المشهدي.

نخلص من هذا إلى أن الوصف الجدلي القائم على الجدال – الخصومة- يعتمد الحوار أساسا في عرض الأفكار معتمدا في ذلك إلقاء الحجة وأسلوب - قرع الحجة بالحجة- وبذلك يكون هو أكثر تأثيرا في المقابل (الخصم) باستناده إلى العقل والأدلة المنطقية، كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾[1]. فإن الله تعالى وصف لنا قدرته على الخلق وإنه هو الرب الواحد الأحد عن طريق جدال إبراهيم (عليه السلام) مع خصم له، فنرى القرآن الكريم هنا قد نحا منحى جدليا انتقل به الله تعالى من العام (إحياء الموتى) إلى الخاص (إيتاء الشمس من المشرق) وفي كلا القضيتين رمز يوحي بالقدرة ويبرهن على الإبداع والخلق.

وإذا قرأنا الآية المباركة وجدنا أن فيها خصمين (إبراهيم (عليه السلام) والذي حاجه – النمرود)، ويتسنى لإبراهيم (عليه السلام) أن يثبت الربوبية لله تعالى عن طريق المحاججة بأسلوب الجدال، وهذا ما يعرضه القرآن الكريم في الآية المباركة، إذ بدأها باستفهام (الهمزة) خرج إلى التعجب الذي أفاد هنا التعجب من حال خصم إبراهيم، وكيف أنه حاجج إبراهيم في ربه بعد أن أعطاه الله تعالى الملك، وإنما بدأ الآية المباركة بالهمزة للفت الانتباه، وكأنه (يقول انظروا إلى إبراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله تعالى إلى الحجج القيمة والخروج

(١) البقرة / ٢٥٨.

من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه)[١]. وقد خرج الاستفهام إلى التعجب من هذه المحاججة وغرور صاحبها وطغيانه وإنكاره الشديد فكان كمن يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة إلى ظلمة أخرى قائمة على الجهل والشك[٢]. والهمزة إذا دخلت على (لم) تصبح كلمة (يوقف بها المخاطب على أمر يعجب منه، ولفظها لفظ استفهام، تقول في الكلام: ألم تر إلى فلان صنع كذا وكذا وصنع كذا)[٣]. ثم يعقب على ذلك بقوله ﴿ حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ ﴾ فوصف طبيعة المحاججة[٤]. وهي أن إبراهيم كان يدعي أن ربه الله تعالى لا غيره والنمرود كان يدعي أنه هو رب إبراهيم (عليه السلام) وغيره، ثم يمضي القرآن الكريم في وصف سبب المحاججة بقوله تعالى ﴿ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ ﴾ وهو تجبر نمرود وطغيانه بسبب الملك الذي أعطاه الله تعالى له. (على معنى أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو)[٥]. فجاء هنا بموضع التعليل لسبب المحاججة[٦]. وبعد هذه المقدمة الموضحة للمحاججة وبيان سببها يأتي وصف المحاججة نفسها وعن طريقها يصف قدرة الله تعالى وربوبيته للكون اجمع. فقال إبراهيم ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ فجاء إبراهيم (عليه السلام) بدليل حي على قدرة الله تعالى واصفا تلك القدرة وعظمتها جامعا بين الحياة والموت،

---

(١) تفسير القرآن الكريم الشهير بـ(تفسير المنار) – محمد رشيد رضا- مطبعة محمد علي صبيح- القاهرة- ١٩٥٣م / ٣: ٤٦.

(٢) ينظر – تفسير المنار / ٣: ٤٦.

(٣) معاني القرآن وإعرابه- أبو اسحق إبراهيم الزجاج (ت ٣١١هـ) الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٧٣م.

(٤) المحاججة: أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر على حجته ومحجته، أي لاثبات المدعي أو لابطال ما يقابله. ينظر – المفردات في غريب القرآن- مادة حج/١٠٨.

(٥) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١: ٣٠٥.

(٦) ينظر – مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٤: ٣١٤.

واجتماعهما في الخالق دليل على ربوبيته، وإنما أراد بالاحياء والإماتة ما هو (مدرك بالحس والوجدان النوعيان الشاملان لجميع ما هو متصف بالحياة من النبات والحيوان والإنسان)[١]. فكان هذا دليلا قاطعا، غير أن النمرود لم يعارض إبراهيم (عليه السلام) بالحق وانما بالتمويه والمغالطة وتلبيس الأمر على الحاضرين، لذا فان الله تعالى عندما وصف لنا قول النمرود ذكره لنا بقوله تعالى ﴿ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ﴾ فكان الجواب من غير عطف، مجسدا إدعاء النمرود في الربوبية (فادعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذي يجب عليه أن يخضع له وينشغل بعبادته دون الله سبحانه ودون الاصنام، ولم يقل وانا احيي وأميت؛ لأن لازم العطف ان يشارك الله في ربوبيته ولم يكن مطلوبه ذلك بل كان مطلوبه التعيين بالتفوق)[٢] ولم يعطف بالفاء، إذ لم يقل (فقال أنا احيي وأميت)؛ لأن جوابه هذا منقطع عن الدليل الذي جاء به إبراهيم (عليه السلام)، بل (لا يتصل به بالمرة فإنه أراد أن يكون سببا للإحياء والإماتة والكلام في الإنشاء والتكوين لا في اتخاذ الأسباب والتوسل في الشيء المتكون)[٣]. ولقد ساق إبراهيم (عليه السلام) الدليل مستعملا الاسم الموصول ﴿ ٱلَّذِى ﴾ فدل على المعهود الذي عرفت صلته، وجاء بالمضارع ﴿ يُحْىِۦ ﴾ للدلالة على التجدد والاستمرار في الإحياء والإماتة في كل الأزمنة وفي كل الأوقات.

ثم إن الله تعالى في قوله هذا وصف لنا تعنت النمرود وجهله، وهذا ما يدلل عليه عدول إبراهيم (عليه السلام) عن توضيح هذا اللبس لهم وإنه ما أراد

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٤: ٣١٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن / ٢: ٣٥٠.
(٣) تفسير المنار / ٣: ٤٦.

بالإحياء والإماتة التي ردها النمرود[١]؛ لأنه لو أوضح لهم ذلك ما صدقوه، لذا عدل إلى حجة أخرى لا يدع المكابر أن يعارضه بشيء، فقال إبراهيم (عليه السلام) ﴿**إن الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب**﴾ مستقيا حجته من السنن الطبيعية التي اتخذها دليلا على الربوبية، إذ إن هذه الطبيعة وما يلازمها من شمس وقمر وكواكب لابد أن (وراءها قوة مدبر، هي التي تسيرها وفق ناموسها الحكيم، وقانونها المنظم)[٢] وكأنه بهذا الدليل يجاريه في كلامه ليأخذ منه اعترافا أو ليلزمه الحجة، لذا قال: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى ﴾ فأتى بحرف الفاء السببية، أي إن سبب شروق الشمس من المشرق وغروبها من المغرب هو أمر الله تعالى، فاذا كنت ربا كما تزعم فافعل العكس، وليس ذلك من قدرة البشر، (فانه لا قدرة لهم على الفلكيات، فهي إذن بتحريك رب الأرض والسموات)[٣]. وقد جاء بالمضارع بعد الفاء للدلالة على استمرار حدوث هذا الامر، والحجة ليست منقطعة وانما قائمة ما دامت السموات والأرض حتى يأمر الله ويغير ذلك بمشيئته. لذا ذكر لفظ الجلالة ((الله)) الاسم الجامع للذات المقدسة؛ لأن الموضع هنا موضع جدال فأراد بذلك تعظيم قدرة الله تعالى بذكر اعظم أسمائه قدرة، وهو الاسم الجامع للكمالات المقدسة؛ ولذلك قال ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ ولم يقل فإن ربي؛ لأن (الخصم أفاد من قوله: ربي سوءا وطبقه

---

(١) ويسمى هذا النوع من الجدل القرآني عند علماء البلاغة بـ (الانتقال) وذلك أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان آخذا فيه، لعدم فهم الخصم وجه الدلالة من الاستدلال الأول. ينظر الإتقان في علوم القرآن / ٢: ١٣٧.

(٢) الطبيعة في القرآن الكريم – د. كاصد ياسر الزيدي – منشورات وزارة الثقافة والاعلام بغداد – العراق ١٩٨٠م/ ٢٥٠.

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان – نظام الدين القمي النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) تحقيق إبراهيم عطوة عوض – مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر – الطبعة الأولى ١٩٦٢م/ ٣: ٢٨.

على نفسه بالمغالطة فاتى (عليه السلام) ثانيا بلفظ الجلالة ليكون مصونا عن مثل التطبيق السابق)[١].

لقد وصف لنا الحق تعالى تفرده في إحياء الموتى وإماتتهم، ثم أردف ذلك بدليل آخر وهو التحكم بالأفلاك واصفا عن طريق ذلك قدرته على التصرف بالكون وتنظيم جريانه، وإنه هو المنشيء له وليس غيره، وكان ذلك عن طريق الجدل بين خصمين. وتنتهي المحاججة بوصف حال النمرود حين هزمه إبراهيم (عليه السلام) مستعملا لذلك لفظا دقيقا يعبر عن الصورة ويجسمها لنا، الا وهو (بهت) التي تصور لنا بدقة حال النمرود إذ أصابته الدهشة والحيرة لما جاء به إبراهيم (عليه السلام).

ويمكن أن نتبين مجريات ذلك الجدال وسيره عن طريق المخطط الآتي:

إبراهيم (عليه السلام)	النمرود
١- آتاه الله تعالى النبوة والحكمة (ملك النبوة)	آتاه الله تعالى الملك المادي (السلطة والمال)
٢-قاده ذلك إلى عبادة الله تعالى والدعوة إلى توحيده اخلاصا لما أعطاه له الله تعالى من علم (علم + نبوة)	قاده ذلك إلى التعنت والتجبر نتيجة جهله الذي نجم عنه ادعاؤه الربوبية. (جهل + سلطان ومال)
٣-بدء المحاججة بادلاء الدليل الأول (ان ربي الذي يحيي ويميت)	تحريف الدليل دفاعا ومماطلة (أنا احيي وأميت)
٤- تجاهل الخصم بعد توضح المغزى من إلقاء الدليل الأول بالانتقال إلى دليل آخر مسبوقا بالفاء السببية ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾. استعمال لفظ الجلالة (الله)	الحيرة في الجواب والإصابة بالذهول والدهشة من طرح الدليل الثنائي. عنصر المفاجأة (فبهت الذي كفر)

(١) الميزان في تفسير القرآن / ٢: ٣٥٥.

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [1] فإن الوصف الجدلي في الآية المباركة قد اتخذ سبيلين في وصف الحقائق والوقائع، فهو فضلا عن وصفه لبقرة قوم موسى (عليه السلام) عن طريق الجدل الذي دار بين موسى (عليه السلام) وقومه، فإننا نلمس مقصدية أخرى للآية المباركة، تتضح لنا من خلال النص القرآني الذي كشف لنا حقيقة نفوس قوم موسى (عليه السلام) عن طريق وصفهم بما كانوا يتصفون به من عنت وعناد وسوء أدب، يظهر هذا كله في اثناء مطالعتنا لمضمون الآية المباركة، وهي تصف هؤلاء القوم وهم ينتقلون من استيضاح إلى آخر أكثر منه دقة، وكأنهم لا يريدون الامتثال لامر الله تعالى بذبح البقرة.

يبدأ الوصف الجدلي بالتفات يصرف الخطاب عن بني إسرائيل وتوجيهه إلى نبي الله موسى (عليه السلام) ليوضح أن هذا الأمر ليس من موسى (عليه السلام) وانما هو من الله العلي القدير، فلا يحق لهم بعد ذلك الاستيضاح، ومع

(١) البقرة / ٦٧-٧١.

ذلك فانهم أصروا عليه وكان يكفيهم أن قال لهم موسى (عليه السلام): ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ ﴾ ويلتزموا بهذا الأمر الإلهي. ثم ينطلق النص القرآني بعد ذلك كاشفا لنا ما يتصف به قوم موسى (عليه السلام) من صفات تمثلت بعنادهم وعنتهم. ونستدل على ذلك بأمور عدة: أولها: انهم حين خاطبوا موسى (عليه السلام) ليدعوا الله تعالى ان يوضح صفات البقرة فادعوا بذلك ان هذا الأمر هو من رب موسى وليس ربهم، عن طريق قولهم ﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾، ﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَا ﴾، ﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا ﴾. فأتوا في الجميع بلفظ (ربك) من غير ان يقولوا (ربنا) وكأن رب موسى ليس بربهم.

ثانيها: جوابهم لموسى (عليه السلام) حين نقل لهم الأمر الأهم وهو ذبح البقرة باستعمال الاستفهام الإنكاري[١]، في قوله تعالى ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ ﴾ (المتضمن لرميه (عليه السلام) بالجهالة واللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله ﴿ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾)[٢] إطلاقا لاسم السبب على المسبب، فإن (الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل، ومنصب النبوة يجل عن ذلك... لما في الاستهزاء من نقصان الدين والعقاب الشديد)[٣]؛ لأن الهزو في مثل هذا الأمر يكون من باب الجهل والسفه[٤]، لذا استعاذ (عليه السلام) بالله من هذا الأمر الجلل.

---

(١) ينظر – غرائب القرآن ورغائب الفرقان / ١: ٣٤٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن / ١: ٢٠٠.

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان / ١: ٣٤١.

(٤) ينظر – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١: ١٤٨.

وثالث تلك الأمور: ادعاؤهم التشابه في جنس البقر بعد بيان الصفات، وكأنهم بقولهم ﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ يدعون أن (جنس البقر متشابه، ولا يؤثر هذا الأثر الا ببعض أفراد هذا النوع، وهذا المقدار من البيان لا يجزي في تعيين الفرد المطلوب وتشخيصه)[١]، فلم يقولوا ان البقرة تشابهت علينا، مع أن الله تعالى في أمره بذبح البقرة قد أطلق القول، ولم يقيده بقيد، وكان لهم ان يأخذوا باطلاقه، وعن النبي (صلى الله عليه وسلم) إنه قال: ((لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لأجزت، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم))[٢].والاستقصاء شؤم في مثل هذا الأمر[٣]. ففي الحديث الشريف: ((اعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم لاجل مسالته))[٤].

والرابع: هو قولهم بعد بيان ماهية البقرة: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الدال على نفي الحق عن البينات السابقة المستلزم لنسبة الباطل إلى البيان الإلهي والتبليغ النبوي. وكأنما (كان كل ما مضى ليس حقا، أو كأنهم لم يستيقنوا إن ما جاءهم به هو الحق الا اللحظة)[٥]. وأخيرا قوله تعالى: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ وفي هذا (استثقال لاستقصائهم و استبطائهم، وإنهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهي سؤالاتهم، وما

(١) الميزان في تفسير القرآن/ ١: ٢٠٠.
(٢) أحكام القرآن – أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ)- تحقيق محمد صادق قمحاوي – دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٠٥هـ/ ١: ٤٠.
(٣) ينظر-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١:١٥١.
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري- ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت/ ٩: ٣٧٠.
(٥) في ظلال القرآن / ١:١٠١.

كاد ينقطع خيط إسهابهم فيها وتعمقهم)[١].

أما السبيل الثاني الذي سلكه النص القرآني في الآية المباركة فيتجسد لنا في وصف البقرة عن طريق الجدل، وقد سار هذا الوصف كغيره من الأوصاف الجدلية بالانتقال من العام إلى الخاص وصولا إلى أدنى التفصيلات التي لا تدع معها مجالا للجدال والرفض. إذ بدأ الآية المباركة باطلاق (عام) وهو الأمر المتمثل بذبح البقرة، لذا جاء بها (بقرة) منكرة. ثم يفصل الحق تعالى بعد ذلك في نوع تلك البقرة، لأن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ ﴾ معناه (يأمركم أن تذبحوا بقرة أي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم، وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا جديدا)[٢]. فاستقصوا في طلب الوصف، لذا جاء الحق تعالى في وصفها على مراحل ثلاث هي:

أولا: قوله تعالى جوابا عن سؤالهم عن ماهية البقرة ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌۚ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ ﴾ ، والوصف هنا حدد فيه الله تعالى حال البقرة من ناحية سنها فجعلها ﴿ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٞ ﴾ ، فهي ليست بالفارض، أي المسنة التي انقطعت ولادتها، ولا بالبكر التي لم تلد، بل هي عوان بين ذلك، والعوان من النساء والبهائم ما هو في منتصف السن[٣]. ثم إنهم قالوا ﴿ مَا هِيَ ﴾ طلبا للصفات (التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض، فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجية جوابا عن هذا السؤال)[٤]. وهذا ما تدل عليه قرينة الحال، فهم لا يطلبون حقيقة البقرة، وإنما أرادوا ما يميز البقرة عن غيرها، لذا

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١:١٥٢.
(٢) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣:١٢٩.
(٣) ينظر-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١:١٤٩.
(٤) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣:١٣٢.

كان الجواب بيان الصفات الخارجية لها.

ثانيا: قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾ جوابا عن سؤالهم عن لونها في قوله تعالى على لسانهم ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ﴾ فهي صفراء فاقع لونها، وفاقع لونها صفة للصفراء فحدد بها نوع صفرتها ودرجته، فلم يطلق الصفرة هنا وإنما قيده بقوله ﴿ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ والفقوع (أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه)[١] فجاء فاقع هنا توكيدا لصفراء؛ لأن (اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل شديد الصفرة، صفرتها مثل: جد جده، وجنونه مجنون)[٢] وهو في هذا إنما يصف لون البقرة بدقة بالغة، فعن وهب أنه قال: (إذا نظرت اليها خيل اليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها)[٣]، هذا من جانب، ومن جانب آخر وصف حال البقرة في نفس من يراها، تلك الحال النفسية التي تعرض عند اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء لذيذ أو نافع للناظر.

ثالثا: قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ جوابا عن سؤالهم ﴿ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ . فكان الوصف متمثلا بمجموعة الصفات التي تميز تلك البقرة عن غيرها، فهي (غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب وإثارة الأرض)[٤]، وهي لا تسقي الحرث، ولا هي (من النواضح

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١:١٥٠.
(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان / ١:٣٤٢.
(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان / ١:٣٤٢.
(٤) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣:١٣٥.

التي يسنى عليها لسقي الحروث)[١]، وإنما ذكر هاتين الصفتين للدلالة على جمال هيئتها، فهي لم تترك للعمل مما قد يؤثر على نضارتها، لذلك أردف هذا الوصف بمزيد من بيان حسنها وجمال مظهرها بذكر صفتين أخريين هما (مسلمة، لا شية فيها)، إذ إن الله تعالى إنما قال مسلمة للدلالة على وجوه، أولها: إنها مسلمة من العيوب مطلقا، فأفاد اللفظ هنا السلامة الكاملة من العلل والمعايب. ثانيها: إنها مسلمة من آثار العمل (السقي والحرث) التي قد تنجم عن الأعمال التي تساق إليها والتي اثبت النص القرآني خلوها من مثل تلك الأعمال ومن ثم خلوها مما قد ينجم عنها من آثار ظاهرة أو خفية. وثالثها: إنها مسلمة أي ليست وحشية، مرسلة عن الحبس، مما أضفى إلى نضرتها وجمال هيئتها جمالا آخر ناجم عن عدم حبسها وإرسالها في الطبيعة[٢].

ثم إن النص القرآني لم يكتف بهذا الوصف، وإنما أضاف وصفا جديدا له بقوله ﴿ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ فهي فضلا عن أنها مسلمة من العيوب فإن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان، فهي (صفراء كلها حتى قرنها وظلفها)[٣]؛ لأن الوشي هو اختلاط لون بلون آخر[٤]. وباكمال وصف البقرة التي أمر الله تعالى قوم موسى بذبحها، فإنه ألزمهم الحجة وأسكتهم، لذا كانت إجابتهم ﴿ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ﴾ . وهو دليل على إرغامهم وانهزامهم.

ونستطيع أن نتلمس سير الوصف الجدلي في الآية المباركة من خلال المخطط الآتي:

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١:١٥١.
(٢) ينظر-التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣:١٣٥.
(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ١:١٥٢.
(٤) لسان العرب المحيط - مادة وشى/ ١٥: ٣٩٢.

الوصف الجدلي في أمر ذبح بقرة قوم موسى (عليه السلام).

وصف قوم موسى وعنتهم ← رمي موسى بالجهل والاستهزاء ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ ← ادع لنا ربك يبين لنا ما هي (ربك) + (ما هي). ← ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها (ربك+ (لونها). ← ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ربك + ما هي+ البقر تشابه علينا ← قالوا الآن جئت بالحق. ← فذبحوها وما كادوا يفعلون. ← حال قوم موسى وعنتهم ومعارضتهم لنبيهم

عام الأمر بذبح البقرة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ ← الانتقال من الوصف العام إلى بقرة/ اطلاق (نكرة) التنكير علامة الوصف الخاص ومن ثم الاطلاق. التشدد أكثر فأكثر. ← وصولا إلى الغاية المقصودة وصف البقرة ذاتها ← خاص ← نتيجة

وصف البقرة نفسها ← إنها بقرة-لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك/ وصف ماهية البقرة. ← إنها بقرة -صفراء- فاقع لونها تسر الناظرين. /وصف خارجي / اللون. ← أثر البقرة في النفوس دلالة على حالتها الصحية وجمالها فضلا عن لونها. ← إنها بقرة - لا ذلول - لا تسقي الحرث - مسلمة- لا شية فيها. (الهيئة والشكل). ← البقرة المقصودة. البقرة المقصودة وهي واحدة فقط.

وفي قوله تعالى ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [1] يتخذ القرآن الكريم من الوصف الجدلي عن طريق الخصومة سبيلا لوصف قدرة الله تعالى؛ لأنه لما ذكر استبعادهم للبعث[2]، ثم إنكارهم له شرع في الإحتجاج على إمكان حدوثه عن طريق إثبات الملك لله تعالى وربوبيته، لذا وجه الكلام إلى الوثنيين المنكرين للبعث، فبدأ هذ الوصف بفعل أمر موجه إلى الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) أن حاججهم بما يأتي، وذكر وجوه المحاججة، وبهذا يكون قد وضح الطرف الأول الذي سيحاجج المشركين، وقد سبق ذكر الخصم في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [3] الذي بني على الاستبعاد والإنكار ليوم البعث، وإنما ذكر مثل هذا الادعاء أولا للبرهنة على أن الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) سيدفع ذلك بالأدلة القاطعة والبراهين، وكان الجدال والمحاججة وسيلتين لكشف الحقيقة والقدرة الإلهية ووصفها؛ لأن الله تعالى عندما احتج عليهم إنما احتج بأمور ثلاثة:

---

(١) المؤمنون / ٨٤-٨٩.

(٢) كما في قوله تعالى ﴿ بَلْ قَالُوا۟ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ المؤمنون / ٨١-٨٣.

(٣) المؤمنون / ٨٢.

أولا: قوله تعالى ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ ﴾ ووجه الاستدلال به على الاعادة؛ لأن من خلق شيئا وابدعه قادر على إعادته من جديد.

ثانيا: قوله تعالى ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ ﴾ ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان؛ لأن عبادة من خلقهم وخلق الأرض وما فيها هي العبادة الواجبة عليهم وليس عبادة من لا يضر ولا ينفع.

ثالثا: قوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾.

إذ أثبت تمام الملك بيده، وبهذا يثبت إحاطة ملكه بكل شيء لذا كان يجير ولا يجار عليـه.

لقد تدرج الإحتجاج بالآية المباركة تدريجا عقليا، انتقل فيه العقل من دليل إلى آخر، مستعملا في ذلك الاستفهام بـ (من) التي تفيد مخاطبة العاقل، وفيها دعوة لكل ذي لب للوقوف أمام ما خلق الله تعالى والتدبر ثم بعد ذلك السؤال عن الذي خلق كل هذا، عندها سيأتي الجواب واحدا ألا وهو، أن الخالق هو الله تعالى. ولماذا ان من خلق كل هذا هو الله تعالى؟ عندها يكون التعليل متمثلا بأجوبة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التي رد بها على منكري البعث والنشور. وأول شيء بدأ به الإحتجاج هو خلق الكون، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الربوبية وبعدها ينتهي إلى مطلق العبادة والالوهية والملكية. ثم إنه تعالى وصف لنا قدرته هنا حتى في صياغة جوابهم عن أسئلة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، والمتمثل بقوله تعالى ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾، إذ يكشف لنا عن طريق هذه الأجوبة علمه وإحاطته بما يقولون جوابا؛ لأنه خالقهم ويعلم سرهم ونجواهم، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. لذا فإنه تعالى وضف الخبر في وصف علمه تعالى وإحاطته بتفكيرهم. فكان الجواب عن الأسئلة الثلاثة عن

طريق (الخبر) ﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾ وهو بهذا يأخذ الدليل من أفواههم. وهو قمة أساليب المحاججة المتمثلة إلزام الخصم الحجة واخذ اعترافه من جوابه (فأما المجادلة فلما كان قصده إنما هو إلزام خصمه الحجة، كان أوكد الأشياء في ذلك أن يلزمه إياها من قوله)[١].

لقد بدأ الله تعالى أدلته بقوله: ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ ﴾ فكان السؤال عن الملك الحقيقي الذي هو قيام وجود شيء بشيء بحيث لا يستقل الشيء المملوك عن مالكه بأي وجه. وهذا النوع من الملك لا يقوم إلا بالعلة الموجدة لمملوكها، حيث (يقوم وجود المملوك بها قياما لا يستقل عنها بوجه من الوجوه، والعلة الموجدة للأرض ومن فيها هو الله سبحانه وحده لا شريك له حتى باعتراف الوثنيين)[٢].

ثم ينتقل الحق تعالى إلى دليل عقلي آخر يتمثل بقوله تعالى ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ ﴾ إذ وصف فيه ألوهيته تعالى للسموات السبع والعرش، فأتى بلفظ (رب) ولم يقل (الملك)؛ لأن الرب أخص، فربُّ الشيء هو مالكه المدبر لأمره بالتصرف فيه، ثم إن الرب في الأصل هو منشئ الشيء حالا فحالا الى حد التمام[٣]. وبهذا وصف لنا الله تعالى بدقة حال المشركين قبل الإسلام، إذ إنهم كانوا يؤمنون بالله تعالى خالقا كل شيء وربا لكل شيء غير أنهم كانوا يتخذون أربابا من دونه تعالى كي تقربهم إليه زلفى، فهم كانوا يرون الإيجاد لله تعالى والملك لازم الإيجاد فكانوا ملزمين بالاعتراف به. ثم إن في تكرار لفظ (رب) إشارة إلى أهمية أمره ورفعة

(١) البرهان في وجوه البيان-ابن وهب الكاتب- تحقيق د. أحمد مطلوب – د. خديجة الحديثي – مطبعة العاني – بغداد ١٩٦٧م / ٢٢٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن / ١٥:٥٦.
(٣) ينظر-المفردات في غريب القرآن-مادة رب / ١٨٤.

محله، لذا وصف العرش في قوله تعالى ﴿ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ بالعظمة والعرش مجلس السلطان وإنما سمي بذلك اعتبارا بعلوه، أما عرش الله تعالى فهو ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم[١]. وهو مقام صدور الأحكام المتعلقة بمطلق الخلق لذا وصفه بالعظيم. ثم يعود مجددا للإخبار عن جوابهم، موظفا الخبر في وصف قدرته تعالى المتجسدة في معرفة ما تخفي الصدور، وهو دليل آخر على ربوبيته وخلقه لعبيده.

أما في الدليل الثالث الذي كان مدار الاحتجاج فقد تظافرت فيه مجموعة من الصور البلاغية، راسمة لنا صورة وصفية دقيقة لملكية الله تعالى للخلق، فضلا عن استعمال اسم الاستفهام (من) الذي يستعمل للعاقل، فإنه قال: ﴿ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ مستعملا لفظتي ﴿ بِيَدِهِۦ ﴾ و ﴿ مَلَكُوتُ ﴾ واستعمال (اليد) هنا لا خلاف في أنها استعارة، إذ لا نستطيع أن نزعم (أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء. وذلك إنه ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد، فيمكنك أن تزعم إنه نقل لفظ "اليد" إليه)[٢]. وإنما المعنى إنه أراد أن يثبت لله تعالى يدا في تصريفه (الخلق) كالإنسان (قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد)[٣]. ليكون أبلغ في تصيير الخلق والتصرف فيهم، فوفى المبالغة حقها، وهي من الإستعارات المكنية[٤]. ثم إنه استعمل لفظ ﴿ مَلَكُوتُ ﴾ وهو الملك والسلطنة، فأفاد المبالغة في المعنى، ولم يقل مالك؛ لأن (المالك هو الذي يملك المال والملك هو الذي يملك المالك وماله، فله ملك في طول ملك وله التصرف

(١) ينظر-المفردات في غريب القرآن-مادة عرش / ٣٢٩.

(٢) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) – قراءة وتعليق محمود محمد شاكر – مكتبة الخانجي– القاهرة- الطبعة الثانية ١٩٨٩م / ٤٣٥.

(٣) دلائل الإعجاز / ٤٣٦.

(٤) ينظر-الإيضاح/ ٣١٧.

بالحكم في المال ومالكه)[١]. من هنا كان استعمال لفظ (ملكوت) من الاستعارات المكنية، فملكه تعالى محيط بكل شيء ونفوذ أمره ومضي حكمه ثابت على كل شيء، فكان في لفظ (بيده ملكوت كل شيء) كناية عن اختصاص إيجاد كل ما يصدق عليه الشيء به تعالى. وهذا ينسجم مع تتمة الآية المباركة التي تعطي معنى القوة له وحده، تلك القوة التي جعلته سبحانه ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ مما أعطى توضيحا لاختصاص الملكية به تعالى.

ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى أن الآيات المباركات التي وصفت لنا عظمة قدرة الحق تعالى وإحاطته بكل شيء عن طريق إثبات البعث، فهي تثبت أيضا الوحدانية في الربوبية؛ لأن الملك الحقيقي لا يتخلف عن جواز التصرفات، والمالك المتصرف في مصائر العباد هو الرب الواحد لهم ومن ثم لا يحق لهم الاشراك به.

(١) الميزان في تفسير القرآن/ ١٥:٥٩.

المبحث الثاني

الوصف الجدلي القائم على الثنائية

(الطبـاق - المقابلـة)

اتضح لنا في المبحث السابق الأسلوب الجدلي الذي ساقه لنا القرآن الكريم في وصف الأحداث، إذ قام على الحوار بين خصمين وعن طريقهما يصف الأحداث أو ما أراد وصفه لنا الباري عز وجل. غير أننا في هذا المبحث سوف نتلمس خطى مختلفة عن سابقاتها في الوصف، تلك الخطى قائمة على الثنائية الواصفة المعبرة عن الأفكار، لكنها ليست عن طريق الحوار بين خصمين يتجادلان، إنما عن طريق التقابل بين لفظين أو فكرتين متضادتين تفصح كل واحدة منهما عن مضمونها تاركة للأخرى جمالية مقابلتها لها في المعنى متيحة للعقل فرصة تدبر البلاغة المتأتية من هذا التقابل وإبراز المعاني المشعة من حروفها، واصفة لنا تلك القدرة العجيبة التي استطاعت أن تجمع المتناقضات في وقت واحد مبرزة سر إعجاز القرآن الكريم في الجمع بين الأضداد، وسر هذا الخلق العجيب مجبرا الإنسان والكون اجمع على الاعتراف بالله تعالى ربا واحدا لا شريك له في الملك.

إن الوصف الجدلي في هذا المبحث يتخذ من الثنائية أداة في بيان حدود هذا النوع من الوصف عن طريق (الجمع بين الضدين؛ لإبراز جمال الصورة التي تحدث نتيجة عرضها مع ضدها، مما يساعد على ابراز ما فيها من جوانب تخفى عنا فيما إذا عرضت بمفردها؛ لأن جمال الشيء الحسن يظهر حين يقابل بسوء الضد القبيح)[1]. وبما أن الثنائيات (لا تجمع معا في شيء واحد، فالسلب مقابل

---

(١) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم- ر.م / ٢٠٥.

للإيجاب والضد يقابل الضد، والمتضايفان يتقابلان والعمى يقابل البصر)[١]؛ لأن المتقابلين كما يقول ابن سينا (هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد معا)[٢]. لذا فإن اجتماعهما يكون بفعل أمر خارق لعادة البشر، وهو يدخل في قدرة الواحد الأحد الذي يقدر على الجمع بين الأضداد. من هنا كان الوصف الجدلي القائم على الثنائية وسيلة من الوسائل التي وصفت لنا عظيم قدرته تعالى.

ثم إن هذه الثنائية عن طريق الطباق مرة والمقابلة مرة أخرى استطاعت أن تقدم لنا وصفا دقيقا لحالات من الصور التي حدثت أو سوف تحدث؛ لأنها تعرض لنا وصفا لطرفين في آن واحد ليتسنى لنا المقارنة بين الحالين، أو بيان صورة واحدة هي بين الحالين، كما سيتضح لنا جليا في هذا المبحث من أجل ذلك انقسم هذا المبحث على قسمين، أولهما: الطباق. وثانيهما: المقابلة.

أولا الطبـاق:

الطباق في اللغة مأخوذ من الفعل (طبق)، فيقال: طابقت بين الشيئين طباقا. أي جعلتهما على حذو واحد. وهو مأخوذ من قولهم طابق البعير أو الفرس إذا وضع رجله في موضع يده[٣].

اما في الاصطلاح فهو: الجمع بين المتضادين المتقابلين[٤]. أي أن (يؤتى

---

(١) التقابل والتماثل في القرآن الكريم-فايز القرعان / ٢٧.

(٢) كتاب المقولات، ضمن كتاب الشفاء-قسم المنطق. ابن سينا الشيخ الرئيس-تحقيق الأب جورج قنواتي، محمود الخضيري، أحمد فؤاد الأهواني، سعيد زاير-مراجعة د. إبراهيم مدكور-القاهرة ١٩٥٩م/ ٢٤١.

(٣) ينظر-مادة طبق/ جمهرة اللغة/ ١: ٣٥٨، أساس البلاغة/ ٢: ٦١.

(٤) ينظر-الإيضاح /٣٤٨. جواهر البلاغة- السيد أحمد الهاشمي- مطبعة السعادة - مصر- ١٩٦٠م /٢٦٦.

بالشيء وبضده في الكلام)[١]. من هنا كان لوضع القدم مكان اليد عند البعير أو الفرس طباقا؛ لأنهما مختلفان في النوع متفقان في مكان وضعهما، فهما متناقضتان، فكان للجمل أو الفرس القدرة على ذلك من خلال سرعتهما التي أتاحت لهما مثل هذه العملية التي قد يعجز عن فعلها غيرهما من ذوات الأربع.

والطباق من المحسنات المعنوية في علم البديع التي اعتمدها القرآن الكريم في الوصف؛ لأجل إبراز قدرته تعالى وعظمته وغضبه وعقابه، فجاء به ليكون الأكثر تأثيرا والأشد وقعا في النفوس، عن طريق تقابل دلالات كل واحدة من الألفاظ المتقابلة، ولا يكون ذلك إلا عن طريق الكشف عن العلاقات الدلالية لتلك الألفاظ (والأهمية الأساسية التي نعلق عليها انتاج الدلالة إنما تعود إلى رصد وحدات تعبيرية، مع رصد شبكة علاقتها، وتجميع كل ذلك في مستوى واحد يعود إلى السطح أولا ثم يمتد إلى الذهن ثانيا)[٢]. ولا يمتد ذلك إلا عن طريق الوحدات التعبيرية التي تشكل العنصر الأساس في تحديد الدلالات الاستدعائية المتأتية عن شبكة العلاقات التي يفرضها السياق المبني في الوصف الجدلي القائم على الثنائية بين الألفاظ.

إن هذه الدلالات التي أنتجتها الثنائية التقابلية في القرآن الكريم تستمد معانيها من معجمية تلك الألفاظ، غير أنها تنتقل (في بعض جوانبها من المعنى المعجمي إلى معنى آخر، يشكل بعدا عميقا من خلال الوحدات التعبيرية في التقابل)[٣]، وذلك أنها -المفردات المعجمية- تقيم فيما بينها علاقات ما، وهي تتعلق بمفردات أخرى تقع خارج نطاق وحداتها، غير أنها واقعة داخل النطاق

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥هـ) – مطبعة المقتضى – مصر ١٩١٤م/ ٢:٣٧٧.

(٢) بناء الأسلوب في شعر الحداثة-التكوين البديعي-د. محمد عبد المطلب- القاهرة- ١٩٨٨م / ١٥١.

(٣) التقابل والتماثل في القرآن الكريم/ ٢٨٦.

السياقي المشكل للبنية الكلية التي تحتويها، لذا وجب علينا النظر في الدلالات والإنتقال من المستوى السطحي إلى المستوى العميق الذي يشكل النقطة الجوهرية المنبثقة عنها الثنائية التقابلية (فالدلالات السياقية ليست هي سلسة الألفاظ الظاهرة للمتلقي، وإنما هي ظاهرة لمعنى حقيقي مختف وراءها، يستطيع الدارس أن يكشفه بقدراته الخاصة)[١]؛ لأن النسق الأسلوبي (صورة لغوية تظل وراءه ظلال المعاني هائمة على وجهها حتى تتلمس ذهنا مخصبا بادراك واع شفاف يلتقط بغريزته الوشائج اللاشعورية التي تأنف من التوضيح السقيم واللغو العقيم)[٢].

إن الثنائية القائمة على الطباق والمقابلة هي واحدة من الوسائل التي تساعد على النظر في الدلالات الكامنة وراء الالفاظ، من خلال (اعتماد طرفين بينهما علاقة جدلية تتيح لهما أحيانا تبادل مكانيهما، فلا نتصور بينهما انفصالا تاما أو اتصالا تاما، بل هناك موافقة ومخالفة تحقق قدرا مناسبا من المشاركة تتيح للدلالة أن تبرز وتفيد)[٣]. من هنا اعتمد القرآن الكريم الجدل القائم على الثنائية ليبرز من خلاله قدرة الله تعالى على الجمع بين المتناقضين في الخلق والإبداع، إذ إنه خلق الاثنين وانشأهما، فهو لم يخلق طرفا دون الآخر، وإنما الاثنين معا، فكانت الثنائية بين هذين المتناقضين هي التي وصفت لنا عظمة قدرته سبحانه، كما في قوله تعالى ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ

(١) التقابل والتماثل في القرآن الكريم/ ٢٨٥.

(٢) لغة الشعر- قراءة في الشعر العربي الحديث-د. رجاء عبد- الإسكندرية- مصر- منشأة المعارف ١٩٨٥م/ ٨٠.

(٣) جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم-د. محمد عبد المطلب-مكتبة لبنان بيروت- لبنان-الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

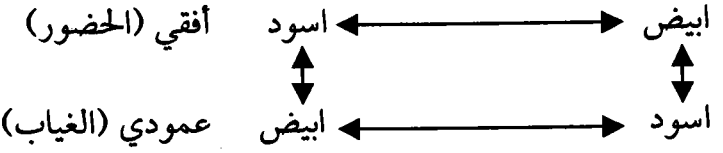
إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ ﴾[1]. إذ يصف لنا الحق تعالى عظمة قدرته وتمكنه من الجمع بين المتناقضات، فهو وحده القادر على ذلك؛ لأن الأشياء تتمايز بالتضاد بينها، وكأنك وأنت تقرأ هذه الآية المباركة في حركة مستمرة يموج بها النص القرآني المبارك نتيجة لاحتكاك تلك المتناقضات فيما بينها؛ لأنها تعمل في مجال واحد، فتكشف عن فنية الأسلوب وتجلي مستويات المعنى بابعادها المختلفة[2]. ولقد مهد الباري عز وجل لذلك بقوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ إذ يمكن أن يكون المراد بالملك (طبيعته وذاته أي يصبح أن يقع تحت الإستيلاء فيشمل جميع ما سواه عز وجل وجودا أو عدما... فهو مسلط على إيجاد المعدوم وإعدام الموجود.... وإنما عبر سبحانه وتعالى بلفظ الملك دون غيره لإظهار معنى التسخير، فكما أن المملوك مسخر تحت إرادة المولى كذلك يكون جميع الممكنات بالنسبة إليه عز وجل)[3]. ثم يأتي بعد ذلك بالمتناقضات (تؤتى-تنزع) و(تعز-تذل) و(الخير-الشر) و(الليل- النهار) و(الحي-الميت)، فالآية القرآنية (تصف قدرة الله تعالى في أوسع معانيها وسلطانه في اكمل مظاهره، فجمعت بين الضدين، وحكمت بأنه يقدر على الأمرين)[4] فجاءت الطباقات دليلا على أنه تعالى وحده الذي يستطيع الجمع بين هذه الصفات المتناقضة التي لا تجمع

(١) آل عمران / ٢٦-٢٧.
(٢) ينظر- في البنية والدلالة- رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية- د. سعد أبو الرضا. منشأة المعارف-الإسكندرية -١٩٨٨م / ٣٧.
(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٥:٢١٠.
(٤) البديع في ضوء أساليب القرآن-عبد الفتاح لاشين- دار المعارف- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٩٧٩م / ٢٢.

في غيره.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ ﴾ [١] نجد أن الطباقات الواردة في الآية المباركة تصف أيضا عظمة قدرة الله تعالى في خلق الأشياء (فقال تعالى هو أوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عامل)، وبلاغة الطباق هنا تظهر عن طريق الجمع بين الأضداد في الكلام؛ لأن الذهن يستحضر الضد على الفور قبل مجيء الطرف الآخر[٢]. أي إن الطباق يشير إلى حركتين في الذهن، هما:

الحركة الأفقية أو ما يسمى بـ (الحضور)، والحركة العمودية أو ما يسمى (بالغياب)



وهذا يعني أننا نلحظ أن هناك خطين (الخط الملفوظ هو الخط الافقي، والخط التقديري هو الرأسي، إذ إن البياض يستدعي السواد رأسيا قبل مجيئه في الخط الافقي، والسواد عندما يحضر في الخط الأفقي يستدعي البياض رأسيا دون اعتبار للخط الأفقي)[٣]، أي إن الطباق ينقلنا إلى الحركة الباطنية (الغياب) أو ما

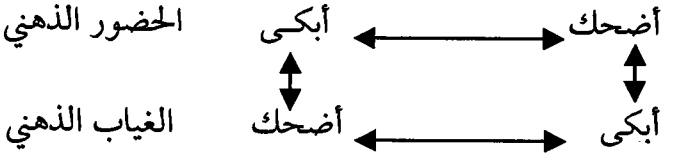
(١) النجم / ٤٣-٤٥.

(٢) ينظر-مفتاح العلوم- أبو يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـ)- تحقيق اكرم عثمان سلمان- دار الرسالة – بغداد- الطبعة الأولى ١٩٨٢م / ١١٠.

(٣) البلاغة العربية قراءة أخرى- د. محمد عبد المطلب- الشركة المصرية العالمية- القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٩٧م / ٣٥٦.

يسمى بغياب المعنى في الذهن، عن طريق الحضور والغياب؛ لأن (حضور النقيض يستدعي حضور نقيضه غيابا، مما يعطي للتقابل طبيعة تكرارية مزدوجة من خلال حركة الذهن بين المتناقضين)[١]. والطباق بين (أضحك وأبكى) و(أمات وأحيا) و (الذكر والأنثى)، فالأطراف (اضحك، امات، الذكر) تتقابل أفقيا مع (أبكى، أحيا، الأنثى)، ومن هنا يصبح طباق التضاد على مستوى الجملة (الحضور)

لأنهما أضداد تقع في إطار الحضور الذهني، وهذا يؤدي بنا إلى بيان (كيفية حدوث التقابل الذهني الذي يتمثل في إطار الغياب الذهني للمتضادين)[٢] ونأخذ مثلا قوله تعالى ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ ﴾ :

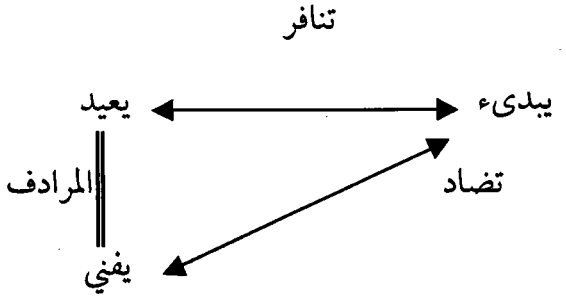


إذ إن قراءة أضحك تولد ضدا ذهنيا هو أبكى، وقراءة أبكى تولد ضدا ذهنيا هو أضحك، وعندها تنتقل صيغة الطباق من التقابل الظاهر إلى التقابل بين الظاهر وما في الذهن (العلاقة العمودية)، وهو ما يعني أننا في (مواجهة بناء تكراري من الطراز الأول...، إن التكرار يتحقق بالنظر إلى عملية الحضور والغياب، فالطرفان الحاضران على مستوى السطح متقابلان، لكنهما يستدعيان طرفين غائبين لإكمال الدائرة التكرارية)[٣]، وهذا التكرار يؤدي إلى إضفاء صفة

(١) بناء الأسلوب في شعر الحداثة- التكوين البديعي / ١١٠-١١١.
(٢) التقابل والتماثل في القرآن الكريم/ ٤٢.
(٣) البلاغة العربية-قراءة أخرى / ٣٥٦.

الديمومة والإستمرارية في القدرة على الخلق والإبداع لله تعالى وحده. ومثل هذا القول يصدق على الطباقين الآخرين (أمات وأحيا) و(الذكر والأنثى) فإن قدرة الله تعالى على الإماتة والإحياء وخلق الذكر والأنثى مستمرة في كل الأزمنة، ولا يقدر على ذلك غيره تعالى، فإن (السياق في جميع هذه الآيات سياق الحصر، وتفيد انحصار الربوبية فيه تعالى وانتفاء الشريك)[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ ﴾[٢] يتخذ الحق تعالى من الطباق وسيلة في وصف عظمة قدرته عن طريق الثنائية المتأتية من الجدل بين الابتداء والإعادة وعملية التكرار الحاصلة من هذا البدء والإعادة. والطباق ليس بين الإبتداء والإعادة، وإنما بين (الابتداء) ومرادف (الإعادة) المتمثل في الإفناء؛ لأنه تعالى (يخلق الخلق ثم يفنيهم ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم يوم القيامة)[٣]، من حيث أن (مبدأ الشيء هو الذي منه يتركب أو منه يكون،....والله هو المبدىء المعيد، أي هو السبب في المبدأ والنهاية)[٤]. والإعادة من العود وهو (الرجوع إلى الشيء بعد الإنصراف عنه إما انصرافا بالذات أو بالقول والعزيمة)[٥].



(١) الميزان في تفسير القرآن / ١٩:٤٨.
(٢) البروج / ١٣.
(٣) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣١:١٢٢.
(٤) المفردات في غريب القرآن- مادة بدأ / ٤٠.
(٥) المفردات في غريب القرآن-مادة عود / ٣٥١.

إذ أن الآية الكريمة تقيم تقابلا بين كلمتي (يبدىء) و (يعيد) وبما أن كلمة (يعيد) لا تتضاد بلفظها مع (يبدىء) وإنما بمعناها؛ لأنه لا يعيده إلا بعد أن يفنيه، فهو عندما يبدىء، كيف يمكنه الإعادة من غير أن يفنيه، لذا فإن التضاد كان بالمعنى، وهذا يعني أن المضاد المعنوي جاء قبل المضاد اللفظي، مما يؤدي بنا إلى القول أن (هذا النوع من التضاد يجمع بين المعنوي واللفظي)[١]، فالكلمة الأولى لفظي والثانية معنوي، من هنا يمكننا أن نسمي هذه العلاقة التي بينهما بـ(التنافر)؛ لأنها لا تصل إلى التضاد على مستوى العبارة[٢]. غير أن المرادف لـ(يعيد) المتمثل بـ (يفني) يتضاد مع (يبدىء)، من هنا كانت تسمية البلاغيين لهذا النوع من الطباق بـ (التضاد المعنوي)[٣] فيصبح إذن التضاد الفعلي بين البدء والإفناء. وعن طريق هذا الطباق يتضح لنا تكرار عملية البدء والإعادة، فهو يبدىء ثم يعيد ما فنى منهم، وبهذا يصف لنا عظمة قدرته تعالى، ثم إن في الآية المباركة وصفا تعليليا لشدة بطشه تعالى، أي إنه (يبدىء، البطش ويعيده، يعني يبطش بهم في الدنيا والآخرة، أو دل باقتداره على الإبداء والإعادة على شدة بطشه)[٤]، وذلك إنه تعالى مبدئ يوجد ما يريده من شيء إيجادا ابتدائيا من غير أن يستمد ذلك من شيء غير نفسه، وهو تعالى وحده يعيد ما كان إلى ما كان وكل حال فاتته إلى ما كانت عليه قبل الفوت، فهو تعالى لا يمتنع عليه ما أراد ولا يفوته فائت زائل[٥].

إن القرآن الكريم يوظف الطباق في وصف أحوال الناس وما كانوا عليه

---

(١) التقابل والتماثل في القرآن الكريم / ٥٠.

(٢) التقابل والتماثل في القرآن الكريم / ٥٠.

(٣) ينظر- معترك الأقران في إعجاز القرآن- جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)- تحقيق علي محمد البجاوي- دار الفكر العربي- القاهرة ١٩٦٩م / ١:٣١٥، البرهان في علوم القرآن / ٣:٤٥٦.

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ٤:٧٣٢.

(٥) ينظر- الميزان في تفسير القرآن/ ٢٠:٢٥٣.

أو ما سيكونون عليه يوم القيامة، أو يصف أحوالهم النفسية والمعنوية، كما في قوله تعالى عندما يصف لنا أحوال الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ يقول تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ ﴾ [١] فيتضح لنا في الآية المباركة طباقا خفيا (معنويا)[٢] بين (أشداء ورحماء)، وإذا أنعمنا النظر في الآية المباركة وجدنا أن (الشدة) تقابلها في التضاد (اللين) وليس (الرحمة)، غير أن (الرحمة) متسببة عن (اللين)، لذا فإن التضاد بين (الشدة) و(اللين) الذي هو مرادف (الرحمة)، خلا (أنه لما كانت الرحمة من مسببات اللين، حسنت المطابقة بينهما، وكانت المقابلة لائقة)[٣]. وهو تضاد معنوي، وهو أيضا لفظي، فالكلمة الأولى لفظية والثانية معنوية، وبما أن العلاقة بينهما لا تصل إلى التضاد فيمكننا أن نسميها تنافرا، والتضاد الفعلي يصبح بين (الشدة واللين)، والآية الكريمة (تتجاوز هذا الموقف الشكلي لتجلي هذه الصورة المضيئة الرائعة لصحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام، خلال لقطات مؤتلفة متآزرة)[٤] وهي تصف لنا عن طريق التكرار الناجم عن هذا الطباق الاستمرارية في الشدة على الأعداء والرحمة الناجمة عن اللين فيما بينهم وهي الأخلاق الفاضلة التي دعا إليها القرآن الكريم. فهم أشداء دائما وفي كل معركة على أعدائهم، وهم رحماء في كل وقت بعضهم مع بعض. وكما هو موضح في المخطط الآتي:

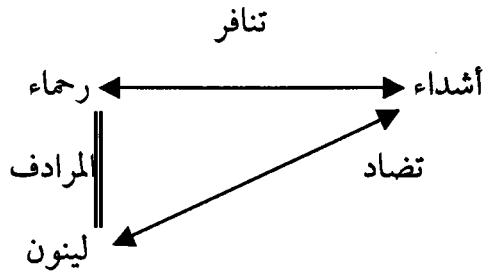
---

(١) الفتح / من الآية ٢٩.

(٢) ينظر- بغية الإيضاح / ٤:١١.

(٣) الطراز / ٢:٣٨٥.

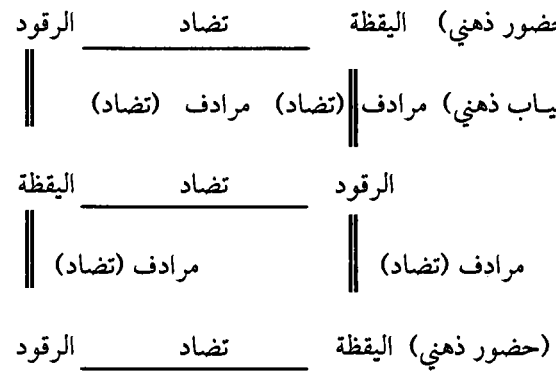
(٤) في البنية والدلالة / ٤٠.



وفي قوله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [1] يصف لنا الحق تعالى قدرته على حفظ الإنسان من غير تغيير سنوات عديدة، عن طريق الثنائية القائمة على التضاد بين (أيقاظا ورقود)؛ لأن اليقظة ضد الرقود. وعند النظر في التضاد تعود إلى أذهاننا عملية الحضور الذهني والغياب. فإذا نطقنا بلفظ (ايقاظ) التي تكون حاضرة في الذهن فإن لفظة (رقود) الغائبة تتبادر إلى أذهاننا فورا، وكذلك الحال عند قولنا (رقود). وهذا يصف حال أهل الكهف بدقة فيساعد على إعطاء صفة الديمومة الزمنية لحالهم، فهي ليست مختصة بزمن دون سواه أو بعصر دون آخر، وإنما الناظر لهم في كل حين وكل عصر يحسبهم أيقاظا وهم رقود، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن عملية التكرار بين الحضور والغياب الذهنيين تجلى لنا قدرة الله تعالى على تكرار حدث أصحاب الكهف. وهذا يساعدنا على إدراك قدرة الله تعالى الذي جمع بين المتضادين في حال أصحاب الكهف، فهم ليسوا أيقاظا؛ لأنهم رقود، غير أن الناظر إليهم يحسبهم أيقاظا، والطباق إذن يقع في ظن الناظر إليهم، ثم إن هذا التضاد وما يحدثه من تكرار - الغياب والحضور- يصف لنا الحال التي عليها الناظر، فهو في حيرة وتردد في الحكم عليهم ومعرفة فيما إذا كانوا أيقاظا أم رقودا، ولا يكون الوصف بهذه الدقة لولا وجود هذا الطباق القائم على الجدل بين (أيقاظا ورقودا). وهذا ما

(١) الكهف / من الآية ١٨.

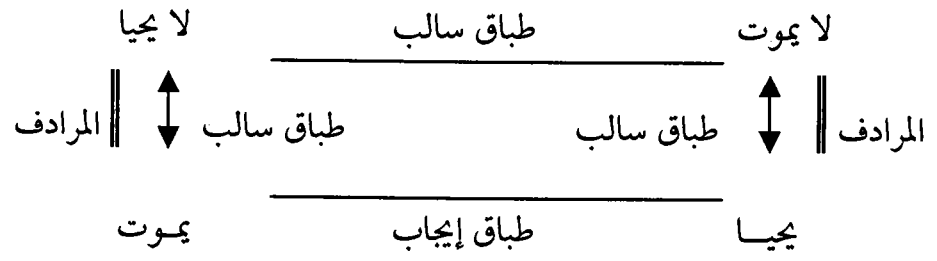
نلمحه في المخطط الآتي:



١-التكرار يؤدي إلى إضفاء صفة الديمومة الزمنية على حالهم.
٢-التكرار يصف قدرة الله تعالى في تكرار الحدث.
٣-يصف لنا التكرار حال الناظر إليهم، والحيرة التي هو عليها في الحكم على حالهم هل هم أيقاظا أم رقودا.

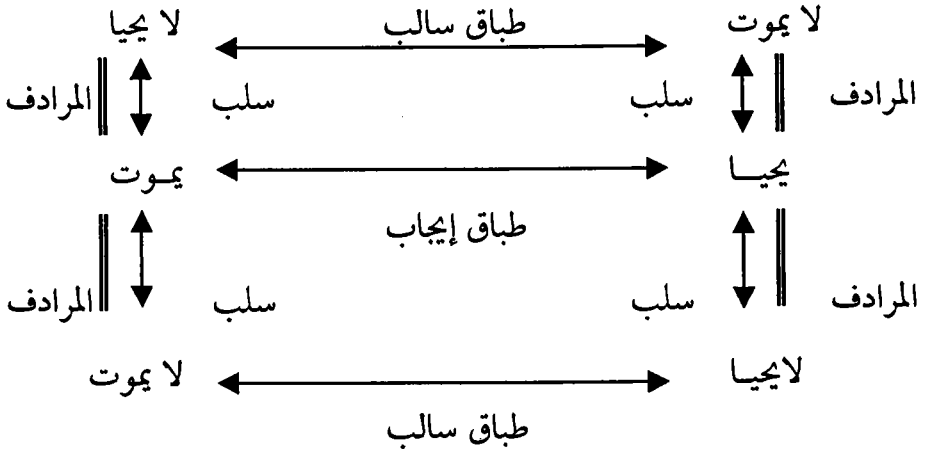
وفي قوله تعالى ﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ ﴾ [2]. يجسد لنا طباق السلب بين ﴿ لَا يَمُوتُ ﴾ و﴿ وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ حال الكافر في النار واصفا ذلك الخلود وهو مصحوب بأشد المعاناة المتمثلة بتمنيه للموت ولا يناله، وهو مع ذلك ليس بحائز على الحياة. ولا شك في أن الموت والحياة قبل صياغتهما في الآية المباركة يقعان في تضاد لفظي؛ فالموت ضد الحياة ونقيضها، غير أن دخولهما في الآية المباركة جعلهما من طباق السلب (تقابل سلب)؛ لأنهما منفيان، وإذا أنعمنا النظر في الآية الكريمة وجدنا إن مرادف ﴿ لَا يَمُوتُ ﴾ هو ﴿ يَحْيَىٰ ﴾ وهما متضادان، كما هو واضح في المخطط الآتي:

(١) الأعلى / ١١-١٣.
(٢) طه / ٧٤.



ثم إن النفي الداخل على المتقابلين ﴿ لَا يَمُوتُ ﴾ و﴿ تَحْيَىٰ ﴾ يولد رديفين متماثلين ﴿ تَحْيَىٰ ﴾ و﴿ يَمُوتُ ﴾ اللذين بدورهما يولدان مرادفين آخرين لهما، مما يؤدي بنا إلى سلسلة من المترادفات لا تنتهي[١]، هذه السلسلة هي التي تصف لنا بدقة حال الأشقى الذي يتمنى الموت فلا ينال له تاركا (الخيال يرسم صورة تملأ القلب رعبا وخوفا، فهو يتمنى الموت من شدة ألمه ولا يناله، وهو لا يحيا حياة تريحه)[٢]، وكأن التقابل في الآيتين الكريمتين يشير إلى الحياة والموت اللذين لا ينتهيان عند ذلك الشقي بسبب العذاب الذي يناله؛ لأن (التأرجح بين الحياة والموت أفظع من الصلي)[٣]. وهذا ما يتضح لنا في المخطط الآتي:

(١) ينظر – التقابل والتماثل في القرآن الكريم / ٥٨-٥٩.
(٢) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم – ر.م / ٢٠٤.
(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ٤: ٧٤٠.



لأن ﴿ لَا يَمُوتُ ﴾ يولد مرادفا مثبتا ﴿ يَحْيَىٰ ﴾ وهو بدوره يولد مرادفا سالبا ﴿لا يحيى﴾. وهكذا يصف لنا الطباق حال ذلك الأشقى في جهنم، حيث (يمتد بقاؤه فيها ويطول، فلا هو يموت فيجد طعم الراحة، ولا هو يحيا في أمن وراحة، إنما هو العذاب الخالد، الذي يتطلع صاحبه إلى الموت كما يتطلع إلى العذاب، إلى الأمنة الكبرى)[١]. إذن فالطباق وصف لنا استمرار ذلك الأشقى في العذاب وخلوده، ثم وصف لنا حاله النفسية في تمنيه الموت، وهنا نجد الإزدواجية في الوصف، تلك الإزدواجية لا نلمسها إلا عن طريق هذا الوصف الجدلي القائم على الثنائية، فنلمح صورة جديدة (تتعمق في المشاعر في صمت ورهبة؛ لتحرك فيها الإحساس بالحيرة والقلق الغامضين من تلك الحال التي لا نهاية لها في الواقع ولا في الخيـال)[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا

(١) في ظلال القرآن / ٨: ٥٥٧.

(٢) مشاهد القيامة- سيد قطب- دار المعارف- مصر- ١٩٦٦م / ٦٠.

تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [١] يصف لنا الباري عز وجل حال أهل النار يوم القيامة عن طريق الجدل القائم بين ﴿اصبروا﴾ و﴿ لَا تَصْبِرُوا ﴾ وهو من طباق السلب بين مثبت ومنفي، هذا الطباق وما يحدثه من تكرار في التضاد بين الإثبات والنفي، أي بين إثبات الفعل ونفيه، فإنه يصف لنا الإستواء في الأمرين يوم القيامة (الصبر وعدمه)؛ لأن الصبر كعدمه، فمن يصبر يخلد في ذلك العذاب، ومن يجزع (لا يصبر) يدم فيه أيضا، فتلك الدار هي دار الجزاء وليست دار إمتحان. وبهذا يمكننا التمييز بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والتباين بينهما، فالأول ينفع معه الصبر في حين أن الثاني لا يجدي نفعا معه، لذا عقب ذلك بقوله (سواء عليكم).

وهكذا يتضح لنا جليا أن القرآن الكريم قد وصف الجدل القائم على الثنائية في خدمة الوصف مستعينا في ذلك بعملية الحضور والغياب الذهنيين للفظين المتطابقين، مما يساعد على إضفاء عنصر الإستمرارية والديمومة للحدث تارة، وتارة أخرى الإحاطة والشمول، وثالثة الإستواء في الأمرين. وفي جميع الأحوال يتجسد لنا عن طريق الطباق عظمة قدرة الله تعالى في الجمع بين الأضداد وتفرده في ذلك؛ لأنه هو الخالق للكون أجمع لا شريك له في ذلك.

ثانيا المقابلـــة:

المقابلة في اللغة مأخوذة من قبل وهو ما قابلك من جبل وعلو من الأرض. وقد قبل قبلا وقبلا وقبلا. مواجهة وعيانا[٢]. ومن هذا التعريف أخذ المعنى الإصطلاحي للمقابلة؛ لأن الجبل أو العلو يمثل عارضا ومانعا وعائقا فالمقابلة إذن تطبيق لفظي؛ لأن الكلمة تقابل فيه أختها على ترتيب، وهي (إيراد

(١) الطور/ ١٦.

(٢) ينظر – مادة قبل – جمهرة اللغة/ ٢٣٢، أساس البلاغة/ ٢: ٢٢٦.

الكلام، ثم مقابلته بمثله في المعنى أو اللفظ، على جهة الموافقة أو المخالفة)[١]. نفهم من هذا أن المقابلة قائمة على التطبيق اللفظي، أي التطابق القائم بين الألفاظ، فهي إذن (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلهما، أو يقابلها على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل)[٢]. من هنا كان الطباق والمقابلة (متشابهين في حصول التضاد، إلا أن الطباق لا يكون إلا بالجمع بين ضدين، في حين تكون المقابلة غالبا بالجمع بين أربعة أضداد أو أكثر – ضدان في صدر الكلام وضدان في عجزه – والطباق لا يكون الا بالاضداد، اما المقابلة فبالاضداد وغيرها)[٣]. من هنا كانت المقابلة واحدة من الأساليب البلاغية التي اعتمدها القرآن الكريم في الوصف الجدلي؛ لأنها تفيد في رسم صور مجسمة مؤطرة تنبض بالحياة والحركة، فإذا قرأها الإنسان تخيل مشهدا شاخصا أمامه، يحسه بكل مشاعره وأحاسيسه، عن طريق التخالف الذي (يستمد دلالته الإستدعائية من تشكيل طبيعته التركيبية.... القائمة على الدال الحاضر والدال الغائب، متمثلين في طرفيها المثبتين في البناء اللغوي اللذين يمثلان الدال الحاضر، وفي طرفين مقابلين لهما يمثلان الدالين الغائبين)[٤].

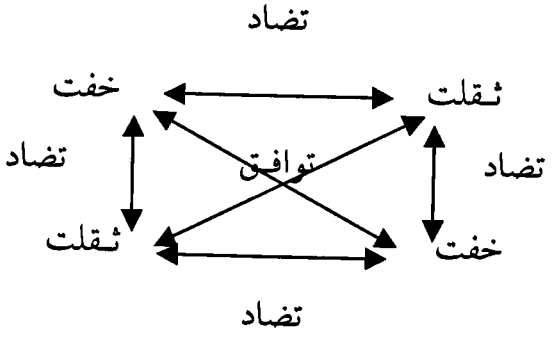
لقد اتخذ القرآن الكريم من المقابلة وسيلة توضح حال أهل الجنة وحال أهل النار، عن طريق وصف كل فريق منهما، وبيان ما يتميز به وما يشعر، ثم يذكر قباله صورة الفريق الثاني ليتسنى للمتلقي إدراك مميزات كل فريق عن طريق مقارنته بالآخر، فضلا عن الطباقات الحاصلة بين مفردات الصورتين وما تحدثه في النفس نتيجة ذلك التخالف، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ

(١) كتاب الصناعتين / ٣٤٦.
(٢) الإيضاح / ٣٥٣.
(٣) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم. ر.م / ٢٠٧.
(٤) التقابل والتماثل في القرآن الكريم / ٣٢٨.

مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

إذ وصف لنا الحق تعالى حال المفلحين وسبب فلاحهم وحال الخاسرين وسبب خسرانهم، متخذا من الميزان سبيلا لذلك الوصف، ذاكرا لنا طباقات لها أثرها في الميزان، وعن طريق ما تحدثه من أثر في ذلك الميزان يقع الوصف، فالوصف في المقابلة يأخذ سبيلين: الأول: استعمال طباقات متضادة في المعنى، وعن طريق ذلك التضاد يتولد لنا وصف دقيق يوضح فيه الحق تعالى حالا من الأحوال التي أراد توضيحها، وهذا السبيل الأول يؤدي بدوره إلى وصف آخر يتمثل في إجراء مقابلة بين الصورتين المتناقضتين اللتين اتضحتا في الطباقات السابقة، متخذا من الغياب والحضور الوسيلة الأساسية في رسم الصورة في المستوى الأول من الوصف، وقد ساعد في رسم هاتين الصورتين الكناية الواردة في الآية المباركة، فلم (يبعد جعل الوزن كناية عن العدل)[2].

إن التضاد بين (ثقلت وخفت) يولد صورة ذهنية مضادة لصورة الواقع، هذه الصورة عبارة عن طباق تضاد أيضا، مما يجعل من توافقهما مستحيلا، فكلما ذكرت لفظة (ثقلت) حضرت في الذهن لفظة (خفت)، وهذا يجعل من يتصور حال أهل الجنة يتصور معها حال أهل النار، والعكس كذلك.

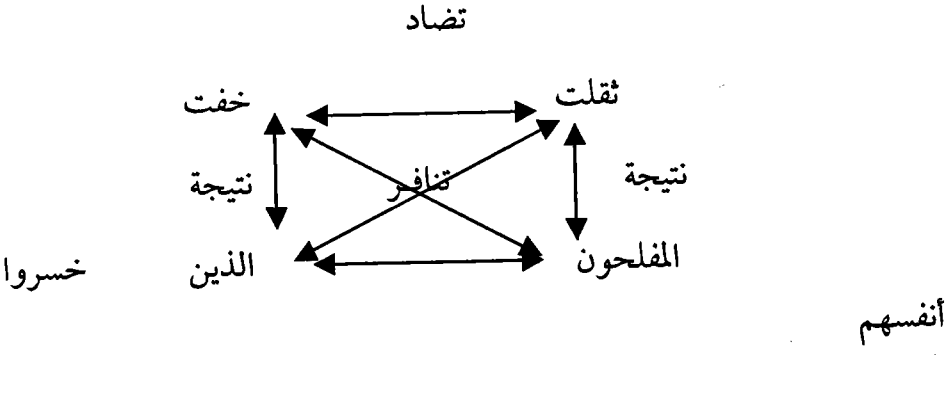


وهكذا الحال بالنسبة للفظتي (المفلحون، والذين خسروا أنفسهم)، فإنهما

(١) الأعراف / ٨-٩.

(٢) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ١٤: ٢٥.

يحدثان تقابلا ضديا فيما بينهما (حضورا وغيابا)، وبهذا فإن الطباق يرسم لنا أولا صورة دقيقة لحال الأعمال (ثقلت، خفت) فالثقل (عبارة عن الاعتماد اللازم سفلا ونقيضه الخفة، وهي اعتماد لازم علوا، ومثلت الأعمال بهما لما ذكر من المقارنة)[١]، ثم بعد ذلك تجمع الصورتان عن طريق مقابلة كل واحدة منهما بالأخرى وصف كل واحدة منهما بدقة بالغة، وبهذا فإن الوصف الجدلي عن طريق المقابلة قد وفر لنا فرصة الموازنة بين صورة أهل الجنة وصورة أهل النار، وهذه الموازنة تكشف لنا ما تمتاز به كل صورة من هاتين الصورتين، فنتخيل لذة نيل الجنة والفرح الذي ينتاب من ينالها، ونتخيل مأساة أهل النار ومعاناتهم نتيجة خسرانهم أنفسهم. ومما يزيد من دقة الوصف هنا تجسيم الأعمال، إذ (جعل لوزن الأعمال المعنوية موازين حسية)[٢]. ثم إنه عندما ذكر (ثقلت) جعلها تؤدي إلى نتيجة حتمية وهي الفلاح، وخلاف ذلك عندما يذكر (خفت) التي تؤدي إلى الخسران.



(١) التبيان في تفسير القرآن- الشيخ أبو جعفر الطوسي – تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي- مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي- الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ٤: ٣٥٣.

(٢) المشاهد في القرآن الكريم- دراسة تحليلية وصفية – د. حامد صادق قنيبي – مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن- الطبعة الأولى ١٩٨٤م / ١٨٣.

ولا يتضح هذا إلا عن طريق الوصف الجدلي الذي جسدته لنا المقابلات تجسيدا حيا ودقيقا.

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ۝ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۝ ﴾[1] يصف الحق تعالى حال الكافرين والأبرار يوم القيامة، مما يتيح للنفس أن تقارن بين الحالين، وإنما ذكرهما معا ترغيبا في عمل الأبرار وترهيبا من عمل الكفار، ثم إنه ذكرهما معا لإكمال الوصف بإظهار ضده، فيظهر بذلك معاناة الكفار إذا ما قورنت بنعيم الأبرار وسعادتهم والمقابلة هنا بين صورتين مكتملتي الملامح، تنبضان بالحركة. الصورة الأولى تصور حال الكافرين وقد اعتد لهم سلاسل وأغلالا وسعيرا، والإعتداد (إدخار الشيء قبل الحاجة إليه)[2]، وهو التهيئة[3]، وجاء هنا بمعنى (إعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج إليه)[4]، ثم إنه ذكر أداة التوكيد (إن) فأكد هذا العذاب، ومما يزيد من معاناتهم أن هذا العذاب قد أمر بتهيئته لهم الباري عز وجل، لذا عدا الفعل (إعتد) بـ (اللام) فجعل العذاب ملاصقا لهم لا يفارقهم ثم بعد ذلك يذكر ما هي لهم من عذاب فيجعله على أنواع ثلاثة، أول هذه الأنواع هو السلاسل التي يقيد بها المجرمون فتشد بها أرجلهم، وثانيها الأغلال، وهو القيد الذي يجمع اليدين إلى العنق، ثم يذكر ثالث تلك الأنواع وهو السعير، أي النار التي تسعر عليهم فتوقد ليكونوا حطبا لها. ولنا أن نتأمل دقة هذا الوصف، فالشخص الذي على هذه الحال مقيد الأرجل، وأيديه مربوطة إلى عنقه، ثم يلقى بنار مستعرة – وهي كناية عن شدة

(١) الإنسان / ٤-٥.
(٢) المفردات في غريب القرآن – مادة عتد / ٣٢١.
(٣) ينظر – الميزان في تفسير القرآن / ١٠: ١٢٤.
(٤) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ٣٠: ٢٤٠.

اللهب – وهو لا يملك القدرة على الفرار منها.

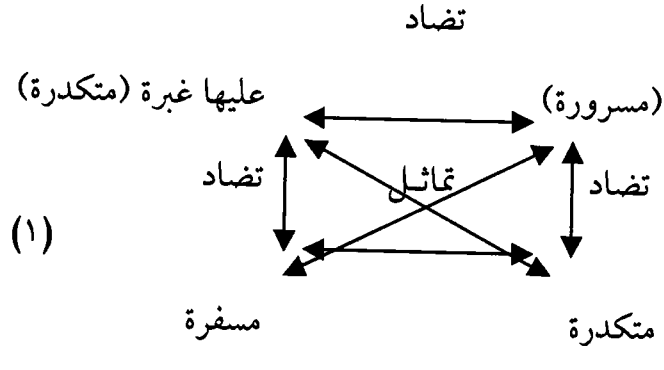
ثم بعد ذلك يذكر صورة أهل الجنة لتحدث المقابلة بين الصورتين في ذهن المتلقي، لذا نعتهم بالأبرار، الذين أحسنوا في الحياة الدنيا فاستحقوا هذا الإطراء والوصف الدقيق. لذا أعقبه بذكر ما يتمتعون به في الجنان ليتسنى للمتلقي أن يتخيل حالهم وكيف يعيشون، وبما إنه ذكر استعار النار، لذا ذكر هنا ما يقابلها بذكر ما يشربون، وهو كناية عن الترف ورفاهية العيش والنعيم ثم يذكر بعد ذلك الحال التي يشربون بها فقال إنهم يشربون من كاس وهو (إناء الشراب إذا كان فيه شراب)[١]، ويشربون من عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده[٢]. وهكذا فإن الثنائية القائمة بين الصورتين تتيح لنا فرصة الموازنة بينها عن طريق الصراع الناجم في الأذهان جراء تخيل تلك الصورتين، وما يحدثه هذا الصراع من رغبة ورهبة في النفس. تلك الثنائية المتمثلة بتخيل حال أهل النار وهم يقادون إليها مكرهين مهانين، لذا قال: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا ﴾ التي تجسد هذا الإذلال. وحال أهل الجنة وراحتهم، لذا قال ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ ﴾ وكأن هذا الشراب وتلك الراحة كانت تنتظر مقدمهم؛ لأنها خلقت لهم فهي في لهفة وشوق إليهم.

وفي قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝٣٨ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝٣٩ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝٤٠ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝٤١ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ۝٤٢ ﴾[٣] يصف حال أهل الجنة ونعيمهم وأهل النار ومعاناتهم، وقد اتخذ من الوجه مرآة تنعكس بها الحال التي عليها كلا الطرفين، فالوجه أكثر الأجزاء التي تظهر عليها حال الإنسان من فرح وحزن أو تعب وترف؛ لأن (الوجه مرآة القلب في سروره

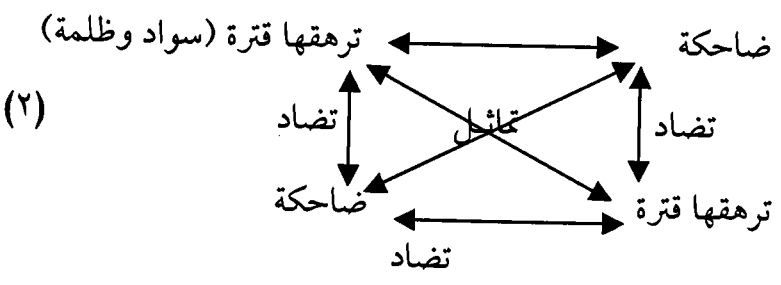
(١) المفردات في غريب القرآن مادة كاس / ٤٤٣.
(٢) ينظر – التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ٣٠: ٢٤٠.
(٣) عبس / ٣٨-٤٢.

ومساءته)[١] فالمقابلة وقعت بين (مسفرة وضاحكة ومستبشرة) من جهة و(عليها غبرة وترهقها قترة والكفرة) وهما صورتان متضادتان، لكل واحدة منهما حضور ذهني يولد صورة غائبة عن الذهن، ويستمر التضاد – الحضور والغياب – في هاتين الصورتين في جميع الأحوال، مما يقودنا إلى فهم أن الوصف هنا اتخذ من الثنائية المتأتية من المقابلة بين الصورتين أعطى صفة الديمومة والإستمرار في التضاد بين هاتين الصورتين وعدم الالتقاء في الدنيا والآخرة. وهذا يصف لنا دقة الحساب والجزاء عند الله تعالى ﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[٢] وهذا ما يتضح لنا في المخططات الآتية: (١، ٢، ٣، ٤).

(١)

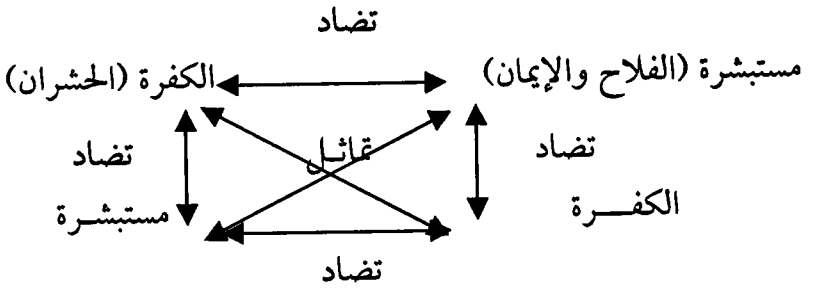


(٢)

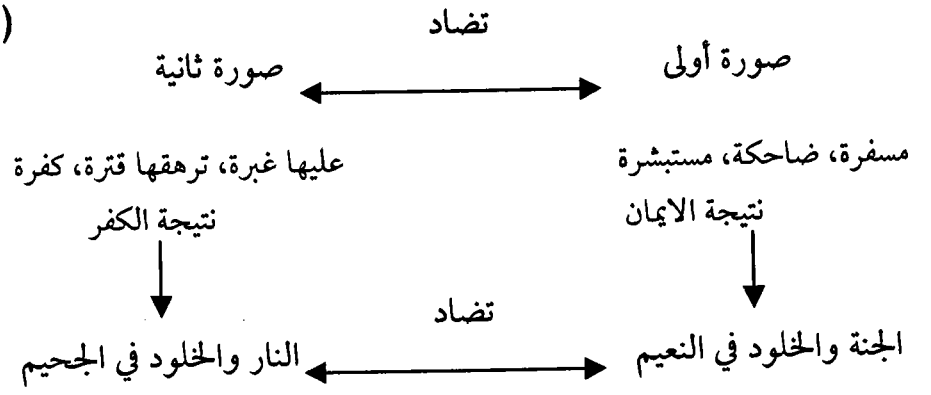


(١) الميزان في تفسير القرآن / ١٠: ٢١٠.
(٢) الكهف / من الآية ٤٩.

(٣)



(٤)



التضاد في أعمال الدنيا وتضاد في نتيجة الآخرة.
الديمومة والاستمرار في هذا التضاد وعدم الالتقاء.

وفي قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ ۝٥ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ۝٧ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝٩ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ۝١٠ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ۝١١ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ۝١٢ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ۝١٦ ﴾ [1]
يصف لنا القرآن الكريم أهل النار وأهل الجنة على هيئة (صورة متقابلة لمشهدي

(١) الغاشية / ٢-١٦.

النار والجنة؛ فالنار بهمومها وغمومها، تقابلها الجنة بنعيمها وسرورها)[1]، وكأنهما في صراع مستمر يريد كل واحد منهما الغلبة له على نظيره الذي يشاطره العداء. لذا حرص القرآن الكريم على ذكر مطابقات متضادة أو مرادفاتها، لتجسد الألفاظ المعجمية المعاني التي أراد الله تعالى إيصالها إلينا عن طريق تلك الثنائية الجدلية في الوصف. وكما هو الحال في هذه الآيات المباركات، إذ يصف لنا الحق تعالى حال أهل النار ثم يقابلها بحال أهل الجنة، ليكون ذلك أبلغ في دقة الوصف واكد في إيصال المعنى المقصود، فضلا عن حرص الشارع المقدس على وصف عظمة قدرته في الثواب والعقاب.

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَّابِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ كِتَـٰبًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَـٰبًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿٣٥﴾ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾ ﴾[2] نلمس وصفا دقيقا لصورتين من صور حياة الآخرة، يصف فيها الحق تعالى حال أهل النار وحال أهل الجنة، ليتسنى للمتلقي الموازنة بين الصورتين، وقد اتخذ الأسلوب القرآني من الجدل الثنائي بين الجنة والنار الوسيلة في هذا الوصف، فجاء متناسقا مع معاناة أهل النار، وراحة أهل الجنة، ومما نلاحظه هنا أنه استهل وصف الصورتين بالحرف (إن) الذي يفيد التوكيد – تأكيد وقوع

(١) المشاهد في القرآن الكريم / ٢٠٠.
(٢) النبأ / ٢١-٣٦.

الحدث يوم القيامة – ثم إن النص القرآني وهو يصف حال أهل النار جعل من جهنم في شوق للكافرين فهي ترصد ورودهم عليها فتكون جزاء لهم بما عملوا في الحياة الدنيا؛ لأن الرصد الإستعداد للترقب[١]. والمرصاد: موضع الرصد، ويقال للمكان الذي اختص بالترصد (المرصـاد)، وإنما (قال: ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ ﴾ تنبيها على أن عليها مجاز الناس، وعلى هذا قوله تعالى ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [٢])[٣] و (مرصاد) مفعال من الرصد، وهو من (أبنية المبالغة كالمعطاء والمعمار والمطعان، قيل إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم)[٤]، ثم يمضي الحق تعالى بذكر مجموعة مما تتصف بهم جهنم، إذ إنها فضلا عن كونها مرصادا للكافرين، فهي لهم مآبا، وهو (اسم مكان من الأوب بمعنى الرجوع، والغاية في عدها مآبا للطاغين أنهم هيأوها مأوى لأنفسهم وهم في الدنيا ثم إذا انقطعوا عن الدنيا أبو ورجعوا اليها)[٥]، وهم يلبثون فيها أحقابا، وهي الأزمنة الكثيرة والدهور الطويلة من غير تحديد، وإنما جعلها كذلك مبالغة في مدة بقائهم فيها، وأطلقها ليذهب بها الذهن أيما مذهب. وعند الانتهاء من إطلاق المدة الزمنية لبقائهم فيها، شرع الباري عز وجل يوضح ما يأكلون وما يشربون؛ لأن البقاء كل هذا الوقت يحتاج معه إلى الزاد (مأكل ومشرب)، لذا ذكر عدم حصولهم على أي شيء يستظلون به أو أي شيء بارد يروي ظمأهم، والوصف هنا يرسم لنا صورة من أبشع ما يكون، وهي حال أهل النار

(١) ينظر – المفردات – مادة رصد / ١٩٦.
(٢) مريم / من الآية ٧١.
(٣) المفردات في غريب القرآن مادة ورد / ١٩٦.
(٤) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ١٢:٣١.
(٥) الميزان في تفسير القرآن / ٢٠: ١٦٧.

﴿ لِّلطَّٰغِينَ ﴾ [١] فهم لا يتذوقون بردا ولا شرابا، وإنما قال ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا ﴾ على وجه الاستعارة، لأن البرد هنا (مطلق ما يتبرد به غير الشراب كالظل الذي يستراح إليه بالاستظلال فالمراد بالذوق مطلق النيل والمس)[٢] لذلك استعار لفظ ﴿ يَذُوقُونَ ﴾ للبرد بقرينة المس والإنتفاع به، والدليل على أنه أراد بالبرد الظل هو: أولا: المقابلة بينه وبين الشراب فالشراب هنا كناية عما يؤكل والبرد هنا كناية عما يظل وينتفع به مما سوى الشراب. ثانيا: إنه لما ذكر جهنم دل ذلك على امتلاء جوها بالنار والحر الشديد، فدل ذلك على انعدام الظل؛ لأن الإنسان عندما يهرب من النار والحرارة إنما يأوي إلى ظل يستريح إليه، وليس هذا موجودا في جهنم[٣]. ثالثا: عندما ذكر الحق تعالى صفات الجنة قال: ﴿ حَدَآئِقَ وَأَعْنَـٰبًا ﴿٣٢﴾ ﴾ فذكر المكان ﴿ حَدَآئِقَ ﴾ والطعم ﴿أعنابا﴾، وهذا يصدق على أهل النار فكان حريا ان يكون قد ذكر المكان أيضا والمطعم.

ثم يؤكد بعد ذلك ما يذوقون ويكسبون، فقال: ﴿ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ ﴾ فالحميم هو الماء الحار الشديد الحرارة، والغساق صديد أهل النار، إذا سال من أجسادهم وهو من (غسق يغسق غسوقا)[٤]. وقيل هو الزمهرير أو البرد الذي لا يطاق، فالحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده[٥].

ومما يقوي هذا الرأي هو المقابلة بين الاثنين (الحميم والغساق)، فهو ضد

---

(١) الطاغون: - المتلبسون بالطغيان، وهو الخروج عن الحد، ينظر - الميزان في تفسير القرآن / ٢٠: ١٦٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن/ ٢٠: ١٦٨.

(٣) ينظر - التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣١: ١٤ وما بعدها.

(٤) ينظر - جامع البيان عن تأويل القرآن / ٢٣: ١٧٨.

(٥) ينظر - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل / ٣: ٣٧٩.

الحميم، وهو لشدة برده المؤلم لا يستطاع[١]. ولا يواجه من نتنه [٢]. من هنا تكون الإحاطة والشمول بكل وسائل العذاب في النار التي يجسدها لنا الطباق بين (حميم وغساق) وكأن القرآن الكريم (خوف بزمهرير الثلج كما خوف بلهيب النار)[٣] فيكون الأكثر وقعا في النفوس وترهيبا لها من مثل هذا العذاب.

وبعد ذكر وصف أهل النار يورد لنا الخالق (عز وجل) وصفا لأهل الجنة ليتسنى لنا الموازنة بين الصورتين، فنستطيع بذلك اكتشاف ما تمتاز به كل صورة من هاتين الصورتين. لذا قال في وصف أهل الجنة ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ ﴾ فوصفهم بالتقوى وهي ضد الطغيان الذي نعت به أهل النار، وقد جعل (مفازا) وهو: مصدر ميمي أو اسم مكان ومعناه النجاة والتخلص من الشر والحصول على الخير، وهو الظفر بالخير مع حصول السلامة، والآية تحتمل الوجهين (المصدرية والظرفية)[٤]، ومفازا هنا كناية عن الجنة؛ لأن الجنة هي الهدف من العمل الصالح في الحياة الدنيا ومن التقوى، وإنما يعمل الإنسان صالحا ويتقي الله تعالى ليكون نصيبه في الآخرة الجنة التي وعد المتقون، لذا شرع الباري عز وجل بذكر ما تتصف به الجنة، ووصف حال من فيها. فقال: ﴿ حَدَآئِقَ وَأَعْنَـٰبًا ﴿٣٢﴾ ﴾، فذكر الحدائق وهي البساتين المحوطة، ثم ذكر الأعناب، وهي الثمار، فكان ذلك أكثر شمولا وإحاطة للمعنى، ثم ذكر صفة أخرى تتمثل بقوله تعالى ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ ﴾ ، والكاعب هي الفتاة التي تكعب ثدياها واستدارا مع ارتفاع يسير، والترائب جمع (ترب) وهي المماثلة

(١) ينظر – تفسير القرآن العظيم – ابن كثير أبي الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ)، القاهرة مطبعة الحلبي / ٤: ٤١.

(٢) ينظر – تفسير القرآن العظيم / ٤: ٤٦٤.

(٣) المشاهد في القرآن الكريم / ١٩٥.

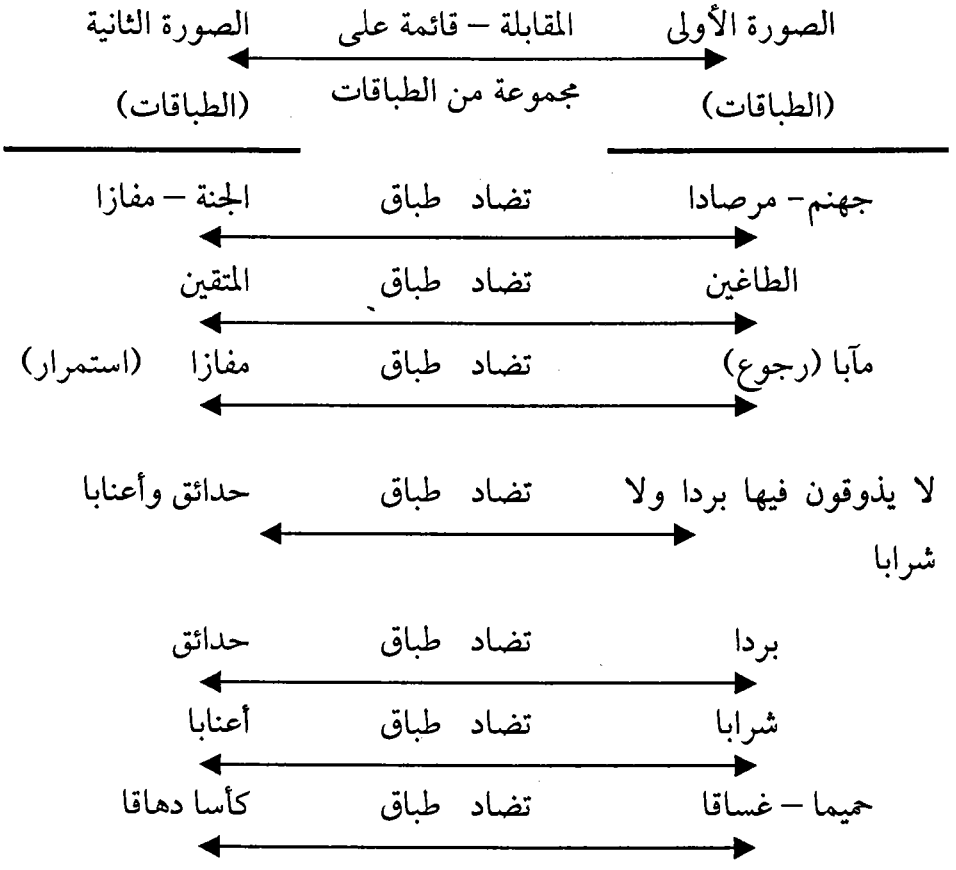
(٤) ينظر – المفردات في غريب القرآن مادة فوز / ٣٨٧.

لغيرها من اللذات[١]. ثم قال ﴿ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ ﴾ والدهاق المترعة المملوءة، وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل[٢]. وهذا كناية عن ترف العيش ورغده، وبعد ذلك يذكر صفة أخرى تتمثل بذكر أحاديثهم، فهم لا يتحدثون بحديث لا يترتب عليه أثر مطلوب، ولا يكذب بعضهم على بعض، فقولهم حق له أثر مطلوب وصدق مطابق للواقع، وهو كناية عن الالتزام والتقوى وجمال الطبع والتربية الحسنة.

(١) ينظر – المفردات في غريب القرآن / مادتي (كعب، تراب)، الكشاف / ٤: ٦٩.

(٢) ينظر – مجمع البيان في تفسير القرآن – أبو علي الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) – تحقيق الحاج السيد هاشم الرسول الحملاني – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان / ١٠: ٤٢٤.

ويمكننا ان نتتبع سير المقابلة بين الصورتين في المخطط الآتي:



وكل واحدة من هذه المتضادات تولد في الذهن مضادا آخر، وهكذا فإن للغياب والحضور في هذه الثنائية أثرا في إعطائها صفة الخلود، إذ أن الطاغين خالدون في النار، والمتقين خالدون في الجنة. وهذا ما يتجسد لنا عن طريق عملية التكرار في الحضور والغياب الذهنيين، ولا يتولد هذا إلا عن طريق الثنائية بين الصورتين المتقابلتين اللتين تقومان على مجموعة من الطباقات المتضادة في الواقع وفي الذهن.

الفصل الثالث

الوصف الوجداني

توطئة: قوى الإدراك الإنساني، الخيال

المبحث الأول: وصف أحوال الإنسان المتلقي تعاليم الإسلام.

المبحث الثاني: الوصف المجلي

الفصل الثالث

الوصف الوجداني

الوجدان في اللغة مصدر الفعل وجد، نقول وجد المطلوب وجدانا، أصابه وأدركه، ووجد به وجدا في الحب لا غير، وإنه يجد بفلانة وجدا شديدا، إذا كان يهواها،ويحبها حبا شديدا، ووجد الرجل في الحزن وجدا بالفتح، ووجد كلاهما حزن، وقد وجدت فلانا فأنا أجد وجدا وذلك في الحزن، وتوجدت لفلان أي حزنت له، وتوجد فلان أمر كذا إذا شكاه، وهم لا يتواجدون سهر ليلهم ولا يشكون ما مسهم من مشقة[١].

فالوجد إذن شعور نفسي ينتاب الإنسان من فرح أو حزن أو عاطفة ومن هذا المعنى أخذ تعريف الوجدان في الاصطلاح، فهو عند الحكماء (النفس وقواها الباطنة، أو هو القوى الباطنة فقط من جهة ما هي وسيلة لإدراك الحياة الداخلية)[٢]. وهناك من يطلق الوجدان على مجموع الظواهر الوجدانية (من لذة، وألم، وانفعال)[٣]. والوجداني (ما يجده كل واحد منا في نفسه (كعلمنا بوجود ذواتنا، وبأفعال ذواتنا)، ويرادفه الحدسي، أو ما يدرك بالقوى الباطنة (كعلمنا بخوفنا، وشهوتنا، وغضبنا، ولذتنا) أي ما يحكم به العقل بالاستناد إلى الحس الباطن)[٤]. أما الوجدانيات فتطلق على ما يكون مدركا بالحواس الباطنة، فإذا علمنا أن الحواس الباطنة عند العلماء تشمل (الحس المشترك، والمصورة أو

---

(١) ينظر-مادة وجد- لسان العرب/ ٤: ٤٥٩، تاج العروس / ٩: ٢٥٦.

(٢) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا / ٥٧: ٢.

(٣) ينظر-المعجم الفلسفي-مجمع اللغة العربية- مادة وجد / ٢١٠.

(٤) المعجم الفلسفي-د.جميل صليبا / ٥٧: ٢.

الخيال، والمتخيلة، والوهم، والحافظة)[١]. أدركنا أن الوجداني غير مقصور على إدراك النفس الإنسانية لما ينتابها من شعور باللذة والألم والانفعال فحسب، بل إنه يكون مشتملا على إدراك كل ما يظهر على مسرح النفس من الصور والمعاني الحسية والمتخيلة[٢]. وإذن فإن الوجدان متعلق بالإدراك بل إنه لا يحصل إلا بالإدراك، وهذا يعني أن شعورنا باللذة أو الألم وغيرهما من الحواس لا يقع إلا إذا أدركنا ماهية الشيء الذي يترك فينا ذلك الانطباع. فالإدراك (يدل أولا على حصول صورة الشيء عند العقل، سواء كان ذلك الشيء مجردا أو ماديا، جزئيا أو كليا، حاضرا أو غائبا، حاصلا في ذات المدرك أو آلته)[٣]، وهذا يعني أن المعاني ترتسم في الذهن بعد أن كانت في الواقع علامة دالة على شيء. إن (المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصل له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في إفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيئات الألفاظ فتقوم بها في الأذهان صور المعاني فيكون لها أيضا وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها)[٤]. وهذا يعني أن ادراك الصورة يتم على مراحل كما هو واضح في المخطط الآتي:

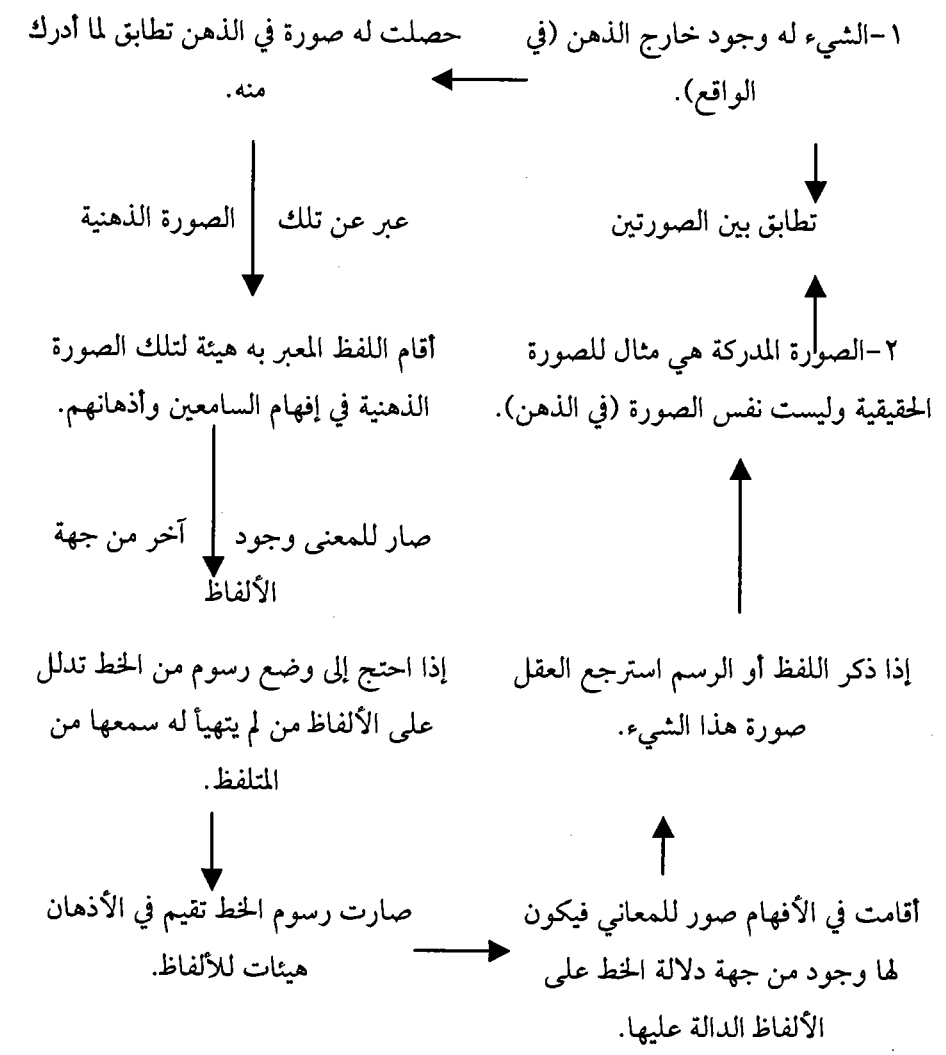
---

(١) ينظر-فصوص الحكم (الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية)-الفارابي-١٨٩٠-ليدن / ٧٢-٧٣، القانون في الطب-ابن سينا-طبعه بولاق-١٢٩٤هـ/ ١:٧١.

(٢) ينظر-المعجم الفلسفي-د. جميل صليبا / ٢:٥٧.

(٣) المعجم الفلسفي-د. جميل صليبا / ١:٥٣.

(٤) منهاج البلغاء وسراج الأدباء / ١٩.



وإذن فإن الصورة المدركة هي ليست الشيء الخارجي نفسه، وإنما هي مثال لها مرتسم في ذات المدرك[1]، فإذا دل الإدراك على تمثل حقيقة الشيء وحده، دون الحكم عليه بالنفي أو الإثبات سمي ذلك (تصورا)، أما إذا حكم

(١) ينظر-الإشارات والتنبيهات-ابن سينا-تحقيق سليمان دنيا-دار المعارف-مصر- الطبعة الثانية/ ١٣٢، المعجم الفلسفي-الإدراك.

عليه بأحدهما سمي ذلك (تصديقا)[١]. فالإدراك إذن هو شعور الشخص بالإحساس أو ما يحمله من الأحاسيس التي تنقلها إليه حواسه الخمس، أو هو شعور الشخص بالمؤثر الخارجي والرد على هذا المؤثر بصورة موافقة[٢]، وهذا التأثير إما أن يكون انفعاليا أو عقليا أو بهما معا، وإذن فإن الإدراك لا يتم إلا عن طريق الشعور والإحساس، من هنا كان الوصف الوجداني هو ذلك الوصف الذي يقوم على بيان حالات النفس الإنسانية وتصرفاتها التي تعكس شعورها وأحاسيسها تجاه القضية المطروحة، وهو يصف أيضا أحوال الأشياء المدركة بالحواس الإنسانية الخمس. أي إن الوصف الوجداني يتناول المعاني من جوانب:

أولا: لقد وصف القرآن الكريم أحوال المتلقين لتعاليم الإسلام الحنيف، أي وصف لنا أحوال الناس بحسب تجاوبهم مع الإسلام وآيات الذكر الحكيم. فصور لنا ذات النفس الإنسانية، مبينا حقيقتها وقدرتها على الإستجابة لمثل هذه الأوصاف والموصوفات، ثم قسم هذه النفس بحسب تلك الاستجابة على ثلاثة أنواع: أ-النفس المؤمنة ب-النفس المنافقة (المتأرجحة بين الإيمان والكفر) ج-النفس الكافرة (الجاحدة).

ثانيا: وصف لنا القرآن الكريم أحوال الأشياء التي جاء بها الإسلام، أو التي وقع فيها القول، لأنها تخاطب الوجدان والإحساس. معتمدا في ذلك على القوة المتخيلة، ليتسنى للإنسان إدراك مثل تلك الموصوفات وخصوصا أن الله تعالى اتخذ من القرآن الكريم وسيلة يتم عن طريقها إيصال تلك الأوصاف للمتلقي، أي إن هذا الوصف اعتمد الكلام النثري وسيلة في إيصال تلك الأوصاف، لذا اعتمد في ذلك الأساليب البلاغية الأربعة من تشبيه واستعارة ومجاز وتمثيل فهي جميعا داخلة في التخييل.

---

(١) ينظر-التعريفات-الإدراك.

(٢) المعجم الفلسفي- د. جميل صليبا / ١:٥٥.

ثالثا: وصف لنا الحق تعالى تجلياته سبحانه بما يدرك بالحواس الإنسانية عن طريق تقريب إدراكهم له تعالى، وهو التجلي الأعظم لإقامة الحق في النوع؛ وذلك لأن ما ينسب إلى الله عز وجل من صفات جسمانية لا بد من تأويله بما يليق وذاته المقدسة؛ لأن الله تعالى منزه من الجسم وصفات الأجسام.

وعلى هذا فإن النزعة النفسية تغلب على الوصف الوجداني، حتى إن الصورة المرسومة لم تعد منظرا خارجيا في الطبيعة بقدر ما هي حالة داخلية في النفس، فهي لا تعبر عن الرؤيا فقط وإنما عن الشعور والإحساس تجاه هذه الصورة[١]. وإذن فالوصف الوجداني هو (تصوير على حدقة الخيال وشاشة الضمير)[٢].

لقد ركز الباري عز وجل في كتابه الكريم على العقل البشري، وقد ذكر إنه -أي الإنسان-سيحاسب على وفق تصرفاته وبناء على استعماله لتلك النعمة التي منحها إياه الحق تعالى، ألا وهي العقل، من أجل ذلك أرسل الباري عز وجل الأنبياء والرسل مبشرين ومنذرين ليكونوا الحجة على الخلق أجمعين في حال عدم اتباع هؤلاء الرسل، وهذا يعني أن الله تعالى قيد القوة المتخيلة[٣] في الإنسان بالعقل، وجعله هو الذي يوجه مسارها ويحدد لها الإتجاه الذي ينبغي أن تسلكه هذه القوة[٤]. من هنا كان التركيز من لدن القرآن الكريم على القوة المتخلية، إذ إنه خاطب الإنسان عن طريقها متخذا من الوصف الوجداني وسيلة في ذلك؛ لأن الكثير من طرائق الوصف القرآني تقوم على عنصر الخيال،

---

(١) ينظر-فن الوصف-إيليا حاوي / ١٢-١٣.

(٢) فن الوصف- إيليا حاوي / ١٥.

(٣) القوة المتخلية: هي القوة الباطنة الثالثة ضمن قوى الإدراك الحسي عند الإنسان، ومن أهم أعمال هذه القوة أنها تستعيد صورة الأشياء التي أدركت في الماضي، أي إنها (توجد صور الأشياء الشخصية بلا طين، اعني مع غيبة حواملها عن حواسنا). رسالة في حدود الأشياء-الكندي / ١:١٦٨، وينظر نظرية الشعر/ ٣٠.

(٤) ينظر-نظرية الشعر / ٦١.

إذ وصف القرآن الكريم لنا أحوال الأمم الغابرة، فيجسد لنا معاناتهم النفسية وأحاسيسهم ليكونوا لنا العبرة في سلوكنا، ووصف لنا أحوال المخاطبين في كل الأزمنة معتمدا في ذلك إثارة الحواس النفسية والحسية التي يمتلكها الإنسان ترغيبا أو ترهيبا. من هنا تتأتى أهمية الوقوف على قوى الإدراك عند الإنسان التي تمهد للمتخلية قيامها بعملها، ومن ثم التعرف على قوى الإدراك الأخرى التي توجه قيامها بأعمالها. وبعد ذلك يمكننا الوقوف على عمل المتخلية أو التخييل.

❖ قوى الإدراك عند الإنسان:

تنقسم قوى الإدراك الإنسانية عند الفلاسفة المسلمين على قسمين:

أولا: الحس الظاهر أو القوة الحاسة:

وهو القوة التي تدرك المحسوسات الخمسة المعروفة عند الجميع من سمع وبصر وذوق ولمس وشم[١].غير أن هذه القوى وعلى الرغم من قابليتها على الإدراك فإنها لا تميز الضار من النافع ولا الجميل من القبيح[٢]. ثم إن ذلك الأدراج لا يتحقق إلا إذا كانت الصورة الحقيقية في مادتها، أي وهي في طينتها[٣]. وهذا يعني أن الحس الظاهر لا يحتفظ بالصورة بعد زوال المؤثر الخارجي، ومن ثم فإنه غير قادر على إدراك المعنى الموجود في الصورة المحسوسة[٤].

---

(١) ينظر نظرية الشعر ٢٠.

(٢) ينظر-السياسة المدنية-الفارابي-تحقيق فوزي متري نجار-المطبعة الكاثوليكية بيروت-١٩٦٤م/ ٣٣.

(٣) ينظر-رسالة في حدود الأشياء / ١: ١٦٧، رسائل أخوان الصفا وخلان الوفا، تصحيح خير الدين الزركلي-المطبعة العربية-مصر-١٣٤٧هـ-١٩٢٨م / ٢:٣٤٩.

(٤) ينظر-عيون الحكمة-ابن سينا-تحقيق عبد الرحمن بدوي- المعهد العلمي الفرنسي-القاهرة ١٩٥٤م/ ٤٢، فصوص الحكم / ٧٤.

ثانيا : الحس الباطن:

وهو القوى التي تدرك المحسوسات ما ظهر منها وما بطن، أي إنها القوة التي تستطيع إدراك الصورة والمعنى الذي تحمله الصورة (الصورة ومعناها معا)[١]. وقد حدد الفارابي وابن سينا قوى النفس الباطنة بخمس قوى هي على التوالي (الحس المشترك، والمصورة أو الخيال، والمتخلية، والوهم، والحافظة)[٢].

أ-الحس المشترك: وهو أول القوى في الحس الباطن، إذ تقبل هذه القوى بذاتها جميع الصور المنطبقة في الحواس الخمس، أي إنها تصل الحس الظاهر بالحس الباطن عن طريق تقبلها لجميع صور المحسوسات المدركة بالحواس الخمس الظاهرة. إذ إن هذه الحواس بعد مباشرتها للمحسوسات وتحصيل صورها في الحس الظاهر فإنه سوف يؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه، فيؤدي الحس المشترك إلى التخيل[٣]. ثم إن صور المحسوسات هذه عند تمثلها في الحس المشترك تصبح كالمشاهدة، وليست متوهمة[٤]. والفرق بينه وبين الحس الظاهر هو أن الأول يدرك الصورة مع غيبة طينتها؛ لأنه قوة نفسانية، في حين لا يدرك الثاني الصورة إلا في طينتها، فهو لا يرى الصورة مرتين[٥]. وهذا يعني أن الحس المشترك قادر على إدراك الصورة أكثر من مرة؛ لأنه سيثبت تلك الصورة بعد زوالها ويحتفظ بها، وهو بهذا يحقق نوعا من تجريد

---

(١) ينظر-نظرية الشعر / ٢١.

(٢) ينظر-نظرية الشعر/ ٢٢، وقد اختلف الفلاسفة المسلمين في عدد هذه القوى فمنهم من عدها ثلاثة (الكندي)، ومنهم من عدها خمس قوى (اخوان الصفا) وغيرهم.

(٣) ينظر-الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية- الفارابي (رسالة في جواب مسائل سئل عنها) ليدن ١٨٩٠م/ ٩٧-٩٨.

(٤) ينظر-نظرية الشعر/ ٢٤.

(٥) ينظر-النفس من الطبيعيات من كتاب الشفاء-ابن سينا-تحقيق جورج قنواتي، وسعيد زايد الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م/ ٣٦، رسالة في حدود الأشياء / ١:١٦٧.

الصورة عن مادتها (طينتهـا).

ب-المصورة أو الخيال: وهي ثاني قوى الحس الباطن وتقوم بحفظ الصورة بعد غيابها، فتبقى فيها الصورة بعد غيبة المحسوسات[١]. وهذا يعني أنها خزانة ما يدركه الحس، وهي تختلف عن الحس المشترك في أنها تخزن تلك الصورة في حين أن الحس المشترك يقبل الصورة ولا يحفظها أو يخزنها وهذا يعني أنه قوة مدركة إيجابية، في حين أن المصورة قوة سلبية[٢]. وتقوم المصورة بتجريد الصورة عن مادتها تجريدا كليا.

ج- المتخيلـة: وهي القوة الباطنة الثالثة، تقوم باستعادة صورة الأشياء التي أدركت في الماضي، أي إنها (توجد صور الأشياء الشخصية بلا طين، أعني مع غيبة حواملها عن حواسنا)[٣]، ثم إنها فضلا عن استعادتها صور المحسوسات وتذكرها فهي قوة (تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا، تجمع بين بعضها بعض، وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق)[٤]، ثم إن لهذه القوة استعمالين، إذ أنها عندما يستعملها العقل تسمى (المفكرة)، وعندما يستعملها (الوهم) تسمى عند ذاك متخيلة[٥]. وهي في هذه الحال قوة حيوانية خالصة في مقابل المفكرة التي هي قوة إنسانية تقوم بإعادة تركيب الصور والمعاني؛ لأن العقل هو الذي يوجهها وليس الوهم[٦]. غير أن المتخيلة عندما تعيد صور الأشياء ومعانيها الجزئية وتؤلف بينها لا تعيدها كما هي في الواقع الخارجي، إذ ليس مقصودها تصديق وجود الشيء منها أو عدم وجوده، إذ قد

---

(١) ينظر-فصوص الحكم/ ٧٣-٧٤، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية-مطبعة السعادة القاهرة-الطبعة الثانية- ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م/ ١٦٣.

(٢) ينظر-نظرية الشعر/ ٢٨-٢٩.

(٣) رسالة في حدود الأشياء / ١:١٦٧.

(٤) عيون الحكمة / ٣٩.

(٥) ينظر-فصوص الحكم / ٧٣-٧٤، عيون الحكمة / ٣٩.

(٦) ينظر-النفس / ١٧٤.

تنقل لنا صورة مخالفة للصورة المحسوسة أو مشابهة لها[١]. وتتجاوز المتخلية ذلك كله بأن تقوم بابتكار أشياء ليس لها وجود في الواقع الخارجي، من هنا تكون (مفارقتها الواضحة للحس، الذي يقتصر دوره على إدراك الأشياء وهي محمولة في طينتها، ويظل مقيدا بموضوعه وبطبيعة المادة المقيدة له... أما المتخيلة فإنها متحررة من عوائق المادة، وتستطيع أن تتصرف في الصور، متجاوزة تلك العوائق، فتركب من الصور ما شاءت، وما لا تقع عليه الحواس)[٢].

د-الوهم: وهو رابع القوى الباطنة، ويكون أكثر تجريدا من المتخيلة، إذ إنه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها بمادية، وإن عرض لها أن تكون في مادة، فهو يدرك من المحسوس ما لا يحس، مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس، فهو يدرك معنى لا يدركه الحس، وإن كان معنى جزئيا، فهي تقوم بإدراك ما هو ضاد وعدو أو نافع وغيرها[٣].

هـ-الحافظة: وهي القوة الباطنة الخامسة، وهي خزانة مدرك الوهم، فتحفظ ما تدركه قوة الوهم من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية[٤].

يتضح لنا مما تقدم أن استرجاع الصور في الحس الباطن يتم عن طريق المتخلية، بل إنها تتعدى عملية الاسترجاع هذه إلى ما هو أبعد من ذلك في تأليف الصور والجمع بينها وبين المعنى. لذا كان لزاما علينا ونحن ندرس الوصف الوجداني الوقوف على عملية التخييل ليتسنى لنا معرفة السبب الذي دعا القرآن الكريم إلى أن يخاطب الإنسان بمثل هذا النوع من الوصف، والوقوف على النكتة البلاغية من توظيف عنصر الخيال في مثل هذا النوع من الوصف.

---

(١) ينظر-النفس / ١٧٤.

(٢) نظرية الشعر / ٣٢.

(٣) ينظر-عيون الحكمة / ٣٨.

(٤) ينظر-فصوص الحكم/ ٧٤، عيون الحكمة / ٣٨.

التخييـل:

التخييل في اللغة مأخوذ من الفعل خيل، يقال تخليه ظنه، وتفرسه وخيل عليه شبه، وأخال الشيء اشتبه، يقال هذا الأمر لا يخيل على أحد أي لا يشكل وشيء مخيل أي مشكل[١].

أما في الاصطلاح فهو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان[٢]. فهو إذن تصور حقيقة الشيء (مثاله) وليس الشيء نفسه[٣]. فهو (قوة مصورة، أو قوة ممثلة تريك صور الأشياء الغائبة فيتخيل لك أنها حاضرة)[٤]، وهذا يعني أنها قوة تحرك الشعور والذهن، فهي قائمة على فعل يجعل المتلقي يستحضر صورته كأنه يراه. فالتخييل إذن هو (القول المركب من نسبة أو نسب الشيء إلى شيء دون اغتراقها-استيعابها-)[٥]، فهي إذا استوعبت الشيء كله كانت إياه، والقول المخيل هو الكلام الذي (تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر، وبالجملة تنفعل انفعالا نفسانيا)[٦] إذ يكون سبب ذلك الإذعان هو (الالتذاذ الكائن للنفس الناطقة من إدراك النسب والاشتراكات والوصل بين الأشياء)[٧].

---

(١) ينظر- مادة خيل- لسان العرب/ ١٢:٢٤٠.

(٢) ينظر-البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن- كمال الدين بن عبد الكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ) - تحقيق د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي- مطبعة العاني- بغداد - الطبعة الأولى- ١٩٧٤م / ١٧٨.

(٣) ينظر-الترغيب والترهيب في القرآن الكريم-ر.م / ١٦٣.

(٤) المعجم الفلسفي- د. جميل صليبا / ١:٢٦١.

(٥) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع/ السجلماسي، تحقيق علال الغازي مكتبة المعارف الطبعة الأولى- ١٩٨٠/ ٢١٩.

(٦) فن الشعر من كتاب الشفاء-ابن سينا-تحقيق عبد الرحمن بدوي-ضمن كتاب ارسطو طاليس فن الشعر-مكتبة النهضة المصرية-القاهرة ١٩٥٣م / ٢٤.

(٧) المنزع البديع / ٢١٩.

من هنا تتضح لنا أن أهمية التخييل إنما تتأتى في إنهاض النفوس نحو الفعل (فيستغل لخدمة أغراض عملية تتعلق بتوجيه السلوك الإنساني عامة)[١]، وهذا ما يجعل التخييل يكتسب معنى جديدا وهو (التأثير)، إذ أن تخيل (حقيقة ما أو أمر ما يعني إعادة صياغة أو تشكيل هذه الحقيقة تشكيلا جماليا مؤثرا، فيصبح معنى التخييل التشكيل والتأثير....فالتشكيل هو المقدمة المنطقية لهذا القياس، والتأثير هو النتيجة المنطقية المترتبة على تلك المقدمة)[٢]. وعد علماء البلاغة هذا الجنس واحد من أجناس علم البيان الذي يشتمل على أربعة أنواع (تشترك فيه ويحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطيء على ما تحته)[٣]. وهذه الأنواع الأربعة هي التشبيه والاستعارة والمماثلة أو التمثيل والمجاز[٤]. وسوف نقوم بدراستها ضمن الوصف الوجداني في باب وصف أحوال الأشياء المدركة والمؤثرة في الصورة المدركة وانعكاساتها في النفس الإنسانية.

لقد ركز القرآن الكريم على النفس الإنسانية في الوصف الوجداني أيما تركيز، بما فيها من متخلية مقيدة بالعقل، وبهذا يمكن للإنسان إدراك الصور الموصوفة ومن ثم الاستجابة لها بالرفض أو الاتباع. لذا خاطب الحق تعالى هذه النفس من جوانب ثلاثة، وكما سيتضح لنا في المباحث الثلاثة الآتية.

---

(١) فن الشعر / ١١٥.

(٢) فن الشعر / ١١٧.

(٣) المنزع البديع / ٢١٨.

(٤) ينظر-المنزع البديع / ٢١٨.

المبحث الأول

وصف أحوال المتلقي لتعاليم الإسلام

اعتمد الأسلوب القرآني في وصفه على وحدة الشعور المثار؛ لأن الأسلوب القرآني أسلوب إنشائي يولد الشعور ويصفه ويثيره، فهو في الحقيقة لا يخلقهما خلقا؛ لأن ما يقدمه هذا الوصف يعتمد على مدى استجابة المتلقي له ونوعه من أجل هذا كان ما يثيره هذا الوصف في نفس واحد من الناس غير مماثل بالضرورة لما يثيره في نفس غيره. فأعماق (النفس بالغة التعقيد والغموض، وأي محاولة لوصفها أو تسميتها مخفقة بقدر ما هي خادعة؛ لأنها تجعل العواطف والأحاسيس أقرب إلى التعميم مع إنها بطبيعتها خاصة، وهي تسلك الشعور في دائرة نوعية، وتجعله مدركا قبل تمام التعبير عنه)[1]؛ لأن الوصف ينزع إلى التعميم[2]. لذا تناول القرآن الكريم في الوصف الوجداني وقع الأشياء في نفس المتلقي، أي وقع تعاليم الإسلام الحنيف في نفس المتلقي، والإحساس الذي تثيره مثل هذه التعاليم في نفسه، عن طريق الإيحاء والتلميح[3]. فهو يصف حال المخاطب في كل زمان ومكان معتمدا على أثر الحواس النفسية والحسية التي يمتلكها ذلك الإنسان، فالنفس الإنسانية (في جوهرها وحدة ترتد إليها وسائل الإدراك على تعددها، وهي وحدة تلتقي بوحدة الوجود، بحيث يمكن للأشياء أن تفكر خلال الشاعر كما يفكر خلالها،

---

(١) الرمز والرمزية في الشعر المعاصر-د.محمد فتوح أحمد-دار المعارف-مصر- الطبعة الثانية- ١٩٧٨م/ ٣٤٥.

(٢) ينظر-الأسس الفنية للنقد الأدبي-د.عبد الحميد يونس- دار المعرفة- ١٩٦٦م / ١٤٠-١٤١.

(٣) ينظر بناء الرواية / ٨١.

وذلك عندما تأخذه نشوة الأحلام، فإذا بذاتيته قد انمحت لتخطط بما يحوطه من جلال الطبيعة)[١].من هنا كان تقسيم القرآن الكريم للنفس الإنسانية على ثلاثة أقسام، بحسب الوقع النفسي لتعاليم الإسلام عن طريق المدركات العقلية التي تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم المادة، وهذا ما نلمسه في الواقعية التي طرحها القرآن الكريم وما تخلقه من أثر عميق في النفس. والمقياس الأول لنجاح هذه الواقعية يكمن في القدرة على أداء هذه الغاية عن طريق تآزر عناصر الإدراك الإنسانية تآزرا إيحائيا، بحيث تخلق في وجدان المتلقي مناخا شعوريا واحدا، يجعل لتلك الأشياء معنى نابعا من وقعها وشذاها النفسيين[٢]. من هنا يبدأ الوصف القرآني، أي من الواقع ثم يتجاوزه إلى ما وراءه معتمدا في ذلك على ما يلحظه المتلقي من شبه بين الصورة وما تمثله، والرمز وما يوحي به، وما دامت (الألوان والصور والعطور تنبعث في مجال وجداني واحد فإن بوسعنا أن نوحي بأثر نفسي معين يدخل في نطاق إحدى الحواس باستعمال لفظ نستمده من نطاق حسي آخر بغية نقل الوقع النفسي على أكمل وجه ممكن، وهربا من ضيق الدلالة الوضعية ونضوب إيحاءاتها)[٣] وبما ان النفس البشرية موضوع لحالات فكرية بالغة التعقيد، لذا لجأ القرآن الكريم إلى إثارة حالات شبيهة بها في نفس المتلقي القائمة على تراسل معطيات الحواس. من أجل ذلك تناول القرآن الكريم وصف هذه النفس عن طريق انفعالاتها، وعلى هذا (فالإنسان بين قضايا الكفر والإيمان في المثل القرآني سيشمل الحديث عن المؤمنين والكافرين، ويستوعب الموازنة بين قوى الشر وقوى الخير، ويلوح إلى المنافقين وأهل الكتاب بما يقمع التذبذب ويدفع

(١) في الميزان الجديد- محمد مندور- مكتبة النهضة- القاهرة- مصر- الطبعة الثانية/ ٩٥-٩٦.

(٢) ينظر الرمز والرمزية / ٣٤٣.

(٣) النقد الأدبي الحديث- د. محمد غنيمي هلال- دار الثقافة- بيروت- ١٩٧٣م / ٤٢٥.

الغرور)[١] وسوف نتناول هذه الطبقات النفسية للإنسان فيما يأتي:

أولا: (النفس المؤمنة):

وهي تلك النفس التي تنورت (بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة)[٢]، وقد وصف لنا القرآن الكريم هذه النفس التي سمعت القرآن الكريم وآمنت به وصدقت ثم عملت على نشره والدفاع عنه، من هنا نجد أن القرآن الكريم أولى هذه النفس عناية خاصة، فوصفها لنا بدقة بالغة، وقد كان الوصف منقسما على قسمين، الأول في الدنيا والثاني في الآخرة واستقرارها في الحياة الآخرة. وقد بدأ وصفهم بحالاتهم النفسية وسبب إيمانهم ثم بعد ذلك انتقل إلى حالاتهم التعبدية وبعدها إلى العقيدة التي آمنوا بها ثم إحساسهم والجزاء الذي ينتظرهم في الآخرة من نعيم لا يزول. ففي قوله تعالى ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[٣] يصف لنا القرآن الكريم معاناة هذه النفس والمراحل التي مرت بها حتى وصلت إلى الحال التي هي عليها من الإيمان والاستقرار والطمأنينة؛ إذ أن (العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرج فيها النفس المدركة من تنبه وشك ثم ترجح أحد طرفي النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفة شيئا فشيئا حتى يتم الإدراك الجازم وهو العلم)[٤].وهذا يعني أن هذه النفس قد مرت بمراحل تفكرت وتأملت في هذا الخلق حتى وصلت إلى الإيمان المطلق، ويمكن أن نوجز هذه المراحل بالمخطط الآتي:

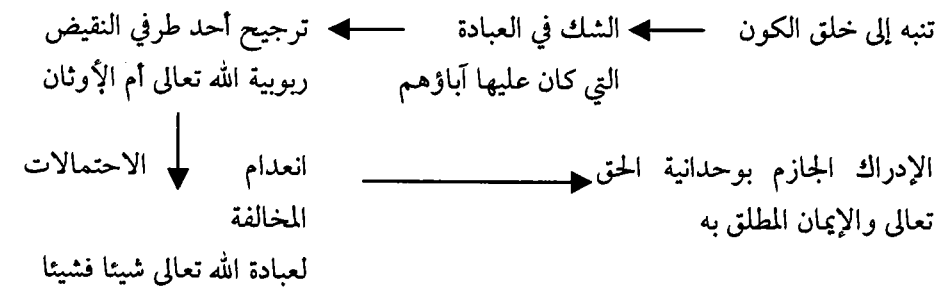
---

(١) الصورة الفنية في المثل القرآني / ٢٧٠.

(٢) التعريفات / ٢١٧.

(٣) آل عمران / من الآية ١٩١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن / ١: ١٥٢.



وقد ذكر لنا القرآن الكريم كل هذا بقوله ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [١]. إذ يصف الحق تعالى بدقة شعور هذه الطائفة من الناس، الذين يرون أن ذلك ما حصل الآن بصنع صانع، و(يعلمون أنه لا يصنع ذلك إلا من ليس كمثله شيء)[٢]. ثم إن النص القرآني المبارك يجسد لنا الحوار الداخلي مع النفس (المونولوج الداخلي أو المناجاة) لأنهم يقولون ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ عندما يتفكرون في خلق السموات والأرض، أي مع أنفسهم. وهذا يعني أن حوار النفس هذا مرتبط بتفكرهم في الخلق الذي وصفه بقوله ﴿ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ [٣]، فهم دائمو التفكر في ذلك ومن ثم فإن وجدانهم دائما منصرف تجاه خالق الكون أجمع. لذا قال تعالى: ﴿يتفكرون﴾ فجاء بصيغة المضارع للدلالة على ديمومة هذا التفكر واستمراره، و(ليكون ذلك أزيد في بصيرتهم)[٤]، فإذا رجعنا إلى معنى المفردة في المعجمات

(١) آل عمران / من الآية ١٩١.
(٢) جامع البيان/ ٤: ٢٧٨.
(٣) آل عمران / من الآية ١٩١.
(٤) معاني القرآن – النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني – الطبعة =

وجدنا أنها تعني تردد القلب في الشيء، وهو أعمال الناظر فيه – أي في الشيء[١] – وهذا يعني أن المؤمنين الذين ذكرهم الحق تعالى كلما نظروا إلى شيء من مخلوقاته فإن قلوبهم تتردد في أن يكون لهذا الكون خالق غير الله تعالى، وهم أيضا دائمو الإمعان في هذا الخلق العجيب وهذا يقودهم إلى الإقرار بوحدانية الله تعالى، فأصبح هذا التفكر والتدبر هاجسهم في صحوتهم وفي نومهم، في سرهم وعلانيتهم. فالتفكر دافع نفسي يحركه الوجدان والشعور بوجود الله تعالى عن طريق احساسهم بقدرته، وهذا الإدراك هو الذي يقودهم إلى الدعاء الذي يعد غاية الوصف الوجداني، إذ يجسد حال الداعي النفسية وخشوعه، ولا تتجسد هذه الحال إلا عند المؤمنين بعد حصول اليقين في نفوسهم.

إذن إن أول صفات المؤمنين الوجدانية، هي أنهم دائمو التفكر في الله تعالى، وهذا يقودهم إلى أعمال البر والإحسان، كما في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾[٢]. فيذكر لنا الباري عز وجل صفات وجدانية لهؤلاء المؤمنين بعد أن يضفي عليهم صفة التقوى، إذ نعتهم بـ (المتقين) والتقوى: (كف النفس عما نهى الشارع عنه حراما كان أم مكروها)[٣]. ثم يشرع في ذكر صفات المتقين، ومنها ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ ﴾ والإنفاق في سبيل الله تعالى فيه صراع وجداني مع النفس؛ لأن النفس في طبعها تحب الدنيا وتميل اليها. وهي – أي الأموال – أحد أسلحة الشيطان التي يدخل بها إلى النفس الضعيفة، من هنا ركز

=

الأولى، ١٤٠٩هـ جامعة أم القرى – السعودية/ ١: ٥٢٥.

(١) ينظر – مادة (فكر) – لسان العرب/ ٥: ٣٥٨، الصحاح الجوهري/ ٢: ٧٨٣.

(٢) آل عمران / ١٣٤.

(٣) معجم الفروق اللغوية – أبو هلال العسكري – مؤسسة النشر الإسلامية – الطبعة الأولى- ١٤١٢هـ/ ١٢٧.

الحق تعالى على ذكر الإنفاق؛ لأن فيه انتصارا للإيمان على الشيطان، فكيف إذا كان هذا الإنفاق في سبيل الله تعالى، تلك السبيل التي تعد (أحسن طريق يهدى به الإنسان إلى تكميل نفسه بعد ظهور النقص، وأجود سبيل في علاج الرذائل النفسانية التي ربما دبت في النفوس المحلاة بالفضائل)[١].ثم إن النكتة البلاغية في الآية المباركة في وصف القدرة على الإنفاق في سبيل الله تعالى في حال اليسر والعسر، فأخبر جل ثناؤه أن الجنة التي بين صفتها (لمن اتقاه وانفق ماله في حال الرخاء والسعة وفي حال الضيق والشدة في سبيله)[٢]، فإنهم لم يكتفوا بجهادهم النفسي في إنفاق الأموال في سبيل الله تعالى عند رخائهم، وإنما تجاوزوا ذلك إلى ما هو أصعب بكثير وهو حال الشدة (الضراء)، والمعنى (أنهم لا يشغلهم أمر عن طاعة الله تعالى والإنفاق في مراضيه والإحسان إلى خلقه)[٣].

ثم ينتقل الحق تعالى بعد ذلك إلى صفة وجدانية ثانية تتمثل في قوله تعالى ﴿ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ ﴾ . إذ تجسد الشعور الوجداني والإحساس الداخلي لهؤلاء المتقين وهم يصارعون الأهواء النفسية بغية مرضاة الله تعالى ونيل الجنة، وفي معنى الكظم وردت أقوال كثيرة أهمها: أن الكظم يعني (مخرج النفس، قد غمه وأخذ بكظمه فما يقدر أن يتنفس، أي كربه، وكظم الغيظ تجرعه واحتمال سببه والصبر عليه، وكظمت الغيظ كظمة وكظما إذا أمسكت على ما في نفسك منه)[٤] وبما أن الجهاد مأخوذ من بذل الجهد، ولا يكون إلا فيما يخالف هوى النفس ومقتضى الطبع، لذا أكد الحق تعالى وصف حال المتقين وهم يكظمون، فالكاظمين الغيظ (الجارعين الغيظ عند امتلاء نفوسهم منه، يقال: كظم فلان

---

(١) الميزان في تفسير القرآن / ٤: ١٨.

(٢) جامع البيان / ٤: ١٢٤.

(٣) تفسير ابن كثير / ١: ٤١٣.

(٤) ينظر – مادة كظم – العين/ ٥: ٣٤٥، الصحاح/ ٥: ٢٠٢٢، مجمع البحرين/ ٤: ٧٤.

غيظه. إذا تجرعه فحفظ نفسه من أن تمضي ما هي قادرة على إمضاءه باستمكانها ممن غاضها وانتصارها ممن ظلمها)[١].وأصل ذلك من كظم القربة، يقال كظمت القربة إذا ملأتها ماء وسددت رأسها[٢]، وقد استعير اللفظ للتعبير على امتلاء نفس الإنسان غيظا مع انسداد فمه وكأنه يريد أن يتفجر لما فيه من الغيظ. فكظم الغيظ (رده في الجوف إذ كاد أن يخرج من كثرته ومنعه كظم له،.... والغيظ حال للنفس لا تظهر في الجوارح وفعل ما)[٣]. والذي يجسد الحال النفسية (الوجدانية) للكاظم قوله تعالى وهو يصف الحال التي عليها سيدنا يعقوب (عليه السلام) بقوله تعالى ﴿ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[٤]، فذكر الحق تعالى حال يعقوب (عليه السلام) من حزن أدى إلى ذهاب بصره، إذ أن ابيضاض العينين كناية عن ذهاب البصر، فهو كظيم، أي حابس لغيظه متجرع لحزنه لا يتعرض لبنيه بشيء، وهو (يردد حزنه في جوفه ولم يتكلم بسوء)[٥].

ثم يذكر لنا الحق تعالى الصفة الثالثة لهؤلاء المتقين، في قوله سبحانه ﴿ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ ﴾ مع قدرة على العقوبة، وهنا يجسد لنا الحق تعالى شعور هؤلاء المؤمنين وهم يصارعون الأهواء النفسية والرغبات الدنيوية التي يتخذها الشيطان – لعنه الله تعالى- سبيلا للسيطرة على الإنسان والإستيلاء

(١) جامع البيان / ٤: ١٢٤.

(٢) تاج العروس- مادة كظم/ ٩: ٤٨.

(٣) تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن – عبد الرحمن الثعالبي المالكي (ت ٨٧٥هـ) تحقيق د. عبد الفتاح أبو سنة- الطبعة الأولى (١٤١٨) دار إحياء التراث العربي/ ٢: ١٠٩.

(٤) يوسف / من الآية ٨٤.

(٥) جامع البيان / ١٣: ٥٤.

على عقله؛ لأن في لفظة (العافين) ما يدلل على الصفح بلا ثمن والعفو عمن أساء إليهم[١]. من أجل ذلك عقب الباري عز وجل كلامه بقوله ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ فكان للعفو منزلة عظيمة عند الله تعالى؛ لأن فيه صراعا نفسيا، فهم يعفون (عمن ظلمهم في أنفسهم فلا يبقى في أنفسهم موجودة على أحد وهذا أكمل الأحوال)[٢] فجعل العفو واحدا من مقامات الإحسان، لذلك قرنه بالتقوى فجعل الحق أقرب شيء للتقوى، كما في قوله تعالى ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ ﴾[٤]. يذكر لنا الباري عز وجل صفات أخرى للمؤمنين تكشف عن تهذيب نفوسهم، وهنا يذكر لنا القرآن الكريم خصالا خمسا اتصف بها المتقون، وهي أمهات الصفات الحسنة والخصال الحميدة والأخلاق الكريمة. وجاء بها جميعا بصيغة اسم الفاعل، للدلالة الفعلية على القيام بها، وإنها ناتجة عن قناعة ورغبة بالعمل. فالصابر (الحابس نفسه عن ارتكاب المعاصي والملازم لامتثال الأوامر)[٥]. والصادق المخبر بالشيء على ما هو عليه مع تحمل سوء العاقبة إن وجدت، أي إنه يقول الصدق ولو ترتب على ذلك ضررا ما[٦]. والقانت المطيع، وهو لزوم الطاعة مع الخضوع[١]. كما في

---

(١) ينظر – تفسير ابن كثير / ١: ٤١٣.
(٢) تفسير ابن كثير / ١: ٤١٥.
(٣) البقرة / من الآية ٢٣٧.
(٤) آل عمران / ١٧.
(٥) مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٥: ١٤٤.
(٦) ينظر – زاد المسير في علم التفسير – ابن الجوزي – (ت ٥٩٧هـ) – تحقيق محمد بن =

قوله تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ﴾ [٢]. فأصبح القنوت لهم طبيعة ذاتية تملك الدوام والاستمرار[٣]. والإنفاق: هو بذل ما هو راجح بذله.

أما ((المستغفرين في الأسحار))، فالمستغفر اسم فاعل للفعل السداسي استغفر[٤]، وإنما صاغوه (على استفعل للطلب أو النسبة إلى الشيء)[٥]، وإنما قال تعالى ((المستغفرين))؛ لأن (المغفرة أن يستر عليه بعد ذلك جرمه صونا له من عذاب الخزي والفضيحة،.... والمغفرة إسقاط العذاب الروحاني)[٦] والأسحار هو الوقت الذي قبل طلوع الفجر وهو أول إدبار الليل إلى طلوع الفجر[٧]. وهو أكثر الأوقات التي يسعى الشيطان فيها إلى السيطرة على الإنسان ليفوت عليه صلاة الفجر؛ لأنه إما يكون في حال نعاس شديد قد يغلب عليه، أو إنه نائم فيكون عندها يغط بنوم عميق، من هنا جاء وصف الله تعالى لهذه الطائفة أنها حريصة على الاستغفار عند الأسحار، وهم إما أمضوا الليل في الصلاة وقبل طلوع الفجر يستغفرون، أو إنهم يسبقون الفجر بالاستيقاظ من نومهم ليستغفروا الله تعالى[٨]، وفي الجميع يصف لنا الخالق تعالى حالاتهم

=

عبد الرحمن بن عبد الله – الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ – دار الفكر- بيروت / ١: ٣٠٩.

(١) ينظر – تفسير ابن كثير/ ١: ٣٦١.

(٢) النحل/ من الآية ١٢٠.

(٣) ينظر – مجمع البيان / ١٣: ٣٨٩.

(٤) ينظر – الصرف الواضح – عبد الجبار النايلة – بغداد ١٩٨٨م / ١٥١.

(٥) مغني اللبيب – ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – ١٤٠٥ هـ مطبعة المدني – القاهرة / ٥٢٣.

(٦) الفروق اللغوية / ٣٦٣.

(٧) ينظر – زاد المسير/ ١: ٣٠٩.

(٨) ينظر – جامع البيان / ٣: ٢٨٢.

النفسية، فهم (لشدة خوفهم يستغفرون)[١].

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ﴾[٢]. يبدأ الحق تعالى وصفه للمؤمنين بـ (إنما) وهو (لفظ لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيث وقع، ويصلح مع ذلك للحصر.... فقوله هنا إنما المؤمنون ظاهرها للمبالغة والتأكيد)[٣]، ثم إنه أفاد أيضا معنى الحصر، وهو أنه حصر صفة وجل القلوب عند ذكر الله تعالى أو تلاوة آياته بالمؤمنين فقط. وبما أن الإنسان مطالب بطهارة نفسه وتزكيتها، لذا فإن القرآن الكريم اتخذ من أسلوب الذكر الوسيلة المثلى في تلك التزكية، من هنا جاء استعماله لأسلوب المبالغة والتوكيد في دقة الوصف الوجداني للمؤمنين مفصلا لذلك التوكيد باستعمال الفعل ﴿ وَجِلَتْ ﴾ أي فزعت ورقت وخافت[٤]. فالوجل يكون عند (خوف الزيغ والذهاب عن الهدى فتوجل القلوب لذلك)[٥] وإنما وصفت بذلك؛ لأنها قلوب خائفة دائما حذرة مخالفة أوامر رب العزة وحصول الوجل عند ذكر الله تعالى دليل على كمال اليقين وقوة الإيمان وصدقه عند هذه النفوس.

ثم إن هذه القلوب تفزع لذكر الله تعالى استعظاما لشانه[٦] حسبما (يحصل

---

(١) زاد المسير / ١: ٣٠٩.

(٢) الأنفال/ ٢.

(٣) تفسير الثعالبي / ٢: ٨١.

(٤) ينظر – التبيان في تفسير غريب القرآن – شهاب الدين المصري (ت ٨١٥هـ) – تحقيق د. فتحي الدابولي – دار الصحابة للتراث – القاهرة – الطبعة الأولى، ١٩٩٢م/ ١: ٢١٦، تفسير الثعالبي / ٢: ٨١.

(٥) الإتقان في علوم القرآن / ٢: ٧٨، البرهان في علوم القرآن / ٢: ٦٢.

(٦) ينظر – فتح القدير (الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) – محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) عالم الكتب / ٣: ٤٥٢، تفسير أبو السعود (إرشاد العقل =

لهم من التجلي عند ذلك، وقد يحصل من الذكر طمأنينة القلب لاقتضاء التجلي إذ ذاك)[١]. وهناك من يرى أن الوجل هنا اطمئنان القلب، وسكون النفس إلى عفو الله تعالى[٢]. معتمدون بذلك على قوله تعالى ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [٣]. إذن فإن الوجل حالة نفسية تصيب المؤمنين عند ذكر الله تعالى سواء كان هذا الوجل خوفا من عقابه أو فزعا أو اطمئنانا. كما في قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ۝٣٤ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [٤]. ويرى الباحث أن الوجل دليل كمال اليقين، وعلامة من علامات الاطمئنان، فإن (نور الإيمان إنما يشرق على القلب تدريجا فلا يزال يشتد ويتضاعف حتى يتم ويكمل بحقيقته، فأول ما يشرق يتأثر القلب بالوجل والخشية)[٥]. وهذا يعني أن الوجل المذكور فيه حالة قلبية متقدمة على الاطمئنان، إذ ليس الإيمان بالله تعالى هو مجرد إدراك أنه حق؛ لأن مجرد الإدراك ربما يجامع الاستكبار والجحود، كما في قوله تعالى ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ﴾ [٦]، وبما أن الإيمان لا يجامع الجحود، إذ ليس الإيمان هو مجرد الإدراك إنه حق مثلا، وإنما هو مطاوعة سائر القوى والجوارح وقبولها له مثلما قبلته النفس وطاوعته، فالإيمان بالله تعالى

=

السليم إلى مزايا القرآن الكريم) – محمد أبو السعود – (ت ٩٥١هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت / ٤: ٤.

(١) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني – محمود الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث– بيروت / ٩: ١٨٣.

(٢) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن / ٤: ٤٢٧، الجامع لأحكام القرآن/ ٧: ٣٦٦.

(٣) الرعد/ من الآية ٢٨.

(٤) الحج/ من الآيتين ٣٤، ٣٥.

(٥) الميزان في تفسير القرآن / ٩: ١١.

(٦) النمل/ ١٤.

يستدعي من قلب العبد ونفسه القبول والمطاوعة، وهو ما عبر عنه تعالى بقوله ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [١] فجسد الهداية بانشراح الصدر وتوسعته. من هنا كان الإيمان واطمئنان القلب أن (يرى الإنسان نفسه في أمن من قبوله ومطاوعته ويسكن قلبه إليه ويستقر هو في قلبه من غير أن يضطرب منه أو ينقلع عنه)[٢] كما في قوله تعالى ﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [٣] فكأن الإيمان بالله تعالى يلازم اطمئنان القلب بذكره.

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [٤]، وقوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ ﴾ [٥]. يصف لنا القرآن الكريم حال المتقين في سعادتهم بدخولهم الجنة، وإنما اختص الحق تعالى هذه الأمور من بين نعيم الجنة على كثرته، فإن العناية باقتضاء من المقام متعلق ببيان أنهم في سلام وأمن نفسيين، فذكر أنهم في أمن من أنفسهم؛ لأن الله تعالى نزع

(١) الأنعام / من الآية ١٢٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن / ١١: ٣٥٤.
(٣) الرعد / من الآية ٢٨.
(٤) الحجر / ٤٥-٤٧.
(٥) الأعراف / ٤٢ - ٤٣.

ما في صدورهم من غل، فلا يهم الواحد منهم بصاحبه، بل هم إخوان فيها، من هنا كان تركيز القرآن الكريم على الوصف الوجداني لاصحاب الجنة مستعملا في ذلك الفعل ﴿نزعنا﴾، فالنزع (رفع الشيء عن مكانه المتمكن فيه، إما بتحويله، واما بإعدامه)[١]، ونزع الشيء (جذبه من مقره كنزع القوس عن كبده ومنه نزع العداوة والمحبة من القلب)[٢]، ونزع الغل في الجنة تصفية الطباع، وإسقاط الوساوس، وإعطاء كل نفس مناها، ولا يتمنى أحد ما لغيره، وأن لا يحسد بعضهم بعضا في تفاضل منازلهم. وهذه كلها من الأمور الوجدانية التي يتميز بها أهل الجنة[٣]. وهو من (جملة ما ينعم به الله على أهل الجنة أن ينزع الله ما في قلوبهم من الغل على بعضهم بعضا حتى تصفو قلوبهم ويود بعضهم بعضا فإن الغل لو بقي في صدورهم بعد كما كان في الدنيا لكان في ذلك تنغيص لنعيم الجنة)[٤]، فكان لاستعمال الفعل ﴿نزعنا﴾ أثر في الكشف عن ما هو موجود في نفوس أهل الجنة من شعور ففيه من الدلالة على انعدام الغل من نفوسهم واختفائه تماما.

وفي قوله تعالى ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم ﴾ إيحاء بأن الغل كان مستقرا في صدورهم، فاقتلع منها، وإنما قال ﴿ صُدُورِهِم ﴾ ؛ لأن الصدر (ما يصدر من جهته التدبير والرأي، ومنه قيل للرئيس صدر، وقيل صدر المجلس)[٥] وهذا يعني أن الغل اقتلع منها، فلا يصدر منها بعد ذلك شيء، والغل هو الحقد والشحناء

(١) التبيان في تفسير القرآن / ٤: ٣٠٣-٣٠٤.
(٢) المفردات في غريب القرآن / ٤٨٧-٤٨٨.
(٣) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ٤: ٤٠٣، مجمع البيان / ٤: ٢٥٦، تفسير جوامع الجامع – أبو الفضل الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) – الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ٧: ٢٠٨.
(٤) فتح القدير / ٢: ٢٠٥.
(٥) التبيان في تفسير القرآن / ٤: ٤٠٣-٤٠٤، مجمع البيان في تفسير القرآن / ٤: ٢٥٦.

والنميمة والعداوة[١]. وبهذا يكون المعنى المقصود في الآيتين المباركتين هو أن الله تعالى أزال من (صدور أهل الجنة ما فيها من أسباب العداوة من الغل، أي الحقد والحسد والتنافس والتباغض، فلا يصدر عنها شيء من هذا في الجنة)[٢]؛ لأن في الغل معنى الحقد، وضغن القلوب وعداوتها، وفي مادتها معنى التوسط باللطف والحيلة، وغل الصدور من أعظم ما ينغص عيش الإنسان، وما من إنسان يعاشر إنسانا ويأتلف به إلا وإئتلافه مشروط بأن يوافقه فيما يراه ويريده، فإذا شاهد من حاله ما لا يرتضيه جاش صدره بالغل وراحت الألفة وتنغصت العيشة، فإذا أذهب الله تعالى غل الصدور لم يسؤ الإنسان ما يشاهده من أليفه على الإطلاق وفي هذا تكون اللذة الكبرى والنعمة العظمى التي أنعم الله تعالى بها على أهل الجنة[٣].

ثانيا: النفس الكافرة (الجاحدة):

الكفر هو الجحود مع معرفة القلب، وهو نقيض الإيمان[٤]. وإنما قيل لمضيع الإيمان كافر لتضييعه حقوق الله تعالى وما يجب عليه من شكر النعمة، فلا يجوز أن يطلق اسم الكافر إلا لمن كان بمنزلة الجاحد لنعم الله تعالى؛ وذلك لعظم ما معه من المعصية. وهو اسم شرعي كما أن الإيمان اسم شرعي[٥].

والكفر أربعة أنواع:

١-كفر إنكار: وهو أن يكون المنكر كافرا بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر من التوحيد، أي انه لا يعرف الله تعالى أصلا ولا يعترف به.

٢- كفر الجحود: وهو المعترف بقلبه غير أنه لا يقر بلسانه، فهو كافر

---

(١) ينظر معاني القرآن – النحاس ٣/ : ٣٧، ٤: ٢٨، المفردات في غريب القرآن/ ٣٦٣.

(٢) جوامع الجامع / ٢: ٣٠٣.

(٣) ينظر – الميزان في تفسير القرآن / ٨: ١١٥-١١٦، ١٢: ١٧٣.

(٤) ينظر – مادة كفر – العين/ ٥: ٣٥٦، لسان العرب / ٥: ١٤٤.

(٥) ينظر – الفروق اللغوية / ٤٥٥.

جاحد ككفر إبليس - لعنه الله تعالى - وأمية بن أبي الصلت.

٣-كفر المعاندة: وهو الذي يعرف الله تعالى بقلبه ويقر بلسانه ولا يدين به حسدا وبغيا ككفر أبي جهل والوليد بن المغيرة.

٤- كفر النفاق: وهو المقر بلسانه الكافر بقلبه فلا يعتقد به بقلبه[١].

من هنا سميت النفس الإنسانية التي (تركت الإعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان)[٢] بالنفس الأمارة، وقيل هي النفس التي رذائلها ثابتة[٣]. فهي إذن (التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة)[٤] وقد وصف لنا القرآن الكريم هذه النفس وصفا وجدانيا دقيقا للتعرف عليها، ومعرفة سبب عنادها وجحودها في الحياة الدنيا، ثم وصف لنا هذه النفس في الحياة الآخرة وما تشعر به نتيجة عنادها. ففي قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾[٥]. يصف لنا الحق تعالى حال الكافرين النفسية وشعورهم تجاه المسلمين مستعملا في ذلك ألفاظا تعبر بدقة عن هذه الأحاسيس، كما في قوله تعالى ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ ﴾ إذ يبين سبحانه وتعالى ما تنطوي عليه ضمائر الكافرين وما تخفي صدورهم من حقد على

(١) ينظر – مادة كفر – لسان العرب/ ٥: ١٤٤، مجمع البحرين / ٤: ٥٣.

(٢) التعريفات / ٢١٧.

(٣) ينظر – مجمع البحرين/ ٤: ١٥٥.

(٤) التعريفات / ٢١٧.

(٥) آل عمران / ١١٨.

المؤمنين والحق. والألو: هو التقصير والإبطاء والضعف[١]. أما الخبال: فهو الفساد وذهاب الشيء[٢]. وفي الآية المباركة يعني أنهم (لا يقصرون لكم في الفساد)[٣] أي لا يتقون غاية ولا يدخرون وسعا في إلقاء المؤمنين فيما يضرهم[٤]. وقد حذفت الواو في ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ ﴾ لاشعار المؤمنين بأن الكل كالواحد[٥]. وهم في ذلك كله يتمنون أن يضروا المسلمين في دينهم ودنياهم أشد الضرر وأبلغه[٦]. وهذا ما يظهر بقوله تعالى ﴿ وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ ﴾ فالعنت المشقة وشدة الضرر، وكأن تمني إضرار المسلمين وإهلاكهم أصبح هاجسهم فقد تمكن من مشاعرهم وأحاسيسهم حتى لكأنهم لا يتمكنون السيطرة على أنفسهم بضبطها مما يجعل البغضاء تصدر من أفواههم من غير أن يشعروا بها، وهنا يصف تصرفهم العفوي، بسبب تمكن الحقد من نفوسهم، وقد بدت (البغضاء في كلامهم لما أنهم لا يتمالكون مع مبالغتهم في ضبط أنفسهم وتحاملهم عليها أن ينفلت من ألسنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين)[٧] وهذا ما يتضح في قوله تعالى ﴿ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ مستعملا في ذلك لفظ ﴿ بَدَتِ ﴾ التي تعني الظهور، فهم يخفون هذا العداء غير أنه لتمكنه من نفوسهم ظهر بعد الخفاء وبان بلا قصد منهم. ثم إنه عندما قال من أفواههم دل ذلك على أنه من غير قصد، فهم لا يريدون أن يظهر ذلك منهم فيعلم المسلمون بذلك، غير أنهم

---

(١) ينظر – مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٦: ٢٧٣.

(٢) ينظر – لسان العرب – مادة خبل / ١١: ١٩٨.

(٣) مجمع البحرين / ١: ٩٦.

(٤) ينظر – زاد المسير / ٢: ٢١.

(٥) ينظر – البرهان في علوم القرآن / ٣: ٢١٠.

(٦) ينظر تفسير النسفي – أبو البركات النسفي (ت٧١٠هـ)- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة/ ١: ٧٤.

(٧) تفسير أبو السعود / ٢: ٧٦.

(لا يتمالكون أنفسهم لفرط بغضهم)[١] وقد أراد الحق تعالى أن يبين لنا ظهور البغضاء والعداوة من لحن قولهم وفلتات لسانهم، وفي ذلك استعارة لطيفة وكناية. ولم يبين ما في صدور الكافرين في قوله تعالى ﴿ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ بل أبهم قوله للإيحاء إلى أنه لا يوصف لتنوعه وعظمته، لذا وصفه بقوله ﴿ أَكْبَرُ ﴾ فجعل ذهن المتلقي يتخيل عظيم ما تخفي صدور الكافرين من حقد على المسلمين[٢]. لقد ذكر سبحانه وتعالى في الآية المباركة أمورا اتصف بها الكافرون وكل واحد منها يبين جانبا من جوانب شخصيتهم النفسية والإجتماعية وحقدهم وحسدهم على الحق وأهله، وكان ذلك كله في موقع التعليل لعدم اتخاذ المسلمين مثل هؤلاء الموصوفين بطانة لهم.

وفي قوله تعالى ﴿ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَـٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ ﴾[٣] يصف لنا الحق تعالى الصراع الوجداني عند الوليد بن المغيرة وهو يحاول أن يجد ثغرة يطعن بها القرآن الكريم، وهو على يقين تام بصدق كلام الرسول ((صلى الله عليه وآله وسلم))، لذا وصفه القرآن الكريم أولا بالعناد، وهي تمثل صفة وجدانية نفسية اتصف بها الإنسان المعرض عن طاعة الله تعالى، فعند الرجل يعند عندا وعنودا وعندا: عتا وطغى وجاوز قدره، وهو

---

(١) تفسير البيضاوي – البيضاوي – (ت ٧٩١هـ)- تحقيق عبد القادر عرفات – دار الفكر – بيروت ١٩٩٦م/ ٢: ٨٣.

(٢) ينظر – التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٨: ٢١٢، الميزان في تفسير القرآن / ٣: ٣٨٧.

(٣) المدثر – ١٦-٢٤.

من التجبر، والمعاندة والعناد أن يعرف الرجل الشيء، فيأباه ويميل عنه، وعاند معاندة أي خالف ورد الحق وهو يعرفه، والعنيد الجائر عن القصد، الباغي الذي يرد الحق مع العلم به[١]. وهو بهذا يمثل التكبر والتعالي والطغيان مع معرفته للحق، أما (حين أرسل نفسه على سجيتها العربية وبديهتها الفطرية كيف أنصف في حكمه حين تجرد من عناده وكفره)[٢]. فالعناد يمثل إذن الصراع مع النفس بسبب معرفة الحق، إذ أن نفسه تريد الحق، وهو يريد الباطل، كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ﴾[٣]. وبما أن العناد يكون بسبب الجبر والعنت والتعالي بسبب ما انعم الله تعالى عليه من نعم الحياة الدنيا (المال والبنون) لذا جاء العقاب منسجما مع ما اتصف به من تجبر وتعال، وكما هو واضح في قوله تعالى ﴿ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴾ أي (سأغشيه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من الشدائد)[٤]، فاطلق لفظه على سبيل الإستعارة التمثيلية[٥]، لما فسرت به من الشاقة المرتفعة القدر[٦]، فشبه ما سيناله من سوء الجزاء ومر العذاب بغشيانه عقبة وعسرة صعبة الصعود[٧]. واستعار لفظة ﴿ صَعُودًا ﴾ للتعبير عن المعنى الدقيق، فجاءت الاستعارة منسجمة وعناد الكافر.

---

(١) ينظر – مادة عند- الصحاح/ ٢: ٥١٣، لسان العرب /٣: ٣٠٧، مجمع البحرين/ ٣: ٢٥٧.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن – الزرقاني – دار الفكر – بيروت – الطبعة الأولى، ١٩٩٦م/ ٢: ٢٢٤.

(٣) البقرة/ من الآية ٢٠٦.

(٤) تفسير البيضاوي / ٥: ٤١٣.

(٥) ينظر – روح المعاني / ٢٩: ١٢٢.

(٦) ينظر – روح المعاني / ٣٠: ١٣٧.

(٧) ينظر – الميزان في تفسير القرآن / ٢٠: ٨٦.

وبعد ذلك شرع الحق تعالى في وصف الحالات النفسية عند الوليد بن المغيرة في تلك اللحظة، مستعملا لذلك أفعالا جسدت لنا الصراع النفسي (الوجداني) عنده المتمثل بالإعتراف بالحق (القرآن الكريم) وعبادة الله تعالى أو التمادي بالباطل (عبادة الأوثان). ثم إن دقة الوصف القرآني تمثلت بتصوير حال الوليد وهو يسعى لإيجاد ثغرة يطعن بها القرآن الكريم، وبعد خيبته في ذلك وصف لنا القرآن الكريم حالة الإحباط التي أصيب بها. من هنا يمكننا تقسيم الوصف الوجداني عند الوليد على ثلاث مراحل. أولها: وصف عناد الوليد وحيرته المتمثلة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لِأَيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴾ وثانيها: وصف تفكيره وتقديره، أي بحثه عن الدليل، وهو عارف مع نفسه بعدم وجود مثل هذا الدليل، لذا قال القرآن الكريم في معرض وصفه لهذه الحال ﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ﴾ ، إنه فكر فكرا يحتال به للباطل؛ لأنه لو فكر على وجه طلب الرشاد لم يكن مذموما بل كان ممدوحا[١] كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [٢] وغريب أن هناك من يعد التفكر هنا محمودا، إذ يرى أنه (بالفكر طالب لاستخراج المجهول وذلك غير مذموم.... فإن الفكر طالب لمعرفة الشيء فلا يذم)[٣]، ولم ينظر صاحب هذا الراي إلى أن قصد تفكر الوليد هو القدح بالقرآن الكريم، فكانت نيته هنا سيئة، والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى

---

(١) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ١٧٧.

(٢) الرعد / من الآية ٣.

(٣) التبيان في أقسام القرآن – محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم الجوزية) – (ت ٧٥١هـ) – دار الفكر/ ١: ٢٥٨.

ما هاجر إليه))[١]، وقد وضح القرآن الكريم النية المبينة للوليد التي من أجلها فكر. وبهذا يكون القرآن الكريم قد وصف لنا ما يجول في نفس الوليد وصفا دقيقا. يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وَقَدَّرَ ﴾، أي إنه لم يقدر إلا بعد التفكر، وهذا يعني أن التقدير كان نتيجة التفكر، والتقدير عن تفكر (نظم معان وأوصاف في الذهن بالتقديم والتأخير والوضع والرفع لاستنتاج غرض مطلوب)[٢]، لذا كان تقديره (في نفسه ماذا يمكنه أن يقول فيهما)[٣].ونتج عن ذلك تقديران، الأول كلي تمثل في قوله إنه ساحر؛ لأن الساحر هو الذي يفرق بين المرء وزوجه، والثاني جزئي باعتبار أن الذي يفرق بين المرء وزوجه مذموم[٤]. وبعد ذلك (نظر) لتأتي المرحلة الثالثة من الوصف الوجداني، وهي حالة الإحباط التي تجسدها لفظة (نظر) أي (يئس بأي شيء يدفع القرآن ويقدح فيه)[٥]. وهذه المرحلة كانت على مراحل ثلاث أيضا: أولها (نظر) التي عبرت عن يأس الوليد، ثم عبس وبسر، فعندما لم يجد مطعنا يطعن به القرآن الكريم ﴿ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴾ أي قبض بين عينيه وقطب وأربد وجهه[٦]. ثم أدبر عن الحق واستكبر على الهدى، وهي المرحلة الثانية، التي بها (أدبر) على (نحو ما

---

(١) ينظر- صحيح البخاري – محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) – دار الفكر – بيروت ١٤٠١هـ/ ١: ٢، السنن الكبرى – أحمد بن الحسين البيهقي – (ت ٤٥٨هـ) – دار الفكر – بيروت/ ١: ٤١، ٢١٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن / ٢٠: ٨٦.

(٣) تفسير القرطبي / ١٩: ٧٥.

(٤) ينظر التبيان في أقسام القرآن / ١: ٢٥٨.

(٥) فتح القدير / ٥:٢٢٧.

(٦) ينظر-تفسير الثعالبي/ المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن- عبد الرحمن الثعالبي المالكي (ت ٨٧٥هـ)- تحقيق د. عبد الفتاح أبو سنة- الطبعة الأولى، ٤١٨هـ- دار إحياء التراث العربي / ٤:٣٦١.

يصور القرآن تلك الحيرة والإستكراه)[١]، وهو يضع يديه خلفه متفكرا حائرا مغتاظا لما يحدث، ولا يفوتنا أن نشير إلى ان العطف بـ (ثم) جاء لبيان تتابع الأحداث ذلك التتابع النفسي والزمني، لذا أنهى العطف بالحرف (ف) في قوله تعالى ﴿ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ ﴾ وكأنها كانت حصيلة هذا التتابع ونتيجة له، وهي ثالث المراحل.

وبعد هذا الوصف الوجداني لحال الكافرين في الحياة الدنيا الذي تميز في التكبر والعنت، يصف لنا الحق تعالى نفس هذا الكافر وأحاسيسه في الحياة الآخرة. إذ يقول تعالى ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ ﴾[٢] فيصف حال الكافر من حسرة وندم على ما قدم في الدنيا، مستعملا في ذلك أسلوب الكناية في قوله ﴿ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ ﴾ ، لأن الكناية أبلغ في وصف فرط ندم هذا الظالم[٣]. حتى أنه من شدة ندمه يعض على يديه، والندم (يكون في القلب ولكنه ذكر اليد لأنه يقال لمن تحصل على شيء: قد حصل في يده... والندم وإن حل في القلب فأثره يظهر في البدن، لأن الظالم يعض يده ويضرب إحدى يديه على الأخرى)[٤]. ثم إن هذا النوع من الندم يتضمن عتاب المرء نفسه[٥]. وهنا يشعرنا القرآن الكريم بصعوبة مثل هذا الموقف الذي يتجسد فيه صراع المرء مع نفسه؛ لأن ما هو عليه من سوء حال بسبب عمله

(١) مناهل العرفان / ٢:٢٢٤.
(٢) الفرقان / ٢٦-٢٨.
(٣) ينظر-جوامع الجامع / ٢:٦٤٩.
(٤) القرطبي / ٧:٢٨٦.
(٥) ينظر-الإتقان في علوم القرآن / ٢:٢٤٨.

الذي كان قادرا على تبديله لذا أردف شعوره بالندم شعورا بالتمني بعدم حصول مثل هذه الأفعال.

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾[١] يصف لنا الحق تعالى شدة ندمهم، وحسرتهم على ما وقع منهم ويودون لو لم يكن قد وقع. ثم إن المفارقة في هذا الوصف هي أنهم – أي الكافرون- كانوا يسعون في الحياة الدنيا وراء المال والبنين، وغيرها من المظاهر الدنيوية التي قادتهم إلى الكفر والإشراك. أما في الحياة الآخرة فإنهم يتمنون هذه الأموال ولكن ليس لأجل التجبر أو التباهي بها وإنما لتكون لهم فداء من العذاب، وفي هذا الوصف مبالغة في وصف معاناتهم وسوء حالهم، لذا قال تعالى ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ ﴾ مستعملا في ذلك الفعل أسر الذي هو من الأضداد[٢]، فجسد الصراع الوجداني لدى هؤلاء، فهم لا يريدون إظهار الندامة ويسعون لإخفائها عن أتباعهم[٣]، غير أنها -أي الندامة- بدت في أسرة وجوههم[٤].

ثم إنه جاء بالفعل ﴿أسروا﴾ بصيغة الماضي مع عدم وقوعه إلى الآن؛ لأن ذلك يكون يوم القيامة، للدلالة على حتمية وقوع الحدث، إلا (أنها كانت واجبة الوقوع، جعل الله مستقبلها كالماضي)[٥]. ويصف لنا الحق تعالى فرط ندم الكافر، إذ يتجاوز ذلك إلى الافتداء بالأموال والأبناء كما في قوله تعالى

---

(١) يونس / ٥٤.

(٢) ينظر-مادة سر- لسان العرب/ ٤: ٣٥٧، تاج العروس/ ٣: ٢٥٦.

(٣) ينظر-زاد المسير / ٤: ٣٤.

(٤) ينظر-معاني القرآن- النحاس/ ٣:٢٩٩.

(٥) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ١٧: ١١١.

﴿ يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ۝١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝١٢ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ۝١٤ ﴾[1]، فليس هناك ندم أكبر من هذا، سوى ما ذكره الحق تعالى بقوله ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ۝٤٢ ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴾[3] وهما كناية عن بطلان وجودهم وانعدامهم فلا يؤخذون بما فعلوا في الحياة الدنيا[4].

ثالثا: النفس المنافقة المتأرجحة بين الإيمان والكفر

وصف لنا القرآن الكريم النفس الإنسانية، التي آمنت في الظاهر وكفرت بالباطن، فكانت متأرجحة بين الاثنين، وكانت هذه النفس الأشد خطرا على الإسلام، لما تخفيه من ضغينة على المسلمين. وقد اختار القرآن الكريم لها اسما مشتقا من طبيعتها الإزدواجية، فأطلق على هؤلاء الذين لنفوسهم هذه السمات اسم (المنافقون). وإذا رجعنا إلى المعجمات اللغوية وجدنا أن (المنافق) سمي بذلك؛ لأنه نافق كاليربوع، وإنما هو دخوله نافقاءه، ويقال قد نفق به ونافق وله جحر يقال له القاصعاء، فهو يدخل في النافقاء ويخرج من القاصعاء، أو يدخل في القاصعاء ويخرج من النافقاء، فيقال هكذا المنافق يدخل في الإسلام ثم يخرج منه من غير الوجه الذي دخل فيه[5]. من هنا سمي الذي يستر كفره ويظهر

---

(١) المعارج / ١١-١٤.

(٢) النساء / ٤٢.

(٣) النبأ / من الآية ٤٠.

(٤) ينظر-مواهب الرحمن في تفسير القرآن / ٨:٢٣٢.

(٥) ينظر- غريب الحديث-ابن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ)- تحقيق محمد عبد المعيد خان- =

إيمانه منافقا؛ وذلك لأنه يظهر خلاف ما يبطن[١].

لقد ركز القرآن الكريم على وصف هذه الصفة النفسية التي اتسم بها المنافق، فأكد قدرته على الإزدواج في شخصيته، التي يعزوها علماء النفس إلى العقل الباطن للشخص[٢]. فيفسر العالم جاتيه هذه الظاهرة بقوله: (إنني أعتقد أن الظاهرة التي يقوم عليها هذا الوجود المزدوج في هاتين الحالتين هي نوع من التأرجح والتذبذب يعتري النشاط العقلي فيجعله يهبط ويرتفع فجأة، فتحدث هذه التغيرات الفجائية حالتين مختلفتين، إحداهما حالة عليا تستخدم فيها سائر الحواس والوظائف، وحالة دنيا تنخفض فيها إلى حد بالغ جملة الوظائف المخيلة، وتنفصل هاتان الحالتان كل الإنفصال، وينقطع ما بينهما كل الانقطاع فيكون منهما هذا الوجود المستقل الذي نشاهده)[٣]. فيعد علماء النفس مثل هذه الحال مرضا ينتاب المنافق، فهي عندهم حالة رد فعل دفاعي يلجأ إليه العقل الباطن في مكره ودهائه حتى يذلل لهؤلاء المرضى الفرار من الحقيقة، وتبرير ذلك الهرب[٤].

لقد جسد لنا القرآن الكريم هذا الإحساس النفسي لهؤلاء المنافقين والإزدواجية في شخصياتهم، في قوله تعالى ﴿ هَـٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا

=

دار الكتاب العربي بيروت- الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ /٣:١٣، غريب الحديث- ابن قتيبة الدنيوري (ت ٢٧٦هـ) تحقيق د. عبد الله الجبوري-دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ /١:٥٩.

(١) ينظر-النهاية في غريب الحديث- ابن الاثير (ت ٦٠٦هـ) تحقيق طاهر أحمد الزاوي- الطبعة الرابعة/ ٥:٩٨.

(٢) ينظر-العقل الباطن وعلاقته بالأمراض النفسية- سادلر- نقل عباس حافظ- شركة فن الطباعة- القاهرة- ١٩٤٦م/ ٢٩٥.

(٣) العقل الباطن وعلاقته بالأمراض النفسية / ٣٠٤.

(٤) ينظر-العقل الباطن/ ٢٩٥.

تُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾ ﴾[1] إذ تتضح لنا القدرة على الظهور بوجهين متناقضين، فيصف لنا تمكن هؤلاء المنافقين من إظهار أحد الوجهين النقيضين وإخفاء الآخر عندما يريدون ذلك، فلا يعلم المقابل بما يخفون من إحساس مغاير للذي يظهرون. كما هو واضح في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ ، إذ وصف لنا الحق تعالى ما يسره المنافقون في باطنهم، فهم يظهرون الإيمان عندما يرون المسلمين، وفي خلوتهم يظهرون ما كانوا يبطنون من بغض للمسلمين، وقد كنى القرآن الكريم عن هذا البغض بقوله ﴿ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ وهو كناية عن شدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذه[2]. فالعض هو الأخذ بالأسنان مع ضغط على الأنامل جمع أنملة وهي طرف الإصبع، والغيظ هو الحنق، ويوصف النادم والمغتاظ بعض الأنامل والبنان[3]. وإنما جاء بالكناية هنا، لأنها فضلا عن زيادة المعنى الذي تحمله، فإنها أفادت تأكيد النفاق وإثبات هذا الإحساس عندهم[4]. لذا ذكر الحق تعالى في ختام الآية المباركة بإنه عليم بذات الصدور، أي الخواطر القائمة

(١) آل عمران / ١١٩-١٢٠.

(٢) ينظر- الجامع لأحكام القرآن / ٤:١٨٢.

(٣) ينظر-جوامع الجامع/ ١:٣٢١، الميزان في تفسير القرآن / ٣:٣٨٧.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة / ٣١٠.

بهـا[١].

ثم يذكر الباري عز وجل وصفا وجدانيا آخر تمثل بقوله ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾ وفيها يكشف الطباق بين ((حسنة وسيئة)) من جانب و((تسؤهم ويفرحوا بها)) من جانب آخر عن ازدواج شخصية المنافقين وقدرتهم على المناورة وإخفاء الحقائق فلا تعلم متى يكونون صادقين. فالثنائية القائمة بين المتطابقات في الآية المباركة تكشف عن قدرة الحضور والغياب في الأفعال والتصرفات، ومنها تكشف مدى خطورة مثل هذا النوع من الناس، إذ تظنه معك وهو يبطن لك العداوة.

وفي قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾[٢] يتضح لنا ازدواج شخصية المنافق، ففي قوله ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ دلالة على أنه يبذل جهدا لأجل الوصول إلى هذه الدرجة، فالإعجاب هو (السرور بالشيء سرور العجب بما يستحسن ومنه العجب بالنفس، والسرور بها سرور العجب من الشيء استحسانا له، وذلك إذا تعجب من شدة حسه)[٣]، وهو بهذا لا يجعل المتلقي راضيا عنه فحسب بل يتجاوز ذلك إلى الحد الذي يكون فرحا به؛ لأنه يتكلم بما يعجب من الكلام، ومن ما يشير به إلى رعاية جانب الحق[٤]. وقوله في الحياة الدنيا للدلالة على أن الحياة الدنيا يكون الحكم فيها على الظاهر، لعجز الإنسان

(١) ينظر – فتح القدير / ١:٣٧٦.
(٢) البقرة / ٢٠٤-٢٠٥.
(٣) التبيان في تفسير القرآن/ ٢:١٧٧.
(٤) ينظر- أحكام القرآن / ١: ٦١٥.

عن معرفة ما تخفي الصدور، فدل هذا على اختصاص هذا الأمر في الحياة الدنيا دون الآخرة. وفي قوله ﴿ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾ يبرز الحق تعالى الجانب الثاني (الوجه الثاني) لشخصية المنافق من إخفاء حقيقة مشاعره تجاه المسلمين، فاللدد: شديد الخصومة وهو (مشتق من اللدين وهما صفحتا الحنق)[١]، إذ يصف القرآن الكريم بأنه (شديد الجدل وبالخصومة إلى ما يريد، جدل مبطل)[٢] وهي صفة تناقض الأولى، فتمكن بذلك الجمع بين صفتين متناقضتين متضادتين في المعنى والسلوك والإحساس النفسي، وهنا تكمن خطورة المنافق على الإسلام، إذ أنه بقدر ما يبدي من حرص على الإسلام فإن ما يخفيه يكاد يكون أشد خطرا لعظمته، هذا من جانب، ومن جانب آخر إن المسلمين يثقون به ويأمنون جانبه لعدم علمهم بما يخفي، لذا فإنه يتمكن من إلحاق الضرر بالمسلمين من غير أن يشعروا به، وهذا ما يدلل عليه قوله تعالى ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ والتولي يحمل معنيين اثنين، أولهما: مأخوذ من الإعراض، أي (الإنحراف والزوال عن الشيء إلى خلاف جهته)[٣]، أي إنه يسعى ليفسد في الأرض بمجرد الإعراض عن المخاطبة والمواجهة، فإذا (خرج من عندك كانت غيبته مخالفة لحضوره، وبدل ما كان يطلبه من صلاح وخير إلى السعي في الأرض لأجل الفساد والإفساد)[٤]، وذلك لفرطه بالبغض على الإسلام والمسلمين، فلا يكاد يولي عنهم حتى يترك نفسه لأهوائها تفعل ما تشاء من أنواع الفساد، فأخبر

(١) معاني القرآن/ ١٥:١، الدر المنثور- جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) دار المعرفة- مطبعة الفتح- جدة- الطبعة الأولى- ١٣٦٥هـ/ ٢٣٨:١.

(٢) التبيان في تفسير القرآن/ ١٧٩:٢.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن/ ٥٦:٢.

(٤) الميزان في تفسير القرآن / ٩٦:٢.

تعالى عن مغيب أمره وحقيقة حاله[١].

وثانيهما: مأخوذ من الولاية والسلطان، فإذا تولى زمام الحكم وصار الأمر بيده سعى في الأرض ليفسد فيها، لعدم خوفه بعد ذلك منهم لحصوله على السلطان، فقد ملك الأمر وأصبح سلطانا. وهو في الحالين يسعى ليفسد في الأرض متى ما أتيحت الفرصة له. وهذا ما عناه تعالى بقوله ﴿ سَعَىٰ ﴾ فدل على حرية الحركة وانسيابيتها بلا تكلف، في الحالين، فهو قادر على الاثنين معا، فيستعيض (من الوصف الحركة والتصرف، ويبرز المفارقة بين الظاهر والباطن في نسق من الصور المتحركة في النفس والخيال)[٢]، فهم ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ۚ ﴾[٤] يجسد لنا الحق تعالى حال المنافق النفسية ويصورها لنا تصويرا واضحا، فهي قائمة على الجمع بين الأضداد، والثنائية بين الظهور والإختفاء، إذ يصورها لنا القرآن الكريم بقوله ﴿ يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ ﴾ والحرف الطرف والجانب[٥]. فالشاك في الدين (على طرف منه لاثبات له فيه)[٦]، أي على طرف وجانب من الاعتقاد يميله أي مميل، ويزيغه كل مزيغ، غير قادر البصيرة ثابت التصور[٧].

---

(١) ينظر-أحكام القرآن/ ١:٦١٥.

(٢) التصوير الفني في القرآن الكريم / ٤٤.

(٣) آل عمران / من الآية ١٦٧.

(٤) الحج / من الآية ١١.

(٥) ينظر-لسان العرب -مادة (حرف) / ٥:٣٥٢.

(٦) شرح أصول الكافي- مولى محمد صالح (ت ١٠٨١هـ) / ١٠: ١٢٩.

(٧) ينظر- الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية – محمد باقر الحسيني- (ت =

والذي يعبد الله على حرف هو كل (شاك في شيء، فهو على حرف لا يثبت ولا يدوم)[١]، وهذه استعارة، والمراد -والله اعلم- صفة الإنسان المضطرب في الدين الضعيف اليقين، الذي لم يثبت في الحق قدمه، واستمرت عليه سريرته، فأوهن شبهة تعرض له ينقاد معها ويفارق دينه لها، تشبيها بالقائم على طرف الهاوية، فأدنى عارض يزلقه، وأضعف دافع يطرحه، وهو الذي يعبد الله تعالى بلسانه دون قلبه[٢]. وهو تصوير لحالة نفسية قائمة على الاضطراب الحسي، وإن (هذه الصورة لترسم حالة التزعزع بأوضح مما يؤديه وصف التزعزع؛ لأنها تنطبع في الحس، وتتصل منه بالنفس)[٣]. وقوله ﴿ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴾ كناية عن التزعزع وعدم الاستقرار، والتأرجح بين الحق والباطل، وهذا ما يؤكد لنا وصف حال المنافق في قوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ ﴾[٤]. إذ يصور لنا الطباق الثنائية بين الاطمئنان والاستقرار وبين الانقلاب والرجوع فيوضح حال المنافق وما عليه من التأرجح بين نقيضين، والانقلاب على الوجه كناية عن الخسران الذي خسره نتيجة إعراضه عن الإسلام وعدم إيمانه. وهذا ما يتضح في قوله تعالى ﴿ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ﴾.

=

١٠٤١هـ)- مكتبة السيد المرعشي- إيران- ١٤٠٥هـ، فتح القدير / ٣: ٤٤٠.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري / ٨:٣٢٦.

(٢) ينظر-بحار الأنوار- محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ) - مؤسسة الوفاء-بيروت- الطبعة الثانية-١٩٨٣م/ ٩:٣٥، ٩:١٢٧.

(٣) التصوير الفني في القرآن الكريم / ٤٢.

(٤) الحج/ من الآية ١١.

المبحث الثاني

الوصف المجلي

التجلي: هو ظهور الشيء، وهو من جلا الأمر وجلاه، وجلى عنه كشفه وأظهره، وقد انجلى وتجلى. وتجلى الشيء أي تكشف[1]. والتجلي هو ما (ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب)[2] وهو قد يكون بالذات نحو قوله تعالى ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢ ﴾ [3] وقد يكون بالأمر والفعل[4]، نحو قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ ﴾ [5]. أما التجلي الذاتي فهو (ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات، إذ لا يتجلى الحق تعالى من حيث ذاته على الموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية)[6]. في حين أن التجلي بالأمر أو الفعل هو التجلي الصفاتي، وهو (ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعيينها وامتيازها عن الذات)[7].

ثم إن تجلى تعني ظهر وبان، ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها، وجلوت المرأة والسيف إذا أزلت ما عليهما من الصدأ[8]. وبما أنه لا يجوز أن

---

(١) ينظر-لسان العرب-مادة جلا / ١٤:١٥١.
(٢) التعريفات / ٤٤.
(٣) الليل/ ٢.
(٤) ينظر-الكليات / ٢:١٠٤.
(٥) الأعراف / من الآية ١٤٣.
(٦) التعريفات / ٤٤.
(٧) التعريفات / ٤٤.
(٨) ينظر-التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ١٤:١٣٤.

تنسب صفة من الصفات الجسمانية إلى الله تعالى؛ لأنه منزه عنها بالأدلة القطعية التي تثبت أن الله تعالى منزه عن الجسمانية؛ لأنه لو صح وأطلقت عليه صفة من صفات الأجسام لكان محدثا وكل محدث مخلوق وكل مخلوق فإن له خالق-تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-[١]. لذا كان (الوصف المجلي) الذي بواسطته يتجلى الحق تعالى للناس عن طريق تقريب إدراكهم له، ويتم عن طريق إعطاء أدلة على وجوده تعالى وحضوره، فيكون ذلك دليلا على قربه من خلقه والإحاطة بهم، لا بمعنى إشغال مكان؛ لأن الخالق العظيم اللطيف لا يمكن الإحاطة بذاته المقدسة وكنه صفاته، ولا حقيقة أفعاله، ومع ذلك (هو داخل في مخلوقاته لا دخول صفة، وخارج عنها لا خروج عزلة، فسبحان من لا يتناهى جلاله ولا يدرك جماله ولا يعلم أفعالـه)[٢].

فالوصف المجلي: هو ظهور الحق تعالى لعباده عن طريق (الأنوار المعنوية الفايضة على الموجودات إذا تجلى على روح الإنسان تصور بصورة تناسب ما في ذهنه)[٣]، فإذا تجلى الله تعالى للعقول لا يمنعه خفاؤه عن أن تدركه عند ظهوره بأفعاله لها وإن لم يكن ظاهرا بذاته[٤]. والتجلي على وجهين ظهور بالرؤية أو بالدلالة، والرؤية مستحيلة في الله تعالى، فلا يبقى عند ذاك إلا بظهور آياته التي يحدثها للخلق[٥]. كما في قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى

(١) ينظر-مواهب الرحمن في تفسير القرآن/ ٣:٢٢٣.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن/ ٣:٢٣٦.

(٣) شرح أصول الكافي / ٣:٢٠٨.

(٤) ينظر- شرح نهج البلاغة- ابن أبي حديد (ت ٦٥٦هـ) -تحقيق-محمد أبو الفضل ابراهيم- دار احياء الكتب العربية / ١٠:١٧٤.

(٥) ينظر- أحكام القرآن / ٣:٤٦.

ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾[١] إذ يصف لنا القرآن الكريم صورا من تجليات الحق تعالى لموسى (عليه السلام)، وكيف تمكن (عليه السلام) من إدراك هذا التجلي ورد الفعل تجاهه، وأول هذه التجليات يطالعنا بقوله تعالى ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ المتمثل بالألفاظ (ميقاتنا، وكلمه ربه) والميقات (ما قدر فيه عمل من الأعمال)[٢] مما يدلل على أن وقت الميقات محدد من الله تعالى لذا جاء موسى في هذا الوقت، وكلمه ربه، وهنا يبرز لنا التجلي الأول للحق تعالى في تكليمه لموسى (عليه السلام)، فكيف كلمه وهو منزه عن الجسمانية والمادة، كما سبق أن ذكرنا، وقد اختلف علماء التفسير في ذلك، فمنهم من يقول إن الله تعالى كلمه من وراء حجاب إلا أنه اسمعه الخطاب[٣]. وقال فريق آخر إن كلمه تعني (ناجاه)[٤]، وفريق ثالث قال إنما تعني خصه بذلك[٥]، وفريق رابع ذكر أنه تعالى أسمعه كلامه من غير واسطة[٦]. وقد أثبت علماء التفسير أن كلامه تعالى

---

(١) الأعراف / من الآية ١٤٣.

(٢) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ١٤:٢٢٧.

(٣) ينظر-البداية والنهاية-ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) -تحقيق -علي شبري-دار إحياء التراث العربي- الطبعة الأولى- ١٤٠٨هـ/ ١:٣٢٩، قصص الأنبياء- ابن كثير (ت٧٧٤) تحقيق مصطفى عبد الواحد-دار الكتب الحديثة- الطبعة الأولى- ١٣٨٨هـ/ ٢:١١٢.

(٤) ينظر-جامع البيان/ ٩:٦٦.

(٥) ينظر-معاني القرآن/ ٣:٧٤.

(٦) ينظر- الجامع لأحكام القرآن / ٧:٢٧٨، تفسير الجلالين- جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي- (ت ٩١١هـ) - دار المعرفة - بيروت/ ٢١٣، تفسير أبو السعود/ ٣:٢٦٩.

عبارة عن الحروف والأصوات المحدثة، فكانوا على مذاهب في محل تلك الحروف.

الأول: يقول إن محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله تعالى[١]. والثاني: يقول إن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها[٢]. أما المذهب الثالث: فيرى أن (كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات، وتلك الصفة قديمة أزلية.... وإن موسى (عليه السلام) سمع تلك الصفة الحقيقية الأزلية، قالوا؛ وكما لا يتعذر رؤية ذاته، مع أن ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا)[٣]. والحق أقول إن الكلام عرض لا يقوم إلا بجسم، لذا فإن أقرب الأقوال هو من ذهب إلى أن الله تعالى أسمع موسى (عليه السلام) كلامه من الشجرة أو غيرها، أي جعل الشجرة أو غيرها محلا للكلام، وهذا واقع ضمن قدرة البشر على السماع.

وهذا ما دعا موسى (عليه السلام) إلى أن يطلب من الحق تعالى الرؤية ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ ، والمعنى أنه لما كلمه الله عز وجل (وخصه بهذه المرتبة طمحت همته إلى رتبة الرؤية وتشوق إلى ذلك فسأل ربه الرؤية)[٤]، فكان الجواب بـ(لن) التي تفيد تأكيد النفي، فأفادت هنا تأكيد نفي ما وقع السؤال عنه، والسؤال (إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ نفيا لذلك المطلوب، فأما أن يفيد النفي الدائم فلا)[٥]، وهذا يعني أن (لن) لا

(١) ينظر-التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ١٤:٢٢٨.
(٢) ينظر-مجمع البيان في تفسير القرآن / ٤:٣٥١.
(٣) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ١٤:٢٢٨، وينظر -تفسير الثعالبي / ٢:١٥.
(٤) تفسير الثعالبي / ٢:٥١.
(٥) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ١٤: ٢٣٣.

تفيد التأبيد، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾[١] مع أن اليهود يتمنون الموت يوم القيامة[٢]. وهذا يعني أن الحق تعالى نفى إمكان رؤيته في حال الرؤية الدنيوية، وإنما النفي كان لإمكان الرؤية الدائمية، أي إن (لن) أفادت التأبيد[٣]، فلا يصح رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة. لذا استدرك على قوله تعالى ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ بـ(لكن) فأخبر أنه سيجعل من الجبل مثالا لعدم إمكان رؤيته تعالى، فإن استقر وطاق الصبر على ذلك فسوف تتمكن أنت[٤]. فإن الإستدراك بـ﴿ وَلَٰكِنِ ﴾ يعني أن الذي (فرض في الجبل هو بغيه مثل ما فرض على موسى فهو لا يطيق الظهور والإرادة كما أن ذلك لا يطيقه)[٥] فالاستدراك هنا كان بمثابة التمهيد والمقدمة لتجلي الحق فينبهه على عدم قدرته على الصبر وإنه لا يطيق مثل هذه الرؤية؛ لأنها فوق قدرة البشر – والله اعلم- لذا وضع شرطا لحدوث مثل هذه الرؤية تمثلت بقوله ﴿ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ﴾ ففعل الشرط هو استقرار مكان الجبل في حال تزلزله، وهذا يؤكد انتفاء الرؤية مطلقا لعدم استقرار الجبل في مثل هذه الحال؛ لأن الجبل لا يكون ساكنا متحركا في آن واحد[٦]. فكان الشرط مشابها لقوله تعالى ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ

(١) البقرة / ٩٥.

(٢) ينظر – تفسير الثعالبي / ٢: ٥٢.

(٣) ينظر- النحو الوافي- عباس حسن- دار المعارف- مصر- الطبعة الثالثة- ١٩٧٤/ ٤: ٢٩٩.

(٤) ينظر تفسير الثعالبي / ٢: ٥٢.

(٥) الميزان في تفسير القرآن / ٨: ٢٥٨.

(٦) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ٤: ٥٢٦، التوحيد – الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) تحقيق هاشم الحسيني – الطبعة الأولى- ١٣٨٧هـ/ ١١٩، بحار الأنوار / ٤: ٤٥.

يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ [١]، ومعناه أنهم لا يدخلون الجنة أبدا لعدم إمكان دخول الجمل في سم الخياط، وهذه طريقة للعرب معروفة في تبعيد الشيء لأنهم يعلقونه بما يعلم أنه لا يكون[٢].

فكيف يمكن لموسى (عليه السلام) أن يرى الله تعالى إلا إذا تجلى له الحق تعالى بالفعل عن طريق كشف ما يمكن أن تصل إليه العقول من صفاته، وما يمكن الوصول إليه من أسرار مخلوقاته. لذا قال تعالى ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ ، وبدأ هذا الوصف بـ(فلما) الدالة على الشرطية مع الفعل الماضي[٣]. الذي أفاد ارتباط دك الجبل بتجلي الحق تعالى، مما يدل على عدم قدرة الجبل العظيم على تحمل مثل هذا التجلي.

والتجلي هنا هو التعريف والإعلام والإظهار لما يقتضي المعرفة كقولهم: هذا كلام جلي، أي واضح ظاهر، فأقام ما أظهره من دلالة فعله مقام مشاهدته وعبر عنه أنه تجلى له[٤].وهذا يعني أن تجليه سبحانه يقبل الوسائط، كما أن سائر الأمور المنسوبة إليه تعالى كالتوفي والإحياء والرزق والوحي وغيرها تقبل الوسائط[٥].

وبهذا يكون التجلي على وجهين، أولهما ظهور بالرؤية وثانيهما بالدلالة[٦]، وهذه استعارة على أحد وجهي التأويل، أولهما تحقق المعنى بمعرفته تعالى لحاضري الجبل عن طريق الآيات التي أحدثها في العلم بحقيقته عوارض

---

(١) الأعراف / من الآية ٤٠.

(٢) ينظر – امالي المرتضى / ٤: ١٢٦-١٢٩.

(٣) ينظر – مختصر المعاني – سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) – دار الفكر – الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ٩.

(٤) ينظر رسائل المرتضى/ ١: ١٤.

(٥) ينظر – الميزان في تفسير القرآن / ١٨: ٢٦٠.

(٦) ينظر- أحكام القرآن / ٣: ٤٦.

الشبه وخوالج الريب، وكأن معرفته سبحانه تجلت لهم من غطاء أو برزت لهم من حجاب. وثانيهما بتقدير محذوف وهو سلطانه أو أمره، ويكون تقدير الكلام فلما تجلى أمر ربه أو سلطان ربه للجبل، كما في قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [١] أي أمر ربك أو ملائكته أو عقابه. وهذه استعارة من وجه آخر، وهو من حيث وصف الأمر والسلطان بالتجلي، وإنما المتجلي حاملهما والوارد بهما[٢].وقد تجلى نور العظمة من ذلك الحجاب على الجبل فجعله دكا، وهذا يعني أن الحق تعالى ظهر للجبل بآية من آياته، وتلك الآية نور من الأنوار التي خلقها ألقى منها على الجبل فجعله دكا وخر موسى صعقا من هول تزلزل ذلك الجبل على عظمه وكبره فلم يطق حمل تلك الآية. وإذا كان (الجبل حين تجلى له ربه جعله دكا وخر موسى صعقا، فكيف لو تجلى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان)[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [٤]، يصف لنا القرآن الكريم تجلي الحق تعالى يوم القيامة إلى الناس بما يمكنهم من إدراكه؛ وذلك لأن (معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق)[٥]، وإنما تمثل التجلي بالمجيء؛ لأن العقل (يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدسه) وهذا يعني أن مجيئه تعالى ليس مجيء حركة ولا انتقال ولا زوال؛ لأن ذلك إنما يكون إذا كان الجائي

(١) الفجر / من الآية ٢٢.
(٢) ينظر بحار الأنوار / ٤: ٤٧-٤٨.
(٣) مناهل العرفان / ٢: ٢٠٣.
(٤) الفجر / ٢١-٢٢.
(٥) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٣١: ١٧٣.

جسما أو جوهرا[١]. فقد ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محالة؛ لأن (كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل أن يكون أزليا، فلا بد فيه من التأويل)[٢] وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو من المجاز[٣]. على أن المراد بالمجيء هنا هو أمر ربك أو عذابه أو صفوة ملائكته[٤]. ومعنى (جاء) (ظهر بضرورة المعرفة، كما توصف الآية إذا وقعت ضرورة تقوم مقام الرؤية)[٥]، فقد دل معنى المجيء هنا على أن المراد هو ظهور ربك لضرورة المعرفة به؛ لأن ظهور المعرفة بالشيء يقوم مقام ظهوره ورؤيته، ولما صارت المعارف بالله تعالى في يوم الحساب ضرورة من ضرورات ذلك اليوم، صار ذلك كظهوره وتجليه للخلق. فقيل جاء ربك، أي (زالت الشبهة وارتفع الشك، كما يرتفع عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه، جل وتقدس عن المجيء والذهاب)[٦]، فكان التقدير (ظهرت قدرته واستولت، والله جل ثناؤه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، وأنى له التحول والانتقال، ولا مكان له ولا أوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان؛ لأن في جريان الوقت على الشيء فوت الأوقات، ومن فاته شيء فهو عاجز)[٧] -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- فكان هذا تمثيلا لظهور آيات الله تعالى، وتبيانا لآثار قهره وسلطانه، لذا قال ﴿ رَبُّكَ ﴾ ؛ لأن الرب هو المربي، وقد يخرج الكلام (مخرج الإخبار عن

(١) ينظر – الجامع لأحكام القرآن / ٧: ١٤٥.
(٢) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب/ ٣١: ١٧٣.
(٣) ينظر – مغني اللبيب / ٢: ٦٠٤، ٦٢٣، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك – ابن عقيل الهمداني المصري ت (٧٦٩هـ) / ٢: ٧٦.
(٤) ينظر – الفروق اللغوية- معجم الفروق اللغوية – أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)- مؤسسة النشر الإسلامي / ١٣٤.
(٥) التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ٣٤٧.
(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن / ١٠: ٣٥٤.
(٧) تفسير القرطبي / ٢٠: ٥٥.

الأعظم الأكبر للمبالغة... وقد جعل دلائل آياته مجيئا له سبحانه على المبالغة)[١]، فاستعار لفظ مجيء الرب لبيان تجليه للعباد في ذلك اليوم. ومثل هذا الكلام يصدق على قوله تعالى ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ ﴾[٢]، فهو من المجاز، أي يأتي أمر ربك أو عذابه[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ ﴾[٤] يصف لنا الحق تعالى جزاء الكافر عن طريق تجلي الله تعالى بقوله ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ ﴾، وهو تصوير لحال الكافر في الحياة الآخرة، أي عند انتهاء حياته وهذا ما يدلل عليه استعمال الحرف (حتى) الذي يفيد انتهاء الغاية[٥]. فالآية المباركة تصور حال الكافر في الحياة الدنيا وتشبهه بالظمآن الذي يحتاج إلى الماء، وهو يسعى وراء سراب ظنا منه أنه ماء. ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ ﴾ أي حتى إذا جاء يوم القيامة -يوم الحساب- لم يجد هذا السراب شيئا، أي لم يجد ما عمل في الحياة الدنيا شيئا ينقذه من النار، وهنا ياتي تجلي الحق تعالى في قوله ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ ﴾، وهو من المجاز؛ لأنه وجد ما عمل في الحياة الدنيا، ووجد الحق في القصاص والعقاب، أي بتقدير محذوف وهو (وجد عذاب) أو (عدل الله) أو علمه[٦].

---

(١) البرهان في علوم القرآن – الزركشي / ٣: ٥٢.
(٢) الأنعام / من الآية ١٥٨.
(٣) ينظر – أحكام القرآن / ٣: ٣٤.
(٤) النور / من الآية ٣٩.
(٥) ينظر – مغني اللبيب / ١: ١٢٢، شرح ابن عقيل / ٢: ١٧.
(٦) ينظر – معاني القرآن- النحاس / ٤: ٥٤١، الأمثال في القرآن الكريم – ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) مكتبة الصحابة – الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٥-١٧.

وهذا ما تدل عليه قرينة قوله تعالى ﴿ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ ، وإنما قال ﴿وجد﴾، أي وجد الله تعالى عند عمله فجازاه على عمله، كما في قوله تعالى ﴿ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [١]؛ لأن ذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالى لإحاطته بما نعمل، لذا قال ﴿ عِندَهُۥ ﴾، أي في كل مكان وزمان؛ لإحاطته بكل شيء[٢]. والضمير هنا يعود على الكافر، فكأنه قال: (فوجد الله قريبا منه، أي وجد عقابه مرصدا له، فأخذه من كثب)[٣]. وإنما قال (وجد) وكأن الله تعالى في تلك اللحظة تجلى له عن طريق الجـزاء.

وفي قوله تعالى ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ ﴾ [٤] يصف لنا الحق تعالى ذاته بما تدركه العقول، وإنما تجلى الله تعالى باستعمال العرش والاستواء عليه لتقريب صورة إحاطته بالكون وتدبيره له. فالعرش: في الأصل مفرد عن الكرسي والإستواء الجلوس[٥].والجلوس على العرش يتطلب أن يكون الجالس جسما مخلوقا قابلا للحركة، وقد علمنا بالأدلة القاطعة انتفاء مثل هذه الصفات عن الله تعالى، لذا كان لزاما أن تكون النكتة البلاغية من هذا التعبير القرآني العجيب هو وصف تجليات الله تعالى للخلق؛ وذلك لأن معنى الإستواء في اللغة هو الإستقرار والإستيلاء، وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب إذن حمله على الإستيلاء؛ إذ أن الدلالة القاطعة لهذا اللفظ توجب علينا اللجوء إلى التأويل وبيان سمات هذا التجلي، لذا فإن الذهن استقر على أن المراد به (التسلط على الملك والإحاطة على الخلق دون التمكن والاعتماد على المكان

---

(١) الكهف/ من الآية ٤٩.

(٢) ينظر زاد المسير / ٥: ٣٦٦.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٢٤٦.

(٤) طه / ٥.

(٥) ينظر – التفسير الكبير ومفاتيح الغيب / ٢٢:٧.

المستلزم للتجسيم المستحيل على الله سبحانه وتعالى)[١]. أي إن الاستواء كناية عن احتواء الملك والأخذ بزمام الأمور وظهور سلطنته على الكون واستقرار ملكه على الأشياء والإستواء على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكل شيء وانبساط تدبيره على الأشياء في السماء والأرض، وهذا يتناسب وصيغة المبالغة المستعملة ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ ، التي أفادت المبالغة في الإفاضة بالإيجاد والتدبير، فأفادت الكثرة وجاءت متناسبة مع لفظ الاستواء[٢].

إن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وكلامه جل ثناؤه يمثل صفة من صفاته المقدسة التي تجلى بها على النبي الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فكانت تلك الآيات التي بهرت العقول بروعتها وعظمتها[٣]، وأسرت القلوب بإدخال الإيمان فيها لقدسيتها وروحانيتها وكان لأسلوب الوصف المجلي لصفات الحق تعالى التي تجلى بها لعباده عن طريق إعطاء الأدلة العقلية على وجوده وحضوره بمستوى إدراكنا العقلي، الأثر البالغ في إدراك الله تعالى بعقولنا وقلوبنا.

(١) الميزان في تفسير القرآن / ٣: ٢١.

(٢) ينظر – إعجاز القرآن – الباقلاني / ٤٧.

(٣) ينظر – القرآن وإعجازه العلمي – محمد اسماعيل ابراهيم – دار الثقافة، دار الفكر العربي ٤٢.

الفصل الرابع

الوصف المادي

المبحث الأول: الوصف المادي للأحداث الدنيوية
المبحث الثاني: الوصف المادي لأحداث يوم القيامة
المبحث الثالث: الوصف المادي للجنة والنار

الفصل الرابع

الوصف المادي

يتميز القرآن الكريم بعظمة الأفكار التي يحملها من بعث وحساب وجنة ونار وغيرها، وهي أفكار معنوية، أي إن الإنسان لم يدركها بالحواس، وإنما وعاها بعقله الذي قاده إلى الإيمان، وهذه الأفكار المعنوية تحتاج إلى تقريبها لأذهان متلقيها، لتكون مدركة أكثر، لذا اتخذ القرآن الكريم من الوصف المادي سبيلا لصب الأفكار المعنوية في قوالب حسية ملموسة مدركة.

فكرة (معنوية) ← عن طريق الوصف المادي محسوس

يقوم الوصف المادي على النقل والتفصيل و(ضبط التشابيه، وقدرته على إحاطة المشاهد الكبرى الكلية)[1]، وهو يحرص على نقل الشبه الحسي بين فكرة أو حالة نفسية من جهة ومشهد حسي أو صورة مادية من جهة ثانية، متخذا من الأسلوب الحسي المنطقي المنظور وسيلته لرسم الصور الحسية، وفي كثير من الأحيان يتخذ من وحدة التأثير النفسي بين فكرة في الذهن ومشهد في الحواس أداته في التصوير. من هنا جاء اعتماد القرآن الكريم على نقل الأفكار والمعاني التي ارتقى بها التجريد وأصبحت أفكارا عامة إلى المادية عن طريق تشبيه مثل هذه الأفكار (مثل المنافق والكافر) بمشهد، أي تحويل مثل هذه الأفكار إلى صور مادية محسوسة وكأنها مشاهدة.

المنافق (فكرة) ← تشبه بمشهد حسي (الصيب من السماء، السراب...الخ)

وهذا المشهد يكون منقولا عن الواقع، وهذا الوصف لم يكن لأجل

---

(١) فن الوصف وتطوره في الشعر العربي/ ٧.

الوصف فقط، وإنما كان طرفا ثانيا لفكرة معنوية اتخذت لها شكلا حسيا؛ لأن الإنسان يفهم الأشياء عن طريق مظاهرها أكثر مما يعيها من خلال معانيها.

لقد توسل القرآن الكريم إلى نقل المتلقي بالصور التي تضعه في حالة نفسية شبيهة بحالة الواقع الذي يعيشه، فكانت صوره مستمدة من هذا الواقع مجسدة له، معتمدا في ذلك على وحدة التأثر والتأثير النفسي[١]. فيقوم الوصف المادي بنقل الأفكار أو الحالات الداخلية عند الإنسان على شكل مشهد خارجي حسي[٢]، عن طريق الخيال والتخييل[٣].فقد استطاع الوصف المادي في القرآن الكريم أن يوظف عنصر الخيال المبدع توظيفا دقيقا، إذ أنه يغشى الظاهرة وينقلها من واقع المشاهدة إلى واقع النفس الذي يشحذها ويقبض عليها، مبتعدا في ذلك عن الجمود والتقرير، نازعا عن الواقع الحسي إلى واقع نفسي داخلي تتحور وتتطور به الظاهرة (تتسع وتتعاظم في أجزائها الجوهرية، بينما تتضاءل وتنعدم في الأجزاء الثانوية الخارجية)[٤]. فالوصف لا يتناول الظاهرة بحذافيرها العامة، بل يتعدى ذلك إلى روحها أو بالأحرى في المميزات التي لا وجود للظاهرة إلا بها[٥]؛ لأن إدراك الحقيقة الخارجية لا يكون إلا (بحصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك، والاحتياج إلى الانتزاع إنما هو في المدرك المادي لا

---

(١) ينظر –الطبيعة في القرآن الكريم / ٩٧.

(٢) ينظر – معجم ألفاظ الفقه الجعفري – د. أحمد فتح الله – الطبعة الأولى– ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م مطابع المدوخل – الدمام.

(٣) التخييل: – هو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وإنه مما يظهر في العيان. ينظر – البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن / ١٧٨.

(٤) فن الوصف– إيليا حاوي / ٥٣.

(٥) ينظر – أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم – صديق بن حسن القنوجي (ت١٣٠٧هـ) – تحقيق عبد الجبار زكار– دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٧٨م / ١: ٣٨.

غير)[١].

لقد استمد القرآن الكريم أوصافه ومواضيع الوصف المادي من طبيعة البيئة التي يعيشها العربي، لكي يتأثر بها أكثر ويعيها فيتلمس ملامحها وكأنها (تجري في حقيقة الواقع وليست توصف في الحروف والألفاظ عبر الذهن)[٢]، وهو يضعنا وجها لوجه أمام معالمها، كأننا نعيش في قلبها، ولسنا نتخيلها تخيلا؛ لأن (تصوير الحقيقة المعنوية بصور حسية تلزمها غالبا، ولا شيء أثبت من الصورة الحسية في الذهن)[٣] وهو فضلا عن التشابيه الدقيقة النسخية (الوصف النقلي)، فقد عرض لنا بعض الصور التي لا تستقيم على التشبيه النسخي النقلي، بل على لحظة التأثير النفسي، وحدقة الخيال البعيدة، إذ اعتمد في مقارنته بين التشبيهين في الوصف المادي على الصدى النفسي الذي يخيل للمرء أثر مشاهدته، فكان الوصف المادي هو الأبعد خيالا لتجاوزه حدقة الخيال التقريرية، وارتفاعه عن الظاهرة إلى ظاهرة أخرى تتراءى في الخيال. ثم إن البعد فيما بين التشبيهين هو بعد خيالي، بعد في مسافات العين المغمضة التي لا تتفرس بالواقع، بل تتأمل به، وتغشاه بالخيال[٤].وهذه الفلذات بما فيها من رعشة نفسية وصدق في التخيل، تمثل أجمل نماذج الوصف المادي في القرآن الكريم. إذ تميز هذا الوصف بالقدرة على التعبير النفسي الحسي، لما يتخلل هذا الوصف من أجواء نفسية وصدق وصراحة في التعبير عن كلية التجربة يوم القيامة[٥].

لقد تميز الوصف المادي في القرآن الكريم بالنزوع من الأشخاص

---

(١) أبجد العلوم / ١: ٣٨.

(٢) فن الوصف- ايليا حاوي/ ٢٣.

(٣) الكشاف / ١: ٤٧١.

(٤) ينظر – منهاج البلغاء / ٨٩-٩١.

(٥) ينظر – فن الوصف- إيليا حاوي / ٢٣.

والحوادث إلى أفكار ترتقي منها وتمثلها أو ترمز إليها في المطلق، لكنها ما لبثت تختص بخصائص في التعبير الصوري المادي عن المعنى الذهني. هذه الصور هي صور مادية، ذات نزعة نفسية، إنها وصف حسي خارجي للتعبير عن شعور نفسي داخلي، غير أنها تبدو متحركة، وهذا هو واقع الوصف المادي القرآني، إذ يقابل النص القرآني بين حالة وجدانية (فكرة) ومظهر خارجي في الطبيعة الإنسانية التي يحياها، غير أن هذا الوصف يختلف عن الوصف الوجداني بالرغم من أنه يعبر عن حالة نفسية؛ لأن الوصف المادي يكتفي بالمقابلة بين الحالة والمشهد عبر النفس في حين يتخطى الوصف الوجداني ذلك إلى ما ورائها، فيوجد بين الحالة النفسية والمشهد الخارجي علاقة قوامها التنازع، والمعاناة، فيقابل بين المشهد الحسي وحالة النجوى التي يشعر بها الموصوف وما يختلج في نفسه من أحاسيس تجاه ذلك، وهذا ما يفتقر له الوصف المادي.

لقد اعتمد الوصف المادي في القرآن الكريم تشخيص المعاني المجردة في صور حسية، لما يتميز من إبراز المعنى المجرد وتصويره شاخصا جليا فيما يدرك بالحواس[١]. فالتشخيص (عملية نفسية صرف، ووظيفته التأثير في نفس المتلقي، وإثارة انفعاله المناسب عن طريق تشخيص المعاني المجردة في صور حسية، تخيل للمتلقي أنها متحدة بها متمثلة فيها، وإنما يصار لذلك من أجل المبالغة في توكيد الصفات وإثباتها للمعاني التي يراد عرضها من خلال الصورة، ومن أجل جعل التخييل الذي تحدثه الصورة في مخيلة المتلقي عن طريق التشخيص أقدر على إحداث الاستجابة المناسبة)[٢]. فالتشخيص ليس تقديم معان مجردة فحسب للمتلقي في صورة حسية، وإنما هو تمثيل المعاني للمتلقي وجعله كأنه يراها حتى

(١) ينظر – النكت في إعجاز القرآن / ٨٢.

(٢) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية- د. مجيد عبد الحميد ناجي – المؤسسة العامة للدراسات والنشر– الطبعة الأولى- ١٩٨٤م/ ٢١٨.

لو كانت حسية، إلا أنها تقدم في صورة أكثر منها تمكنا في الصفات الحسية[١]. وهذا يعني أن بلاغة التشخيص تكمن في قدرته على التأثير والإثارة الوجدانية في المتلقي حتى يخيل له أنه يراها وكأنها ماثلة أمام مخيلته، ولكن ببصيرته لا ببصره[٢]. ولما كان التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية عناصر مهمة في التعبير غير المباشر والتصوير، فإن ظاهرة التشخيص تبدو واضحة فيها، لذا فإن القرآن الكريم عندما يصف العقاب الدنيوي وأحوال يوم القيامة والجنة والنار فأنه يأتي بمثل هذه الأساليب البلاغية، وخصوصا وأن قسما من هذه الأحداث لم تقع بعد، مثل يوم القيامة ودخول الجنة أو النار، فكان لزاما تقريبها إلى ذهن المتلقي بما ييسر عليه إدراكها، من هنا انقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث. تناولت في الأول الوصف المادي للأحداث الدنيوية، أي التي سبقت يوم القيامة، وخصصت المبحث الثاني لدراسة الوصف المادي لأحداث يوم القيامة، في حين تضمن المبحث الثالث وصف الأحداث لما بعد يوم القيامة التي تمثلت بالوصف المادي للجنة والنار.

---

(١) ينظر – الصناعتين/ ٢٤٦-٢٤٨، بديع القرآن- ابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤ هـ)- تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف – مطبعة الرسالة – مصر- الطبعة الأولى- ١٩٥٧م/ ٥٨-٥٩.

(٢) ينظر – الحيوان- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) – تحقيق عبد السلام هارون- المجمع العربي الإسلامي- بيروت- ١٩٦٩م / ٣: ١٣٢، أسرار البلاغة / ١١٢.

المبحث الأول

الوصف المادي للأحداث الدنيوية

وصف لنا القرآن الكريم بعض الأفكار المعنوية التي جعل منها التجريد أفكارا عامة، بعد أن كانت لها دلالات مختلفة قبل نزول القرآن الكريم، مثل المنافق، فقد أصبح هذا اللفظ ذا دلالة ثابتة توحي إلى الذي يظهر إيمانه ويبطن كفره- وقد فصلنا ذلك في الوصف الوجداني – من هنا اتخذ القرآن الكريم الوصف المادي سبيلا لتجسيد هذه المفاهيم وتصوير مثل هذه الأفكار المجردة بصورة مادية محسوسة، متخذا التشبيه والاستعارة والكناية سبيله إلى ذلك كما في قوله تعالى وهو يصف المنافقين – فكرة معنوية مجردة – مجسدا هذه الفكرة بمثل مادي محسوس، إذ يقول الحق تعالى ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[1]، فالمشبه هم المنافقون والمشبه به الذي استوقد نارا، فطلب الضياء بإيقاد النار في ليلة مظلمة فاستضاء بها واستدفأ، ورأى ما حوله، فاتقى ما يحذر ويخاف وأمن، فبينما هو كذلك إذ انطفأت النار فبقي مظلما خائفا متحيرا. والتشبيه هنا وقع بأداة التشبيه (الكاف)، التي جاءت بمعنى (مثل). ويرى سيبويه أن وقوع الكاف اسما مخصوص بالضرورة، إذ يقول (إلا أن ناسا من العرب إذا اضطروا في الشعر جعلوها بمنزلة مثل)[2]، التي جاءت مؤدية عن جميع فهي بمعنى

---

(١) البقرة/ ١٧-١٨.

(٢) الكتاب - أبو بشر بن عثمان- سيبويه (ت ١٨٠هـ) – نسخة مصورة عن طبعة بولاق- مطبعة المثنى- بغداد- ١٣١٧هـ / ١: ٢٠٣.

الذين[١]. ويجوز أن تكون الكاف في الآية المباركة حرفا وليس اسما، وعندها يكون الخبر محذوفا تقديره (مثلهم مستقر كمثل، فالكاف على هذا حرف)[٢]. أما الفراء فقد جعل ضرب المثل هنا للنفاق وليس لأعيان المنافقين، وهذا يعني أن الحق تعالى أراد أن يبرز عن طريق التمثيل قبح النفاق وأضراره ومساوئه[٣]. و(لما) أفادت الوقتية، أي تتابع الأحداث، أي وقوع الحدث بعد الحدث.

والتشبيه هنا كان لتصوير حال المنافق إذ (يبصر أحيانا، ويعرف أحيانا، ثم يدركه عمى القلب)[٤]، وإنما قال الحق تعالى أضاءت دون أنارت؛ لأن الإضاءة فرط الإنارة كما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾[٥]، فالفاء للدلالة على ترتبها على الاستيفاء[٦]. والحول الجهات المحيطة بالشيء. فمن بديع التمثيل في الآية المباركة أنه تعالى قال ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ فلم يقل بضوئهم؛ لأن (الغرض إزالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا)[٧] فكان لاستعمال مثل هذا اللفظ دلالة على انقطاع النور تماما وإزالته عنهم بالكلية، ولعل في التعبير بذهاب النور عنهم تقرير (إمساكه وانقطاعه

---

(١) ينظر – العمدة/ ٢: ٢٥٧ – مثل قول الأشهب بن رميلة:

وإن الذي جاءت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز – محمد بن عبد الحق ابن عطية (ت ٥٤١هـ)- تحقيق أحمد صادق الملاح- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة ١٩٧٤م / ١: ١٧٨.

(٣) ينظر – معاني القرآن / ١: ١٥.

(٤) تفسير ابن كثير / ١: ٩٤.

(٥) يونس / من الآية ٥.

(٦) التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم- د. محمود السيد حسن- المكتب الجامعي الحديث- الإسكندرية/ ٢٤٦.

(٧) الكشاف / ١: ٧٤.

عنهم وحرمانهم منه بخلاف سوء عاقبتهم، ولهذا قال سبحانه وتعالى ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ ولم يقل أذهب الله نورهم)[١]، فكان ذلك منسجما وقوله تعالى ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾، إذ دل ذلك على (عدم الإبصار بالعين والقلب معا، فيكون ما أصابهم هو العمى التام)[٢] وهذه الصورة المطلقة نلمسها دائما عند انقطاع الضوء عنا مباشرة، فنشعر بالعمى التام والحيرة معا. فكان للوصف المادي أثر في تبريز لحظة شعورهم عند ذهاب النور عنهم، وهذا ما يؤكده الضمير في ﴿ بِنُورِهِمْ ﴾ العائد على المنافقين، وهذا يتناسب مع التشبيه الذي يليه في قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ ﴾[٣] فالتشبيه يصور لنا حيرة المنافق، وهي فكرة معنوية يجسدها لنا عن طريق تمثيلها بمشهد حسي، فيصف لنا القرآن الكريم عن طريق الوصف المادي (حيرة هؤلاء المنافقين وشدة ورطتهم واستيلاء الفزع على قلوبهم بعد تخبطهم على غير هدى....ولهذا آثر القرآن الكريم بيان حالهم ووصفهم بهذا التمثيل البديع حتى يقرر في النفوس فداحة صفة النفاق الذميمة وما يترتب عليها من سوء صنيع المنافقين وضعة شأنهم)[٤]. لذا آثر التعبير القرآني الاستدلال بعناصر الطبيعة، ذاكرا المطر والظلمات والرعد والبرق وهي ألفاظ ذات دلالة تعبيرية مجازية في المثل القرآني، فالصيب هو المطر الشديد، غير أن

(١) التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم / ٢٤٧.
(٢) الترغيب والترهيب في القرآن الكريم – ر.م / ١٧٢.
(٣) البقرة/ ١٩.
(٤) التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم/ ٢٥٥.

القرآن الكريم لم يذكره هكذا غفلا، وإنما ذكر السماء، فقال ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾، فأسهم ذلك في رسم حالة من الرعب والحيرة، فأفاد ذلك التهويل والمبالغة في الإيذاء لسقوطه عليهم من السماء، وكأنه صب عليهم صبا.

ثم إن في قوله ﴿ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ دلالة على أنه من جميعها، فأفاد العمومية، وذلك أبلغ في الإيذاء، لذا قال ﴿ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ ﴾ فجمعها للدلالة على تكاثفها وتراكمها وتزايدها عليهم، وعلى وجه الخصوص ظلمة الليل وظلمة الدجن الذي هو المطر الغزير[١]. ومما يزيد من صعوبة الموقف الذي هم فيه اجتماع الرعد والبرق مع الظلمات والمطر الغزير، وعندها يصف لنا حالة الرعب التي هم عليها بأن يجعلوا أصابعهم في آذانهم، فأفاد ذلك المبالغة في الوصف، وهي كناية؛ لأنهم يضعون أناملهم وليس أصابعهم، وإنما قال ذلك مبالغة في تصوير حال الرعب الشديد والفزع الذي هم فيه حتى أنهم يريدون إدخال أصابعهم جميعها لأجل عدم سماعهم لصوت الرعد[٢]. وفيه وصف لشدة ذلك الصوت وقوته، فهو (مشهد حي يرمز لحالة نفسية، ويجسم صورة شعورية، وهو طرف من طريقة القرآن الكريم العجيبة في تجسيم أهوال النفوس وكأنها مشهد محسوس)[٣]، وكذلك الحال في قوله جل ثناؤه ﴿ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾ إذ جعله مثلا (لخوفهم واشفاقهم من حلول عاجل العقاب المهلك الذي توعدوه بساحتهم، كما يجعل سامع أصوات الصواعق أصابعه في أذنيه، حذر العطب والموت على نفسه، أن تزهق من شدتها)[٤].

والذي يتأمل التشبيهين في الآيتين المباركتين يجد أن الوصف المادي كان

---

(١) ينظر – التفسير الكبير/ ١: ٣٠٢.

(٢) وهذا من الاتساع في اللغة – ينظر – الكشاف / ١: ٣٤.

(٣) في ظلال القرآن / ١: ٥١.

(٤) جامع البيان / ١: ٣٥٤.

متسلسلا ومترابطا، وحلقة الوصل بين درجات هذا الوصف هي (الظلمة)، إذ بدأها بظلمة (البصر) ثم تدرج إلى ظلمة (البصر مع البصيرة)، وبعد ذلك اجتمعت أربع ظلمات بعد إضافة ظلمة الليل والمطر، لتأتي الظلمة الخامسة وهي ظلمة اختطاف البرق لأبصارهم، لذا ختم الآية المباركة بقوله ﴿ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ ﴾[1] وهو المقصود من هذا الوصف كله، إذ يمثل حالة الضياع التي هم عليها، وهذا ما يتضح في المخطط الآتي:

(١) البقرة / من الآية ٢٠.

وهم في ظلمة النفاق والجهل ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾

إذ أنه استوقدها لتمحو حالة الظلام التي هم فيها.

↓

استوقد نارا (لقاؤه بالمسلمين).

↓

أضاءت ما حوله (استنار ببعض ما أخذه عنهم سواء كان ذلك علما أم مادة).

↓

ذهب الله بنورهم (ظلمة البصر والبصيرة)؛ لأنه لم يذهب النار وإنما اذهب نورهم أي بصيرتهم، وهذا ما يدلل قوله تعالى: تركهم في ظلمات (فالترك يتضمن معنى التحويل والتصيير)

﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ ﴾

↓

إضافة ظلمتين جديدتين (ظلمة الليل والمطر) ظلمات.

↓

تضاف بعد ذلك ظلمة اختفاء البرق وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم مبالغة في شدة ضوء البرق. والعمى الذي يصيبهم لحظة اختفاء ضوء البرق.

↓

يختمها بقوله تعالى ﴿ قَامُوا۟ ﴾ وهي تصور حال الضياع التي هم عليها.

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ ﴾[1]، يصف لنا الحق تعالى العقاب الذي أنزله بقوم عاد، فانقسم الوصف المادي هنا على مراحل ثلاث:

١-وصف الريح بقوله ﴿ صَرْصَرًا ﴾ ، ﴿ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ ﴾ .

---

(١) القمر/ ١٩-٢٠.

٢-وصف اليوم الذي أرسل الريح فيه ﴿ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴾ .

٣-وصف حال الناس بعد إرسال الريح عليهم ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ .

وقد ركز الوصف هنا على نقل الصورة إلى المتلقي، فجسد لنا العذاب على شكل مشهد حاضر للعيان، وكأننا نرى هذه الريح وهي تنزع الناس نزعا، ونسمع صريرها. والصرصر هي (الريح الشديدة الهبوب حتى يسمع في صوتها صرير، وهو مضاعف صر مثل كب كبكب)[١]، وقيل الشديدة البرد، وقد ضعف اللفظ اشعارا بمضاعفة المعنى، وقيل هي الريح الشديدة السموم. وفي جميعها فسر معناها بالشدة. ثم يعطينا بعد ذلك صفة ثانية لهذه الريح تتمثل في نزع الناس، والنزع: القلع، أي (تقلع الناس من مقرهم لشدة هبوبها، وقيل تنزع أرواحهم من أبدانهم)[٢].

ثم ينتقل إلى وصف اليوم الذي نزل فيه العقاب، بقوله ﴿ يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴾ ، والنحس: الغبار، وقيل الريح ذات الغبار[٣]. وقيل إن النحس هو البرد، أي (أن يحمر الأفق فيصير كالنحاس أي لهب بلا دخان فصار ذلك مثلا للشؤم)[٤]. ولم يكتف بهذا الوصف لليوم وإنما وصفه بالاستمرار والديمومة ﴿ مُّسْتَمِرٍّ ﴾ والظاهر أنه (من الاستمرار لا من المرارة ولا من المرة، أي دام عليهم العذاب فيه حتى أهلكهم وشمل بهلاكهم كبيرهم وصغيرهم)[٥]. ثم يأتي إلى آخر مراحل الوصف المتمثل بوصف الناس في ذلك اليوم، واختار لذلك أسلوب التشبيه بالمحسوس، فصور لنا العذاب الذي حل بعاد مجسدا الحال

---

(١) التبيان في تفسير القرآن / ٩: ١١٥، ٤٥٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن - مادة نزع/ ٤٨٨.

(٣) ينظر - لسان العرب - مادة نحس / ٦: ٢٢٧

(٤) المفردات في غريب القرآن- مادة نحس/ ٤٨٥.

(٥) فتح القدير/ ٥: ١٢٥.

التي كان عليها قوم عاد وهم في العذاب، والمشبه به محسوس، مأخوذ من واقع العرب، والمنقعر هو (المنقلع من أصله؛ لأن قعر الشيء هو قراره المستقل عنه)[١] ووجه الشبه مأخوذ من حال النخل المنقلع؛ لأن الريح كانت تقتلع الناس (ثم ترمي بهم على رؤوسهم فتدق رقابهم فيصيرون كأنهم أعجاز نخل؛ لأن رؤوسهم قد سقطت عن أبدانهم)[٢]، وقد جسد لنا التشبيه قوة الريح وشدتها، من خلال القدرة على القلع والشدة في الصوت والبرد، وبهذا تجتمع وسائل الإهلاك، وبهذا يكون الوصف قد تضمن المبالغة في إبراز شدة العذاب والعقاب الذي حل بهم، وهو (بيان قد اخرج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به، وقد اجتمعا في قلع الريح لهما، وإهلاكها إياهم، وفي ذلك الآية الدالة على عظمة القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة)[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝٧ ﴾[٤]، يصف لنا الحق تعالى كيف اهلك قوم عاد فذكر أولا أنهم أهلكوا فلم يبق منهم أحد، والهلاك هو الموت[٥]، ثم شرع بوصف الوسيلة والطريقة التي بها أهلكوا، فكان أن ذكر بانها ريح ولكن أية ريح، إنها ريح صرصر، ولم يكتف بذلك وإنما بالغ في وصفها، فجاء باسم الفاعل

(١) التبيان في تفسير القرآن / ٩: ٤٥٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن / ١٧: ١٣٦.

(٣) النكت في إعجاز القرآن – ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٦هـ)- تحقيق وتعليق د. محمد أحمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام- دار المعارف- مصر- الطبعة الثانية- ١٩٦٨م/ ٨٣.

(٤) الحاقة / ٦-٧.

(٥) ينظر – لسان العرب – مادة هلك / ١٠: ٥٠٤.

﴿ عَاتِيَةٍ ﴾ ليكون وصفا لها، والعاتية هي التي (عتت على خزانها في شدة الهبوب)[١]، والعتو هو التجبر والتكبر[٢]. فاستعار اللفظ للريح مبالغة في الشدة، فيقال (جبار عات أي مبالغ في الجبروت، ومنه قوله تعالى ﴿ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا ﴾[٣] يعني أهلها تكبروا على ربهم فلم يطيعوه)[٤]. وهذا يعني أن الريح لم تعد تطيع خزانها فعتت عليهم، أي أن الاستعارة هنا أفادت تشخيص الريح وأكسبتها صفة الإنسان بالتجبر وعدم إطاعة الأوامر، وهذا بسبب عدم طاعة عاد لربهم، وكأن الريح غضبت لهذا الأمر وأرادت إهلاكهم جميعا.

ثم بعد ذلك يصف لنا الباري عز وجل حال الناس نتيجة تسخير الريح عليهم سبع ليال وثمانية أيام، فقال ﴿ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ ﴾ ؛ لأنه أراد رسم صورة واضحة للعيان، فهو وصف نقلي، وتصوير على حدقة الخيال، لذا كانت به حاجة إلى التجسيد عن طريق التشبيه، فجاء بتشبيه محسوس من واقع العرب، وهو مشهد أعجاز النخل الخاوية، فهو أولا شبههم بأعجاز النخل إشارة إلى عظم أجسامهم، وهو بهذا التشبيه خلع عنهم الإدراك والعقلية، ثم يبالغ في الوصف ذاكرا أنهم ليسوا كأعجاز النخل المعروفة وإنما هم كأعجاز نخل خاوية، أي (الخالية التي لا شيء في أجوافها)[٥]، وكذلك هم فقد خلت قلوبهم من الإيمان، لذا استحقوا العذاب، والوصف المادي هنا القائم على التشبيه اخرج (ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم، وقد اجتمعا في خلو الأجساد من الأرواح،

---

(١) ينظر – الدر المنثور / ٦: ٢٥٩.

(٢) ينظر – العين – مادة عتا/ ٢: ٢٢٦، الفروق اللغوية / ٣٣٧.

(٣) الطلاق/ من الآية ٨.

(٤) الفروق اللغوية / ٣٣٧.

(٥) ينظر – مجمع البيان / ٧: ١٥٧، ١٠: ١٠٥.

وفي ذلك احتقار لكل شيء يؤول به الأمر إلى ذلك المآل)[١].

وفي قوله تعالى ﴿ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾[٢]، وقوله ﴿ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴾[٣]، يتخذ القرآن الكريم الاستعارة وسيلة في وصف حال الكافرين في الحياة الدنيا، إذ استعار لفظ ﴿ بُورًا ﴾ وهي كلمة تستعمل في وصف السلعة والأرض، فتتحول سوق بائرة أي كاسدة[٤]، والبور (الفاسد يقال بارت السلعة تبور بورا، إذا بقيت لا تشترى بقاء الفاسد الذي لا يراد، والبائد الباقي على هذه الصفة)[٥]. ومنها استعير اللفظ للكافر، لفساده وهلاكه[٦].

(١) النكت في إعجاز القرآن / ٨٤.

(٢) الفتح/ ١٢.

(٣) الفرقان/ ١٨.

(٤) ينظر – لسان العرب – مادة بور / ٤: ٨٦.

(٥) التبيان في تفسير القرآن / ٧: ٧٤٩.

(٦) ينظر – البيان والتبيين- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) – تحقيق عبد السلام هارون- مكتبة الخانجي – القاهرة – الطبعة الخامسة- ١٩٨٥م / ١: ٣٧٠، الإتقان في علوم القرآن- جلال الدين السيوطي (ت٩١١ هـ)- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- مطبعة المشهد الحسيني- القاهرة ١٩٦٧م / ١: ٣٧٠.

المبحث الثاني

الوصف المادي لأحداث يوم القيامة

اتخذ القرآن الكريم الوصف المادي وسيلة لنقل أحداث يوم القيامة، لما في هذا الوصف من دقة في نقل الأحداث، وتجسيدها للمتلقي بأسلوب يمكنه من إدراكها؛ لأن أحداث يوم القيامة لم تقع بعد، لذا كانت بها حاجة إلى نقلها لنا عن طريق الصور المادية الملموسة، مما تحفل به بيئتنا العربية فيعيه المتلقي، فقد جعل القرآن الكريم الوصف المادي مجالا لتقريب هذه الحقائق الغيبية، وتثبيتها في الأذهان. من هنا انقسم هذا الوصف لأحداث يوم القيامة إلى ثلاثة أقسام على وفق تتابع الأحداث مثلما وصفها القرآن الكريم، مستندا في ذلك إلى تتابع حدوثها، فتشكل لنا سلسلة من المشاهد المتتابعة تبدأ منذ اللحظة الأولى التي يحدد فيها يوم القيامة إلى الخلود الأبدي. لذا سنذكر هذه الأقسام الثلاثة مبرزين الجوانب الفنية التي اعتمدها القرآن الكريم في وصفه المادي للأحداث.

أولا: البعث والنشور

يمثل البعث والنشور أول مراحل يوم القيامة، إذ يتجسد فيه مشهد بعث الناس من قبورهم استعدادا لحسابهم، فوصف لنا حال الناس وهم يستقبلون النداء المتمثل في النفخ في الصور. وقد ذهب المفسرون في تفسير معنى الصور مذهبين، أولهما يتمثل في قولهم: إن الصور جمع صورة تنفخ فيها روحها فتحيا[1]. وثانيهما هو أن الصور بوق ينفخ فيه[2]. وأيا كان معنى الصور فإنه

---

(١) ينظر-مجاز القرآن- أبو عبيدة معمر بن مثنى (ت٢١٠هـ)- عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين- مكتبة محمد سامي أمين الخانجي- مصر- الطبعة الأولى- ١٩٦٢م / ١:١٩٦، جامع البيان / ٧:٣١٤، التبيان في تفسير القرآن / ٧:٣٩٥.

(٢) ينظر- الجامع لأحكام القرآن / ١٥:٤٠.

أصبح كناية عن البعث والإحضار لفصل القضاء[١]. وهو يمثل أولى مراحل يوم القيامة، إذ أنه الصوت الذي ينبه الناس في كل مكان على حدوث يوم القيامة. لذا وصف الحق تعالى الناس لحظة سماعهم النفخ في الصور، فقال ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾[٢]. فأخبر بأنهم (فزعوا) وهنا يصف لنا القرآن الكريم الأحياء منهم دون الأموات؛ لأن الفزع الذعر، وفزع منه أي ذعر منه[٣]. وقد يتضمن معنى الإسراع والإجابة إلى النداء؛ لأن الفزع قد يكون (من الشيء، أو إليه)، فإذا قلنا (فزع من) فهذا يتضمن معنى الرعب، أما إذا قلنا (فزع إلى) فإنه يتضمن معنى الإسراع وفي كلتا الحالين إن الفزع هنا يصور لنا انتباه من في السموات والأرض لشدة النفخ في الصور، وقوة هذا الصوت. إذ أن الإسراع يكون نتيجة الخوف الذي يتملك النفوس من جراء ذلك الصوت.

وإذن فإن أولى مراحل يوم القيامة يتمثل في النفخ في الصور فقد روي عن الرسول الأعظم (محمد صلى الله عليه وآله وسلم) أن النفخ في الصور يكون على ثلاث نفخات أولها نفخة الفزع[٤]. ويذكر القرطبي أن (الصحيح في النفخ

---

(١) ينظر –الميزان في تفسير القرآن / ١٩:٣٩٧.

(٢) النمل/ ٨٧.

(٣) ينظر– الصحاح– مادة فزع / ٣:١٢٥٨.

(٤) ينظر– مسند ابن راهويه –اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي (ت ٢٣٨هـ) –تحقيق –د. عبد الغفور عبد الحق البلوسي– مكتبة الإيمان– المدينة المنورة –(الطبعة الأولى، ١٩٩١م– ١٤١٢هـ) / ١:٨٥، الأحاديث الطوال– سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) –تحقيق –مصطفى عبد القادر عطا دار الكتب العلمية–بيروت– (الطبعة الأولى–١٤١٢هـ–١٩٩٢م) / ٩٥. وتمام الحديث ((ان الله خلق السموات والأرض وخلق الصور فأعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص بصره إلى العرش ينتظر متى يؤمر. قال أبو هريرة: فقلت يا رسول الله وما الصور؟ قال: القرن، قلت: وكيف =

في الصور إنهما نفختان لا ثلاث، وإن نفخة الفزع إنما تكون راجعة إلى نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لازمان لهما)[١]، ولا أدري إلى أي شيء استند القرطبي في جعل الصعقة والفزع واحدة، وإنما هما اثنان، والدليل على ذلك الحديث الشريف، فضلا عن قوله تعالى ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [٢] إذ يصف لنا الحق تعالى الناس وهم يسمعون النفخ في الصور بعد النفخة الأولى التي أدت إلى فزعهم، وهنا يخبرنا الحق تعالى عن صعق الناس بعد سماعهم النفخ في الصور، والصعق هو الموت، وهذا يعني أن من في السموات ومن في الأرض عند سماع النفخ (يموت من شدة تلك الصيحة التي تخرج من الصور،....وصعق فلان إذا مات بحال هائلة شبيهة بالصيحة الشديدة)[٣]، وهذا يعني أن النفخة الثانية تميت من في السموات ومن في الأرض.

ثم تأتي النفخة الثالثة المتمثلة في قوله تعالى ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ ﴾[٤]، إذ يصف فيه الحق تعالى بعث الناس ونشورهم عند سماع النفخ في الصور، فالأجداث: جمع جدث وهو القبر[٥]،

=

هو؟ قال: عظيم، والذي نفسي بيده إن أعظم داره فيه للعرض السموات والأرض، يأمر الله إسرافيل فينفخ ثلاث نفخات، الأولى نفخة الفزع والثانية نفخة الصعوق والثالثة نفخة القيام لرب العالمين)).

(١) الجامع لأحكام القرآن / ١٣:٢٤٠.

(٢) الزمر / من الآية ٦٨.

(٣) التبيان في تفسير القرآن / ٩:٤٦.

(٤) يس / ٥١.

(٥) ينظر- مادة جدث- مجمع البحرين / ١:٣٤٧، تاج العروس / ٦:٥٤.

وينسلون يسرعون في المشي[١].

وإنما قال ﴿ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ تقريعا لهم؛ لأنهم كانوا ينكرون ربوبية الله تعالى.

ثم إن في وصفهم بأنهم ﴿ يَنسِلُونَ ﴾ من (الطواعية والاستجابة السريعة التي تضفي على الآية إيحاء جديدا يتجلى في خروج الناس وإسراعهم من قبورهم نحو الداعي بصورة طبيعية،....وتتعاون هذه الصورة مع تشبيه سير الناس بعدو الذئب المضطرب)[٢] فيكون الوصف المادي قد جسم حالة الإسراع نحو الداعي مصحوبا باضطراب وقلق شديدين.

ثانيا: وصف الناس في ذلك اليوم

بعد أن ذكرنا المراحل التي تسبق الحساب، والتي تمثل مراحل البعث والنشور، يصف لنا الحق تعالى الكيفية التي يخرج بها الناس من قبورهم لاستقبال حسابهم، وقد ذكر ذلك في عدد من الآيات المباركات متخذا من التشبيه والاستعارة أدوات في التعبير عن ذلك، راسما لنا صورة مادية يتجسد فيها إسراعهم وذهولهم وتخبطهم. كما في قوله تعالى ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ۝٦ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ۖ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨ ﴾[٣]، إذ توالت أساليب متنوعة في هذا الوصف المادي، أولها وصفهم بالذلة المتمثل بقوله تعالى ﴿ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ ﴾ ، وهو كناية عن الذلة[٤]؛ لأن

---

(١) ينظر- التبيان في تفسير القرآن / ٨:٤٦٦، الميزان / ١٧:٩٨.

(٢) التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة- د. ابتسام مرهون الصفار-مطبعة الآداب-النجف-العراق- الطبعة الأولى- (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م)/ ١٠٦.

(٣) القمر / ٦-٨.

(٤) ينظر- الكشاف / ٣:١٨٢.

الخشوع هو الخضوع، وخشع ببصره إذا غضه[١]. والكناية هنا تعكس صورة الذليل الذي لا يجروء بسببها على رفع رأسه، ومجابهة غيره[٢].

ثم يصف بعد ذلك حركتهم حال خروجهم، وهي منسجمة وحال الذلة التي هم عليها، فكان الوصف هنا ماديا نقليا، إذ يشبه حركتهم المتخيلة التي لم نرها إلى الآن بحركة محسوسة يألفها العقل الإنساني، وتتمثل بحركة الجراد، وليس أي جراد وإنما هو المنتشر منه، وقد شبههم بالجراد؛ لأن الجراد في حال انتشاره سوف يذهب بكل اتجاه، فيتخبط الواحد بالآخر، فضلا عن كثرة العدد، وهذا يعني أنه نقل لنا وصفا ماديا لحركة الناس على غير هدى يوم القيامة مصحوبا بوصف يوحي بكثرة العدد ودوي الأصوات الذي يصحب هذا الانتشار[٣]. وهو دليل على الفزع الذي يصيبهم في ذلك اليوم. ثم يصف بعد ذلك حالهم وهم يخرجون منتشرين، إذ يقول إنهم ﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ﴾ والمهطع هو المقبل على الشيء ببصره فلم يرفعه عنه، وهو الذي ينظر بذل وخشوع، وقيل هو الإسراع مع الخوف، أما المقنع فهو الذي يرفع رأسه وينظر بذل[٤]، وهكذا فقد وصف الحق تعالى حال الناس وإذلالهم مجسدا شعورهم ومعاناتهم في ذلك اليوم عن طريق المشهد الحسي المادي.

وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[٥]، يعزز لنا الحق تعالى وصف حركتهم وهم يخرجون من

(١) ينظر-مادة خشع- الصحاح/ ١٢٠٤:٣، لسان العرب / ٤٢٣:٣.
(٢) ينظر-التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة / ١٣٥.
(٣) ينظر-مجمع البيان / ١٨٧:٩، التفسير الكبير / ٣٤:٢٩.
(٤) ينظر-مادة قنع - العين/ ١٠١:١، الصحاح / ١٣٠٧:٣، لسان العرب / ٣٧٢:٨.
(٥) المعارج / ٤٣-٤٤.

الأجداث وقد ركز على الإسراع في اتجاه الداعي، وكان الوصف مأخوذا من واقع العرب الذي ألقوه والمتمثل بعبارة الأصنام؛ لأنه شبه إسراعهم نحو الداعي بالمسرع نحو النصب، الذي هو (حجر كان ينصب فيعبد وتصب عليه دماء الذبائح)[١]، مشبها لحظة خروجهم من الأجداث بمشهد ذهابهم إلى النصب لأجل العبادة، والإيفاظ هي السرعة، والجامع بينهما الجهل والحيرة معا؛ لأنه أراد بالتشبيه هنا وجه الشبه بين الصورتين المتمثل بجهل الطائف حول النصب بما يعبد، كذلك الخارج من القبر يوم القيامة لا يعلم إلى اين يذهب، وهو حائر مرتبك من شدة الفزع وقوة الصوت[٢].

وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ ﴾[٣].

يصور لنا القرآن الكريم كيف يكون الناس يوم القيامة حال خروجهم من الأجداث في انتشار وضعف وحيرة وخوف، وذلك كله يجسده لنا الوصف المادي المتمثل بانتقاء مشبه به ضعيف هو الفراش، وإنما سمي فراشا لانتشاره وتفرشه[٤]. فقد أراد بالتشبيه وصفهم بالانتشار وأنهم يفترشون الأرض بسبب كثرة عددهم، وهذا ما تؤكده لفظة ﴿ ٱلْمَبْثُوثِ ﴾ ، أي المتفرق، إذ تدل على تفرقهم باتجاهات مختلفة، مما يجعلنا نتصور مدى حيرة الناس وذهولهم في ذلك اليوم حتى يتفرقوا بهذا الشكل، وهم لا يعون سبب خروجهم. ثم إن في التشبيه دلالة توحي بالضعف نستشفها من ضعف الفراش الذي يتهافت (يتساقط) في النار والسراج[٥].

---

(١) ينظر- مادة نصب / العين - ١٣٦:٧.

(٢) ينظر-التعابير القرآنية / ١١٠.

(٣) القارعة / ٤.

(٤) ينظر-التفسير الكبير / ٧١:٣٢.

(٥) ينظر- جامع البيان / ٣٥٩:٣٠.

ثالثا: وصف الأحداث الكونية

وصف القرآن الكريم الأحداث الكونية المصاحبة ليوم القيامة، أو الحال التي تكون عليها هذه الكونيات يوم القيامة. وقد اتخذ لها مجموعة من التشبيهات المادية ليقرب لنا الصورة الواقعة في ذلك اليوم، فنتمكن من إدراك هول يوم القيامة والحال التي يكون عليها الكون فيه. وقد اختار القرآن الكريم في وصفه المادي هذه الكونيات البارزة في الحياة الدنيا، التي تشكل للإنسان رموزا عظيمة ومثالا للثبات والعظمة، إذ أن منها من اتخذه الإنسان في بعض الأزمنة آلهة له لعظمتها، من هنا كان للوصف المادي لحالها يوم القيامة أثر بالغ في تهويل ذلك اليوم وتعظيمه.

١- الأحداث السماوية

لقد وصف القرآن الكريم حال السماء التي تكون عليه في ذلك اليوم، وذكر الكيفية التي تكون عليها الأجرام السماوية.

أ- وصف الشمس

كما في قوله تعالى ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ ﴾ [١]، فوصف الشمس في ذلك اليوم بالتكوير، أي تلف على جهة الإستدارة كتكوير العمامة[٢]. ولكن كيف تلف الشمس كما تلف العمامة، إن تكوير الشمس ليس لفها هي، بل على وجه الاستعارة، إذ استعار لفظ التكوير لتقريب المعنى إلى أذهاننا وتصوير الحال لإدراكنا، وإنما الذي يكور هو ضوؤها، إذ يجمع ويلف كما تلف العمامة، أي يذهب ضوؤها ولا ينتشر[٣]، وهذا يقودنا إلى تصور الظلام الذي سيخلقه تكور الشمس ومن ثم تخيل الظلام الذي سيعم الكون في ذلك اليوم. ثم إن في الاستعارة نكتة بلاغية تقودنا إلى تصور التكوير الذي لا يكون دفعة واحدة وإنما

---

(١) التكوير/ ١.

(٢) ينظر-التفسير الكبير / ٣١:٦٦، الميزان / ٢٠:٢١٣.

(٣) ينظر-مجمع البحرين- مادة كور/ ٤:٨٢.

يتدرج تدريجا وعلى مراحل، كما يحصل في تكوير العمامة.

ب- وصف القمـــر

وصف القرآن الكريم حال القمر في ذلك اليوم بقوله ﴿ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨ ﴾ [١]، إذ يذهب (نوره في خسف من الأرض فلا يرى)[٢]، ثم يذكر في آية أخرى أنه يجمع مع الشمس، ولكن على وجه المجاز وليس على الحقيقة؛ لأن الجمع على ثلاثة أنواع: جمع في المكان وجمع في الزمان، وجمع الاعراض في المحل. في حين أن جمع الشيئين في حكم أو صفة فهو من المجاز؛ لأن حقيقة الجمع جعل أحد الشيئين مع الآخر[٣]. في حين أن الجمع بين الشمس والقمر في الآية المباركة ﴿ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝٩ ﴾ [٤] هو جمع في الصفة، أي في ذهاب ضوئهما. ثم إن النكتة من ذكر الجمع بين الشمس والقمر بعد ذكر خسوف القمر لإشعار الناس بأن الخسوف يوم القيامة ليس خسوفا طبيعيا ينجم عن توسط الأرض بين الشمس والقمر فتحجب ضوء الشمس عنه، وإنما هو نتيجة ذهاب ضوء الشمس واختفاءه بسبب تكويرها. وفي هذا مبالغة في وصف الظلام في ذلك اليوم. إذ حتى ضوء القمر سوف يختفي، فقد عرف الخسوف ولمس الظلام الدامس الذي يعم الأرض عند حدوثه، فكيف إذا شمل الظلام الكون اجمع والله اعلم.

ج- وصـف النجوم:

وصف القرآن الكريم الحال التي تكون عليه النجوم يوم القيامة بقوله

---

(١) القيامة/ ٨.

(٢) التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ١٩٢.

(٣) ينظر-مجمع البيان / ١٠: ١٩٤.

(٤) القيامة/ ٩.

تعالى ﴿ فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ۝٨ ﴾ [١]، وقوله عز وجل ﴿ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ ﴾ [٢]، فجاء بوصفين لها، الأول أنها تطمس فيذهب نورها وآثارها؛ لأن الطمس محو الأثر الدال على الشيء[٣]. ثم إن سبب طمس النجوم هو تكوير الشمس لأن النجوم لا تصدر ضوءا وإنما تعكسه، لذا فإن حالها في الإنارة مثل حال القمر، فهو معتم وهي كواكب معتمة بعيدة عن الأرض بعدا كبيرا، وعند تسلط ضوء الشمس عليها سوف تعكسه ويظن أن النور صادر عنها، فإذا كورت الشمس لم تتمكن النجوم من عكس الضوء، لانعدام الضوء الساقط عليها فتعكسه، وليس هذا فحسب؛ لأن في استعمال لفظ (طمس) إيحاء إلى محو الأثر مطلقا[٤]، لذا فإن طمسها يتضمن محو أثرها أيضا مع اختفاء نورها. وهذا ما تؤكده الآية المباركة ﴿ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ ﴾ [٥] والمراد هو سقوطها، وهي استعارة؛ لأن انكدر مأخوذ من انكدار الطائر من الهواء وهو انقضاضه، فاستعير اللفظ هنا للنجوم لتصوير حال سقوطها على الأرض شبيهة بالطائر المنقض. ثم إن الانكدار يتضمن معنى الانصباب.

د- وصف الكواكب:

أما الكواكب فوصفها الحق تعالى بقوله ﴿ وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢ ﴾ [٦]، وانتثرت أي تناثرت؛ لأن الكواكب في حال انتقاض تركيب السماء لا بد من

---

(١) المرسلات / ٨.
(٢) التكوير / ٢.
(٣) ينظر-التبيان في تفسير القرآن/ ١٠:٢٢٥، الجامع لأحكام القرآن / ١٩:١٥٧.
(٤) ينظر-مادة طمس - العين / ٧:٢٢١، لسان العرب / ٦:١٢٦.
(٥) التكوير/ ٢.
(٦) الانفطار / ٢.

انتشارها على تخوم الأرض، وهذا يؤكد قولنا بأن طمس النجوم هو ليس اختفاء نورها، وإنما هو اختفاء أثرها تماما وذلك بسقوطها من مكانها على الأرض.

هـ- وصف السماء:

وهي أكثر الكونيات التي وصفها الحق تعالى في أحداث يوم القيامة، فقد ركز عليها تركيزا كبيرا، وأولاها اهتماما خاصا، لما لها من أثر في نفس الإنسان، فقد نعتها بنعوت مختلفة، منها في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ ﴾[١]، والمور تردد في المجيء والذهاب، وتمور مورا أي تدور بما فيها وتموج موجا، أي إنها تتحرك حركة بتموج[٢]. فوصف حركتها على عظم حجمها بأنها تذهب وتجيء؛ لأن المور (تراب وجولان تمور به الريح)[٣]، وهو كناية عن اضطراب السماء في ذلك اليوم. ثم إنها وهي تمور ينقلب عاليها سافلها شأنها في ذلك شأن أي جسم يكون في حركة ودوران، وهذا يعني أنها تدور (بأهلها دورانا كدوران الرحى وتموج الخلائق بعضها في بعض من الهول)[٤].

وفي قوله تعالى ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ۝٣٧ ﴾[٥] يصف لون السماء في ذلك اليوم مستعيرا لها لفظ (وردة)، وقد استعمل الفعل الناقص (كان) بمعنى (اصبح) للدلالة على الشمول لاجزائها جميعا. إذ أصبحت كلها وردة مبالغة في الوصف. وقد اختلف المفسرون في معنى (وردة)، لكنهم اتفقوا في لونها الأحمر. فمنهم من قال إن الوردة واحدة الورد، وهو الفرس الذي يكون لونه أبيض يضرب إلى الحمرة أو إلى الصفرة، فيكون في الشتاء احمر،

---

(١) الطور/ ٩.

(٢) ينظر-مادة مور - العين / ٨:٢٩٢، الصحاح / ٢:٨٢٠، لسان العرب / ٥:١٨٦.

(٣) العين-مادة مور / ٨:٢٩٢.

(٤) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس-الفيروزآبادي -أبو طاهر دار الطباعة الأميرية – الاستانة ١٣١٧هـ/ ٣٢٩.

(٥) الرحمن/ ٣٧.

وفي الربيع أصفر، وفي اشتداد البرد أغبر[١]. ومنهم من قال إنها كوردة النبات الحمراء، والمراد هنا حمرتها[٢]. وهذا كله بعد انشقاقها، أي بعد أن ينفك بعضها عن بعض وتصير كالوردة، ليصف هول ذلك اليوم ويقربه إلى عقولنا فنعيه بإحساسنا ونفوسنا معا. ثم بعد ذلك ينتقل إلى وصف حالها مضافا إلى وصف لونها المتقدم، متخذا من التشبيه بالمحسوس أداته في ذلك فقال ﴿ كَٱلدِّهَانِ ﴾ وهو جمع دهن، فهي كالدهن التي تصب بعضها على بعض، بألوان مختلفة[٣]. قال الفراء (شبه تلون السماء بتلون الوردة من الخيل، وشبه الوردة في اختلاف ألوانها بالدهن، واختلاف ألوانه)[٤] وقد كان للتشبيه الأول مزية اللون، في حين أن التشبيه الثاني كان تشبيه حركة، إذ شبه السماء في ميوعتها كأنها الدهن وهو يصب صبا، وهو تشبيه قد (اخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمعا في الحمرة وفي لين الجواهر السيالة)[٥]. وهو وصف مادي دقيق اتخذ من التشخيص وسيلة للإدراك والتخيل.

وفي قوله تعالى ﴿ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ ﴾[٦] وصفها الحق تعالى بالضعف بسبب تشققها وانتقاض أبنيتها فتصير بمنزلة الصوف في الوهن والضعف، أي إنها (واهية مسترخية ساقطة القوة بانتقاض بنيتها بعد أن كانت مستمسكة محكمة)[٧]، وهي كناية عن الضعف المبالغ فيه[٨].

---

(١) ينظر-التبيان في تفسير القرآن / ٩:٤٧٦، مجمع البيان / ٩:٣٤٣.
(٢) ينظر-الجامع لأحكام القرآن / ١٧:١٧٣، زاد المسير / ٧:٢٦٤.
(٣) ينظر-تفسير الثعالبي / ٥:٣٥٣، فتح القدير / ٥:١٣٧.
(٤) مجمع البيان/ ٩:٣٤٣.
(٥) النكت في إعجاز القرآن / ٨٣.
(٦) الحاقة / ١٦.
(٧) مجمع البحرين/ ٤:٥٦٧.
(٨) ينظر-مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري-الإمام ابن حجر العسقلاني (ت =

وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨ ﴾ [١]، يأتي بتشبيه جديد ليصف فيه حال السماء في ذلك اليوم، فهي كدردي الزيت، أي ما يركد في أسفله[٢]. وقيل هو المذاب من المعدنيات كالنحاس والذهب وغيرها، وقيل هو عكر القطران، أي رديئة وخبيثة[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١ ﴾ [٤] استعار لفظ (كشطت) ليصف بها كشف السماء وإزالتها عما فوقها، فالكشط مأخوذ من (كشط البعير كشطا، نزعت جلده، ولا يقال سلخته؛ لأن العرب لا تقول في البعير الا كشطته أو جلدته، وانكشط أي ذهب)[٥]، وإنما استعير اللفظ للدلالة على الصعوبة في الإزالة، فالكشط: (قلع عن شدة التزاق)[٦]، فقلع السماء عن مكانها على شدة ما فيها من اعتماد كقلع جلدة الرأس عن مكانها، وإنما جيء بها لبيان صعوبة الكشط.

٢ - الوصف المـادي للأرض:

بعد أن وصف لنا الله تعالى الأحداث السماوية يوم القيامة والحال التي تكون عليها في ذلك اليوم، شرع يصف في آيات متفرقة الأحداث الأرضية لذلك اليوم، فكان الوصف على محاور ثلاثة، لكل محور مغزى وهدف. والمحاور الثلاثة هي:

=

٨٥٢هـ) -دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت- الطبعة الثانية/ ٢٠٢.

(١) المعارج / ٨.

(٢) ينظر-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / -نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) -دار الكتب العلمية-بيروت-١٤٠٨هـ-١٩٨٨م/ ١٢٩:٧.

(٣) ينظر-الدر المنثور / ٢٦٥:٦، الميزان / ٩:٢٠.

(٤) التكوير/ ١١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن / ٢٣٥:١٩.

(٦) فتح القدير / ٣٨٩:٥.

المحور الأول: وصف الأرض وأحوالها في ذلك اليوم، بوصفها رمزا للاتساع، إذ أن بصر الإنسان كان يعجز عن إدراك منتهاها من هنا جاء وصفها يوم القيامة، لتكون عبرة ومثالا على هول ذلك اليوم.

المحور الثاني: الجبال بوصفها رمزا للثبات والشموخ.

المحور الثالث: البحار بوصفها رمزا للمجهول.

وكل ذلك كان له الأثر العظيم في نفس الإنسان؛ لأنها رموز ألفها الإنسان وتأملها ووقف أمامها متحيرا منبهرا مذهولا أمام عظمتها في الدنيا من هنا اتخذها القرآن الكريم مدارا للوصف المادي ليوم القيامة.

المحور الأول: وصف الأرض:

لقد وصف القرآن الكريم: الأرض في ذلك اليوم، فذكر أنها سوف تكون في حال يرثى لها، كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥ ﴾ [١]، إذ أن أول صفاتها أنها تمد، أي تبسط كما تبسط الادم حتى تصير كالصحيفة الملساء[٢]، كما في قوله تعالى ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ [٣]، أي ظاهرة ليس عليها شيء من جبل أو شجر يسترها عن عيون الناظرين، وقيل هو بروز ما في بطنها على ظهرها[٤]. وإنما قال (بارزة) فجاء بالفعل الماضي لتنزيله منزلة الواقع، وقال (وترى) لتتبين هيئة الفعل باستحضار صورته فيكون السامع كأنه يراه. وهذا يتضح أيضا في قوله (ألقت) فكأنها من هول ذلك اليوم ترمي ما في بطنها تلبية لنداء رب العزة، وقد تضمن ذلك معنى السرعة في إخراج ما في بطنها. فوصف سرعة الإستجابة

---

(١) الانشقاق / ٣-٥.

(٢) ينظر- الجامع لأحكام القرآن / ١٩: ٢٧٠.

(٣) الكهف / من الآية ٤٧.

(٤) ينظر-مجمع البيان / ٦: ٣٥٢، معاني القرآن-النحاس/ ٤: ٢٥٠.

المتمثلة بالانقياد لأوامر الحق تعالى، عن طريق قوله تعالى ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢ ﴾ فالاذن الاستماع، ومنها الأذن لجارحة السمع، وهي كناية عن الإنقياد والطاعة، فكان ان جعلت حقيقة وجديرة بالاستماع والطاعة[١].

وهذا يصدق على قوله تعالى ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ ﴾[٢].

وإنما قال ﴿ أَثْقَالَهَا ﴾؛ لأن الثقل هنا باطنها، ولو كان فوقها لقال ثقل عليها. والأثقال هنا هي الأموات والكنوز التي في باطنها، وهي يوم القيامة (تخرج الأثقال يعني الموتى أحياء كالأم تلده حيا، وقيل تلفظه ميتا كما دفن ثم يحييه الله تعالى)[٣]، وزلزلة الأرض اضطرابها، وهو مضاعف زل، وإنما قصد هنا تحريك الأرض تحريكا شديدا لقيام الساعة، وأضاف الزلزال إلى الأرض لدلالته على الشمول، أي يعم جميع الأرض[٤]. وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ ﴾[٥]، يصف القرآن الكريم الحال التي تكون عليها الأرض يوم القيامة، متمثلا بقوله ﴿ تَرْجُفُ ﴾ ، والرجف هو الاضطراب الشديد[٦]، فذكر أنها تكون على هذا الجانب الكبير من الحركة الشديدة والاضطراب الكبير الذي يؤدي إلى الخسف.

المحور الثاني: وصف الجبال

ذكر القرآن الكريم حال الجبال يوم القيامة، بوصفها رواسي شامخات تمثل

---

(١) ينظر-الميزان / ٢٠:٢٤٢.

(٢) الزلزلة / ١-٢.

(٣) التفسير الكبير/ ٣١:٥٨.

(٤) ينظر-التبيان في تفسير القرآن / ١٠:٤١٨.

(٥) المزمل / من الآية ١٤.

(٦) ينظر- تاج العروس- مادة رجف / ٦:١١٣.

للإنسان رمزا للقوة، والثبات فإذا بها في ذلك اليوم تكون على خلاف حالها في الحياة الدنيا، لذا وصفها لنا لتكون الأكثر بيانا لأهوال يوم القيامة، فقد نقل لنا الأفكار المجردة المتمثلة بأحداث ذلك اليوم إلى أفكار مجسمة شاخصة فيمنحها القدرة على الحركة، مستخدما في ذلك التشبيه بالمحسوس المدرك[١]. وهذا يتضح لنا في وصفه لاضطراب الجبال، وما يصيبها من هول ذلك اليوم. كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ ﴾[٢]، وقوله تعالى ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾[٣]، وقوله تعالى ﴿ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠ ﴾[٤]، إذ يذكر الحق تعالى أن الجبال في ذلك اليوم تسير، فنقل حالها من الثبات والرسوخ إلى حال الحركة، ثم يصف نتيجة سيرها في ذلك اليوم، بقوله ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝٢٠ ﴾[٥]، فاستعار السراب هنا لوصف النتيجة التي تألو إليها الجبال، أي -السراب- يطلق على كل ما يتوهم ذا حقيقة ولا حقيقة له، فهو من الوهم، والقرآن إذ يذكر السراب هنا إنما ليوظفه في بيان الحال التي تنتهي اليها الجبال بعد تسييرها وزوال شكلها، وانعدامها وبطلان كينونتها وحقيقتها[٦]. إذ ينتهي بها (سيرها إلى الفناء فلا يبقى لها من الوجود الذي كان إلا كالموجود الذي يكون في السراب)[٧].

---

(١) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم- د. فتحي أحمد عامر-مطابع الأهرام التجارية- القاهرة ١٩٧٥م/ ٢٥٠.

(٢) التكوير / ٣.

(٣) الكهف/ من الآية ٤٧.

(٤) الطور/ ١٠.

(٥) النبأ/ ٢٠.

(٦) ينظر-الميزان / ٢٠:١٦٧.

(٧) الجبال في القرآن الكريم-د. محمد أحمد النمراوي (بحث)- مجلة الأزهر- ج٧ السنة السابعة والثلاثون-رمضان ١٣٨٥هـ- يناير ١٩٦٦م/ ٢٤٠.

وبعد ذلك شرع الحق تعالى في وصف السبل المؤدية بها إلى هذه النتيجة، ففي قوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ [١]، وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴿١٠﴾ ﴾ [٢]، والنسف مأخوذ من البناء، فتقول نسفت البناء نسفا: إذا قلعته، والمنسفة آلة يقلع بها البناء[٣]. وهو معنى متطور عن نسف الريح التراب إذا كانت شديدة فتذروه في الجو، إذ تقول العرب (انسفت الريح الشيء مثل التراب: والعصف، كأنها كشفته عن وجه الأرض وسلبته)[٤]. من هنا ذهب علماء التفسير في حمل المعنى على وجهين: أولهما: هو أن الجبال يوم القيامة تنسف كالحب المغلث إذا نسفت بالمنسف، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴾ [٥]. وثانيهما: هو أن الجبال تقلع بسرعة من أماكنها وهو من انتسفت الشيء إذا اختطفته واقتلعته من مكانه[٦]. وفي كلتا الحالتين استعيرت اللفظة لتوضيح حال الجبال في ذلك اليوم. إذ أن الاستعارة تقوم بتجسيد هذا المعنى وتصويره بشكل يوحي إلى العين كأنها تراه وكأننا نتصور الجبال وهي تقتلع من مكانها وتنسف كما ينسف التراب أو الحبوب فهي متطايرة في ذلك اليوم[٧]. وهو وصف دقيق يعجب بما فيه من تلون الأفكار، وتوليد الصور، وبعث

(١) طه / ١٠٥-١٠٦.
(٢) المرسلات / ١٠.
(٣) ينظر-الصحاح-مادة نسف / ٤:١٤٣١.
(٤) مقاييس اللغة / مادة نسف/ ٥:٤١٩.
(٥) طه/ من الآية ٩٧.
(٦) ينظر – التفسير الكبير / ٢٩: ٢٦٩.
(٧) ينظر – الاستعارة في القرآن الكريم- أحمد فتحي رمضان – رسالة ماجستير آداب – الموصل – ١٩٨٨م/ ٥٤.

الإيحاء، بما هو ملائم لطبيعة المعاني.

ثم يصف لنا حال الجبال بعد نسفها وتطايرها في الفضاء، مستعينا بالتشبيه والاستعارة في ذلك، إذ يجسد هذه الحقيقة ويقربها إلى أذهاننا بالطريقة المؤثرة الموحية، فهي طريقة حسية أكثر تأثيرا في الحس والوجدان. كما في قوله تعالى ﴿ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦ ﴾[١]. إذ استعار لفظ (بست) التي هي من بس السويق والدقيق، أو من بس الابل أي سوقها[٢]، إلى الجبال لينقل لنا صورة تفتت الجبال أو تسييرها؛ لأن في معنى البس (صورة واضحة للبيئة العربية التي اعتادها العربي ورأى فيها بس الحيوان، ودعوته، فسرعان ما يتخيل بس الجبال واستجابتها لدعوة الله جل وعلا، فيزداد إيحاء الآية الكريمة وترشح في الذهن سرعة الأحداث، والاضطرابات يوم القيامة؛ لأن الطواعية والاستجابة السريعة لإرادة الله سبحانه وتعالى تنتج منها سرعة مذهلة في الاضطراب الكوني)[٣].وهذا يعني أن الجبال عندما تبس فإنها تفتت لتصبح كالسويق، أو إنها تساق كما تساق الابل وتسير لذا عزز القرآن الكريم هذه الصورة بتشبيه بليغ تمثل بوصفها بقوله تعالى ﴿ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦ ﴾[٤]. ولم يقل كالهباء، لاكساب التشبيه بعدا تخييليا، إذ اصبحت هباء تذروه الرياح، والهباء هو (الغبار، وقيل هو الذرة من الغبار الظاهر في شعاع الشمس الذي يدخل من كوة)[٥]. إذ تم تصيير الجبال ذرات من الغبار الصغيرة جدا التي لا تشاهد إلا في أشعة الشمس لصغر حجمها ودقتها. ثم لم يكتف بهذا الوصف لحال الجبال، وإنما أتبعه بوصف أكثر دقة، فقد وصف أولا حجم الجبال في ذلك

---

(١) الواقعة / ٥-٦.

(٢) ينظر – مادة بس – الصحاح / ١٢: ٩٠٥، لسان العرب/ ٧: ٣٢٤-٣٢٥.

(٣) التعابير القرآنية / ٧٥.

(٤) الواقعة / ٦.

(٥) الميزان/ ١٩: ١١٦.

اليوم، لذا عزز هذا الوصف بوصف آخر تمثل بقوله تعالى ﴿ مُّنۢبَثًّا ﴾ فتضمن وصفها بالعشوائية في الحركة ليرسم في الذهن صورة الهول والفزع المقترن بكل مظهر من مظاهر النفير وما يتبع ذلك من قوة في اضطراب الكون اجمع.

وفي قوله تعالى ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ۝٩ ﴾ [١]، وقوله تعالى ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥ ﴾ [٢] يتخذ القرآن الكريم التشبيه سبيلا في الوصف المادي لينقل لنا صورة أخرى للجبال، إذ يصورها وكأنها صوف في هشاشته وخفته، والذي جسد هذا التصوير أكثر لفظ ﴿ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ ، إذ تؤدي بالنفس إلى معرفة أن التشابه بين الجبال وهي على هذه الحال مع الصوف يعود إلى التماسك والخفة وليس إلى اللون والصبغة فحسب[٣].

وفي قوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ۝١٤ ﴾ [٤]، يصف لنا القرآن الكريم حركة الجبال في ذلك اليوم عن طريق تشبيه بليغ آخر، يسعف الذاكرة على تخيل هول ذلك اليوم، فالكثيب الرمل المجتمع الكثير، والمهيل اسم مفعول من هلت أهله وذلك إذا حركت أسفله انهال أعلاه[٥]. وإنما حذف وجه الشبه والأداة للإيهام بأن الناظر إلى الجبال في ذلك اليوم يحسبها كثيبا مهيلا، فلا يتصورها عندئذ جبالا، وفي ذلك مبالغة في وصف حال الجبال، ومن ثم يعد ذلك تصويرا دقيقا لأهوال يوم القيامة إذ جعله الحق تعالى عن طريق هذه التشبيهات مدركا بالحواس على الرغم من أن

---

(١) المعارج / ٩.

(٢) القارعة/ ٥.

(٣) ينظر – الجبال في القرآن الكريم (بحث) / ٢٤٠-٢٤٣.

(٤) المزمل/ ١٤.

(٥) ينظر – جامع البيان / ٢٣: ١٣٦، التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ١٦٦.

حقيقته خارجة عن إدراك أبصارنا، وماثلة في إدراك عقولنا، وقد تمثل ذلك بالوصف المادي الذي نقل المعنويات المجردة إلى ماديات مدركة بالحواس فأصبحنا كأننا نشاهدها.

٣- البحـــار:

لم يترك القرآن الكريم النوع الثالث الذي هو من أعظم العوالم الدنيوية من غير أن يصفه لنا، فقد وصف البحار التي تمثل المجهول بالنسبة إلى الإنسان، مع أنه عالم متكامل يزخر بالحياة والكائنات الحية. لذا وصف أحوالها التي تكون عليها يوم القيامة. كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ ﴾ [١] وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝٣ ﴾ [٢]، فوصفها بقوله ((سجرت وفجرت)) وجاء باللفظين مبنيين للمجهول، وكأنهما من هول ذلك اليوم هما اللذان يقومان بالفعل رهبة من ذلك اليوم واختلف العلماء في معنى التسجير: فمنهم من قال أنها تعني إرسال بعضها على بعض، أي إرسال عذبها على ملحها، وملحها على عذبها حتى تمتلئ فتصبح البحار بحرا واحدا، وذلك بارتفاع البرزخ[٣].

وهؤلاء اخذوا هذا المعنى من سجر البحر إذا امتلأ[٤]. وقال آخرون أنها سجرت أي: أوقدت، فصارت نارا، أي أصبحت بمنزلة التنور المسجور، وقيل جعل ماؤها شرابا يعذب به أهل النار[٥]. وقد اخذوا المعنى من سجر التنور

---

(١) التكوير / ٦.

(٢) الانفطار/ ٣.

(٣) ينظر – جامع البيان / ٣٠: ٨٦، الجامع لأحكام القرآن / ١٩: ٢٣، مجمع البيان / ١٠: ٢٧٧، بحار الأنوار / ٧: ٩٢.

(٤) ينظر – مادة سجر – العين / ٦: ٥٠، مجمع البحرين / ٢: ٢٤٠.

(٥) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ٣٨٢، تفسير ابن كثير / ٤: ٢٥٧، الميزان / ١٩: ٧.

يسجره سجرا أوقده وأحماه[١]. ونحن إذا اخذنا المعنيين وجدنا أن القرآن الكريم أراد وصف البحار في ذلك اليوم بالامتلاء وأنها أصبحت بحرا واحدا برفع البرزخ واختلاط عذبها بمالحها، فإن ذلك يكون نتيجة الاضطراب الشديد الذي يكون عليه الكون في ذلك اليوم. وإذا ملأت نارا وسجرت دل ذلك على انعدام الحياة فيها واتخاذها وسيلة للعذاب في ذلك اليوم، وهو في ذلك يتخذ الوصف المادي أداة في تجريد المعنويات إلى ماديات لتقريب الصورة إلى أذهاننا. غير أن تضمن لفظ ﴿ سُجِّرَتْ ﴾ معنى الامتلاء وأنها تصبح بحرا واحدا، أقرب إلى مدلول الآية المباركة اللاحقة، إذ يصف فيها حال البحار بأنها ﴿ فُجِّرَتْ ﴾ والتفجير: خرق بعض مواقع الماء إلى بعض للتكثير[٢]. وهذا يعني أن تفجير البحار هو فتح بعضها في بعض حتى يزول الحائل ويختلط العذب بالمالح، وهو يتناسب مع قوله ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ ﴾ إذا كان معناها ملئت[٣].

وهكذا يتضح لنا أن القرآن الكريم وصف لنا أحداث يوم القيامة وهوله، متخذا من أسلوب التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز سبيلا لتجسيد المعنى وتجسيمه وجعله يدرك بالحواس؛ لأن حقيقة القيامة خارجة عن إدراك أبصارنا وحواسنا، وقد تمثل ذلك في نقل هذه المعنويات – أي أحوال يوم القيامة بوصفها أفكارا معنوية – إلى ماديات بتشبيهها بما هو مدرك بالحواس.

---

(١) ينظر – مادة سجر – لسان العرب / ٤: ٣٤٧.

(٢) ينظر – مجمع البيان / ١٠: ٢٨٦.

(٣) ينظر – الميزان/ ٢٠: ٢٢٣.

المبحث الثالث

الوصف المادي للجنة والنار

عني القرآن الكريم بوصف الجنة والنار أيما عناية، فوصف لنا ذلك اليوم الغيبي وصفا دقيقا، فلم يعد ذلك العالم موصوفا فحسب؛ بل عاد مصورا محسوسا، وحيا متحركا، وبارزا شاخصا، لما اعتمده القرآن الكريم في وصفه لعالم الحياة الأبدية، من أساليب تجسمه وتجعله شاخصا حقيقيا، نتأمله بنفوسنا، ونحسه بخيالنا، عن طريق عرضه لمشاهد تنبض بالحياة والمشاعر الوجدانية، والخواطر والخلجات، وترسم (المواقف وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في شخوص من الطبيعة تخلع عليها الحياة، ثم تفترق الشيات والسمات بعد ذلك في شتى المشاهد، فلا تخل بهذه السمة الأصلية الشاملة جميع المشاهد)[1].

إنه وصف قوامه الكلمات، ينقلنا عن طريق التخييل والتجسيم إلى عالم الآخرة لنلمس عن كثب الجزاء عن عملنا في الحياة الدنيا ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾[2]. إنها الجنة أو النار جعلهما الله تعالى جزاء لكل إنسان بحسب أعماله في الحياة الدنيا، لذا عني القرآن الكريم بتصوير النعيم والعذاب، بما تمثل من جنة ونار، فتناول الناس في ذلك اليوم مفصلا في وصف أحوالهم متخذا الوصف المادي سبيله لذلك من هنا سنتناول الوصف المادي للجنة والنار مبرزين السمات المثلى لهذا الوصف.

أولا: الوصف المادي للجنة

ذكرنا في توطئة الفصل السابق –الوصف الوجداني– أن للإنسان قدرة

---

(١) مشاهد القيامة / ٣٩.

(٢) الزلزلة / ٧-٨.

على إدراك المحسوسات باختفاء طينتها عن طريق تخيلها، ومن ثم تخيل ما تتضمنه من لذة وشعور بالخوف أو الارتياح وغيرها من الأحاسيس الوجدانية، وكأن الحدث قائم أمامه فيدركه بكل مشاعره، ويشعر به بكل أحاسيسه التي بها تدرك الأشياء، لذا خاطب القرآن الكريم -وهو يصف لنا صورة الآخرة من نعيم الجنة، أو عذاب النار- ملكة الخيال عن طريق قوى الإدراك الحسي عند الإنسان فيمكنه ذلك من إدراك نعيم الجنة وعذاب النار، مستعينا بالأساليب البلاغية من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية، محفزا الذاكرة على تخيل هذه الصور المتخيلة وجعلها تدرك وكأنها مادية محسوسة.

لقد وصف القرآن الكريم الجنة وجعلنا ندركها ونتحسسها على الرغم من عدم مشاهدتنا لها، غير أنه وصفها لنا وصفا ماديا ناقلا صورها لنا مشبها إياها بما تدركه عقولنا وتحسه نفوسنا. وكان وصف الجنة على مراحل عدة، إذ جعل الجنة درجات، فقال: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْـَٔاخِرِينَ ۝١٤ ﴾[1]، فأخبر أن أولى هذه الدرجات وأعلاها هي درجة المقربين، وهم السابقون في فعل الخيرات والعبادات وكل فضيلة ألبستهم حلة السبق في طاعة الحق تعالى، لذا وصف الباري عز وجل هذه الجنة التي أعدها لهؤلاء المقربين بقوله تعالى ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ

(١) الواقعة / ٧-١٤.

مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾ ﴾[1]، إذ يصف الحق تعالى أنواع النعيم في تلك الجنة، وخص من النعيم أفضله، وأكثره راحة بدءا من الأسرة وانتهاء بما يسمعون، وإنما ذكر الأسرة لتصوير ترف العيش الذي هم فيه؛ لأن السرر (تكون للملوك يكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة، وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة، وأرضها من الذهب الممدود)[2] من هنا جعلها الله تعالى جزاء للمقربين، لأن عامة الناس تسمع بها ولم ترها، فكان الوصف أكثر تشويقا لنيلها بالعمل الصالح. ثم زاد في جمال وصفها بأن جعلها موضونة، أي منسوجة بقوة، فالوضين (البطان إذا نسج بعضه على بعض مضاعفا وهو وضين في موضع موضـون)[3] وهو التشبيك والنسج بالحبل العريض، وفي ذلك دلالة على أن هذه السرر معدة للاسترواح بشكل يوحي بالترف، وهذا ينسجم وقوله تعالى ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ ، فالإتكاء كناية عن الراحة والسرور والرفاهية، وإنما قال (عليها) لتأكيد أن الإتكاء على هذه السرر فلا ينصرف الذهن إلى أنهم كائنون على السرر متكئين على غيرها. فدل هذا على أن (استقرارهم واتكاءهم جميعا على هذه السرر. وهذا يدلل على دقة الوصف المادي في القرآن الكريم وهو يصور لنا مجلس المقربين. ثم يذكر لفظا آخر يصف فيه الحال التي هم عليها، فقال ﴿ مُتَقَٰبِلِينَ ﴾ والمعنى أن بعضهم ينظر إلى

(١) الواقعة / ١٥-٢٦.

(٢) التفسير الكبير / ٢٩: ١٤٩.

(٣) فتح الباري / ٦: ٢٢٨.

بعض وينظر إلى وجه بعض لا ينظر في قفاه وهو من حسن عشرته وتهذيب أخلاقه. فتقابلهم كناية عن بلوغ انسهم وحسن عشرتهم وصفاء باطنهم فلا ينظرون في قفاء صاحبهم ولا يعيبونه ولا يغتابونه)[١].

ثم ينتقل في الوصف المادي إلى وصف ما يحيط بهم من دلالات العز والترف، وبدأ بقوله تعالى ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ وهو مشهد ألفه أهل الترف في الدنيا من طواف الولدان حولهم، لأجل القيام على خدمتهم، وإنما قال (يطوف عليهم) كناية عن استمرار الحركة حولهم، فهم لا يفترون عن الطواف حولهم، فضلا عن تضمنها معنى التقديس؛ لأن الطواف تستعمل في الحج، ثم وصفهم بالخلود والدوام، أي وصفهم بما ألقى على هيئتهم من حداثة السن[٢]. وينتقل إلى وصف ما يحملون، فقال ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ ﴾ ، وهي من أدوات المجالس التي سيتأنس الإنسان بها، فالأكواب هي التي لا عروة لها ولا خرطوم، والإبريق الذي له عروة وخرطوم، والكأس القدح الذي تشرب به الخمر، ولا تسمى كأسا إلا إذا كانت ممتلئة. وقد ذكر الكأس مفردة؛ لأنه (لا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد، أما أواني الخمر المملوءة يشرب منها في زمان واحد فتوجد كثيرا)[٣]، وقد ذكر هذا للدلالة على أن الآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراما وليس لحملها؛ لأن في حمل الأكواب والأباريق المملوءة مشقة على حاملها لثقلها، فكان طواف الولدان عليهم إكراما لهم، ومعهم الأكواب والأباريق وما فيها من خمر، وفي ذلك دلالة توحي بالإسراع في تلبية تقديم الخمر لهم. فهي معهم ولا يحتاج في ذلك إلى وقت لجلبها لهم. ثم إن في تأخير الكأس ترتيبا حسنا (فكذلك في تقديم

---

(١) الميزان / ١٩: ١٢١.

(٢) ينظر – جامع البيان / ٢٧: ٢٢٥.

(٣) التفسير الكبير/ ٢٩: ١٥٠.

الأكواب إذ كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق في الكأس)[١].والمعين هي الخمر الظاهرة للعيون الجارية. لذا قال في وصفهم عند شرابها ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ تمييزا لها عن خمر الدنيا، فوصفها بأنهم عند شرابها لا يلحقهم الصداع الذي يلحق شاربي خمر الدنيا[٢]. أي إنه وصفها بكونه لذة بلا أذى، كما في قوله تعالى ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [٣]، وقوله تعالى ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ [٤]. ولا ينزفون، أي لا يسكرون، فتذهب عقولهم، وهذا ينسجم مع قوله تعالى ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ ﴾ لما فيه من حسن الترتيب؛ لأنه جاء به على طريق الارتقاء، إذ أن في قوله ﴿ لَّا يُصَدَّعُونَ ﴾ لا ينفي عنهم السكر وإنما ينفي عنهم الصداع فقط، لذا قال بعده إنها لا تورث السكر. وقد يكون المراد بقوله ﴿ وَلَا يُنزِفُونَ ﴾ أي لا يفقدون، وبهذا يكون قد تضمن معنى الإكثار في شرب الخمر؛ لأنهم (لا يفقدونه مع كثرته ودوام شربه لا يسكرون، فإن عدم السكر لنفاذ الشراب ليس بعجب، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب)[٥].

ثم يصف لنا بعد ذلك طعامهم في الجنة فقال ﴿ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ ، فذكر الفاكهة وجعلها كناية عن التخير الذي هو من باب التكلف، فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال، إذ يتخير الأكثر تميزا. وذكر التخير مع الفاكهة؛ لأن التفكه (أي أكل الفاكهة) يكون عند

---

(١) التفسير الكبير / ٢٩: ١٥٠ .

(٢) ينظر – زاد المسير/ ٧: ٢٨١.

(٣) محمد/ من الآية ١٥.

(٤) الصافات / من الآية ٤٧.

(٥) التفسير الكبير/ ٢٩: ١٥٢.

عدم الحاجة، واما أن يشتهي أحدنا فاكهة بعينها فيستحضرها ويأكلها فإنه لا يسمى بمتفكه وإنما هو دافع حاجة. لذا قال ﴿ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ فوصفهم بالتفكه أي يتخيروا الأجود من الفواكه، وهو دليل الترف والراحة. ثم أردفها بقوله: ﴿ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ فجعل الاشتهاء مع اللحم؛ لأن اللحم تميل إليه أنفسهم، وميل النفس إلى المأكول شهوة، وهذا يعني أنه إذا مالت أنفسهم إلى اللحم أدنى ميل يحضر عندهم. فالحاصل أن (الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور، واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره)[1]. وكلاهما يصف لنا أن رغباتهم في الآخرة مجابة تماما، فلا يحتاجون إلى أن يطلبوا الحاجة وإنما تحضر لهم عند الاشتهاء فقط وهو أدنى جهد في طلب الحاجة.

ثم يصف بعد ذلك كله ما يكمل ترف العيش لهم، ووسائل الراحة والاطمئنان المتمثل في معاشرة النساء، لذا وصف الجنة باشتمالها على الحور العين، واختار الحور العين واصفا بأنهن النقيات بياض العيون الشديدات سوادهن[2]. ثم زاد في وصفهن بأن جعلهن من نجلاوات الحسان. ثم أراد أن يجسد هذا الوصف فاختار لهن مشبها به مدركا حسا، لذا قال ﴿ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ ﴾ فجاء بأداتي تشبيه تمثلت بـ(الكاف) و(مثل) مبالغة في الوصف والتشبيه، وتأكيدا على أن الشبه بينهما كبير إلى حد التطابق. واللؤلؤ المكنون الذي لم تمسه الأيدي ولم يقع عليه الغبار، فهو أشد ما يكون صفاء وتلألؤ. أي إن هذه الحور العين كاللؤلؤ في (تشاكل أجسادهن في الحسن من

(١) التفسير الكبير / ٢٩: ١٥٣.

(٢) ينظر – جامع البيان / ٢٧: ٢٣٠.

جميع جوانبهن)[١]، وإنما شبههن باللؤلؤ المكنون؛ لأن الدرة المصونة تبقى على حسنها أكثر مما يبقى غيرها لطبعها وصيانة الناس لها لنفاستها.

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَـٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَـٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[٢] يذكر الحق تعالى صفات أخرى تجسد لنا نعيم الجنة التي أعدها للمقربين، مستهلا الوصف بقوله (إنهم لفي نعيم)، فجاء بأن الحرف المشبه بالفعل لتأكيد وقوع الحدث، ثم زاد التأكيد بذكر اللام، فجاء بمؤكدين للدلالة القاطعة على أنهم في نعيم، وجعل النعيم نكرة ليفيد الشمول، أي يشمل كل أنواع النعيم، لأنهم كما قال عنهم الحق تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[٣]، ثم جعل يصف حالهم في جنة النعيم، فقال إنهم ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ والأرائك هي الأسرة في الحجال، ولا تسمى أريكة إلا إذا كانت كذلك[٤].ثم أخبر أنهم ينظرون، وأطلق النظر فلم يقيده، ليذهب به المتلقي أيما مذهب، لذا فقد اختلف المفسرون في ذكر جنس المنظور له، فقال منهم إنهم ينظرون إلى النعيم الذي هم فيه، وقال آخرون إنهم ينظرون إلى عدوهم حين يعذب في النار، وقال آخرون إنهم إذا اشتهوا شيئا نظروا إليه

(١) الجامع لأحكام القرآن / ١٧: ٢٠٥.
(٢) المطففين / ٢٢-٢٨.
(٣) المطففين / ١٨-٢١.
(٤) ينظر – التفسير الكبير / ٣١-٩٨.

فيحضر ذلك الشيء لهم في الحال. وأفضل الآراء هو ما ذهب إليه الفخر الرازي في قوله: إنهم ينظرون إلى ربهم، مستدلا بذلك على قوله تعالى ﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ ﴾ [١]، والنظر المقرون بالنظرة هو رؤية الحق تعالى، لأنه أخبر في كتابه العزيز بأن نضرة وجوههم بسبب النظر إلى الله تعالى ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ ﴾ [٢] بغض النظر عن معنى النظر إلى الله تعالى وما فيه من آراء ثم إن الابتلاء في ذكر اللذات يجب أن يكون بذكر أعظمها المتمثلة برؤية الحق تعالى[٣].

ثم يقول تعالى في أثناء وصفه للمقربين وهم يرفلون في نعيم الجنة ﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ ﴾ والنضرة من النضارة أي البهجة والرونق، فإذا رأيتهم عرفت أنهم أهل نعمة، فتتبين إشراق النعمة والسرور في وجوههم؛ لأن الحق تعالى زادهم في الجمال والنور والحسن. ثم يزيد في وصف ما هم عليه من نعيم وتقدير، فقال ﴿ يُسۡقَوۡنَ مِن رَّحِيقٖ مَّخۡتُومٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ ، وإنما قال يسقون للإيحاء بأن الولدان المخلدان هما الذين يقومان بسقايتهم، وهو كناية عن الإعزاز. والرحيق هي الخمر الصافية وصفها بأنها مختومة تمييزا لها عن التي تجري في الأنهار؛ لأنها أرفع منزلة، فهي ممنوعة من أن تمسها يد حتى يفك ختمها للأبرار[٤]. ومما يزيد من لذة هذه الخمر أن ختامها مسك أي إذا رفع الشارب فمه عن آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك[٥]. ثم يخبرنا الحق تعالى عن

---

(١) المطففين / ٢٤.

(٢) القيامة / ٢٢-٢٣.

(٣) ينظر – التفسير الكبير / ٣١: ٩٨.

(٤) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ٢٩٧.

(٥) ينظر – تفسير ابن كثير/ ٤: ٥٢٠.

العين التي يشرب بها هؤلاء المقربين والتي جعلها ارفع شراب في الجنة، إذ يقول ﴿ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝٢٧ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝٢٨ ﴾ وسميت بالتسنيم؛ لأنها أرفع شرابا في الجنة، وهو من سنمه إذا رفعه، وقيل لأنها تأتيهم من فوق؛ لأنها تجري في الهواء مسنمة فتصب في أوانيهم[١].

ثم يذكر الحق تعالى ثاني درجات الجنة التي أعدها للمتقين الذين هم أصحاب اليمين، إذ يقول ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ۝٣١ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۝٣٢ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ۝٣٤ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ۝٣٥ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝٣٧ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٣٨ ﴾[٢]. وبدأ وصفهم أنهم ﴿ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩ ﴾ ، والسدر هو النبق، وهو من أشجار البوادي، لا بمر ولا بحلو ولا بطيب، والمخضود الذي نزع منه الشوك، أما الطلح فهو شجر الموز، والمنضود ما نضد بعضه فوق بعض. إذ أن القرآن الكريم وهو يذكر هاتين الشجرتين إنما يصف الجنة التي وعدها المتقين بأنها تشمل جميع الأشجار؛ لأن السدر تمتاز بورقها الصغير جدا، في حين أن الطلح تمتاز بكبر حجم ورقها. وعندما وصف الشجر ذا الورق الصغير والشجر ذا الورق الكبير إنما أراد بذلك الشمول بين الجنسين، وهو كمن قال فلان ملك الشرق والغرب أي ملك ما بينهما – والله اعلم- أي إن (البليغ يذكر طرفي أمرين، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما)[٣]، وهذا يصدق

(١) ينظر – التفسير الكبير/ ٣١: ١٠٠.

(٢) الواقعة / ٢٧-٣٨.

(٣) التفسير الكبير/ ٢٩: ١٦٢.

على قوله تعالى ﴿ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [١]، إذ كان القصد في الآية المباركة هو الثمر؛ لأن بينهما غاية الاختلاف في الطعم والمنبت والشكل، فهما كالضدين[٢]. فوقعت الإشارة لهما جامعة لجميع الأشجار؛ لأن الورق من مقاصد الشجر أيضا. وكذلك في قوله تعالى ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [٣]، إذ أن النخل من أعظم الأشجار المثمرة والكرم من أصغرها، فوقعت الإشارة إليهما جامعة سائر الأشجار.

ثم يذكر صفة أخرى من الصفات التي تميزت بها الجنة، وهذه الصفة تمثلت بإضفاء صفة الديمومة على ظلها، والظل كناية عن الراحة، لذا ذكر في وصفه للجنة أنها ذات ظل ممدود لا تنسخه شمس فهو باق لا يزول. ثم يصف طبيعة الماء فيها، فوصفه بأنه مسكوب، أي مصبوب جار في غير انقطاع. وبعد ذلك يذكر وصفا لفاكهة الجنة إذ قال بأنها كثيرة، وقد وصفها بالكثرة حيثما ذكرت في القرآن الكريم؛ لأن الفاكهة ليست لدفع الحاجة وإنما هي للتنعم لذا وصفها بالكثرة والتنوع للإيحاء بكثرة تنعمهم وتنوعه. من هنا قال بعد ذلك فيها بأنها ﴿ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ إذ نفى عنها القطع في وقت من الأوقات أو زمن من الأزمنة، مثلما تنقطع فواكه الصيف في الشتاء، وهي ليست بالممنوعة عنهم؛ لأن مالكها الحق تعالى فلا يمنعها عنهم لطلب الأعواض والأثمان[٤]. ويأتي بعد ذلك إلى وصف مكملات النعمة عليهم بقوله ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ ﴾ وهي كناية عن النساء، إذ يقال للجارية صارت فراشا، وإذا

(١) الرحمن / من الآية ٦٨.
(٢) ينظر التفسير الكبير / ٢٩: ١٦٣.
(٣) النحل / من الآية ٦٧.
(٤) ينظر – الميزان / ١٩: ١٢٣.

صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة إلى الجارية، والمرفوعة المرتفعات قدرا في عقولهن وجمالهن وكمالهن وهذا يتناسب وقوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ ﴾ فدل ذلك على الإيجاد والإحداث والتربية، لذا قال بعد ذلك في وصفهن ﴿ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ ﴾ فأضفى ديمومة صفة البكارة عليهن إذ كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكارا. ثم يأتي وصفهن بالعرب والأتراب مكملا الأوصاف العينية والمادية لهذه الفرش، ليزيد من وصف نعمهم في تلك الحياة، فقال ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ ﴾ والعرب جمع عروب وهي المتحننة إلى زوجها أو العاشقة لزوجها والأتراب جمع ترب بالكسر بمعنى المثل، وفي هذا إشارة إلى تماثلهن لأزواجهن في السن[1].

إن الوصف المادي للجنة يتضح جليا في آيات كثيرة من القرآن الكريم، إذ وصف فيها الحق تعالى جميع وسائل النعيم والراحة، وهذا ما يتضح في سورة الرحمن، فجعلها جزاء لمن خاف مقام ربه، لذا قال ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [2] فجعل جنتين للمؤمنين والأبرار والسابقين. أما قوله تعالى ﴿ وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ ﴾ [3] أي من دونهما في الفضل، وليس من دونهما في القرب، وهما لأصحاب اليمين (جنة النعيم وجنة المأوى)، وعلى هذه الجنان الأربع اللواتي ذكرهن الحق تعالى دار الوصف المادي للنعيم، فأخبر أن فيهن فواكه كثيرة وأنهار متنوعة، وولدان وحور عين لم يطمثهن قبل أنس ولا جان، وغيرها من الأوصاف المادية التي ذكرناها والتي لم نذكرها لعدم الإطالة. وهي كلها توحي بترف العيش ونعيمه فلا يكدره شيء ولا ينغصه أحد.

---

(١) ينظر – التفسير الكبير / ٢٩: ١٦٦، ١٦٧، الميزان / ١٩: ١٢٢، ١٢٤.

(٢) الرحمن / ٤٦.

(٣) الرحمن / ٦٢.

ثانيا: الوصف المادي لنار جهنم

اتخذ القرآن الكريم الوصف المادي وسيلة لنقل صور العذاب الذي أعده للمجرمين يوم القيامة، لتجسيد هذا العذاب وتصويره بشكل يمكننا إدراكه وكأنه ماثل أمامنا، فنلمس معاناة أهل النار من شدة لهبها وقسوة زبانيتها. وسوف نتناول وصف القرآن الكريم لأحوال المجرمين في ذلك اليوم، ثم بعد ذلك وصف النار وهولها وعظم شررها وقوة نارها، ثم نتطرق إلى انواع الشراب والطعام للمجرمين فيها وما ينتظرهم من عذاب متنوع.

١- وصف أهل النار:

لقد وصف القرآن الكريم أهل النار، فقال ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [1]، وقوله تعالى ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [2]. فقد وصف الحق تعالى كيف يحشر بها الكافرون يوم القيامة، وأخبر أن الكافر يحشر أعمى، فوصفه بأنه أعمى البصيرة وهو في حيرة من أمره، مع أنه كان يبصر في الدنيا، إذ أن عمى يوم القيامة يتعلق ببصر الحس دون بصر القلب الذي هو البصيرة، وإنما يدرك العذاب ببصيرته كما هو واضح في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ

(١) طه / ١٢٤-١٢٦.

(٢) الإسراء/ ٩٧.

ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ [١]. وقيل إنه أعمى الحجة[٢]. والدليل هو اقتران الأبصار بالسمع في الآية المباركة ولو كان الإبصار هنا هو الإدراك بالبصيرة لما صح اقترانه بالسمع. لذا فإنهم يحشرون يوم القيامة يمتلكون الحواس المادية من بصر وسمع ونطق ودليله من القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا ﴾ [٣]، وقوله تعالى ﴿ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [٤]، وقوله تعالى ﴿ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴾ [٥]، وهذا يقودنا إلى القول أنهم يحشرون عميا عما يسرهم وبكما عن التكلم بما ينفعهم، صما عما يمتعهم[٦]. وهذا ما تؤكده الآية المباركة ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [٧] فلو كان أبكما لما استطاع الكلام في هذا الموضوع – والله اعلم–.

ثم يمضي القرآن الكريم في وصف أهل النار في ذلك اليوم فأخبر أنهم يسحبون على وجوههم في النار، إذ يقول تعالى ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [٨]. وفي ذلك مبالغة في إهانتهم وتعذيبهم؛

---

(١) السجدة / من الآية ١٢.
(٢) ينظر – جامع البيان / ١٦: ٢٨٤.
(٣) الكهف / من الآية ٥٣.
(٤) الفرقان / من الآية ١٢.
(٥) الفرقان / من الآية ١٣.
(٦) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ٦: ٥٢٤، الجامع لأحكام القرآن / ١٠: ٣٣٣.
(٧) طه / ١٢٥-١٢٦.
(٨) القمر / ٤٨.

لأن الوجه يمثل أكرم شيء ظاهر للإنسان، وأكثر شيء يعتنى به، من هنا كان وصفه على هذه الحال من الإهانة والتحقير وهو يسحب على وجهه. وفي قوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (١)، وفي قوله تعالى ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ (٢)، يصف الحق تعالى الذل الذي يوصف به الكافرون يوم القيامة، مستعملا في ذلك الكناية التي أسهمت في تجسيد حالهم وتصويرها. والآية المباركة تشير إلى أن الأغلال في أعناقهم، وسبب عدول الآية عن اعتبار وضع الأغلال في الأيدي إلى وضعها في الأعناق، إذ أن في وضع الأغلال في العنق كناية عن ذل المقاد؛ لأن في ذلك تشبيها لهم بالأنعام التي توضع الأغلال في أعناقها وتقاد، ثم يخبرنا الله تعالى أنهم يسحبون والسحب جر الشيء على الأرض، وهنا يصف القرآن الكريم صعوبة حركتهم وهم مقيدو الأيدي إلى الأعناق ويسحبون السلاسل على الأرض(٣). وقيل إن السلاسل معطوفة على الأغلال فيكون المعنى الأغلال والسلاسل في أعناقهم، ويسحبون في الحميم، أي يسحبهم زبانية جهنم في الحميم وهو ما قد انتهى حره وبلغ غايته(٤). ثم بعد ذلك يسجرون في نار جهنم، أي يكونون وقودا لها، كما في قوله تعالى ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ (٥)، وقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(١) الرعد / من الآية ٥.
(٢) غافر / من الآيتين ٧١-٧٢.
(٣) ينظر – جامع البيان / ٢٤: ١٠٦.
(٤) ينظر – جامع البيان / ٢٤: ١٠٦.
(٥) البقرة / من الآية ٢٤.

قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾[١].

وفي قوله تعالى ﴿ وَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ۝٤٩ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٖ وَتَغۡشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ۝٥٠ ﴾[٢]، يصف حالهم وقد قيدوا في الأغلال الواحد مع الآخر، قربت أيديهم بها إلى أعناقهم، فهم مقرنون وثيابهم من قطران وهو ما تطلى به الإبل، شيء أسود لزج منتن، إذ يطلون به فيكون كالقميص عليهم، ثم ترسل النار عليهم لتكون أسرع إليهم وأبلغ في الاشتعال وأشد في العذاب[٣].

٢- الوصف المادي للنار:

اتخذ القرآن الكريم التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية أدواتا لتجسيد عذاب نار جهنم، وتصويره، إذ شبهها بما يدركه الإنسان ويعيه، وبهذا يتمكن من تقريب صورة عذابها إلى عقولنا؛ لأن الشعور بآلام نارها لا يدركه الإنسان، فكانت به حاجة إلى بعض التشبيهات والاستعارات التي تقرب صورتها للأذهان فيتخيلها ومن ثم يتخيل معاناة الداخل فيها – أعاذنا الله من نارها – كما في قوله تعالى ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةٗ لِّلشَّوَىٰ ۝١٦ تَدۡعُواْ مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٧ ﴾[٤]، فوصف نيرانها بأنها تتلظى، وهي من التلظي أي الالتهاب، ثم وصفها بأنها نزاعة للشوى، ونزاعة على وزن فعالة وهي صيغة مبالغة من النزع، والنزع اقتلاع عن شدة[٥].أي كثيرة النزع، والصيغة توحي بقوة النزع

---

(١) التحريم / من الآية ٦.

(٢) ابراهيم / ٤٩-٥٠.

(٣) ينظر – بحار الأنوار / ٧: ٧٣.

(٤) المعارج / ١٥-١٧.

(٥) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ١١٩.

وقلعه، والشوى جمع شواة الرأس[١]. وقوله ﴿ تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ ﴾ وصف لاشتياقها لأهل النار كي تجازيهم على أفعالهم في الدنيا وكفرهم ومعصيتهم لربهم، ثم إن في هذا القول دلالة الشمول لأهل النار جميعا إذ تقوم بدعوتهم فلا يستطيعون ردا على الرغم من إدبارهم وتوليتهم.

وفي قوله تعالى ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ۝٢٨ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ۝٢٩ ﴾[٢]، يصف حال الكافر وهو يصطلي اصطلاء في سقر، وأصل الاصطلاء اللزوم، وسقر اسم لجهنم، وإنما سميت بذلك لشدة إيلامها، وهي من قولهم سقرته الشمس إذا المت دماغه. وقوله ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧ ﴾ إعظاما للنار وتهويلا لها[٣]. لذا ذكر صفة من صفاتها بعد ذلك في قوله تعالى ﴿ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ۝٢٨ ﴾، إذ أنها لا تبقي من فيها حيا، ولا تذره ميتا، فهي لا تبقي لحما إلا أكلته، ولا تذرهم إذا أعيدوا خلقا جديدا. وهي مغيرة لجلود البشر بإحراقها[٤].

وفي قوله تعالى ﴿ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧ ﴾[٥] والحطمة اسم من أسماء النار، وإنما سميت بذلك لأنها تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم

(١) ينظر – الجامع لأحكام القرآن / ١٨: ٢٨٨.
(٢) المدثر / ٢٦-٢٩.
(٣) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ١٠: ١٨٠.
(٤) ينظر – زاد المسير / ٨: ١٢٦.
(٥) الهمزة / ٤-٧.

على القلوب[١]. وقوله ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ۝٦ ﴾ تعظيما لأمرها وتفخيما. والموقدة: المؤججة لذا نسبها إلى نفسه تعالى، للإخبار بأنها ليست مثل غيرها من النيران من هنا جاء وصفها بديمومة الاتقاد، فقال ﴿ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝٦ ﴾ ومن صفاتها التي تميزها عن غيرها أنها ﴿ تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ ﴾ ، أي تشرف على القلوب فتبلغها ألمها وحريقها[٢].

٣- وصف شراب أهل النار وطعامهم:

بعد ما ذكر لنا القرآن الكريم الوصف المادي لأهل النار، وما يلقونه فيها من أنواع العذاب، وما تتميز به النار من أساليب الإيلام والتعذيب. شرع الحق تعالى في ذكر شراب أهل النار وطعامهم، ليزيد من تجسيم معاناتهم وتجسيدها، وعرضها لنا في صورة مؤثرة في القلوب. كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴾ [٣] إذ تصور الآية المباركة معاناة أهل النار وتصفها وصفا دقيقا، فقد ذكر القرآن الكريم أن أهل النار يعذبون بها مما يؤدي ذلك إلى عطشهم بسبب النار والحر الشديد، وهنا يصف لنا الحق تعالى كيف يوظف الماء على أنه وسيلة تزيد من عذابهم ومعاناتهم، والمفارقة في هذا أنهم يشربون الماء ليريحهم فإذا به يزيد من عذابهم. وبهذا توحي الآية المباركة بأن ما فيه من العذاب نتيجة ما كسبت أيديهم، وكذلك زيادة العذاب بشرب الماء هنا نتيجة تناولهم الماء بملء إرادتهم. وهذا يتجسد بقوله تعالى: ﴿ وَإِن

(١) ينظر – المفردات في غريب القرآن / ١٢٣، التفسير الكبير/ ٣١: ٩٣-٩٤.
(٢) ينظر – فتح القدير / ٥: ٤٩٣.
(٣) الكهف / من الآية ٢٩.

يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ﴾ فشبه الماء بالمهل، وهو كل ما أذيب من رصاص ونحاس وصفر، ووجه الشبه هو درجة الحرارة العالية؛ لأن درجة غليان هذه المعادن أعلى من درجة غليان الماء فإذا قربها المجرم من وجهه ليشربها فإنها تشوي وجهه لشدة حرارتها[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾ ﴾[٢] يصف الحق تعالى عظيم معاناة المجرم في ذلك اليوم، فقال إنه يسقى من ماء صديد، وهو القيح والدم، لونه لون الماء وطعمه طعم الصديد[٣]. وهو كما أخبر عنه الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم): (يقرب إليه فيتكرهه فإذا دنا منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه وإذا شربه قطع أمعاءه حتى خرج من دبره)[٤]، لذا قال الله تعالى عندما وصفه في حال شربه: ﴿ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ ﴾ ثم وصف حاله والموت محيط به من كل جانب، حتى أنه يتمنى الموت في ذلك الوقت فلا يناله، وهي أعظم معاناة واشدها، وصفها لنا الحق تعالى، وجسدها لنا بقوله ﴿ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ ، وهي صورة رائعة يظهر فيها

---

(١) ينظر – مجمع البيان / ٦: ٦٧.

(٢) ابراهيم / ١٦-١٧.

(٣) ينظر – فتح القدير / ٨: ٢٨٥.

(٤) مسند أحمد – الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)- دار صادر – بيروت – ١٤٩٨هـ / ٥: ٢٦٥.

الإعجاز القرآني جليا.

وفي قوله تعالى ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ۝٤٤ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ۝٤٥ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ۝٤٦ ﴾[١]، يصف الحق تعالى طعام أهل النار، وهو من شجرة الزقوم، والزقوم فعول من الزقم وهو ما يزقم[٢]، لذا قال تعالى في وصفهم وهم يأكلون منه: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَأَكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٦٦ ﴾[٣]، وقد وصفها تعالى بقوله: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ۝٦٤ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۝٦٥ ﴾[٤] ثم شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل، فإذا أكلوه أصبح يغلي في بطونهم كالحميم. والوصف جاء بتشبيهات متعددة، ليكون صورة مركبة، فقد وصف طعامهم بالزقوم ثم شبهه بالمهل ذي الحرارة العالية من الذهب والفضة وغيرها من المعادن المذابة، وهذا بدوره شبهه في ارتفاع درجة حرارته بالحميم الذي يغلي في الإناء جاعلا بطون الكفار هي الإناء الذي يغلي فيه هذا الزقوم[٥].وفي قوله تعالى ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ ۝٧ ﴾[٦]. والضريع على وزن فعيل وهي صيغة مبالغة من المضرع وهو المؤلم، وشبه طعامهم بالضريع الذي هو طعام الإبل من الشوك اليابس، فإذا تناولوه سبب لهم الألم الشديد، وبسبب هذا

---

(١) الدخان / ٤٣-٤٦.

(٢) ينظر – الفائق في غريب الحديث – محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ). دار الكتب العلمية – بيروت – ط١- ١٤١٧هـ / ٢: ٨٨

(٣) الصافات/ ٦٦.

(٤) الصافات / ٦٤-٦٥.

(٥) ينظر التبيان في تفسير القرآن / ٩: ٢٤٠.

(٦) الغاشية / ٦-٧.

الألم فهم لا يشبعون، وهو لا ينفعهم ولا يسمنهم، فضلا عن أنه لا تأكله الابل إذا يبس؛ لأنه يكون عندها سما قاتلا، ومع ذلك فإنهم يتجرعونه إذ يكون طعاما لهم فيحملهم على أن يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة[1].

(١) ينظر – التفسير الكبير / ٣١: ١٥٢.

الفصل الخامس

الوصف المشهدي

المبحث الأول: الأحـــــداث

المبحث الثاني: الحـــــــوار

الفصل الخامس

الوصف المشهدي

المشهد في اللغة مصدر ميمي من شهد على وزن مفعل أي حضر[1]. وهو المجمع من الناس والمحضر، وشهده شهودا أي حضره فهو شاهد وقوم شهود أي حضور، وشهدت المجلس إذا حضرته، إما بالبصر أو بالبصيرة، وامرأة مشهد إذا كان زوجها حاضرا عندها. والشهادة خبر قاطع، وأصلها إخبار الشاهد بما شاهده، فالمشاهدة المعاينة[2].وهذا يعني أن المشهد قد يكون اسم مكان أو زمان[3]. من هنا ارتبط لفظ المشهد بكل من البصر، والجمع والحضور والطلوع والمعاينة والنظر. فكان في المشهد بصر، والبصر منظور ومعلوم، وفيه حضور، أي شهود ووجود، وفيه جمع، أي تجمع من المشاهدين، وفيه رؤية ومعاينة ونظر بالعين، وشيء يمكن أن ينظر ويتراءى، ثم إن فيه طلوعا وظهورا وبيانا وبدوا، فضلا عن ما فيه من معاينة للأحداث وإبصار لها.

المشهد إذن مأخوذ من المحضر والمجمع، وهذا يعني تظمنه معنى حضور الناس وتجمعهم لأجل حدث ما، وهو من المشاهدة أي المعاينة، وهذا يعني تظمنه معنى الإبصار لحدث ما سواء أكان الإبصار بالعين أم بالقلب أم بهما معا. وهذا ما يتضح في قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ

---

(١) ينظر- شرح شافية ابن الحاجب- رضي الدين الاسترابادي (ت ٦٨٦هـ) – تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزقزاق، محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الكتب العلمية- بيروت- ١٩٧٥م/ ٢: ١٨٦، الصرف الواضح/ ١٣٩.

(٢) ينظر – مادة شهد – العين/ ٣: ٣٩٧، الصحاح/ ٢: ٤٩٤، لسان العرب / ٣: ٢٤١، القاموس المحيط/ ١: ٣٠٦، مجمع البحرين/ ١: ٥٣٠.

(٣) ينظر- المشاهد في القرآن الكريم/ ٧.

عَظِيمٍ ﴾ [١]. أي من شهودهم هول الحساب والجزاء في ذلك اليوم، وإدراك عذابه[٢]. وعلى هذا فإن المشهد هو (المنظر الذي يمكن شهوده ونظره وحضوره والإطلاع عليه وبصره ومعاينته، وليس شرطا أن تكون أداته الحس بالعين الباصرة، فقد يناط المشهد بالبصيرة وبالذهن والإدراك)[٣]. وهذا يعني أن المشهد هو الذي تتوافر فيه الصورة والحركة والحوار[٤] بسبب هذا التجمع للناس ومعاينتهم للمشهد. وعلى هذا فيمكن أن نقول أن المشهد هو عرض لحدث أو مجموعة من الأحداث بأسلوب الحوار بين الشخوص في مكان وزمان محددين. فهو إذن تعبير قوامه الكلمات يعمل على نقل حدث معين أو مجموعة من الأحداث الواقعية إلى ذهن المتلقي عن طريق السرد والحوار.

لقد اعتمد الوصف المشهدي في القرآن الكريم على الأحداث والأشخاص والحوار أساسا في بناء المشهد، وهو يجري على أساس إبراز عنصر واحد وإلقاء الضوء القوي عليه حتى تكون له الصدارة في ذلك المشهد، من هنا نرى أن الحدث هو العنصر الأكثر بروزا في المشاهد التي يقصد فيها إلى التخويف والإنذار، في حين يبرز عنصر الأشخاص في المشاهد التي يقصد منها إلى الإفاضة والإيحاء، أو إلى مواساة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وتثبيت قلبه ومن تبعه من المؤمنين. أما الحوار فإننا نجده بارزا في مشاهد الدفاع عن الدعوة الإسلامية والرد على معارضيها[٥]. لذا انقسم هذا الفصل على مبحثين اثنين هما الحدث والحوار الذي ركز في دوره على الأشخاص. في حين لم يركز القرآن

---

(١) مريم/ من الآية ٣٧.

(٢) ينظر – الكشاف / ٢: ٥٠٩، مجمع البيان/ ٦: ٤٢٣، جوامع الجامع/ ٢: ٤٥٣.

(٣) المشاهد في القرآن الكريم/ ٧.

(٤) ينظر– مشاهد القيامة/ ١٠.

(٥) ينظر – الفن القصصي في القرآن الكريم – د. محمد أحمد خلف الله – مكتبة الانجلو المصرية – الطبعة الرابعة ١٩٧٢م/ ٢٦١.

الكريم على عنصري المكان والزمان؛ لأن الهدف (مقصدية المشهد) كان تثبيت الدعوة والدفاع عنها ومواساة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والإخبار عن الأمم التي سبقت أمتنا الإسلامية وما حل بها من ثواب وعقاب، وما لقيه الرسل على أيدي الظلمة المردة.

وهذا لا يعني أن القرآن الكريم أهمل الزمان والمكان، وإنما لم يكن لهما الأثر الفاعل في الوصف المشهدي وتصوير الأحداث مثل الدور الذي كان لعنصري الحدث والحوار.

المبحث الأول

الأحـــــداث

لقد وصف القرآن الكريم الوقائع التي جرت، والحوادث التي درست. والأحداث تشكل عنصرا أساسيا من عناصر الوصف المشهدي في القرآن الكريم، بما تحمله من أخبار عن الأمم السابقة في العصور الغابرة؛ لأن الحادثة من حيث تصويرها للوقائع التي جرت تحدث أثرا في النفس، يدعو إلى الإنفعال مستثيرا المشاعر والأحاسيس، إذ ليس الوصف المشهدي في القرآن الكريم مجرد أحداث تروى، وإنما هو أحداث تتحرك وتتولد منها العظات والعبر[1]. فالحادثة في الوصف المشهدي تعمل على تصوير الوقائع، لتحدث أثرها في النفس فتستثير من الناس انفعالاتهم تجاه الحدث. من هنا كان تركيز القرآن الكريم في الوصف على الحادثة.

تقوم الأحداث على الحركة والتغير، فالحدث يكون العنصر الديناميكي للحبكة[2]، التي تمثل تسلسلا للوقائع قائما على إحداث توتر داخلي بين هذه الوقائع تتدرج حتى تبلغ ذروتها في التوتر ثم يتم إيجاد الحل الأمثل لها. فالحبكة إذا يمكن أن تتدرج وفق حركة مستمرة وتغيير للأحداث صعودا ثم نزولا. ثم إن القرآن الكريم وهو يسرد الأحداث يتخذ من التصوير سبيله في ذلك مجسما إياها بشكل يمكن الإنسان إداركها حال قراءتها.

لقد اعتمد النص القرآني في أثناء سرده الأحداث الواقعة، عنصري

---

(١) ينظر – قصص القرآن- د. جار الله بن سليمان الخطيب- مطبعة الرياض ١٣٩٣هـ – ١٩٩٢م. /٧.

(٢) ينظر- عالم الرواية- رولان بورنوف- ريال أونيله – ترجمة نهاد التكرلي – مراجعة فؤاد التكرلي – د. محسن الموسوي – دار الشؤون الثقافية – بغداد- الطبعة الأولى- ١٩٩١م/ ٣٩.

الاختزال والانتقاء؛ لأن الهدف من سرد هذه الأحداث هو هدف إصلاحي فكري، فقد توخى النص القرآني المقدس لفت انتباه المتلقي إلى فكرة محددة كأن يحبذ فيها الجهاد أو الاتعاظ وغيرها من الأهداف التي جاء لأجلها القرآن الكريم، عندئذ ينتقي القرآن الكريم الحدث الذي يسهم في الإفصاح عن تلك الفكرة، في حين يختزل ما سوى ذلك من أحداث[١]. وهذا يعني أن تسلسل الأحداث كان خاضعا للغرض أو القصد الذي من أجله نزلت الآية المباركة وأوردت القصة، فإذا كانت القصة (للتخويف فإنه يقصد للحادثة من حيث هي ويصورها لتلقي الرعب في القلوب وتثبت الخشية في النفوس)[٢]. وهذا يعني أن محور الربط للأحداث في أكثر الأحيان هو القصد. فكانت الحبكة قائمة على هذا التسلسل الذي يوصل إلى النتيجة المقصودة، فلم يجعل الزمان محورا لربط الأحداث وتسلسلها؛ لأن مقصدية القصة يكمن في العظة والعبرة فكان يجب التركيز على الحدث، كما في قصة سليمان (عليه السلام) مع بلقيس التي كانت على مشاهد متعددة. أولها مشهد حديث سليمان (عليه السلام) مع النمل. فيقول تعالى ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ

(١) ينظر- النقد الأدبي – الصف الثالث – د. محمود البستاني – الجامعة المستنصرية كلية الفقه – النجف الأشرف / ٤٢.

(٢) الفن القصصي في القرآن الكريم / ٢٩٤.

ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ [1] إذ أخذ الوصف المشهدي بسرد الأحداث مستعملا الفعل الحكائي (قال)، ليشعرنا بإحاطة الحق تعالى وعلمه بما جرى.

والمشهد هنا تضمن وصف العلم الذي أعطاه الله تعالى سليمان (عليه السلام) المتمثل بفهم كلام النمل وتسخير الجن والإنس والطير وحشرهم جنودا لسليمان (عليه السلام)، مصورا الحدث تصويرا دقيقا، إذ بدأه بقوله تعالى ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ ﴾ فجاء بالفعل الماضي المبني للمجهول للدلالة على أن الذي حشرهم هو الحق تعالى وليكون الإلتفاف من البناء للمجهول إلى المعلوم بداية الوصف لمشهد حديث النملة مع قومها. فبدأه بذكر سبب هذا الحوار واصفا المرحلة التي وصل إليها الجيش بقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ ﴾ وحتى تفيد انتهاء الغاية، فأشعر أنهم وصلوا إلى وادي النمل، عندها يخبرنا بحديث النملة، التي جعلها نكرة مقصودة ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ ﴾ فأوحى أنها نملة مخصوصة وليست أية نملة، وهنا وصفها بأنها مسموعة الكلام، لذا أورد قولها مستعملا النداء للبعيد بالضمير (أيها) الداخل على المعرف بـ (ال)، ليصور أن النداء يشمل جميع النمل في الوادي، فكان أن تمكن الوصف هنا من إظهار صورة الفزع الذي حل بالنمل بسبب هذا النداء وكأنه النفير والنذير الذي يخبر بوجود خطر محيط بهم. والنداء يرسم لنا لوحة دقيقة لا تدع شيئا إلا جعلته متخيلا حاضرا في أذهاننا، عن طريق فعل الأمر ﴿ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ ﴾ وصولا إلى قولها ﴿ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ ﴾ وهو هنا – أي الوصف المشهدي – يتأرجح بين قطبين، الرسم البسيط الذي لا يحتفظ إلا ببضع سمات ذات دلالة، واللوحة التصويرية التي تهدف إلى الإحاطة بالموضوع بكليته.

---

(١) النمل/ ١٧-١٩.

والنداء يشعر بعظمة جيش سليمان (عليه السلام) من خلال العموم والشمول اللذين أفادهما النداء بقولها ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ﴾ .

ثم يصور حال سليمان (عليه السلام) وهو يفهم قولها ويسمع نداءها متبسما ضاحكا، كما في قوله تعالى ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا ﴾ فقدم التبسم؛ لأنه يسبق الضحك، وهو قد تجاوز التبسم إلى الضحك سرورا بما آتاه الله تعالى من النعم. وفرحا بما دل من قولها على ظهور شفقة جنوده وشهرة حالهم في التقوى[1]، حيث قالت ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

وينتقل إلى المشهد الثاني عن طريق الفعل الماضي ﴿تفقد﴾ الذي يصور إحاطة سليمان (عليه السلام) وعلمه بجيشه الكبير، واصفا عظمة علم سليمان (عليه السلام) بقوله تعالى ﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾[2]، وقد سبق وقال تعالى ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ ﴾ ، فأشار إلى تعدد الطير الذي حشر مع سليمان، فكيف شعر بغياب الهدهد، لذا توعده وبالغ في توعده بقوله تعالى ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ ﴾[3] فأضفى الوصف هنا على شخصية سليمان (عليه السلام) صفة جديدة هي تمثله بالحكمة والعدل، وذلك أنه بالغ في التوعد بأشد العذاب، لكنه لم يطلقه هكذا غفلا، وإنما قيده بشرط يصرف عنه هذا العذاب، إن جاء بسلطان مبين، أو يأتي بذكر السبب الذي جعله يتخلف عن جيشه. والقرآن الكريم يصف حال سليمان (عليه السلام) وما عليه من دهشة وتعجب لتخلف الهدهد، الذي

(١) ينظر – تفسير جوامع الجامع/ ٢: ٧٠٤.
(٢) النمل/ ٢٠.
(٣) النمل/ ٢١.

يوحيه الإستفهام التعجبي ﴿ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ ﴾ ثم جاء بـ (أم) الدالة على حصول الخبر عند المتكلم[١]. كأنه ترك الكلام الأول واستفهم عن حاله وغيبته[٢]. تصويرا لحال سليمان (ع) وهو يتنبه لغياب الهدهد.

ويستمر بسرد الأحداث، مصورا قصر المدة الزمنية التي قضاها الهدهد التي تتضح في قوله تعالى ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾[٣]، مشعرا ببداية مشهد جديد، ونقل حدث آخر يتمثل بمجيء الهدهد، الذي بدوره يصف محدودية إحاطة سليمان (عليه السلام) التي وصفها الحدث السابق بالاتساع ليأتي الحدث هنا فيؤكد أن هذا العلم الغزير الذي منحه الله تعالى سليمان (عليه السلام) محدود ولا يرقى إلى الشمول؛ لأن ذلك علم رب العزة. وإنما قال ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ للإشعار بقصر المدة، مما يدلل على إسراعه خوفا من سليمان وعذابه. وجيء بها لربط الأحداث وتتابعها تتابعا مقصديا[٤]. ثم يبدأ بسرد سبب التأخير بقوله تعالى ﴿ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾[٥]، والإحاطة: العلم والاطلاع، وقوله ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ إذ يصف الحق تعالى عظيم قدرته، بأن جعل الهدهد الضعيف ومكنه من الإحاطة بما عجز سليمان (عليه السلام) عن الإحاطة به، على ما أعطاه الله تعالى من علم عظيم، تنبيها على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط بما لم يحط

(١) ينظر – شرح الرضى على الكافية / ١: ٢٣٣.
(٢) ينظر – مجمع البيان/ ٧: ٣٦٩.
(٣) النمل/ من الآية ٢٢.
(٤) ينظر – تفسير جوامع الجامع/ ٢: ٧٠٦.
(٥) النمل/ من الآية ٢٢.

به، ليكون لطفا في ترك الإعجاب الذي هو فتنة العلماء[١].

ثم يمضي الهدهد بتفصيل ما أحاط به من أنباء سبا في قوله تعالى ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ ﴾[٢]. وبدا الوصف بقوله ﴿ إِنِّي ﴾ للتأكيد على أن العثور عليهم والإخبار عنهم كان من الهدهد، فهو الذي وجدهم على ضعفه، لذا قال ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً ﴾ أي أنا الذي وجدتها وعثرت عليها. ثم يأتي بوصف مشهدي شامل للمملكة، وقد أوجز الوصف بذكر الصفات الأكثر أهمية ودلالة، بحيث تكون معبرة عن جميع ما في المملكة. وبدأها بقوله ﴿ تَمْلِكُهُمْ ﴾ فتضمن معنى التملك والاستعباد والانقياد فهي تتصرف فيهم بحيث لا يعترض عليها أحد، وإن حريتهم مقرونة بالملكة، ثم قال تعالى ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ كناية عن عظيم النعمة وسعة ملكها التي هي فيه وتنوعه، فأفادت الشمول. ثم قال ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾، كناية عن قوة سلطانها واتساعه، ثم يصف لنا الطبيعة العقلية لأهل هذه المملكة، إذ إنهم وعلى الرغم مما أنعم الله تعالى عليهن من نعم، فهم لا يعبدونه وإنما يعبدون الشمس من دونه تعالى، مما يدلل على تعطيلهم لعقولهم، لذا جاء بالاستفهام الإنكاري؛ لأن أمر عبادة الله تعالى يجب أن يكون مسلما به، فيقول تعالى ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾[٣]. ليكون الوصف محيطا بالمملكة وطبيعتها، عن طريق السرد، الذي يقوم بروايته الهدهد. وقد اختزل القرآن الكريم الأحداث

(١) ينظر - مجمع البيان/ ٧: ٣٧٥-٣٧٦.
(٢) النمل/ ٢٣.
(٣) النمل / ٢٥.

الأخرى، منتقيا حدث اختفاء الهدهد وعودته بنبأ من سبا[١]؛ لأن مقصدية رواية الحدث توضيح مدى إحاطة سليمان بجيشه، ثم وصف محدودية هذه الإحاطة التي كانت عن طريق التنبيه (على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به، فيكون في ذلك لطفا في ترك الإعجاب والإحاطة بالشيء علما أن يعلم من جميع جهاته)[٢].

ثم يتابع القرآن الكريم وصف الأحداث والمشاهد، منتقلا إلى مشهد جديد مفاده إلقاء كتاب سليمان (عليه السلام) إلى بلقيس وقومها والمتضمن دعوتهم للإيمان بالله تعالى، ونبذ عبادة الشمس من دون الله. وقد ذكر خطاب سليمان (عليه السلام) إلى الهدهد في إلقاء الكتاب وتوليته عنهم للنظر فيما يفعلون تجاه ذلك. ثم يصف لنا الأحداث عن طريق الحوار بين الملكة بلقيس وقومها، فينتقي من الأحداث الحوار، ويختزل ما سوى ذلك من أحداث. إذ أن مقصدية الوصف هو إبراز الأسلوب الذي تتبعه الملكة مع قومها في الحكم المتمثل بمبدأ الشورى والتشاور، لبيان أن إيمانها فيما بعد لم يكن خوفا من قوة سليمان (عليه السلام)، وإن كان في أول الأمر كذلك، أي إنها تؤمن بالله تعالى فيما بعد عن قناعة وتفكر ووعي تام. من هنا وصف لنا القرآن الكريم مشهد المداولة بين الملكة وقومها، ولم يذكر الكيفية التي تلقت بها الخطاب؛ لأن القصد كان تسلمها الكتاب ثم عرضه على قومها، لذا استعمل القرآن الكريم أسلوب النداء، في قوله تعالى ﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ ﴾[٣].

(١) ينظر – النقد الأدبي/ ٤٢.

(٢) التفسير الكبير/ ٢٤: ١٩٠.

(٣) النمل/ ٢٩-٣٢.

إذ يصف الحق تعالى مشهد عرض الكتاب على قومها، عن طريق التشاور فيما بينهم، وقد أخبرت بإلقاء الكتاب إليها، مستعملة في ذلك الفعل المبني للمجهول، للدلالة على عدم معرفتها حامله، ومن جاء به، ثم إنها قالت ﴿ أُلْقِيَ ﴾ ، وكأنه نزل من السماء عليها، ثم نعتته بالكرم، للإيحاء بتضمنه الخير، وقولها ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ ﴾ أي الكتاب؛ لأن الهاء يعود على الكتاب، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ كناية عما في الكتاب من دعوى للإسلام والإيمان بالله تعالى، وأن هذه الدعوة فيها الرحمة من الرب الرحيم[١].

وقد أوجز القرآن الكريم المشهد واختصره، بقوله تعالى ﴿ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ ، فوصف الكتاب بأنه (على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا)[٢].ثم يصف مشهد تداول الملكة مع قومها عن طريق سرده للحدث الذي يكشف عن سياسة الملكة، ثم انه يصف أيضا انصياع قومها لها، وهذا ما يكشفه لنا جواب قومها، المتمثل بقوله تعالى ﴿ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [٣]، إذ تضمن الجواب الشمول لجميع الوجوه والخيارات، خيار الحرب والسلم، فإن أرادت الملكة الحرب، ذكروا لها أنهم متمرسون فيها وأنهم أصحاب قوة في الأجسام والآت وهم أهل مراس فيها، فكان في جوابهم وصف للقوة الذاتية والعرضية، وإن أرادت السلم وجدتهم في طاعتها. ثم يصف حرصها على قومها من الإفساد والإذلال الذي تحدثه الحرب. من هنا آثرت الملكة خيار السلم على خيار الحرب، فرأت أن ترسل هدية لسليمان (عليه السلام)، فتكشف عن طريقها غرض سليمان.

---

(١) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ٨: ٩٢، التفسير الكبير/ ٢٤: ١٩٤.

(٢) التفسير الكبير / ٢٤: ١٩٥.

(٣) النمل / من الآية ٣٣.

ينتقل القرآن الكريم بعد ذلك إلى وصف مشهد جديد لحدث في مجلس سليمان (عليه السلام)، المتمثل بتلقيه لهدية بلقيس، ورفضه لها، والجواب الذي صدر منه. إذ اختزل الأحداث الأخرى فلم يذكرها، وركّز على الحدث الأهم المتمثل بدعوة سليمان للإيمان، أما الحدث المتمثل بوصول الوفد وما يحمله من هدايا وفحوى الهدايا وعدد الوفد وممن يتكون ذلك الوفد فلم يذكره مطلقا، واكتفى بقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَـٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [1] من هنا كان سبب تهديد سليمان (عليه السلام) للرسول ﷺ وتوعده له بالقدوم عليهم بجيش لا قبل لهم به، ولم يذكر انصراف الوفد، وإنما انتقل إلى حدث جديد، ووصف آخر، تمثل بقوله ﴿ قَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [2]. فالواضح من حديث سليمان (عليه السلام) أنه عندما خاطب الملأ من قومه، فإنه كان على يقين من إسلام بلقيس وقومها. فإننا إذا تتبعنا الأحداث وجدنا أن التركيز كان على قدرة سليمان وإحاطته وسعة علمه الذي منحه له الله تعالى والذي ذكره في أول القصة بقوله تعالى ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ ﴾ [3]. ثم إن في قوله تعالى ﴿ قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴾ دلالة على أنها عزمت اللحوق بسليمان، فكان هذا القول دليلا على بلوغ قدرته الموهوبة من ربه ومعجزة باهرة لنبوته [4]، لذا أكد الفعل بـ (أن) وجاء بالفعل المضارع للدلالة على حركة

(١) النمل / ٣٦.
(٢) النمل / ٣٨ .
(٣) النمل / من الآية ١٦.
(٤) ينظر – الميزان / ١٥: ٣٦٢.

المجيء وهم يطلبون السلام والدخول في دينه المتمثل بعبادة الله تعالى. فلم يقل مؤمنين؛ لأنها أولا جاءت مسالمة، وبعد أن ترى الأدلة القاطعة على نبوته والتي سوف يذكرها لنا فيما بعد، فإنها عندئذ تسلم، وهذا ما يوضحه قوله تعالى قالت ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[١]، إذ أن في هذا القول ما يوضح أنها في أول الأمر لم تأت مسلمة من الإسلام وإنما من السلام[٢]. وهذا يعني أن سليمان استقرأ أفكار بلقيس، وعلم بذلك لحكمته فعرف أنها حين أرسلت الرسول ﷺ فإنها لا تطلب الحرب لذا توعد رسولها ليكون أدخل الرعب في نفسها فتسعى إليه مسالمة مفاوضة، لذا طلب نقل عرشها قبل قدومهم، فيكون ذلك أبين في المعجزة وأوضح للقدرة والتمكن فيضيف عاملا نفسيا جديدا للتأثير فيها فتؤمن.

وهنا تبدأ مرحلة حدث جديد يختلف عن الأحداث السابقة يصوغه القرآن الكريم ويعرضه بأسلوب سردي بليغ تمثل بقولين صدرا عن شخصيتين لهما منزلة عظيمة في كل فريق منهما الأول عفريت من الجن، وقد خص العفريت دون سائر الجن؛ لأن العفريت مأخوذ من العفر، وهو كل سديد في مذهبه النافذ في الأمر المبالغ فيه من الدهاء والنكارة والنجابة، مع خبث ودهاء[٣]. ومنهم من قال إنه الرئيس من كل قوم[٤]. ثم جاء بـ (من) التبعيضية للدلالة على أنه من جنس الجن زيادة في التمكن والقدرة، وإنما ذكر قول العفريت قبل قول الذي عنده علم الكتاب مبالغة في وصف قدرة الذي عنده علم من الكتاب، إذ أن في هذا القول ما يوحي بعدم تفوق أي شخص آخر

(١) النمل / من الآية ٤٤.

(٢) ينظر – التبيان/ ٨: ٩٦.

(٣) ينظر – مادة عفر– لسان العرب / ٤: ٥٨٦، التبيان / ٨: ٩٦.

(٤) ينظر – فتح القدير / ٤: ١٣٨، زاد المسير / ٦: ١٧٤.

عليه؛ لأن قدرته فاقت قدرة العفريت من الجن ثم إن في قول العفريت ما يوحي بالتمكن بقوله ﴿ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴾ [١] فجاء بتوكيدين مع الضمير (على)، ثم أتى بالقوة والأمانة، فوصف تمكنه من نقل العرش من الناحيتين كليهما (القوة والأمانة)، بحيث لا يدع مجالا للتفوق عليه. فكان في وصفه على هذا النحو تفوق على غيره، لذا ذكر قول الذي عنده علم من الكتاب، بقوله تعلى ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ ﴾ [٢] فكان الوصف المشهدي ناقلا للحدث بكل ما يعبر عنه، مجسدا له. فقد أورد القول مستعملا الاسم الموصول (الذي) مصحوبا بالظرف (عند)، للدلالة على أنه مخصوص من بين القوم المجتمعين في مجلس سليمان (عليه السلام)، ثم إن قوله (عنده) يوحي بأن العلم كامن فيه، وكأن الله تعالى جعله في تكوينه، أي هو علم لدني، جاءه من لدن العزيز الحكيم والمراد به قرب التشريف ورفعة المنزلة[٣]. وهذا ما يدلل عليه استعمال (من) التبعيظية. التي أفادت معنى أن العلم الذي عنده هو جزء من علم الله تعالى. لذا جاء بالعلم هنا نكرة تعظيما له وتفخيما[٤] وبيانا بأنه علم لا يحتمل اللفظ وصفه[٥].فلم يعطف القول على ما قبله تمييزا له عما سواه، وبيانا لأفضليته على غيره من الأقوال.

ثم إن في قوله تعالى ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ ما يوحي

---

(١) النمل / من الآية ٣٩.

(٢) النمل/ من الآية ٤٠.

(٣) ينظر – البرهان في علوم القرآن / ٤: ٢٩٢، الإتقان في علوم القرآن/ ١: ٤٨٢.

(٤) ينظر – تفسير أبو السعود- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم/ ٦: ٢٨٦.

(٥) ينظر – الميزان/ ٥: ٣٦٣.

بأن الذي عنده هذا العلم هو سليمان (عليه السلام)؛ لأن الحق تعالى أخبر في أول القصة أنه آتاه الله تعالى علما بقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا ﴾ [١] ثم قال ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [٢]، فدل ذلك على ان سليمان أعطاه الله علما، ثم إنه ورث علم أبيه داود، فأصبح في ذلك عنده علم كثير، وذكر الحق تعالى إن العلم الذي عنده محدود، فقد جاء الهدهد بما لم يحط به، لذا كان وصف علمه بـ(من) للدلالة على أن عنده علم هو جزء من علم الكتاب الذي هو علم الحق تعالى. فالجملة (حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فما قال سليمان (عليه السلام) حين قال العفريت ذلك فقيل قال: ...الخ)[٣]. فيكون الخطاب في قوله تعالى ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ من سليمان (عليه السلام) جوابا للعفريت، وإنما جاء في الكلام جوابا بعد أن أورد الاستفهام للقوم، لبيان أنه (يتأتى له ما لا يتهيأ لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم. وتخصيص الخطاب بالعفريت؛ لأنه الذي تصدى لدعوى القدرة على الإتيان به من بينهم)[٤]، ثم إن في الإتيان بالعرش في ذلك الوقت درجة عالية لو حصلت لواحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه. وبعد ذلك وصف لنا سرعة إحضار العرش مستعملا في ذلك الكناية لتصوير تلك السرعة في قوله تعالى ﴿ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ وفي هذا كناية عن السرعة، إذ أن الطرف (تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى الشيء وارتداده انضمامها ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط

(١) النمل/ من الآية ١٥.
(٢) النمل / من الآية ١٦.
(٣) روح المعاني / ١٩: ٢٠٣.
(٤) روح المعاني / ١٩: ٢٠٣، تفسير البيضاوي/ ٤: ٢٦٨.

بالقصد أوثر الإرتداد على الرد)[١]، ولم يأت بتوكيد كما حصل في إيراد قول العفريت للدلالة على تمكنه ببساطة وعفوية فلا يتكلف في ذلك وإنما هو أمر متحقق غني عن الإخبار به وتوكيده، وهذا ما يدلل عليه حدوث الفعل، وكأنه لم يقع بين الوعد به وبين رؤيته شيء من الزمن، لذا قال (مستقر عنده)، فكان هذا تقييدا للرؤية والاستقرار عنده (تأكيدا لهذا المعنى لإيهامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الإتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده مع ما فيه من الدلالة على دوام قراره عنده منتظما في سلك ملكه)[٢]. وقد استغنى عن التصريح بهذا العمل، إذ أن التقدير (فأتاه به فراه فلما رآه) فحذف هذا كله للايذان بكمال سرعة الإتيان به، مع تمكن منه بدلالة الاستقرار المنتصبة على الحال[٣].

ثم ينتقل إلى حدث آخر في مجلس سليمان (عليه السلام) يتضمن مشهد تنكير العرش ودخول بلقيس، وقد اختزل الأحداث الأخرى واستغنى عن ذكرها منتقيا مشهد دخول بلقيس العرش. وقد أكد القرآن الكريم تنكير العرش ثم الإنتقال مباشرة إلى مجيئها المتمثل بقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْ ﴾ وذلك بعد أن أمرهم بتنكير عرشها وتغييره إلى حال تنكره في حال رؤيتها له؛ ليكون أدل على القدرة والتمكن، ويكون مسوغا للسؤال اللاحق[٤]. في قوله تعالى ﴿ قِيلَ أَهَـٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾[٥] فوصف رجاحة عقل الاثنين المتمثلة بالسؤال والجواب، إذ إن السائل قال: أهكذا عرشك؟ ولم يقل، أهذا عرشك ولا قال أمثل هذا عرشك، بل زاد في

(١) تفسير أبو السعود- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم/ ٦: ٢٨٧.
(٢) تفسير أبو السعود- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم / ٦: ٢٨٧.
(٣) ينظر – روح المعاني/ ١٩: ٢٠٥.
(٤) تفسير الجلالين / ١: ٤٩٩.
(٥) النمل/ من الآية ٤٢.

التنكير، لئلا يكون تلقينا، واستفهم عن المشابهة بين العرشين[١]. ثم إن في جواب بلقيس وصف لرجاحة عقلها؛ لأنها أجابت بقولها ﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ فلم تقل هو هو، وإنما عبرت بلفظ التشبيه تحرزا من الطيش والمبادرة إلى التصديق من غير تثبيت، إذ يكنى عن الاعتقادات الابتدائية التي لم تثبت بالتشبيه[٢].

ويأتي بعد ذلك على الوصف المشهدي لآخر الأحداث المتمثل بدخولها الصرح، مبتدأ الوصف بقوله تعالى ﴿ قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ﴾[٣]، وإنما بدأ بقيل للإشارة إلى أن القائل هو أحد خدم سليمان ممن كان يهديها إلى الدخول مع حضور من سليمان (عليه السلام)، ثم يستأنف الوصف بقوله ﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ ﴾ وهو بيان وإشارة إلى أنها لم تدخله بعد، وإنما وصف حال روايتها للصرح أي فلما أبصرته حسبته واعتقدته فتصور لها إنه ماء راكد وكشفت عن ساقيها بجمع ثيابها لئلا تبتل بالماء أذيالها، كما هي عادة من يريد الخوض في الماء[٤]، والوصف يصور الحدث مصحوبا بالحركة والحوار والانفعال مع المشاهدة للمنظر الذي أدهشها، فهو يصور حالها وهي منسجمة في الدخول، وقد كشف لنا القرآن الكريم عن طريق الفاء السببية والعطف التتابع في سرد الحدث فهي حال إبصارها الصرح تصور لها أنه ماء لذا بادرت إلى رفع ثيابها بعفوية من غير أن تشعر، وهو دليل على الإتقان في بناء الصرح بحيث يتصوره الرائي ماء، ولا يشك في أنه صرح ممرد من قوارير. لذا بادر القرآن الكريم إلى ذكر ما يوضح لها الصورة عن طريق اللفظ

---

(١) ينظر – التفسير الكبير/ ٢٤: ١٩٨.

(٢) ينظر – الميزان / ١٥: ٣٦٥.

(٣) النمل / من الآية ٤٤.

(٤) ينظر – تفسير البيضاوي / ٤: ٢٧٠، روح المعاني / ١٩: ٢٠٩.

الحكائي (قال) حين رأى ما اعتراها من الدهشة، فذكر إنه ﴿ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ﴾ [١] فعلل سبب اعتقادها أنه ماء بأنه من الزجاج الصافي الذي يوحي إنه ماء[٢]. وهكذا يتضح لنا كيف وظف القرآن الكريم الحدث في إبراز الوصف المشهدي.

وفي قوله تعالى من سورة الكهف ﴿ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ﴾ [٣] يتضح لنا جليا الوصف لمشهد أصحاب الكهف وهم نائمون كل هذه السنين من غير أن تبلى أجسادهم بسبب موتهم، والوصف المشهدي ركز على الحدث لذا برزه عن طريق تصوير مشهد متحرك لهؤلاء الفتية، يبدؤه بالفعل (ترى) الدال على الحركة المصحوبة بالرؤية (النظر)، وهو يصف موقع الكهف بالنسبة إلى الشمس من حيث شروقها وغروبها. فهي إذا طلعت تروغ وتميل عن كهفهم الذي آووا إليه، وإنما قال ﴿ تَّزَٰوَرُ ﴾ واصلها ((تتزاور)) فأدغمت، وهو التمايل للدلالة على عدم سقوط الشمس عليهم عند الشروق مطلقا، فهو نفي لأدنى ملامسة لأشعتها[٤]. فلا يقع شعاعها عليهم فيؤذيهم، لذا جعل أشعتها في حال الشروق تميل عن كهفهم بحيث ينالهم روح الهواء ولا يؤذيهم كرب الغار ولا حر الشمس[٥]. وإذا غربت تقرضهم، وهو على وجهين: أولهما أنها تخلفهم، أي تتجاوزهم وتتركهم، وهو من قرض المكان

---

(١) النمل / من الآية ٤٤.
(٢) ينظر – تفسير البيضاوي / ٤: ٢٧٠.
(٣) الكهف / من الآية ١٧.
(٤) ينظر – روح المعاني / ١٥: ٢٢٢-٢٢٣.
(٥) ينظر – تفسير البيضاوي / ٣: ٤٨٣.

يقرضه قرضا إذا عدل عنه وتنكبه[١]. وهذا يعني أن شعاع الشمس لا يسقط عليهم مطلقا، لا في حال شروقها ولا عند غروبها. وإن الذي ينالهم منها شعاعها، ويكون على جنب الكهف فيحل عفونته ويعدل هواه، ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلي ثيابهم[٢]. وثانيهما أنها (تعطيهم من ضوئها شيئا ثم تزول سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه وحاصل الجملتين عنده أن الشمس تميل بالغدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعشي إصابة خفيفة)[٣]، وهنا يكون القرض على وجه الاستعارة، إذ جعل الشمس تقرضهم أشعتها ثم تستعيدها، ليجسد لنا حركة أشعة الشمس وهي تسقط عليهم، ثم تزول عنهم[٤]. فنتخيل كيف تسقط الأشعة عليهم ثم تزول بهدوء وبطء تدريجا، فينتفعوا بها لتقوي أجسادهم وهو وصف لمشهد حركة أشعة الشمس وانتقالها في فضاء الكهف.

ثم يزيد من تجسيد المشهد وتصويره بقوله تعالى ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ ﴾[٥] وهنا يصف مشهد نومهم وطبيعته، مبتدأ الوصف بالفعل ﴿تحسبهم﴾ المتعلق بالفعل ﴿ترى﴾ لبيان أنك إذا رأيتهم حسبتهم أيقاظا؛ لأن هيئتهم توحي باليقظة إذ أن في الكلام تلميح إلى أن أعينهم مفتوحة، وهم يتنفسون ولا يتكلمون؛ بسبب رقادهم[٦]،

(١) ينظر – لسان العرب – مادة قرض / ٧: ٢١٧، التبيان في تفسير غريب القرآن/ ١: ٢٧٢.

(٢) ينظر – روح المعاني / ١٥: ٢٢٢-٢٢٣.

(٣) روح المعاني / ١٩: ٢٠٣.

(٤) ينظر – الميزان / ١٣: ٢٥٥.

(٥) الكهف/ ١٨.

(٦) ينظر – التبيان في تفسير القرآن / ٧: ٢١.

فمدار (الحسبان،انفتاح عيونهم على هيئة الناظر)[١]. ثم يخبرنا الحق تعالى عن الكيفية التي تم بها حفظ أجسامهم من البلى، فيذكر أن ذلك كان عن طريق تقليبهم ذات اليمين وذات الشمال، وفي ذلك وصف دقيق لمشهد تقليبهم لئلا تأكل أجسامهم قرحة الرقاد، فلا تأكل الأرض لحومهم ولا تبليهم[٢]. وقال ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ﴾ وكأن التقليب من الله تعالى في حين أنه بأمره، زيادة في أمر العناية بهم ومبالغة في وصف منزلتهم عند الله تعالى، وكأن الكلام يوحي بأن الحق تعالى يحرص عليهم بذاته، مبالغة في حفظهم.

ثم بعد ذلك يصف لنا مشهد هيئاتهم والحال التي أصبحوا عليها بوصفه حال الناظر لهم، لذا أبتدأ الوصف بقوله تعالى ﴿ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ وفي هذا الوصف مبالغة في وصف حالهم الذي يبعث على الرعب والخوف. إذ أن لهم منظرا موحشا هائلا لو اشرف عليه إنسان فر منهم خوفا من خطرهم، فذكر أولا التولية ثم الامتلاء رعبا؛ لأن (الفرار وهو التبعد من المكروه معلول لتوقع وصول المكروه تحذرا منه، وليس بمعلول للرعب الذي هو الخشية وتأثر القلب، والمكروه المترقب يجب أن يتحذر منه سواء كان هناك رعب أم لم يكن)[٣]، وهذا يعني أن تقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبب على سببه، ولكنه من تقديم حكم الخوف على الرعب؛ لأنهما حالين متغيرين قلبيين، وهما جميعا أثران للإطلاع على منظرهم الهائل الموحش، فكان الوصف على هذا الترتيب أبلغ؛ لأن الفرار أظهر دلالة في وصف حالهم من الامتلاء بالرعب. وقد ركز الوصف المشهدي في هذه الآيات المباركات على الأحداث دون سائر عناصر المشهد؛ لأن الغاية إظهار عناية الحق تعالى للمؤمنين وحفظه لهم.

---

(١) روح المعاني/ ١٥: ٢٢٣.

(٢) ينظر – التفسير الكبير / ٢١: ١٠١.

(٣) الميزان / ١٣: ٢٥٧.

ثم يأتي الوصف المشهدي لحدث آخر يظهر فيه قدرة رب العزة على الإحياء والإماتة، ويجعل من أهل الكهف مثالا ودليلا على هذه القدرة، كما في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ ﴾[1]. وهنا يكون تجسيد المشهد عن طريق الحوار بين الشخوص؛ لأنه يكون أكثر دلالة على الإحياء بما يمتلكون من حواس وذاكرة عقلية قبل نومهم، وهو دليل على استمرار وعيهم الذاتي وإيمانهم وشعورهم بالخطر المحدق بهم، ثم إن الحوار يكشف لنا جهلم بمدة رقادهم، ويكون أبين لمقصدية الحدث المتمثلة بقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ ﴾ . فبدأ الحدث بقوله ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ المتكون من عطف وتشبيه وإشارة، ووجه التشبيه، أي (كما حفظنا أحوالهم تلك المدة بعثناهم من تلك الرقدة لأن أحد الأمرين كالآخر لا يقدر عليه إلا الله تعالى)[2]. وهذا يعني أن مقصدية الحدث هو التركيز على البعث ليتساءلوا، واللام لتعليل الغاية، وقال ﴿ بَعَثْنَٰهُمْ ﴾ للدلالة على أن نومهم شبيه بالموت، لذا قال بعثناهم، فالبعث الإحياء من الله تعالى للموتى، ومن أسمائه عز وجل (الباعث)[3]. ومما يؤكد عدم معرفتهم بمدة لبثهم وأن نومهم كان أشبه بموتهم، قوله ﴿ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾ وتساؤلهم عن مدة بعثهم توحي بانعدام الشعور بالزمن طوال مدة

---

(١) الكهف/ ١٩.

(٢) التبيان في تفسير القرآن/ ٧: ٢٣.

(٣) ينظر – لسان العرب – مادة بعث / ٢: ١١٧.

رقودهم، ومع توقف الشعور بالزمن فإن إحساسهم بقصر مدة لبثهم طبيعي، وإن تساؤلهم منطقي لما يرون من تغير أجسامهم وهيئاتهم، فإذا كانوا لم يلبثوا إلا يوما أو بعض يوم كما يشعرون فلماذا هذا التغير في الحال والهيئة في أشعارهم واظفارهم ووجوههم الذي يبعث على الرعب والخوف، وتساؤلهم يتضمن معنى الذهول والدهشة التي هم فيها بعد بعثهم. وهذا ما يصوره لنا قوله تعالى عن طريق تساؤل أحدهم متعجبا ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ ، فلم يقل (كم لبثنا) وكأن التساؤل كان نتيجة ما شاهده على أصحابه فقط، وذلك بسبب ذهوله واندهاشه لما شاهده من تغير في حال أصحابه[١]، ويأتي جوابهم مؤكدا حال الاستغراب والدهشة ﴿ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ ، وكأنهم بنوا جوابهم هذا على ما شاهدوه من تغير محل وقوع الشمس[٢]. ثم يصف أمر عجزهم عن إدراك السبب في ذلك فيسلموا أمر نومهم ومدته لله تعالى ﴿ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾ ، وإنما قالوا مثل هذا القول لما شاهدوه من إمارات النوم مدة طويلة[٣].

يتخذ القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَـٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ [٤] رابطا بين مشهدين: الأول مشهد بعثهم وحوارهم فيما بينهم، والثاني مشهد بعث أحدهم بالمال لجلب طعام لهم، وفي هذا المشهد يؤكد الحدث أنهم ما زالوا يؤمنون بقصر مدة لبثهم، لذا أرسلوا أحدهم بالنقود لجلب طعام لهم، ولو كانوا على علم بمدة لبثهم الطويلة ﴿ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا

(١) ينظر – التفسير الكبير / ٢١: ١٠٢.
(٢) ينظر – جامع البيان / ١٥: ٢٧٠.
(٣) ينظر – زاد المسير / ٥: ٨٤.
(٤) الكهف/ من الآية ١٩.

تِسْعًا ﴾ [١] لما أرسلوه لجلب الطعام.

إذ إنهم عندها يكونون على علم بعدم حاجتهم إلى الطعام؛ لأن الله تعالى حفظهم، فضلا عن عدم انتفاعهم بورقهم لتغير الزمان، بل إن بعثهم لأحدهم يوحي أنهم لم يكونوا عارفين مطلقا بتغير العصر، وهذا ما يدلل عليه التعليل الذي ساقه أحدهم والواضح في قوله تعالى ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ فعلل سبب تلطفه بقوله ﴿ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [٢].

ثم يخبرنا الحق تعالى أنه أعثر عليهم ليظهر خبرهم فيكونوا آية للناس عن طريق وصفه المشهدي لحدث العثور عليهم وسبب ذلك فتكون قصتهم دليلا على قدرته تعالى على الإحياء والإماتة، متخذا أسلوب سرد الحدث سبيلا لذلك، إذ يقول تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ [٣]، وإنما قال ﴿ أَعْثَرْنَا ﴾ للدلالة على اطلاع القوم عليهم؛ لأن (من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه، فكان العثار سببا لحصول العلم والتبيين فأطلق اسم السبب على المسبب)[٤].

---

(١) الكهف/ من الآية ٢٥.

(٢) الكهف/ ٢٠.

(٣) الكهف / من الآية ٢١.

(٤) التفسير الكبير/ ٢١: ١٠٤.

المبحث الثاني

الحـــــوار

الحوار هو المخاطبة ومراجعة الكلام، والمحاورة المجاوبة، وهي مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة. وقد حاوره من المحاورة مصدر كالمشورة من المشاورة[١]. وهو – أي الحوار – واحد من العناصر المكونة للقصة أو المشهد، بل يكاد يكون (محرك للأحداث، ومصور للشخصيات، ومبلغ إلى الصراع، ومؤد إلى الهدف، ومظهر للمغزى)[٢]. فهو موجود في كل قصة أو مشهد تعددت شخصياته؛ لأنه لا يكون إلا بين شخصين فأكثر، إذ يقوم بعملية الربط بين الشخصيات عن طريق تحاورها، فيبرز سمات كل واحدة منها ومكوناتها، فهو يمثل (التعبير عن طبيعة الأعماق وما يضطرب فيها من مشاعر وأفكار)[٣]. وهو يقوم على تصوير الأحداث تصويرا تاما يتناول جميع أجزائها[٤]. وقد اتخذه القرآن الكريم وسيلة من وسائل الوصف المشهدي، إذ يقوم على (تصوير الحركات لتدل بدورها على الإنفعالات قوة وضعفا أو عنفا ولينا....كما كان يستعين أحيانا بالعبارات التصويرية والصيغ الدالة على الإنفعال)[٥].

اعتمد القرآن الكريم طريقة في الحوار تقوم على أساس (الرواية، فيحكي

---

(١) ينظر – مادة حور – لسان العرب/ ٤: ٢١٩، تاج العروس /٣: ١٦٢، ترتيب إصلاح المنطق / ١٣٥، ميزان الحكمة/٣: ٢٠٤٩.

(٢) التعبير الفني في القرآن الكريم- د. بكري الشيخ أمين- دار الشروق- القاهرة- الطبعة الثالثة- ١٩٧٩م/ ٢٢١.

(٣) النقد الأدبي / ٥٨.

(٤) ينظر – قصص القرآن/ ٢١.

(٥) الفن القصصي في القرآن الكريم / ٣٠٠.

القرآن أقوال الأشخاص ويصدرها بقوله قال أو قالا أو قالوا)[١] وقد اختلف أسلوب عرض الحوار باختلاف الموضوعات التي عالجها. وهذا يعني أنه اتسم بالفنية، إذ يجري في كل مشهد من المشاهد مع ما يتلاءم ومضمون ذلك المشهد، فهو تارة يعتمد الرنين الصوتي للألفاظ، وأحيانا يطغى عليه أسلوب السخرية من الأفكار القديمة في محاولة منه لوضع الحقائق المتميزة نصب أعين الناس. وهذا يعني أن أسلوب الحوار في القرآن الكريم متغير من موقف لآخر، إذ أن لمواقف الشدة حوارا ولمواقف الرخاء حوارا وللسعة حوارا أي إن الوصف المشهدي يبرز ذاتية المتحاورين عن طريق الحوار، ليجعل المتلقي وهو يقرأ القرآن الكريم يؤمن (إيمانا تاما بأنها شخصيات واقعية لها وجودها الذاتي ولها منطقها وتفكيرها وأسلوبها الذي تعبر به عن موقفها دون أن يستشعر بأن ملقنا ورائها يلقنها الكلام الذي تنطق به في المشهد أو يحركها الحركة التي تؤديها فيه)[٢]. وهذا يعني أن الوصف المشهدي في القرآن الكريم وهو يعرض الأحداث اتبع أساليب مختلفة في الحوار بين الشخصيات، وسوف نأتي على ذكر كل واحد منها معتمدين على جنس المتحاورين وعددهم، مع ذكر بعض الشواهد من آي الذكر الحكيم إن شاء الله. وكما يأتي:

أولا: الحوار الذاتي (الإنفرادي)

وهو الحوار الذي يكون مع النفس – أي حديث النفس – يظهره القرآن الكريم، ليكشف لنا الطبيعة النفسية للشخصية وأسلوب تفكيرها وما تؤمن به، واصفا تلك النفس وما تختلج فيها من أفكار، وما تشعر به من صراع داخلي، وهو يمثل حوارا ذاتيا بين الشخص وعقله وقلبه[٣]. كما يتضح ذلك في قصة سيدنا إبراهيم (عليه السلام) وقد ذكرنا ذلك في الوصف الإستدلالي، ونوجز

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم/ ٣٠٣.
(٢) قصص القرآن/ ٢٠.
(٣) ينظر – التعبير الفني في القرآن الكريم / ٢٢١.

الحديث عنه هنا مبرزين أثر الحوار الذاتي الذي يمثل صوت العقل والحكمة، وكأن الحوار بين شخصيتين تختلف كل واحدة منهما عن الأخرى. إذ رسم لنا الحوار وبدقة شخصية إبراهيم (عليه السلام) وقوة إيمانه ورجاحة عقله، إذ أن إيمانه لم يكن اعتباطا، بل ناجما عن تدبر وتفكر، كما في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[1]، والحوار يصور لنا حيرة إبراهيم (عليه السلام) مصورا نفسه واضطرابها وطبيعة تفكيرها التي ترفض عبادة غير الله تعالى، متخذا العقل وسيلته في الاستدلال على التفكير المنطقي السليم، والحوار يلقي الضوء على أعماق نفس إبراهيم (عليه السلام) مصورا رجاحة عقله وقوة إيمانه[2].

ثانيا: الحوار بين شخصيتين

ويتمثل هذا النوع من الحوار بين شخصيتين أساسيتين تكونان مدار الأحداث، وهو على نوعين:

١-أن تكون الشخصيتان مؤمنتين:

كما في قوله تعالى ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا

(١) الأنعام / ٧٦-٧٨.

(٢) ينظر – النقد الأدبي / ٥٨.

لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [١] إذ يتخذ الحق تعالى الحوار بين شخصيتين مؤمنتين سبيلا في عرض الأحداث، التي أفادت التربية والتوجيه، فكان القصد من المشهد الحث على صفة (التواضع وعدم الإغترار بالنفس؛ لأن العلم هبة من الله تعالى، يهبه لمن يشاء، وفوق كل ذي علم عليم)[٢]، ويبدو هذا القصد واضحا في قوله تعالى قال ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ﴾ [٣]، وقد جرى عرض الحوار بأسلوب الفعل الحكائي (قال)، مصورا حال الخضر وموسى (عليهما السلام) وهما يتحاوران، وكيف وضح الخضر لموسى أن العلم لله تعالى يهبه لمن يشاء، ويتعين على من يبغي العلم أن يتجشم عناء لأجل الحصول عليه.

ركز الوصف المشهدي في هذه الآيات المباركات على الحوار بين الشخصيتين -أولا بين موسى (عليه السلام) وفتاه، وثانيا بين موسى والخضر (عليهما السلام)- والانتقال بين المشهدين كان عن طريق الفعل الماضي (فوجدا) المسبوق بفاء سببية، توضح أن نسيان الحوت كان بأمر الله تعالى، لأجل العثور على الخضر (عليه السلام)، إذ جعله الله تعالى دليلا على وجوده. وهذا ما يتضح لنا جليا في حوار موسى (عليه السلام) مع فتاه المتمثل بقوله تعالى ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [٤]. وقد أوضحت الآية المباركة بوصفها فاصلا بين مشهدين التباين في المستويات

---

(١) الكهف/ ٦٥-٦٩.

(٢) دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني – د. أحمد جمال العمري- القاهرة- مكتبة الخانجي- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م/ ٢٩١.

(٣) الكهف/ ٦٧-٦٨.

(٤) الكهف/ ٦٤.

العلمية لكلا الشخصيتين، إذ تنحت الشخصية الثالثة التي كانت ظاهرة في المشهد الأول تاركة المجال واسعا أمام الشخصية الجديدة، لتأخذ موقعها في عرض الأفكار وتصويرها. إذ تمثل القدوة في هذا المشهد، وهذا ما نلمسه في قوله تعالى ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [١]، فكان مطلع الحوار في المشهد الثاني منسجما وطبيعة الشخصية الجديدة، لذا وصفها موسى (عليه السلام) بأنها ذات علم راشد، موضحا سبب الرحلة وتحمل عنائها، في قوله تعالى ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ ﴾ [٢]، فأكد تفوق العبد الصالح بالعلم، وكشف عن نواياه في الإستزادة من هذا العلم[٣].

ثم يكشف الحوار بين الخضر وموسى (عليهما السلام) محدودية العلم الذي يمتلكه موسى مع تضمنه بيان محدودية علمه أيضا[٤]. وهذا ما يتضح في قوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ ﴾ [٥]. وظاهر الكلام يوحي بأن موسى سوف لن يصبر على ما ظاهره خطأ ولم يخبر بوجه الحكمة فيه والأنبياء لا يقرون على منكر ولا يسعهم التقرير أي لا يسعه السكوت جريا على عادته وحكمه[٦].

ثم يأتي القرآن الكريم بفاصل جديد للإشارة إلى بداية مشهد آخر،

---

(١) الكهف / ٦٥.

(٢) الكهف/ ٦٦.

(٣) ينظر – تفسير المنار/ ٣: ٢٢.

(٤) ينظر – جامع البيان / ١٥: ٣٤٩.

(٥) الكهف / ٦٧- ٦٨.

(٦) ينظر – معاني القرآن – النحاس/ ٤: ٢٦٨.

مستعملا الفاء والفعل الماضي ﴿ فَٱنطَلَقَا ﴾ ، مختزلا الأحداث الأخرى مبرزا الحدث الأهم، فيوضحه لنا عن طريق الحوار، الظاهر في قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾[١]، فعرض لنا الحدث الأول من المشهد، وبدأه بـ(حتى) التي تفيد انتهاء الغاية. فذكر ركوبهم في السفينة ثم انتقى حدث خرقه للسفينة؛ لأنه فعل على غير ما عرفه موسى، إذ لا يجب أن يجازي الإحسان بالإساءة، فكان الحوار مجسدا للصراع بين الشخصيتين متمثلا بقوله ﴿ إِمْرًا ﴾، وأكده باللام الداخلة على (قد) مع الفعل الماضي لإفادته تحقيق وقوع الفعل، لذا أورد الإستفهام الإنكاري كاشفا عن شعور موسى وإنكاره لفعل الخرق. والإستفهام الإنكاري أفاد التوبيخ لدخوله على الفعل الماضي، إذ أنكر حدوث الفعل منه[٢]. وقد أنكر موسى (عليه السلام) هذا الفعل لعدم علمه بسببه، وهذا راجع إلى محدودية علمه (عليه السلام)، فكان يظن أن الخرق هنا إفساد للصالح العام مما يؤدي إلى إغراق السفينة وإلحاق الضرر بأهلها الذين احسنوا إليهم وحملوهم معهم. من هنا فإن الحوار يكشف لنا عن النهي عن الإضرار بالآخرين وأن يكون جزاء الإحسان بمثله[٣]. فيذكره الخضر بقوله المتضمن عدم الصبر من موسى، وأنه لا يطيق ذلك لعدم علمه بما يحدث وأسبابه. ثم يورد الفعل ﴿ فَٱنطَلَقَا ﴾ إشارة إلى بداية حدث جديد.

يصور الحوار حركة الشخصيتين وسيرهما، ثم انتهائهما إلى مكان حدث جديد، مستعملا (حتى) والفعل الحكائي (قال) من غير عطف، على ما قبله،

---

(١) الكهف / ٧١.

(٢) ينظر – دلائل الإعجاز / ١١٤.

(٣) ينظر – جامع البيان / ١٥: ٣٥٢.

ليوضح لنا سرعة اعتراض موسى على مثل هذه الأفعال، فيكشف تكوين شخصيته القائمة على رفض الرذائل. ثم تأتي المرحلة الأخيرة من الوصف المشهدي وهي مرحلة عرض الأسباب لما حدث من أفعال أنكرها موسى (عليه السلام)، ويبرز هنا أسلوب سرد تلك الأحداث التي تقوم بها الشخصية الثالثة شخصية الخضر (عليه السلام)، فأشار في أثناء سرده لتلك الأسباب أنها تصرفات مبنية على علم مسبق منحه له رب العزة، وأن فيها صلاحا لأهلها، مجسدا لواحد من أهم المبادئ التي جاء بها الإسلام الحنيف والمتمثل بالإيمان بقضاء الله تعالى وقدره، وحكمته في إجراء القضاء على عباده، الذي يتضح في قوله تعالى ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1].

ومن لطيف ما يكشفه الحوار في مشهد موسى والخضر (عليهما السلام)، أنه يظهر جليا الأدب الجميل الذي استعمله القرآن الكريم على لسان الخضر (عليه السلام) مع ربه في كلامه. فإذا كانت الأعمال لا تخلو عن نقص ما نسبه إلى نفسه، كما في قوله (خرقها، فقتله، فأقامه، فأردت) وما جاز انتسابه إلى ربه ولنفسه أتى فيه بصيغة المتكلم مع الغير كقوله: (فخشينا، فأردنا)، وأماما يختص به تعالى لتعلقه بربوبيته وتدبيره ملكه نسبه إلى الله تعالى فقط، كقوله (فأراد ربك)[2].

٢-الحوار بين شخصيتين إحداهما مؤمنة والثانية كافرة:

وهو حوار يكشف عن طبيعة شخصيتين تختلف كل واحدة منهما عن الأخرى، بل هي على النقيض منها، فيكشف طبيعة الصراع بينهما. كما في الوصف المشهدي لقصة قابيل وهابيل إذ يبرز لنا الحوار بغض الحسد وأنه يقود

(١) البقرة/ من الآية ٢١٦.

(٢) ينظر – الميزان / ١٣: ٣٤٩.

صاحبه إلى الندامة والهلاك في الدنيا والى جهنم وبئس المصير في الآخرة، وأنه يبطل عمل العقل، فيجعل الإنسان أسير جهله المتمثل بالشيطان. والقرآن الكريم حين يعرض الأحداث في الوصف المشهدي إنما يتبع الأسلوب ذاته المتمثل بالفعل الحكائي (قال)، مع تتابع في وصف الأحداث بحسب وقوعها إذ أن السياق يقتضي أن يكون سبب الحسد هو تقبل قربان هابيل وعدم قبول قربان قابيل، والحوار بينهما يكشف مقصدية كل واحد منهما، ثم يصور حال قابيل بعد عدم تقبل قربانه بقوله تعالى ﴿ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ﴾ [١]، ثم يكشف لنا ما تخفي أنفسهما، وأن أحدهما قدم القربان بنية صادقة في حين لم يصدق الآخر في نيته، لذا لم يتقبل منه، كما في قوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [٢]، فأسقط العطف بينهما لبيان أن الحوار كان مواجهة (أي وجها لوجه)، مصورا حال الغضب التي عليها قابيل، مع تمتع هابيل بزيادة في التقوى والإيمان، يكشفها لنا قوله تعالى على لسان هابيل ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [٣]، فأوضح أن عدم قتله له بسبب خوفه من الله تعالى، فيصور الحوار تقوى هابيل وورعه، إذ لم يجابه الإساءة بمثلها وإنما بمزيد من التقوى والإيمان[٤]. ويستمر هابيل في حواره مع أخيه مبرزا الجوانب المهمة التي يعكسها مثل هذا الإثم العظيم، كما في قوله تعالى ﴿ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ

(١) المائدة / من الآية ٢٧.

(٢) المائدة / من الآية ٢٧.

(٣) المائدة / ٢٨.

(٤) ينظر- دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني / ١٦٤.

فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [1]، وبهذا يكون الحوار قد كشف لنا ذاتية المتحاورين، إذ وصف كل واحد منهما، وما تؤمن به كل نفس، فكان تصوير الحوار للحدث تصويرا تاما، يحيط بجميع أجزاء الحدث المادية والنفسية والإجتماعية. ناهيك عن تجسيده للصراع بينهما.

ثالثا: الحوار بين الشخصية وعنصر آخر

وهنا يكون الطرف الآخر من الحوار متمثلا بالطير أو النملة أو أحد الملائكة أو غيرهما، وقد أشرنا في المبحث السابق من هذا الفصل (الحدث) إلى الحوار الذي دار بين سليمان (عليه السلام) والنملة، وبينه وبين الهدهد. وأوضحنا كيف أن الحوار جسد لنا طبيعة العلم الذي منحه الحق تعالى إلى سليمان (عليه السلام)، كما أوضح محدودية هذا العلم عن طريق حواره مع الهدهد إذ أحاط بما لم يحط به سليمان على سعة علمه ثم الحوار الذي دار بينه وبين عفريت من الجن الذي صور لنا قدرة الجن على حمل العرش بمدة زمنية ليست بالقصيرة ولا بالطويلة.

اتخذ القرآن الكريم الحوار سبيلا في تصوير كيف حملت مريم (عليها السلام) بعيسى (عليه السلام) مع تقواها وورعها وعفتها. كما في قوله تعالى ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ۖ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ

(١) المائدة / ٢٩.

أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ۞ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ ﴾[١]، فكانت مقصدية الحوار هو تفنيد مزاعم أهل الكتاب الذين حرفوا فيه، فاتخذوا التحريف سبيلا للطعن في عيسى وأمه (عليهما السلام)، فكشف الحوار حقيقة خلق عيسى(عليه السلام)، واثبت ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ﴾[٢]، فتمكن الحوار من تصوير ورع مريم (عليها السلام) وعفتها، من هنا كان سبب تصدير الحدث بقوله تعالى ﴿ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ ﴾[٣]، فكان قولها دليلا على (عفافها وورعها أنها تعوذت بالله من تلك الصورة الجميلة الفائقة في الحسن)[٤]، وإنما اشترطت في التعوذ منه أن يكون تقيا؛ لأن التقي إذا (تعوذ بالرحمن منه ارتدع عما يسخط الله، ففي ذلك تخويف وترهيب له،....وروي عن علي (عليه السلام) أنه قال: علمت أن التقي ينهاه التقى عن المعصية)[٥]، وعلى هذا فإن الحوار يكون قد جسد لنا حال الرعب والخوف الذي كانت عليه السيدة مريم (عليها السلام) حينما تمثل لها الروح على هيئة بشر[٦]. لذا أسرع مجيبا إياها بقوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ ﴾ في محاولة منه لتهدئتها، وهنا يصور لنا الحوار كيف انتقلت حالها من الشعور بالخوف إلى الإندهاش والتعجب، الذي يجسده قوله تعالى ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ

(١) مريم / ١٦-٢٢.
(٢) آل عمران / ٥٩.
(٣) مريم / ١٨.
(٤) البحر المحيط / ٦:١٨٠.
(٥) مجمع البيان / ٦:٤١١.
(٦) ينظر-فتح القدير / ٣:٣٢٧.

بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ [١] فذكرت الوجهين المحتملين في إحداث غلام النكاح أو السفاح، وتعجبت لعدم شمولها بواحدة منهما[٢]، فأفاد الحوار بيان أن عيسى (عليه السلام) لم يكن عن طريق هذين الحالين وإنما هو أمر خارق للعادة، وفوق مستوى البشر، فإن الحمل لم يكن عن طريق المس أو البغاء وإنما هو بأمر الله تعالى، لذا أجابها الروح بقوله تعالى ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ [٣].

رابعا: الحوار بين الخالق والمخلوق

وهو على ثلاثة أنواع: أولهما: بين الحق تعالى والانبياء، وثانيهما: بين رب العزة والملائكة، وثالثهما: بينه وبين إبليس (لعنه الله تعالى).

١-الحوار بين الحق تعالى والأنبياء:

إذ إنه يصف منزلة الأنبياء ويكشف حقيقة ما يحملون من علوم وكنوز فيها صلاح الكون، بدءا بكلامه مع سيدنا آدم (عليه السلام)، وانتهاء بكلامه مع سيدنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد ذكرنا في الوصف المجلي الحوار الذي دار بين رب العزة وموسى (عليه السلام)، عندما قال موسى ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ ﴾ [٤]. وقوله تعالى ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ

(١) مريم / ٢٠.
(٢) ينظر-زاد المسير / ٥:١٥٣.
(٣) مريم / من الآية ٢١.
(٤) الأعراف / من الآية ١٤٣.

سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ ﴾ [١]، والحوار يجسد طموح إبراهيم (عليه السلام) في الاستزادة مما علمه الله تعالى، كما يكشف الرعاية الإلهية للأنبياء، لعلمه تعالى أن سؤال إبراهيم (عليه السلام) لم يكن سؤال هزء وإنما هو سؤال علم ومعرفة، لذا فصل في الإجابة خاتما الآية المباركة بقوله ((واعلم)) مؤكدا تلك الرعاية والحكمة الإلهية من الإجابة عن مثل هذه الأسئلة.

٢-الحوار بين الحق تعالى والملائكة:

كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [٢]، إذ إن الحوار يصور لنا حدث استخلاف آدم في الأرض، وكيف فضله الحق تعالى على الملائكة وأمرهم بالسجود له، لما أودع فيه من علم، وما بث فيه من روحه. وقد سلك في هذا الحوار ما سلكه في أنواع الحوار السابقة، من استعمال الفعل الحكائي (قال). ثم إن الحوار يصف قدرة الله تعالى وإحاطته بكل شيء عن طريق مشهد متكامل الأركان، إذ أن فيه حدثا وشخوصا وحوارا رابطا بينهما، وحركة في زمان ومكان محددين، غير أن القرآن الكريم هنا يركز على الحوار في إبراز الحدث وتصويره؛ لأن مقصدية الوصف المشهدي هنا تكمن في تبريز إحدى السمات التي تتصف بها الذات الإلهية المتمثلة بالقدرة والإحاطة، وتدبيره للكون المتعلق بهما. إذ أن هذا التدبير لم يكن اعتباطيا، لذا فإن اعتراض الملائكة على خلافة آدم يصف لنا محدودية علمهم، وجواب رب العزة لهم بقوله تعالى ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ يكشف شموله وإحاطته بجميع العلوم، ونفي الهنة وعدم العلم

(١) البقرة / ٢٦٠.

(٢) البقرة/ ٣٠.

مع أقله مطلقا عن ذاته المقدسة، من هنا كان سبب إيراد الحدث اللاحق، فيكون دليلا على حكمة تدبيره تعالى للكون، متمثلا بقوله عز وجل ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ (١). فنهج في ذلك نهجا برهانيا لإثبات محدودية معرفة الملائكة عن طريق البرهان وإلقاء الحجة.

ثم إن في أسلوب الحوار هذا تنبيه على ما في تعليم آدم (عليه السلام) من لطيف الحكمة والفضيلة لآدم. والحوار يكشف أسلوب الجدل المقرون بالأدلة الموجبة إسكات الخصم بالبرهان، فقوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (٢)، وكان الملائكة حين اعترضوا على خلافة آدم في الأرض أعلنوا سعة علمهم، لقوله تعالى ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣). فجاء الحوار الإستدلالي هنا موضحا محدودية علمهم، وهذا ما يكشفه جواب الملائكة الذي يصور حال الإنكسار والخضوع في نفوسهم، إذ يقول تعالى ﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾ (٤)، فأفاد نفي العلم مطلقا عنهم إلا ما شاء الله تعالى، عن طريق التعميم أولا ثم التخصيص باستثناء العلم الذي أراده الله تعالى

(١) البقرة / ٣١.
(٢) البقرة/ من الآية ٣١.
(٣) البقرة/ من الآية ٣٠.
(٤) البقرة/ ٣٢.

لهم. فكشف الحوار تمام قدرته تعالى وإحاطته وعجز الملائكة ونقصهم[١].

٣-الحوار بين رب العزة وإبليس (لعنه الله تعالى):

يكشف لنا هذا الحوار الطبيعة التكوينية لإبليس، التي جعلته يتكبر على آدم (عليه السلام) فلم يسجد له. وقد ورد هذا الحوار في عدة آيات، كما في قوله تعالى ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾[٢] وهو يكشف سبب عدم سجود إبليس لآدم (عليه السلام)، كما يكشف نزعة التكبر والتعالي التي عنده، وهذا يبدو واضحا في جوابه لرب العزة عندما سأله عن بيان سبب عدم سجوده، وهو عالم به، ولكن الحوار كان لأجل إلقاء الحجة على إبليس، وهذا ما يبدو واضحا في العقاب الذي فرضه الله تعالى على إبليس في قوله تعالى ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[٣]، ثم يستمر الحوار واصفا هذه الطبيعة التكوينية لإبليس، المتمثلة بتكبره وتعاليه على آدم، والقرآن حين يصف هذه الطبيعة إنما قصده من ذلك تحذير بني آدم من إبليس، وكشف بغضه وحقده عليهم، والحوار يكشف إصرار إبليس على ارتكاب المعاصي، إذ لم يعترف بخطأه وإنما ازداد تكبرا وعنتا، وهذا ما يصفه القرآن الكريم عن طريق حوار إبليس لرب العزة ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾[٤]، وهنا يجسد تمكن إبليس

---

(١) ينظر – الميزان/ ١: ١١٨.

(٢) الأعراف/ ١٢.

(٣) الأعراف/ ١٣.

(٤) الأعراف/ ١٦-١٧.

في عرض المغريات مستعملا في ذلك الكناية في تصوير هذه القدرة، إذ أن قوله تعالى على لسان إبليس ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ ﴾ كناية عن انسيابية وساوسه مع عدم شعور الإنسان بها إلا بعد فوات الأوان كما في قوله تعالى ﴿ قَالَ أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمۡتَ عَلَيَّ لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَأَحۡتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ﴿٦٣﴾ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٞۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلٗا ﴿٦٥﴾ ﴾ [1] إذ يصف قدرة الشيطان على بث وساوسه وتمكنه منها وإحاطته بها إحاطة يصعب مقاومتها، والحوار يكشف أيضا غضب رب العزة على إبليس ومن تبعه وتوعده إياهم بالعذاب الأليم، إلا عباد الله ومنهم المخلصين.

خامسا: الحوار بين الأنبياء وأقوامهم

وغالبا ما يكون حوارا توضيحيا تفسيريا، يحاول فيه النبي ﷺ المعني به إقناع قومه بالدعوة التي جاء بها من عند الله تعالى، فيواجه عنادا من قومه وصدا؛ لأن ما جاء به يتعارض مع مصالحهم الدنيوية وعلى وجه الخصوص الأغنياء منهم فجاء الحوار مجسدا هذه المشاهد، كما في سورة هود، إذ أنها تحفل بمثل هذه المشاهد كما في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ

(١) الإسراء / ٦٢-٦٥.

﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾[1]، إذ إن مقصدية الحوار هنا تثبيت فؤاد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وتسليته، وإخباره بأن الرسل الذين سبقوه كذلك لقوا من أقوامهم ما لقي من معارضة وعناد.

ثم إن الحوار يصور الطبيعة النفسية لقوم نوح وأسلوب تفكيرهم ومستوى عقولهم، إذ إننا من خلال حوار نوح لهم حرصه على أن لا يمسهم السوء بسبب عبادتهم لغير الله تعالى في حين أنهم يتمنون له ولأصحابه عكس ذلك، بل هم يظنون أنه يسيء إليهم والى آلهتهم، لذا قال لهم أنه لهم نذير مبين، لينذرهم ويبين لهم، ثم قال ﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ فما كان جوابهم له إلا السخرية منه ومن أصحابه، مدعين عدم أفضليته عليهم وأنه بشر مثلهم، فما الذي يجعل الله تعالى أن يميزه ويرسله للناس نبيا، فضلا عن أتباعه الذين اعتبروهم من أراذل القوم.

كشف الحوار بين نوح وقومه مستوى عقولهم، واصفا كل الأقوام الذين عارضوا الأنبياء والرسالات السماوية بهذا التفكير، فالحوار يصف جهلهم؛ لأن (الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية، بل الفقر أهون على الدين من الغنى، بل نقول الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والإقبال على الآخرة، فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة)[2]. فإذن الحوار يحكي شبهات منكري نبوة نوح، لذا أورد لنا عن طريق جواب نوح لهم الردود

(١) هود/ ٢٥-٢٧.

(٢) التفسير الكبير/ ١٧: ٢١٢.

على تلك الشبهات إذ قال ﴿ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي ﴾ [١] فكان هذا جوابا على قولهم ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا ﴾ ، موضحا أن المساواة بالبشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة، لذا فقد آتاني الله تعالى رحمة منه، ثم واصل بتفنيد مزاعمهم بإلقاءه عليهم الحجة تلو الأخرى، فما كان جوابهم له ألا أن ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [٢]، وكأنهم بهذا القول يغلقون جميع السبل المؤدية إلى إيمانهم. فيصف الحوار عنتهم وتمسكهم بكفرهم، لذا أجابهم نوح (عليه السلام) بقوله ﴿ إِنَّمَا يَأۡتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴾ [٣]، فيؤكد محدودية علمه وأن الأمر كله لله تعالى.

وهكذا يستمر الحوار بين الأنبياء وأقوامهم، فهو يسير بأسلوب الجدل والخصومة؛ لأن كل نبي يحاول إقناع قومه بما أرسله الله تعالى، وهم يصرون على عنادهم وكفرهم.

سادسا: الحوار الجمعي

ويكون هذا الحوار بين مجموعتين متقابلتين من الأشخاص، وهو إما في الدنيا بين المؤمنين والمشركين، وإما في الآخرة بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، وهو في الحالين يكشف عن إيمان المؤمنين بعقيدتهم ودفاعهم عنها، في حين يكشف جهل الكافرين وعنادهم. فإذن الحوار يجسد الصراع بين الحق والباطل، مصورا أبدية مثل هذا الصراع. وهذا يعني أن وظيفة الحوار الجمعي تظهر عن طريق السياق، إذ تتضخم فيه احتمالات التعبير الحقيقي عن المشاعر،

---

(١) هود/ من الآية ٢٨.

(٢) هود/ ٣٢.

(٣) هود/ من الآية ٣٣.

فنتحسسها في التعبير عن طبيعة الأعماق وما يضطرب فيها من مشاعر وأفكار. كما في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾ وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾ ﴾[1]، إذ أن الحوار يصور الحادثة ويكشف التواء الإسرائيليين وبناء شخصياتهم القائمة على العناد والمخالفة، ويتضح هذا حين نتابع أسئلتهم واعتراضاتهم، فتحدث عند القارئ قناعة (بسلبية الملتوين حينما يقف على لجاجتهم وتكريرها من خلال التخطيط والأخذ والرد، وهي ناشئة عن الكلام الصادر منهم أي الحوار)[2]، ولكننا حين نتابع الطرف الآخر (المقابل) المتمثل بالمؤمنين نستكشف الثقة بالنفس، الواضحة بتوكلهم على الله تعالى، المتمثلة بحوارهم في قوله تعالى ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[3]، ثم بالتوجه إلى السماء بالدعاء، مما يكشف عن صدق في نياتهم وسريرتهم، عندها يتركز في قناعتنا أن المؤمنين هم النفر الصادق الذين يؤمنون بالله تعالى إيمانا صادقا، ومن ثم ما يستلزم العناية المذكورة من إيمان بضرورة الإحتذاء بهم، وجعلهم القدوة الحسنة للمسلمين.

وفي قوله تعالى ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ

(١) البقرة / من الآيتين ٢٤٩- ٢٥٠.
(٢) النقد الأدبي / ٦٢.
(٣) البقرة/ من الآية ٢٤٩.

بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾[١]، وقوله تعالى ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾[٢]. يصف الحوار بين أهل الجنة وأهل النار حقيقة كل منهما وطبيعة معيشته في دار الآخرة، مع المقابلة بين الحالين، نعيم الجنة وجحيم النار، لذا يجسد الحوار الطمأنينة التي ينعم بها أصحاب الجنة، والعذاب الأليم الذي يقبع فيه أهل النار، إذ إننا نستشعر من خطاب أصحاب الجنة لأهل النار حال الفرح والغبطة والسرور التي هم فيها، لذا يريدون الإعلان عن تلك الحال، فينادون أصحاب النار بأن وجدنا ما وعدنا ربنا حقا، ونحن الآن ننعم فيه، فهل وجدتم أنتم ما وعدكم من عذاب اليم، فيأتي الجواب محملا بأنات العذاب وآلامه (نعم)، ثقيلة ثقل ما يحملون من عذاب، ثم يأتي النداء مرة ثانية، ولكن هذه المرة من أهل النار ﴿ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ ﴾ وهو من الفائض أي الزائد، للدلالة على أن ما يفيض عن حاجة أهل الجنة كثير، فتصدقوا به علينا؛ لأننا بأمس الحاجة إليه، ويصف الحوار احتقار أهل الجنة لهم متمثلا بجوابهم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ ولسان الحال ينطق بالإحتقار والتهوين لأهل النار[٣].

(١) الأعراف/ ٤٤.

(٢) الأعراف / ٥٠.

(٣) ينظر – بحار الأنوار /٨: ٣٠٤.

الخاتمـــة

بعد أن منّ الله تعالى علي بإتمام هذا البحث، سأورد هنا أهم النتائج التي توصلت اليها:

-تبين لنا من خلال التمهيد أن الوصف فن كلامي يدخل في جميع الأغراض النثرية والشعرية، لذا اتخذه الحق تعالى وسيلة في نقل الأفكار المعنوية إلى البشر بطريقة تمكننا من إدراكها.

-اعتمد القرآن الكريم الوصف الاستدلالي في استنباط الأحكام والبرهنة عليها، فقد سعى إلى وصف حقائق ثابتة لدى الإنسان لأجل إثبات حقائق أخرى تقوم عليها.

-كان للبرهان أثر كبير في الاستدلال على الحقائق التي أراد الحق تعالى وصفها للناس، معتمدا في ذلك الانتقال بالذهن من قضايا مسلمة إلى أخرى تنتج عنها بالضرورة، فهو يصف حقائق للبرهنة عن طريقها حقائق أخرى تقوم عليها.

-وصف القرآن الكريم مخلوقاته وصفا دقيقا ثم استدل بها على وجود صانع لها عن طريق البرهان الذي خاطب العقل. إذ جعل الأسلوب العقلي يستوي بحد ذاته معرضا للحقائق الذهنية والنفسية والعقلية المتنافرة، تاركا في الشعور آثارا عميقة بأسلوبها الموازن المقارن الذي يترك النفس تستنتج عن طريقه وتستدل على وجود خالق منظم للكون.

-اعتمد القرآن الكريم أسلوب التمثيل سبيلا إلى الإستدلال على الحقائق وإقامة الدليل عليها وتعزيز ثبوتها للمتلقي إثباتا ماديا. إذ أن القرآن الكريم يمثل بالمشاهد ليتصور الناس المعنى الغائب، لأجل تقريب القضايا المجردة إلى إدراكنا.

-كان الحدث وسيلة من الوسائل التي وصفها القرآن الكريم للاستدلال بها على إيصال الأفكار المعنوية التي سعى إلى إيصالها إلى الناس، فتكون أقرب إلى الإدراك، ويكون الحدث الأداة الموضحة والمبرهنة على قدرة الله تعالى على خلق الكون وإثبات المعاد والنشور وغيرها من القضايا التي لا

يدركها الإنسان ماديا.

-اتخذ التنزيل العزيز الوصف الجدلي سبيلا في وصف الأشياء في مظهرها الحسي لتقديمها إلى عين المتلقي فتمثل أمامه ويحسها كأنه يراها عن طريق المناقشة بين خصمين للارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى آخر، للوصول إلى أعم التصورات وأعلى المبادئ، أو عن طريق تقابل الضدين للخروج بنتيجة ثالثة ناجمة عنهما.

-اعتمد القرآن الكريم أسلوب الجدال القائم على الحوار بين المتخاصمين، لأجل البرهنة واثبات صحة رأي (المجادل) ضد (المجادل)، وعن طريق هذا الجدال نراه يعطي وصفا دقيقا لما أراد إثباته لنا مستعملا أسلوب التدرج والإنتقال من العام إلى الخاص وصولا إلى صلب القضية وجوهرها الذي ساق الجدال لأجله.

-اتخذ القرآن الكريم الجدل القائم على الثنائية الواصفة المعبرة عن الأفكار سبيلا في وصف الأحداث، عن طريق التقابل بين لفظين أو فكرتين متضادتين تفصح كل واحدة منهما عن مضمونها تاركة للأخرى مقابلتها لها في المعنى، متيحة للعقل فرصة تدبر البلاغة المتأتية من هذا التقابل وإبراز المعاني المشعة من حروفها، واصفة لنا تلك القدرة العجيبة التي تمكنت من الجمع بين الأضداد.

-اعتمد الذكر الحكيم الطباق والمقابلة في الوصف الجدلي لأجل إبراز قدرة الخالق عز وجل وعظمته وغضبه وعقابه، لتكون الأكثر تأثيرا والأشد وقعا في النفوس، عن طريق الوحدات التعبيرية التي تشكل العنصر الأساس في تحديد الدلالات الاستدعائية المتأتية من شبكة العلاقات التي يفرضها السياق المبني في الوصف الجدلي، القائم على الثنائية بين الألفاظ المتضادة، التي تستمد معانيها من معجمية تلك الألفاظ، ثم من العلاقات التي تقيمها مع بعضها داخل السياق المشكل للبنية الكلية التي تحتويها، من هنا يجب الانتقال من المستوى السطحي إلى المستوى العميق الذي يشكل النقطة الجوهرية المنبثقة عنها الثنائية التقابلية في الوصف الجدلي.

-ركز القرآن الكريم في أوصافه على النفس الإنسانية، لذا كان الخطاب الديني بمستوى يمكن لهذه النفس إدراكه، لذا وصف أحواله المتلقين لتعاليم

الإسلام بحسب تجاوبهم معها، فصور لنا ذات النفس الإنسانية مبينا حقيقتها وقدرتها على الإستجابة لمثل هذه الأوصاف.

-قسم القرآن الكريم النفس الإنسانية بحسب استجابتها للإسلام، على ثلاثة أقسام: النفس المؤمنة، والنفس الكافرة (الجاحدة)، والنفس المنافقة (المتأرجحة بين الكفر والإيمان).

-وصف الذكر العزيز الأشياء التي جاء بها الإسلام، أو التي وقع فيها القول، لأنها تخاطب الوجدان والإحساس، معتمدا في ذلك على المتخيلة، ليتسنى للإنسان إدراك مثل تلك الموصوفات.

-وصف لنا الباري عز وجل تجلياته سبحانه بما يدرك بالحواس الإنسانية عن طريق تقريب إدراكهم له تعالى، وهو التجلي الأعظم لإقامة الحق في النوع، لأن ما ينسب إلى الله تعالى من صفات جسمانية لابد من تأويله بما يليق وذاته المقدسة؛ لأن الله تعالى منزه من الجسم وصفات الجسمانية.

-اتخذ القرآن الكريم الوصف المادي سبيلا لصب الأفكار المعنوية في قوالب حسية ملموسة مدركة؛ لأن الوصف المادي يقوم على النقل والتفصيل وضبط الأشياء، والقدرة على الإحاطة بالمشاهد الكبرى الكلية. إذ أنه يحرص على نقل الشبه الحسي بين فكرة أو حالة نفسية من جهة ومشهد حسي أو صورة مادية من جهة ثانية. متخذا من الأسلوب الحسي المنطقي المنظور أداته لرسم الصور الحسية.

-اعتمد الوصف المادي وحدة التأثير النفسي بين فكرة في الذهن ومشهد في الحواس أداته في التصوير. من هنا جاء اعتماد القرآن الكريم على نقل الأفكار والمعاني التي ارتقى بها التجريد وأصبحت أفكارا عامة إلى المادية عن طريق تشبيه مثل هذه الأفكار بمشهد، أي تحويل مثل هذه الأفكار إلى صور مادية محسوسة وكأنها مشاهدة.

-تميز الوصف المادي القرآني بالنزوع من الأشخاص والحوادث إلى أفكار ترتقي منها وتمثلها أو ترمز إليها في المطلق، لكنها ما لبثت تختص بخصائص في التعبير الصوري المادي عن المعنى الذهني، هذه الصور هي صور مادية، ذات نزعة نفسية، إنها وصف حسي خارجي للتعبير عن شعور نفسي داخلي، غير أنها تبدو متحركة، وهو يكتفي بالمقابلة بين

الحالة والمشهد عبر النفس. في حين يتخطى الوصف الوجداني ذلك إلى ما ورائها، فيوجد بين الحالة النفسية والمشهد الخارجي علاقة قوامها التنازع والمعاناة.

-اعتمد الوصف المادي القرآني تشخيص المعاني المجردة في صور حسية، لما يتميز به من إبراز المعنى المجرد وتصويره شاخصا جليا فيما يدرك بالحواس.

-اتخذ القرآن الكريم الوصف المادي وسيلة لنقل أحداث يوم القيامة، لما في هذا الوصف من دقة في نقل الأحداث، وتجسيدها للمتلقي بأسلوب يمكنه من إدراكها؛ لأن أحداث يوم القيامة لما تقع بعد، لذا كان بها حاجة إلى نقلها عن طريق الصور المادية الملموسة.

-عني القرآن الكريم بوصف الجنة والنار أيما عناية، فلم يعد ذلك العالم موصوفا فحسب، وإنما عاد مصورا محسوسا، وحيا متحركا، وبارزا شاخصا، لما اعتمده القرآن الكريم في وصف العالم الآخر من أساليب تجسمه وتجعله شاخصا حقيقيا.

-اعتمد القرآن الكريم الوصف المشهدي في نقل الأحداث التي وقعت وأخبار الأمم التي سبقت، مصورا تلك الأحداث عن طريق الحوار بين الشخوص.

-اعتمد الوصف المشهدي أساس إبراز عنصر واحد وإلقاء الضوء القوي عليه حتى تكون له الصدارة في ذلك المشهد، لذا كان عنصر الحدث هو العنصر الأكثر بروزا في المشاهد التي يقصد منها التخويف والإنذار. في حين يبرز عنصر الأشخاص عن طريق الحوار فيما بينهم في المشاهد التي يقصد منها الإفاضة والإيحاء والدفاع عن الدعوة الإسلامية.

-ركز الوصف المشهدي على الحادثة التي تقوم على الحركة والتغير، فتكون العنصر المحرك (المؤثر) للحبكة، التي تمثل تسلسلا للوقائع قائما على إحداث توتر داخلي بين هذه الوقائع تتدرج حتى تبلغ ذروتها في التوتر ثم يتم إيجاد الحل الأمثل لها.

-اعتمد الوصف المشهدي في سرد الأحداث عنصري الإنتقاء والاختزال، لأنه توخى لفت انتباه المتلقي إلى فكرة محددة، فأراد تبريزها عن طريق انتقاء

الأحداث التي تتجسد فيها تلك الفكرة.

-كان محور الربط بين الأحداث في الوصف المشهدي في كثير من الأحيان هو مقصدية تلك الأحداث، فلم يجعل الزمن محورا لربطها.

-اتخذ الوصف المشهدي الحوار رابطا بين الشخصيات عن طريق تحاورها الذي يبرز سمات كل واحدة منها ومكوناتها النفسية، فكان الحوار هو الذي يمثل التعبير عن الأعماق وما يضطرب فيها من مشاعر وأفكار، فسعى الحوار إلى تصوير الحركات لتدل بدورها على الإنفعالات.

-اعتمد الوصف المشهدي طريقة في الحوار تقوم على أساس الرواية، فيحكي القرآن الكريم أقوال الأشخاص ويصدرها بالفعل الحكائي (قال، قلنا، قالوا، قالا). وقد اختلف أسلوب طرح الحوار باختلاف الموضوعات التي دار حولها.

-كان لاستعمال الفعل الحكائي (قال) أثر بارز في لفت الإنتباه إلى انتهاء مشهد وبداية مشهد جديد، فضلا عن قيامه بعمليتي التوضيح والتفسير للأحداث والمشاهد.

ثبت المصادر والمراجع

-أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم – صديق بن حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ) تحقيق – عبد الجبار زكار- دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٧٨م.

-الإتجاه العقلي في التفسير – دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة- د. نصر حامد أبو زيد – دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت- لبنان- الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

-الإتقان في علوم القرآن- الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١ هـ) تحقيق – محمد أبو الفضل إبراهيم- مطبعة المشهد الحسيني – القاهرة ١٩٦٧م.

-الأحاديث الطوال- سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) – تحقيق مصطفى عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

-أحكام القرآن – أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ) تحقيق- محمد صادق قمحاوي – دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٠٥هـ.

-أساس البلاغة – جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) –مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب – الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

-الاستعارة في القرآن الكريم- أحمد فتحي رمضان – جامعة الموصل- كلية الآداب – قسم اللغة العربية- رسالة ماجستير ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

-أسرار البلاغة في علم البيان- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) – تحقيق - ريتر- مطبعة وزارة المعارف المصرية – الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

-الأسس الفنية للنقد الأدبي- د. عبد الحميد يونس- دار المعرفة- القاهرة- ١٩٦٦م.

-الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية – د. مجيد عبد الحميد ناجي – المؤسسة العامة للدراسات والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى- ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

-الأسلوب – دراسة تحليلية لأصول الأساليب الأدبية – أحمد الشايب مكتبة النهضة المصرية – القاهرة- الطبعة السابعة ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

-الإشارات والتنبيهات مع شرح نصر الدين الطوسي- ابن سينا- علي بن الحسين (ت٤٢٨هـ)- تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر- أربعة أجزاء – الطبعة الثانية.

-إعجاز القرآن – أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣ هـ) – تحقيق- السيد أحمد صقر – دار المعارف ١٩٦٣.

-الأمثال في القرآن الكريم- شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) – مكتبة الصحابة –طنطا- الطبعة الأولى- ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

-الإيضاح في علوم البلاغة – المعاني والبيان والبديع – جلال الدين أبو عبد الله محمد ابن قاضي القضاة سعد الدين القزويني (ت ٧٣٩هـ) المعروف بالخطيب القزويني – دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

-بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار – الشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ) – مؤسسة الوفاء- بيروت- لبنان- الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

-البحر المحيط- أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي الجياني الشهير بأبي حيان (ت ٧٥٤هـ) مكتبة مطابع النصر الحديثة – الرياض – السعودية.

-البداية والنهاية – الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) – تحقيق علي شيري- دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

-البديع في ضوء أساليب القرآن – د. عبد الفتاح لاشين – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

-بديع القرآن- ابن أبي الاصبع المصري (ت٦٥٤ هـ) –تقديم وتحقيق حنفي محمد شرف – مطبعة الرسالة – مصر- الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.

-البرهان في علوم القرآن – الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) – تحقيق- محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعرفة- بيروت- لبنان

الطبعة الثانية ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.
-البرهان في وجوه البيان - ابن وهب الكاتب أبو الحسين اسحاق بن إبراهيم - تحقيق د. أحمد مطلوب - د. خديجة الحديثي - مطبعة العاني - بغداد ١٩٦٧م.
-البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن - كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ) - تحقيق د. خديجة الحديثي، د. أحمد مطلوب. مطبعة العاني -بغداد - الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ-١٩٧٤م.
-البلاغة العربية- قراءة أخرى - د. محمد عبد المطلب- الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
-بناء الأسلوب في شعر الحداثة (التكوين البديعي) - د. محمد عبد المطلب- القاهرة ١٩٨٨م.
-بناء الرواية - دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ- د. سيزا قاسم- الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٨٤م.
-البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) - تحقيق عبد السلام محمد هارون- مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
-تاج العروس من جواهر القاموس- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) - تحقيق- علي الهلالي، حسين نصار، عبد الكريم الغرباوي- مكتبة الحياة - بيروت.
-تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي - السباعي بيومي - مكتبة الانجلو المصرية - الطبعة الثانية - ١٩٥٩م.
-التبيان في أقسام القرآن - محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) - دار الفكر - بيروت.
-التبيان في تفسير غريب القرآن - شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري (ت ٨١٥هـ) تحقيق - د. فتحي أنور الدابولي - دار الصحابة للتراث - طنطا - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
-التبيان في تفسير القرآن - شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي - تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي- مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

-الترغيب والترهيب في القرآن الكريم – دراسة بلاغية – موسى سلوم عباس الربيعي – الجامعة المستنصرية – كلية الآداب- قسم اللغة العربية- رسالة ماجستير ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
-التصوير الفني في القرآن الكريم – سيد قطب- دار المعارف – مصر ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
-التعابير القرآنية والبيئة العربية في مشاهد القيامة – د. ابتسام مرهون الصفار- مطبعة الآداب – النجف- العراق- الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
-التعبير الفني في القرآن الكريم – د. بكري الشيخ أمين- دار الشروق- القاهرة- الطبعة الثالثة- ١٩٧٩م.
-التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم – د. محمود السيد حسن – المكتب الجامعي الحديث – الإسكندرية.
-التعريفات – معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والمتكلمين والصرفيين والمفسرين وغيرهم – السيد الشريف علي بن محمد بن علي الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني (ت ٨١٦هـ) – مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر – ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.
-تفسير القرآن العظيم – إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء- (ت ٧٧٤هـ) – دار الفكر – بيروت - ١٤٠١هـ.
-تفسير أبي السعود – إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ت ٩٥١هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
-تفسير البيضاوي – البيضاوي – (ت ٧٩١هـ) – تحقيق – عبد القادر عرفات العشا حسونة – دار الفكر – بيروت ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
-تفسير الثعالبي – الجواهر الحسان في تفسير القرآن- عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي– مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.
-تفسير الجلالين – محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن أبي بكر المحلي السيوطي (ت ٩١١هـ) – دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى.
-التفسير الكبير ومفاتيح الغيب- الإمام محمد الرازي فخر الدين بن العلامة ضياء الدين الشهير بخطيب الري (ت ٦٠٤هـ) – المطبعة البهية المصرية بميدان الأزهر- مصر– الطبعة الأولى.

-تفسير المنار – تفسير القرآن الحكيم- محمد رشيد رضا- مطبعة محمد علي صبيح- القاهرة- ١٣٧٢هـ- ١٩٥٣م.
-تفسير النسفي – أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ)- دار إحياء الكتب العربية- القاهرة.
-التقابل والتماثل في القرآن الكريم – فايز القرعان.
-تلخيص البيان في مجازات القرآن – أبو الحسن محمد بن طاهر – المعروف بـ(الشريف الرضي) – تحقيق – محمد عبد الغني حسن – دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وأولاده – القاهرة – الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.
-التلقي والتأويل – مقاربة نسقية – د. محمد مفتاح – المركز الثقافي العربي- الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
-تنوير المقياس من تفسير ابن عباس – أبو طاهر الفيروزآبادي دار الطباعة الأميرية- الاستانة ١٣١٧هـ.
-التوحيد – الشيخ أبو جعفر محمد بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) – تحقيق السيد هاشم الحسيني- دار المكشوف – بيروت ١٣٨٧هـ.
-ثلاث رسائل في إعجاز القرآن- للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني – تحقيق د. محمد زغلول سلام، محمد خلف الله – دار المعارف – مصر – الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م.
-الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية (رسالة في جواب مسائل سئل عنها، رسالة في معاني العقل، عيون المسائل، فصوص الحكم) – أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي- ليدن ١٨٩٠م.
-جامع البيان عن تأويل القرآن – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري- (ت ٣١٠هـ) – ضبط وتحقيق صدقي جميل العطار- دار الفكر – بيروت- ١٤١٥هـ.
-الجامع لأحكام القرآن – أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) – دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
-الجبال في القرآن الكريم – د. محمد أحمد النمراوي – مجلة الأزهر- الجزء السابع – السنة السابعة والثلاثون – رمضان ١٣٨٥هـ- يناير ١٩٦٦م.

-جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم- د. محمد عبد المطلب مكتبة لبنان – الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان – الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
-جمهرة اللغة – أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ) – تحقيق وتقديم – د. رمزي منير بعلبكي – دار العلم للملايين، بيروت- لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
-جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع- السيد أحمد الهاشمي- المكتبة التجارية الكبرى- مصر- مطبعة السعادة- ١٩٦٠.
-جوامع الجامع- أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) – تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي – قم- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
-جوهر الكنز – تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة – نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧هـ) – تحقيق د. محمد زغلول سلام – منشأة المعارة – الإسكندرية- مصر.
-حاشية الصبان على شرح الأشموني –أبو العرفان محمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦هـ)– دار إحياء الكتب العربية – مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
-حديث الأربعاء – طه حسين- دار المعارف – القاهرة – مصر – الطبعة الثالثة عشرة – ١٩٨٢م.
-الحيوان – لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) – تحقيق عبد السلام هارون- المجمع العربي الإسلامي- بيروت - ١٩٦٩م.
-خزانة الأدب – تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الازرادي (ت ٨٣٧هـ) تحقيق – عصام شعيتو – دار ومكتبة الهلال – بيروت – لبنان- الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني- د. أحمد جمال العمري- القاهرة- مكتبة الخانجي- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
-الدر اللقيط من البحر المحيط- تاج الدين أبي محمد بن عبد القادر بن مكتوم القيسي الحنفي (ت ٧٤٩هـ) – مكتبة ومطابع النصر الحديثة – الرياض- السعودية بهامش البحر المحيط.
-الدر المنثور في التفسير بالمأثور – أبو بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) – دار الفكر – بيروت- لبنان- الطبعة الأولى ١٣٦٥هـ.

-دلائل الإعجاز- الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) – قراءة وتعليق – أبو فهر محمود محمد شاكر – مكتبة الخانجي – القاهرة- الطبعة الثانية ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.
-ديوان الخنساء- شرح أبو العباس ثعلب، أحمد بن يحيى بن سيار الشيباني النحوي (ت٢٩١هـ)- تحقيق أنور أبو سويلم- الأردن- دار عمار- ١٩٨٨.
-رسائل المرتضى – السيد الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) – تحقيق السيد مهدي رجائي – مطبعة سيد الشهداء – ١٤٠٥هـ.
-رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا – اخوان الصفا – عني بتصحيحه خير الدين الزركلي- المطبعة العربية- مصر ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م.
-رسائل الكندي الفلسفية – تحقيق محمد عبد الهادي أبي ريدة – دار الفكر العربي – القاهرة ١٩٥٠م.
-الرمز والرمزية في الشعر المعاصر – د. محمد فتوح أحمد – دار المعارف مصر – الطبعة الثانية ١٩٧٨م.
-الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية – محمد باقر الحسيني المرعشي (ت ١٠٤١هـ) – مكتبة السيد المرعشي – النجف ١٤٠٥هـ.
-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – محمود أبو الفضل الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت- لبنان.
-زاد المسير في علم التفسير – عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
-السياسة المدنية – أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي- تحقيق فوزي متري نجار – المطبعة الكاثوليكية – بيروت ١٩٦٤م.
-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك – قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلي، المصري الهمداني (ت ٧٦٩هـ) – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الفكر – القاهرة- مصر – الطبعة السادسة عشرة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
-شرح أصول الكافي- مولى محمد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ).
-شرح الرضي على الكافية – الاسترابادي (ت ٦٨٨هـ) – تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر- مؤسسة الصادق- بيروت- لبنان- ١٣٩٨هـ-

١٩٧٨م.
-شرح شافية ابن الحاجب – الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي (ت ٦٨٦هـ) – تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزفزاق، محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الكتب العلمية- بيروت ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
-شرح نهج البلاغة – ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وأولاده الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م.
-الصحاح – تاج اللغة وصحاح العربية – إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) – تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار – دار العلم للملايين بيروت- لبنان- الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
-صحيح البخاري- الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة البخاري (ت ٢٥٦هـ) – دار الفكر – بيروت- ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
-الصرف الواضح – عبد الجبار علوان النايلة – دار الكتب للطباعة والنشر – الموصل- العراق- ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
-الصناعتين – الكتابة والشعر – أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥هـ) – تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الفكر العربي- الطبعة الثانية ١٩٧١م.
-الصورة الفنية في المثل القرآني – د. محمد حسين علي الصغير – دار الرشيد – بغداد- العراق ١٩٨١م.
-الطبيعة في القرآن الكريم د. كاصد ياسر الزيدي – وزارة الثقافة والإعلام – بغداد- العراق- دار الرشيد للنشر ١٩٨٠م.
-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – السيد الإمام إمام الأئمة الكرام أمير المؤمنين – يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت ٧٤٥هـ) – مطبعة المقتضى – مصر ١٣٣٢هـ- ١٩١٤م – دار الكتب الخديوية – من منشورات مؤسسة النصر – طهران.
-عالم الرواية – رولان بورتوف، ريال اونيليه – ترجمة نهاد التكرلي مراجعة – فؤاد التكرلي، ود. محسن الموسوي – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد- ١٩٩١م – الطبعة الأولى.

-العقل الباطن وعلاقته بالأمراض النفسية- سادلر- نقل عباس حافظ- القاهرة- شركة فن الطباعة- ١٩٤٦م.
-العقل عند الشيعة الامامية – د. رشدي محمد عرسان عليان- بغداد- مطبعة دار السلام- ١٩٧٣م.
-العلم يدعو إلى الإيمان- تأليف- أ. كريسي موريسون- ترجمة محمد صالح الفلكي- القاهرة- مكتبة النهضة المصرية- ١٩٥٤م.
-العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الازدي (ت ٤٥٦هـ) – تحقيق – محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الجيل – بيروت – لبنان- الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.
-العين – الخليل أبو عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) تحقيق- د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي – دار الرشيد بغداد ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
-عيون الحكمة – أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) تحقيق عبد الرحمن بدوي – منشورات المعهد العلمي الفرنسي – القاهرة- ١٩٥٤م.
-غرائب القرآن ورغائب الفرقان – نظام الدين محمد بن الحسين القمي النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) – تحقيق إبراهيم عطوة عوض – مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر- الطبعة الأولى ١٣٨١هـ-١٩٦٢م.
-غريب الحديث – أبو عبيد الله القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ) تحقيق محمد عبد المعيد خان- دار الكتاب العربي- بيروت لبنان- الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
-غريب الحديث – أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)- تحقيق د. عبد الله الجبوري – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان- الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
-الفائق في غريب الحديث – جار الله محمود الزمخشري (ت ٥٨٣هـ) وضع حواشيه – إبراهيم شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت لبنان- الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
-فتح الباري شرح صحيح البخاري- الإمام شهاب الدين بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت- لبنان الطبعة الثانية.

-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير – محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) – عالم الكتب.
-الفروق اللغوية – معجم الفروق اللغوية – أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) مؤسسة النشر الإسلامي.
-فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد- تحقيق محمد عمارة – دار المعارف – مصر ١٩٧٢م.
-فصوص الحكم – من رسائل في – الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي- بغداد- الجمعية الإسلامية للخدمات الثقافية- ١٩٧٦م.
-فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم – د. فتحي أحمد عامر – مطابع الأهرام التجارية – القاهرة ١٩٧٥.
-فلسفة ابن رشد- أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد- دار الآفاق- بيروت- ١٩٧٨م.
-فن الشعر من كتاب الشفاء – أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) – تحقيق عبد الرحمن بدوي – ضمن كتاب ارسطو طاليس فن الشعر – مكتبة النهضة المصرية- القاهرة- ١٩٥٣م.
-الفن القصصي في القرآن الكريم – د. محمد أحمد خلف الله – مكتبة الانجلو المصرية – القاهرة- الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.
-فن الوصف وتطوره في الشعر العربي – إيليا حاوي- منشورات دار الشرق الجديد- الطبعة الأولى ١٩٥٩م.
-فن الوصف وتطوره في الشعر العراقي الحديث (١٨٠٠-١٩٢٥م) –د. محمد حسن علي مجيد الحلي – دار الشؤون الثقافية- بغداد- ١٩٨٨م.
-الفوز الأصغر – أبو علي محمد ابن مسكوية- مطبعة السعادة مصر ١٣٢٥هـ.
-في البنية والدلالة – رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية – د. سعد أبو الرضا – منشاة المعارف – الإسكندرية- ١٩٨٨م.
-في ظلال القرآن – سيد قطب- دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان- الطبعة السابعة ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
-في الميزان الجديد – محمد مندور – مكتبة النهضة – القاهرة- مصر الطبعة

الثالثة.
-القرآن وإعجازه العلمي – محمد إسماعيل إبراهيم – دار الثقافة – دار الفكر العربي.
-قصص الأنبياء – الإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق – مصطفى عبد الواحد – دار الكتب الحديثة- مصر- الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.
-قصص القرآن- جار الله بن سلمان الخطيب – مطبعة الرياض ١٣٩٣هـ- ١٩٩٢م.
-الكتاب – أبو بشر بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت ١٨٠هـ) – نسخة مصورة عن طبعة بولاق ١٣١٧هـ مطبعة المثنى – بغداد.
-كتاب المقولات، ضمن كتاب الشفاء، قسم المنطق – أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا الشيخ الرئيس (ت ٤٢٨هـ) – تحقيق الأب جورج قنواتي، محمود الخضيري، أحمد فؤاد الأهواني، سعيد زاير، مراجعة د. إبراهيم مدكور- القاهرة ١٩٥٩م.
-كشاف اصطلاحات الفنون – محمد علي الفاروقي التهانوي (ت ١١٥٨هـ) تحقيق د. لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية – عبد المنعم محمد حسنين – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.
-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – الإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.
-الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية – أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ- ١٦٨٣م) – قابلة على نسخة خطية واعده للطبع ووضع فهارسه د. عدنان درويش، محمد المصري – دار الكتب الثقافية – منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دمشق ١٩٧٦م.
-لسان العرب المحيط – ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين (ت ٧١١هـ) طبعة مصورة عن بولاق – المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر – الدار المصرية للتأليف والترجمة.
-لغة الشعر – قراءة في الشعر العربي الحديث – د. رجاء عيد- الإسكندرية-

مصر- منشأة المعارف- ١٩٨٥م.
- مجاز القرآن- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)- عارضه بأصوله وعلق عليه محمد فؤاد سزكين- مكتبة محمد سامي أمين الخانجي- مصر- الطبعة الأولى- ١٣٨١هـ- ١٩٦٢م.
-مجمع البحرين – الشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) – تحقيق السيد أحمد الحسيني – مكتب نشر الثقافة الإسلامية- الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
-مجمع البيان في تفسير القرآن – أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) – تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت- الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) –دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان- ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
-المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز – محمد بن عبد الحق ابن عطية (ت ٥٤١هـ) تحقيق – أحمد صادق الملاح – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة- ١٩٧٤م.
-مختصر المعاني – سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) – دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
-مسند ابن راهوية – اسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنطلي المروزي – تحقيق الدكتور عبد الغفور عبد الحق حسين برد البلوسي مكتبة الإيمان – المدينة المنورة – الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
-مسند أحمد- الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) – دار صادر – بيروت.
-المشاهد في القرآن الكريم – دراسة تحليلية وصفية – د. حامد صادق قنيبي – مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن- الطبعة الأولى ١٩٨٤م.
-مشاهد القيامة في القرآن الكريم – سيد قطب – دار المعارف – مصر ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
-معاني القرآن وإعرابه- أبو اسحاق إبراهيم الزجاج (ت ٣١١هـ) – الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٧٣م.
-معاني القرآن الكريم – الإمام أبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) – تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني – جامعة أم القرى – السعودية – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

-معترك الأقران في إعجاز القرآن- جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)- تحقيق علي محمد البجاوي- دار الفكر العربي- القاهرة-١٩٦٩م.
-معجم ألفاظ الفقه الجعفري – د. أحمد فتح الله – مطابع المدوخل– الدمام. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
-معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة – عرض وتقديم وترجمة – د. سعيد علوش – دار الكتاب اللبناني – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
-معجم المصطلحات العربية – مجدي وهبة، كامل المهندس مكتبة لبنان ١٩٧٩م.
-المعجم الفلسفي – بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية – د. جميل صليبا – الشركة العالمية للكتاب – دار الكتاب اللبناني – بيروت لبنان- ١٩٨٢م.
-المعجم الفلسفي – مجمع اللغة العربية – القاهرة – الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب- الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (ت ٧٦١هـ) – تحقيق – محمد محيي الدين عبد الحميد – مطبعة المدني – القاهرة ١٤٠٥هـ.
-مفتاح العلوم- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ) تحقيق – أكرم عثمان يوسف – دار الرسالة – بغداد- العراق – الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
-المفردات في غريب القرآن – أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) – تحقيق محمد سيد كيلاني – دار المعرفة – بيروت- لبنان.
-مقاييس اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥هـ) – تحقيق – عبد السلام محمد هارون – دار الفكر ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
-مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري – شهاب الدين محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت- لبنان الطبعة الثانية.
-مناهل العرفان في علوم القرآن – محمد عبد العظيم الزرقاني- تحقيق – مكتب

البحوث والدراسات – دار الفكر بيروت- الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
-المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع – أبو القاسم الأنصاري السجلماسي (ت- القرن الثامن الهجري) – تحقيق وتقديم علال غازي – مكتبة المعارف الرباط – المغرب – الطبعة الأولى ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.
-منهاج البلغاء وسراج الأدباء – أبو الحسن حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تقديم وتحقيق – محمد الحبيب ابن الخوجة – دار الكتب الشرقية – ١٩٦٦م.
-مواهب الرحمن في تفسير القرآن- سماحة آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت ١٩٩٤م)- مطبعة الديوان- بغداد-العراق- الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
-ميزان الحكمة- محمد الري شهري-دار الحديث- بيروت-لبنان الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ.
-الميزان في تفسير القرآن -العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)- مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت-لبنان-الطبعة الثنية ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
-النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية- أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت٤٢٨هـ) – مطبعة السعادة- القاهرة- الطبعة الثانية-١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.
-نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين-من الكندي حتى ابن رشد- د. الفت كمال الروبي- دار التنوير للطباعة والنشر- بيروت- لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
-النفس من الطبيعيات من كتاب الشفاء- أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٨هـ) -تحقيق جورج قنواتي، سعيد زاير-الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
-النقد الأدبي-الصف الثالث-د. محمود البستاني-الجامعة المستنصرية-كلية الفقه-النجف الأشرف-مطبعة التعليم العالي.
-النقد الادبي الحديث-د. محمد غنيمي هلال-دار الثقافة-بيروت لبنان-دار العودة-بيروت-لبنان ١٩٧٣م.
-نقد الشعر- أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)-تحقيق كمال مصطفى-

مكتبة الخانجي-القاهرة-الطبعة الثالثة ١٩٧٨م

-نقد النثر- أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)- تحقيق طه حسين، عبد الحميد العبادي- مطبعة لجنة التأليف والترجمة- الطبعة الثانية- ١٩٣٧م.

-النكت في إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن -أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦هـ)- تحقيق وتعليق د. محمد أحمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام- دار المعارف-مصر- الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.

-النهاية في غريب الحديث والأثر- الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ) -تحقيق -طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي-دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

-الوصف في الشعر العراقي في القرنين الثالث والرابع الهجريين- د. جميل سعيد- مطبعة الهلال-بغداد-الطبعة الأولى ١٩٤٨م.

-الوصف في الشعر العربي-عبد العظيم قناوي- مطبعة مصطفى البابي الحلبي-مصر-الطبعة الأولى ١٩٤٩م.

ثبت المحتويات

المقدمة ٧
التمهيـــــد ١٥
الوصـــف في الاصطـــلاح ١٨
الفصـــل الأول: الوصف الاستدلالي ٢٥
المبحث الأول: الوصف الاستدلالي البرهاني- الاستدلال بالبرهان ٢٩
المبحث الثاني: الاستـــدلال بالمثـــل ٤٨
المبحث الثالث: الاستـــدلال بالحـــدث ٥٩
الفصـــل الثاني: الوصـــف الجـــدلي ٧٥
المبحث الأول: الوصف الجدلي القائم على الجدال (الخصام، الخصومة) ٧٩
المبحث الثاني: الوصف الجدلي القائم على الثنائية (الطبـــاق - المقابلـة) ٩٧
أولا: الطبـــاق ٩٨
ثانيا: المقابلـــة ١١١
الفصل الثالث: الوصـــف الوجـــداني ١٢٧
قوى الإدراك عند الإنسان ١٣٢
أولا: الحس الظاهر أو القوة الحاسة ١٣٢
ثانيا: الحس الباطن ١٣٣
التخييـــل ١٣٦
المبحث الأول: وصف أحـــوال المتلقي لتعاليم الإسلام ١٣٩
أولا: (النفـــس المؤمنـــة) ١٤١
ثانيا: النفـــس الكافـــرة (الجاحـــدة) ١٥٢
ثالثا: النفس المنافقة المتأرجحة بين الإيمان والكفر ١٦١
المبحث الثاني: الوصـــف المجلـــي ١٦٨
الفصل الرابع: الوصـــف المـــادي ١٨١
المبحث الأول: الوصف المادي للأحداث الدنيوية ١٨٧
المبحث الثاني: الوصف المادي لأحداث يوم القيامة ١٩٧
أولا: البعـث والنشـــور ١٩٧
ثانيا: وصف الناس في ذلك اليـــوم ٢٠٠
ثالثا: وصـــف الأحداث الكونية ٢٠٣
١- الأحداث السماوية ٢٠٣
أ- وصف الشمس ٢٠٣
ب- وصف القمـــــر ٢٠٤
ج- وصـــف النجوم ٢٠٤
د- وصف الكواكب ٢٠٥

هـ- وصف السماء ٢٠٦
٢ - الوصف المـــادي للأرض ٢٠٨
المحور الأول وصف الأرض ٢٠٩
المحور الثاني وصف الجبال ٢١٠
٣- البحـــار ٢١٥
المبحث الثالث: الوصف المادي للجنة والنار ٢١٧
أولا: الوصف المادي للجنـــة ٢١٧
ثانيا: الوصـــف المادي لنار جهنم ٢٢٨
١- وصف أهل النار ٢٢٨
٢- الوصف المادي للنار ٢٣١
٣- وصف شراب أهل النار وطعامهم ٢٣٣
الفصل الخامس: الوصـــف المشهدي ٢٣٩
المبحث الأول: الأحـــــــداث ٢٤٣
المبحث الثاني: الحـــــــوار ٢٦٣
أولا: الحوار الذاتي (الإنفرادي) ٢٦٤
ثانيا: الحوار بين شخصيتين ٢٦٥
١-أن تكون الشخصيتان مؤمنتين ٢٦٥
٢-الحوار بين شخصيتين إحداهما مؤمنة والثانية كافرة ٢٦٩
ثالثا: الحوار بين الشخصية وعنصر آخر ٢٧١
رابعا: الحوار بين الخالق والمخلوق ٢٧٣
١-الحوار بين الحق تعالى والأنبياء ٢٧٣
٢-الحوار بين الحق تعالى والملائكة ٢٧٤
٣-الحوار بين رب العزة وإبليس (لعنه الله تعالى) ٢٧٦
خامسا: الحوار بين الأنبياء وأقوامهم ٢٧٧
سادسا: الحوار الجمعي ٢٧٩
الخاتمـــــة ٢٨٢
ثبت المصادر والمراجع ٢٨٧
ثبت المحتويات ٣٠٢