# الاتساع الدلالي في جوامع الكلم القرآني

م.م شفاء علي مانع
كلية العلوم الاسلامية/ جامعة بابل
قسم لغة القرآن واعجازه

# Semantic expansion in the mosques of Quranic speech

The researcher:Shefaa Ali Manaa
College of Islamic Sciences
University of Babylon
shefaaali43@gmail.com

## Abstract

There is no doubt that the interpretation of the basic significance to be expressed in the Qur'anic texts necessitates resorting to employing and mastering scientific tools related to language, grammar, morphology, derivation of names, rhetoric, statement, badi'a, readings, fundamentals of religion, foundations of jurisprudence, knowledge of the outlines, clarification, general and specifics and significance The command and the prohibition, the release and the restriction, the reasons for revelation, the science of stories and the sciences of the hadith shown to explain the outline of the outline and the ambiguous, and the talent, which is a science that God Almighty inherits to those who do what He knows. All of these factors contribute to clarifying the true meaning and explaining what is silent about it in this eternal phenomenon that carries within it a beautiful, attractive and unique text that has challenged man over time in his attempts to capture the multitude of its transport and mental connotations.

**Key words:** stylistic economics, literary genre, displacement, phenomenological philosophy, deep structure, semantic openness

## الملخص:

لا شك ان تفسير الدلالة الاساسية المراد التعبير عنها في النصوص القرآنية تستوجب اللجوء الى توظيف و إتقان أدوات علمية تتعلق باللغة، والنحو، والصرف، واشتقاق الاسماء، والبلاغة، والبيان، والبديع، والقرآءات، واصول الدين، واصول الفقه، ومعرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص ودلالة الامر والنهي، والاطلاق والتقييد، وأسباب النزول وعلم القصص وعلوم الحديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، والموهبة وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم.

كل هذه العوامل تسهم في إبانة المعنى الحقيقي وتفسير المسكوت عنه في هذه الظاهرة الخالدة التي تحمل في ثناياها نصاً بديعاً جذاباً فريدً تحدى الانسان على مر الزمان في محاولاته الإحاطة بصورة تعدد دلالاته النقلية والعقلية.

**كلمات مفتاحية:** الاقتصاد الاسلوبي، الجنس الادبي، الانزياح، الفلسفة الظاهراتية، البنية العميقة، الانفتاح الدلالي

الجوامع: جمع جامعة، والجامعة اسم الفاعلة من جَمَعَتْ فهي جامعة، والجامعة في اللغة الغُلُّ لأنها تجمع اليدين إلى العنق.(1)

ليس ثمة تحديد واضح لمصطلح (جوامع الكَلِم) في البلاغة العربية، فنجد أنّ ابن الأثير عقد لها مبحثاً أسماه (في جوامع الكلم)؛ صدَّره بحديث الرسول (أوتيت جوامع الكلم) (2) ؛ وفسره ابن معصوم بقوله (قال بعضهم: أي أعطيت قوة إيجاز في اللفظ مع بسط المعاني، فأتيت بالكلمات اليسيرة والمعاني الكثيرة).(3)

ويورد ابن معصوم مصطلح (الكلام الجامع) ويحدّه بقوله:(هو عبارة أن يأتي الشاعر ببيت يكون جملته، حكمة، أو موعظة، أو نحو ذلك من الحقائق الجارية مجرى الأمثال)(4) ؛ فالمثل والحكمة كلاهما يشتغل وفقاً لمبدأ (الاقتصاد الأسلوبي) و(الحكمة وجه

من وجوه التراث الثقافي وهي تشكل إلى ذلك كله العبارة الجامعة عن التجربة الإنسانية ولقد شاعت في كلام العرب منظومه ومنثوره حتى استحالت طريقة في التعبير ونهجاً في القول له خصائصه المميزة له)(5). لذلك فأنَّ الحديث الشريف يقصد به التالي:

**أولاً:** إنّ الكلام النبوي الشريف يشتغل وفقاً لمبدأ (الاقتصاد الأسلوبي) وهو أنموذج أدبي ذات مستوى عال.

**ثانياً:** إنّ الكلم القرآني يشتغل هو الآخر وفقاً لمبدأ (الاقتصاد الأسلوبي) وهو أنموذج أدبي أعلى.

لذلك فأن جوامع الكلم مصطلح يتسع ليشمل أجناساً أدبية عديدة: القرآن، التعبير النبوي، الشعر، النثر الفني.

لقد أفاض ابن الأثير في الكلام على جوامع الكلم وذلك في باب الإيجاز الذي حدّه البلاغيون بـ (إيضاح المعنى بأقل ما يكون من اللفظ)(6) ؛ وقسَّم البلاغيون الإيجاز إلى إيجاز قِصَر، وإيجاز حذف؛ فالأول هو الوجيز بلفظه (7).

ويقتضي أن يكون المبدع ضليعاً باللغة، عارفاً بأسرارها وخباياها يُحسن انتقاء الألفاظ المعبّرة والمشحونة بالمعاني التي يريد المبدع التعبير عنها؛ وقد ذمَّ الجاحظ الإكثار فقال (فأما المذموم من المقال، فما دعا إلى الملال، وجاوز المقدار، واشتمل على الإكثار، وخرج من مجرى العادة... وإلى هذا ذهب من عدّ الإكثار عيا، والإيجاز بلاغة) (8).

**ويُقسم ابن الاثير جوامع الكلم على ضربين:**

**الأول**– ألفاظ تتضمن من المعنى ما لا تتضمنه أخواتها مما يجوز أن يستعمل بديلا عنها(9).

**الثاني**– ويتمثل بجوامع الكلم، المراد به الإيجاز الذي يُدلّ به بألفاظ قليلة على معانٍ كثيرة.(10).

ويُفرق ابن الأثير بين الضربين بأن الضرب الأول ذا ألفاظ أفراد في حسنها ولا نظير لها (فتارة تكون موجزة، وتارة لا تكون موجزة، وليس الغرض منها الإيجاز، وإنما الغرض مكانها من الحسن الذي لا نظير لها فيه).(11)

وباستعمال المصطلحات الأسلوبية نقول: إن جوامع الكلم ألفاظ أو تراكيب مأسلبة وذلك إذا تبنينا تعريف الأسلوب باعتبار مقولة الاختيار –حسب رومان جاكوبسون–(12).

إنَّ جوامع الكلم هي شفرات مشحونة بالدلالات المتسعة المعبّرة؛ وإذا كان المبدع يتولى عملية التشفير؛ فإن على المتلقي فك ذلك التشفير. وقد صنف البلاغيون القدامى جوامع الكلم ضمن إيجاز القِصَر؛ وأسلوب الإيجاز يعتمد (في بنائه الخارجي، والداخلي على قدرة المنشئ في التعامل مع الوحدات اللغوية دون الإخلال في توازن النواتج الدلالية، على المستويين السطحي، والعميق عن طريق ثنائية عدم التوازي في سياق النص المنتج، وتجاوز حالات السلب في الصياغات التقريرية النمطية، وتوجيهها إلى المتلقي، الذي يتميز في دائرة الإيجاز بالتمكن والذكاء) (13).

وفي البديع نجد ان ابن معصوم أسماه (الاتساع) و بذلك يعقد مبحثاً على (جوامع الكلم) وهو وإن لم يُصرح بهذا المصطلح في هذا المبحث فإنّ تعريفه له ينطبق عليه؛ إذ عرّف الاتساع بقوله:(هذا النوع عبارة أن يأتي المتكلم في كلامه نثراً كان أو نظماً بلفظ فأكثر يتسع فيه التأويل بحسب ما يحتمله من المعاني)(14)، ويورد ابن معصوم نماذجاً قرآنية وشعرية في هذا الباب.(15).

ومن المهم أن نشير إلى أننا لا نعني بالاتساع هنا المصطلح الأسلوبي الذي يُعبر عنه بمرادفات من قبيل: (الانحراف، الانزياح، الانتهاك، الانعطاف، التجاوز)

لذلك تقوم مقاربتنا لجوامع الكلم القرآني على منهج التأويل الأدبي، وذلك بالاعتماد على نظرية التلقي التي تمنح المتلقي أهمية خاصة في التنقيب عن المعنى مستندة في ذلك إلى الفلسفة الظاهراتية التي ترى بأن للمدرك أهمية كبيرة في إدراك أية ظاهرة بما في ذلك الأدب بوصفه ظاهرة لغوية.

إن سياقات جوامع الكلم القرآني سياقات أدبية عالية ولذلك فمعيار قراءتها يجب أن يراعي ذلك؛ أي أنّ معيار قراءتنا لهذه التقنية الأسلوبية ينبغي أن يكون معياراً نقدياً يسمح بتحليلها ومقاربتها وسبر أسرارها وخباياها الجمالية والدلالية.

إنّ هذه التقنية تُحيل النص القرآني إلى نص (مفتوح) إذا استعملنا مصطلح إيكو(16)؛ إذ ينفتح النص القرآني على قراءات متعددة ومتنوعة تمنحه الخِصب والثراء الدلالي.

وعدم تحديد الدلالة في الكلم القرآني وترك المتلقي هو الذي يعثر عليها يجعل النص القرآني نصاً مكتنزاً بالدلالات المتسعة المتجددة؛ وبذلك يكون القرآن الكريم فعلاً المعجزة الخالدة للرسالة الخالدة؛ وينبغي أن لا يفهم من كلامنا أننا ندعو إلى فتح النص القرآني على لانهائية من القراءات لكل من هب ودب.

فالتفسير (مرتبط بإشارة النص وهي الدلالة التي يمكن استنباطها من نسج النص أو اشتقاقه لبعض كلماته)(17) ؛ إن التفسير الإشاري وثيق الصلة بالنص القرآني مشدود إليه؛ وقد اعتمده المفسرون القدامى منهجاً في تفسير النص القرآني.

أنَّ جوامع الكلم القرآني التي نتناولها بالقراءة التأويلية لا يترتب عليها أمر عقيدة أو عمل شأنها شأن الاستهلالات القرآنية المعجمية إذ لم ترد في سياق خطاب للمكلفين، ومن مسوّغاتنا أيضاً في اعتماد القراءة التأويلية أنَّ هذه القراءة هي الوحيدة القادرة على اختراق سطح النص والنفاذ إلى عمقه لاستخراج وجوهه الدلالية؛ وقد وصف أمير المؤمنين علي (عليه السلام) القرآنَ بأنّه حَمّال ذو وجوه.(18)

إنَّ القرآن خليق وجدير بمنهج التأويل الأدبي فالمؤول الأسلوبي يتناول نصاً جديراً بالتحليلَ الأسلوبي الذي يكشف المدلولات الجمالية في النص، وذلك عن طريق النفاذ في مضمونه (19)؛ الدائم، وفي هذا الرنين المتواصل لعدد كبير من المعاني التي تسمح كلها بالانتقاء دون أن تكون تحت سيطرتها)(20).

إنَّ مهمة القراءة التأويلية ليست الكشف عن دلالة وحيدة قارة، وإنما مهمتها تكمن في الكشف عن تعدد الدلالة في النص؛ وهو إقرار بلا محدودية النص وقابليته للانفتاح الدلالي(21).

إنَّ أسلوب الإيجاز في القرآن يتجنب الحشو وفضول الكلام؛ إذ ينتقي الألفاظ الجامعة التي هي بطبيعتها اللغوية أتم لتحديد الغرض وأكثر اتساعاً لمعانيه المناسبة.

لقد شكلت (جوامع الكلم) مهيمناً أسلوبياً في قصار السور حيث سياقات التكثيف والاختزال والشحن؛ شحن الألفاظ والتراكيب الجامعة بالدلالات المتسعة؛ إذ إنَّ المعنى في جوامع الكلم يتشكل من طبقات متراكبة (طبقات المعنى)؛ وتصبح الدلالة فيها احتمالية وليست تأكيدية؛ وتعددية وليست أحادية؛ إنَّ جوامع الكلم هي (ثغرات) أو(فجوات)؛ وهكذا تكون الفجوات أو اللاتحديدات في النص هي المحرض الأول للتفاعل بين المتلقي والنص(22).

**((الطارق)):**

يورد ابن منظور للطارق معان عدة؛ فالطرق ((الضرب بالحصى، وهو ضرب من التكهن. والخط في التراب: الكَهانَةُ والطُّرَّاقُ المُتكَهِّنون والطوارق المتكهنات..... والطَّرْق: الماء المجتمع الذي خِيضَ فيه وبِيل وبُعِرَ فكَدِر (...) وأطْرَقه فحلاً: أعطاه إياه يضرب في إبله..... وكل آتٍ بالليل طارقٌ، وقيل: أصل الطُّروق من الطَّرْق وهو الدق، وسمي الآتي بالليل طارقاً لحاجته إلى دق الباب. وَطرَقَ القومَ يَطْرُقُهم طَرْقاً وطُروقا: جاءهم ليلا، فهو طارقٌ)) (23).

وبصدد الآية: (والسماء والطارق)(24) ؛ يقول ابن منظور:((والطَّارقُ: النجم، وقيل كل نجم طارق، لأن طلوعه بالليل: وكل ما أتى ليلاً فهو طارق))(25).

فالأصل في الطرق الدق والضرب؛ والطارق أو القادم ليلاً يحتاج إلى الدق والضرب للتنبيه؛ قال الراغب: ((والطرق في الأصل كالضرب إلا أنه أخص لأنه ضرب توقع كطرق الحديد بالمطرقة)).(26)

ثم تطورت دلالة المفردة وتوسعت العرب فيها توسعهم في الضرب(27)؛ فصار ((الطارق السالك للطريق، لكن خصّ في المتعارف بالآتي ليلاً: فقيل طرق أهله)).(28)

قالت هند بنت عتبة (الرجز):

نحنُ بناتُ طارق

نمشي على النَّمارقْ

والمعنى أنّ أبانا كالنجم في شرفه وعلوّه.(29)

فالتعبير عن النجم بالطارق هو من باب التوسع والتطور الدلالي؛ كما اكتست هذه المفردة دلالة مجازية؛ قال الزمخشري: ((ومن المجاز: طرق فلانٌ طروقاً. ورجلٌ طرَقَةٌ))(30) ؛ أمثال هُمزة وذلك إذا كان يسري حتى يطرق أهله ليلاً.(31)

ومن المجاز أيضاً ((طرقه همٌ. وطرقني الخيال، وطرقه الزمان بنوائبه. وأصابته طارقةٌ من الطوارق، ونعوذُ بالله من طوارق السّوء. وطرق سمعي كذا. وطُرِقَت مسامعي بخير)).(32)

إنّ المفردة القرآنية الجامعة (الطارق) في قوله تعالى ((**والسماء والطارق**)) (33)؛ قد اكتست الدلالة المجازية فـ ((الطارق هنا كناية عن النجم، فحقيقة الطارق هو الإنسان الذي يطرق ليلاً فلما كان النجم لا يظهر إلا في الليل حَسُنَ أن يسمى طارقاً)).(34)

وقد نبه القدامى على الاكتناز الدلالي في هذه المفردة القرآنية: (الطارق)؛ فالطبرسي يقول: ((إنَّ هذا الاسم يقع على كل ما طرق ليلاً)).(35)

وإذا كان ابن خالويه يضيق دائرة المعنى؛ إذ الطارق عنده ((كل من أتاك ليلاً فقد طرقك، ولا يكون الطروق إلا بالليل))(36) ؛ فإن آخرين قد وَسّعوا دائرة المعنى؛ فالطارق حسب ما يراه الفخر الرازي ((كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكباً أو غيره فلا يكون الطارق نهاراً))(37). وإلى نحو هذا ذهب أبو حيان الأندلسي: ((فكل ما جاء بليل يسمى طارقاً)).(38)

فالطارق إذن هو كل مَن أو ما أتى بليل، قد يكون بشراً، أو نجماً، أو مخلوقاً أو حدثاً من الأحداث؛ جاء في الدعاء المأثور: ((بكَ أستجيرُ يا ذا العفوِ والرِضوانِ من الظُلمِ والعدوانِ، ومِن غِيَرِ الزمان، وتواتر الأحزان، وطوارقِ الحدثانِ)).(39)

وقد خَطَّأ ابن خالويه قول العامة: نعوذ بالله من طوارق الليل والنهار؛ لأن الطروق لا يكون إلا بالليل؛ وصَوَّبه بأن يقال: نعوذُ بالله من طوارق الليل وجوارح النهار(40)؛ ((لأن العرب تقول طرقه إذا أتاه ليلاً وجرحه إذا أتاه نهاراً)).(41)

وقد استثمر المفسرون القدامى قرائن نصية لتأويل الطارق على نحو متسع؛ ومِن هذه القرائن أنّ الألف واللام المحلى بها الطارق إنما هي للجنس؛ قال الزمخشري: ((ووصف بالطارق لأنه يبدو بالليل..... والمراد جنس النجوم أو جنس الشهب التي يرجم بها)).(42)

وقال ابن عطية فيما نقله أبو حيان الأندلسي: ((معنى الآية والسماء وجميع ما يطرق فيه من الأمور والمخلوقات ثم ذكر بعد ذلك على جهة التنبيه أجل الطارقات قدراً وهو النجم الثاقب..... فعلى هذا يكون النجم الثاقب بعضاً مما دل عليه والطارق إذ هو اسم يراد به جميع الطوارق)).(43)

في حين ينقل أبو حيان عن آخرين تحديدهم للنجم الثاقب بنجم بعينه: الجدي مرة، وزحل مرة ثانية، والثريا مرة ثالثة.(44)

ونرى أن الطارق هو النجم الثاقب كما فسره الفراء (45)، معتمداً التفسير الإشاري فيكون النجم الثاقب واحداً من مصاديق الطارق، دون إبعاد مصاديق أخرى له؛ و(النجم الثاقب) هو النجم ((الذي يثقب الظلام بشعاعه النافذ وهذا الوصف ينطبق على جنس النجم، ولا سبيل إلى تحديد نجم بذاته من هذا النص، ولا ضرورة لهذا التحديد، بل إن الإطلاق أولى. ليكون المعنى: والسماء ونجومها الثاقبة للظلام..... ويكون لهذه الإشارة إيماؤها حول حقائق السورة ومشاهدها الأخرى)).(46)

ويستثمر ابن عربي الاكتناز الدلالي الذي تتوفر عليه هذه الأيقونة القرآنية والطارق ليقاربه مقاربة رمزية صوفية ((والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ)) (47)، ((أي: والروح الإنساني والعقل الذي يظهر في ظلمة النفس وهو النجم الذي يثقب ظلمتها وينفذ فيها فيبصر بنوره ويهتدي به كما قال((وعلامات وبالنجم هم يهتدون (48)))).(49)

إن هذا القسم القرآني((والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ)) (50) ؛ يتوفر على مناسبة بين جزئي القسم؛ فعلاقة الطارق بالسماء هي علاقة الحال بالمحل؛ وثمة مناسبة أخرى بين المقسم به والمقسم عليه؛ فكما أن الطارق –النجم الثاقب– يطرق سكون الليل ويشق ستره وظلامه فإن هناك حافظ يخترق الحجب وينفذ إلى مكنونات النفس

الإنسانية؛ فـ ((هناك الحافظ الذي يشق كل غطاء وينفذ إلى كل مستور. كما يطرق النجم الثاقب حجاب الليل الساتر..... وصنعة الله واحدة متناسقة في الأنفس والآفاق)).(51)

أمّا ((والشفع والوتر)) اتسع التأويل في هاتين المفردتين القرآنيتين الواردتين في سورة الفجر على ثلاثة وعشرين قولاً (52)بل ستة وثلاثين قولاً(53)؛ ضجر أبو حيان الأندلسي من قراءتها فضلاً عن إيرادها في تفسيره (54)؛ وزعم الزمخشري أنّ ((ذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه))(55).

ولاشك أن صنيع الأندلسي والزمخشري مما يؤاخذان عليه؛ إذ إنَّ هذه التأويلات التي ضجرا منها جديرة بالدراسة والتحليل لأنها تجليات لسمة الاختزان والاكتناز الدلالي في جوامع الكلم القرآني.

اللافت في هذا النص القرآني انه اشتمل خمسة أقسام: **((والفجر وليالٍ عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر))** (56).

وقد اتسع التأويل في أربعة منها:

فالفجر أُوّل بانفجار الصبح أو الفجر المعهود عند بزوغ الشمس وانبلاج الصبح؛ وأُوّل بفجر ذي الحجة، أو فجر يوم النحر لأنه يقع فيه القربان؛ أو أراد بالفجر النهار كله.(57)

وكذلك أُوّلت (ليال عشر) بعشر النحر، والعشر الأواخر من رمضان وعشر موسى.(58)

وعلى الرغم من أن تعدد التأويل وتنوعه في هذه التراكيب القرآنية الجامعة تدل على ثراء النص القرآني وخصوبته؛ إلا أن هذه التأويلات لا ينبغي أن تصل إلى درجة التناقض في محصلتها النهائية؛ كتأويل الشفع بولد آدم والوتر بآدم في موضع (59)؛**((والشفع والوتر))** (60)، بالمخلوقات كلها(61)، مما يترتب عليه القسم بالصالح والطالح؛ وهذا مما لا يقول به عاقل.

((ولكي نقرأ النصوص بوصفها أدباً يجب أن نمتلك كفاءة أدبية مثلما نحتاج إلى كفاءة لغوية أكثر عمومية لإضفاء المعنى على الأقوال اللغوية الاعتيادية التي نواجهها)).(62)

إنَّ هذه الأقسام القرآنية الخمسة تشكل أنموذجاً للجملة النص. ورأس الخيط الذي ينبغي الإمساك به لإكمال دائرة التأويل هو اكتشاف المناسبة بين هذه الأقسام؛ إنّ توفر النص على هذه المناسبة ضروري لتحقيق شروط النص وهي: التعبير، والتحديد، والخاصية البنيوية(63)، وتراتبية العناصر الداخلة في التعبير.

هذه المناسبة تكاد تكون واضحة بين: (الفجر، ليال عشر، الليل إذا يسير):

الفجر: الصبح، النور، الظهور، التجلي.

ليال عشر: الخَفَاء، الظلام.

الليل إذا يسرِ: سرى الليل ما بين إدبار النهار وانبثاق الفجر.

إذن كل من هذه الأقسام: (الفجر، ليال عشر، الليل إذا يسرِ) تنتمي إلى حقل دلالي واحد هو الحقل الدلالي للزمن.

بيد أنَّ (المناسبة) بين هذه الأقسام وبين (الشفع والوتر) غير متوفرة، وقد ألمع البيضاوي إليها.(64)

كما ألمع ابن عربي إلى أنَّ هذه المناسبة ذات أهمية قصوى وذلك في تفسيره لقوله تعالى عقب هذه الأقسام ((سلام هي حتى مطلع الفجر)) (65)، ((استفهام في معنى الإنكار، أي: هل عاقل يهتدي إلى الأقسام بهذه الأشياء ووجه تعظيمها بالقسم بها وحكمة انتظامها في قسم واحد وتناسبها فإن عقول أهل الدنيا المشوبة لا تهتدي إلى ذلك)) (66).

بيد أنَّ إسراف ابن عربي في التأويل الرمزي جعله يأوِّلها على هذا النحو:

الفجر: نور الروح على مادة البدن.

وليال عشر: ومجال الحواس العشرة.

والوتر: أي الروح المجرد إذا فارق.

والليل إذا يسرِ: ظلمة البدن إذا ذهبت وزالت بالموت (67).

إنّ المناسبة بين (الشفع والوتر) وبقية الأقسام يُمكن قراءتها على هذا النحو:

الفجر: انفجار، انفلاق، تحول، انتهاء.

ليال عشر: انتهاء؛ و((العشرة هو العدد الكامل)) (68).

وبين الشفع والوتر طباق إيجاب ومن بين التأويلات ((الشفع الأيام والليالي. الوتر: اليوم الذي لا ليل بعده وهو القيامة)) (69) ؛ وهذا تأويل وجيه من عدة وجوه: فتأويل الوتر بيوم القيامة جدير بالتأمل فيوم القيامة يوم فريد أوحد لا يتكرر ولا يأتي إلا مرة واحدة وهو يوم الفصل فهو وتر.

ومن جهة أخرى فإن التأويل الأخير يحقق المناسبة المنشودة بين الأقسام القرآنية:

الفجر: هو الفجر المعهود عند بزوغ الشمس ((وفَجرَ اللهُ الفجرَ أظهره فانفجر))(70) ؛ وفيه دلالة الانبثاق والانبعاث والظهور والجلاء.

ليال عشر: وتنكير ليال عشر إطلاق قد يُراد به كل ليالي عشر من أواخر شهر رمضان؛ وفي التعبير بها لفت إلى نزول القرآن فيها هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان؛ وعلى هذا الوجه تظهر مناسبة ليال عشر لما قبلها ولما بعدها من الفجر الصادق البازغ، نور ينسخ ظلمة الليل إذا يسري (71).

إنّ النص القرآني ينبض بالحركة والتوتر؛ الفجر بحضوره والليل بانسحابه صراع وحركة؛ فالليل سَكَن ولباس وظلام؛ والفجر وما يليه حركة وحياة وسعي؛ توقد الفجر أيضاً حركة وحياة أساسها التضاد بين لونين ورمزين هما الليل والنهار (72).

كما أنّ الطباق بين الشفع والوتر يمثل فجوة التوتر والأدبية في النص؛ إذ إن (الشفع) الذي أُوّل بالأيام والليالي إنما هو (الدنيا) في حين أنّ (الوتر) الذي أُوّل بيوم القيامة إنما هو (الآخرة)؛ إذن الطباق إنما هو بين (الحياة الدنيا) و(الآخرة) فهو صراع الأضداد. ((فالطباق يساهم مساهمة كبيرة في إبراز المعنى وترسيخه في الذهن، لأنه يحمل علامة مثبتة لا تتوفر في كل التراكيب، ومن هذه الفجوة الحاصلة من الاختلاف يتولد الإيقاع النفسي الذي يمتد إلى المعاني، ولا يكتفي بالألفاظ، فهو أذن ذو أثر عظيم لأنه غير تقليدي، ولا يقوم على المشاكلة بل على الاختلاف، والاختلاف أساس هام لأي نص أدبي يدّعي لنفسه شيئاً من الشعرية))(73) والأدبية؛ إنَّ هذا الاختلاف لا يقتصر على تركيب (والشفع والوتر) بل ينتظم النص بأسره ليمتد بين الفجر والليل.

**((الصمد)):**

الصمد في اللغة من صمده أي قصده (74)؛ ولم ترد هذه المفردة في القرآن الكريم إلا في سورة الإخلاص(75): ((الله الصمد)) (76).

واعتمد الراغب المعنى اللغوي فقال: ((الصَّمَد السَّيِّدُ الذي يُصْمَدُ إليه في الأَمْرِ، وصَمَدَ صَمْدَهُ قصَدَ مُعْتَمِداً عليه قصْدَهُ))(77) ؛ وهذا التأويل يتطابق مع تأويل ابن عباس للصمد بالكافي(78).

وقد أُختلِف في تفسير الصمد على تسعة تأويلات(79)؛ فالصَّمد الذي قد انتهى سؤددهُ ويصمد الناس إليه في حوائجهم وهو أجود التأويلات حسب ابن خالويه (80).

وقيل الصَّمد الذي لا يأكل ولا يشرب أو الذي لا ينام و((المعنى في هذه الثلاثة أنه سبحانه الحي الذي لا يحتاج إلى الطعام والشراب والنوم))(81) ؛ بخلاف مَن أثبتوا له الإلهيّة، كالمسيح وأمّه(82)، وإلى نحو هذا أشار تعالى بقوله: **((مَا المَسِيح ابن مَريم إلّا رَسولٌ قَدْ خَلت من قبلِه الرُّسل وامهُ صِدّيقَة كانَا يأكُلان الطّعام انظُر كيْفَ نُبيّن لَهُم الآيات ثُمَّ انظر أنَّى يؤفكون))** (83).

واتجه آخرون إلى تأكيد صفة الأزلية والأبدية؛ فـ ((الصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال))(84).

ومِن القدامى مَن أوّل (الصَّمد) معتمداً المنهج الإشاري في التفسير فَعَن الحسين بن علي أنَّ اللهَ قد فسر الصمد فقال **((الله الصَّمَد لَمْ يَلدْ وَلَم يُولَد ولمْ يَكُنْ لهُ كُفواً أحَدْ))** (85). (لم يلد) لم يخرج منه شيء كثيف كالولد..... ولا شيء لطيف كالنَفَس ولا

ينبعث منه البداوات كالسِنة والنوم والخطرة والغم والحزن))(86) ؛ وإلى مثل هذا ذهب أُبي بن كعب فيما نقله عنه صاحب البحر المحيط.(87).

ولما كانت الوحدة اللغوية (المفردة) لا يمكن لها أن تظهر دلالياً بوضوح إلا من خلال الوحدات المجاورة لها(88)؛ أي من خلال السياق اللغوي الذي ترد فيه؛ ولذا قال البيضاوي بشأن (الصمد): ((وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته وتكرير لفظ الله للإشعار بأنَّ مَن لم يتصف به –الصمد– لم يستحق الإلوهية)) (89).

إنَّ السياق الخارجي أو المقام التداولي للسورة يسعفنا بما يعزز هذا التأويل وذلك استناداً إلى سبب نزولها؛ إذ نزلت فيما ينقل ابن عباس بعدَ أن قالت قريش: يا محمد صِفْ لنا ربّك الذي تدعونا إليه، بمعنى: إنّ الذي سألتموني وصفه هو الله (90).

وبلغ الاكتناز الدلالي الذي تتوفر عليه هذه الكلمة القرآنية الجامعة –الصمد– حداً أتاح للعرفانيين تأويل حروفها تأويلاً رمزيا إذ إنَّ دلالة الحروف وكذلك دلالة اللغة دلالة نامية متنوعة وليست دلالة ثابتة ساكنة.(91).

كما ((أنّ المرتكز الذي تستند عليه القيمة التمييزية للحروف ولأجزائها، هو موقع وهيئة الجسد المتلقي، التي تعتبر في الوقت ذاته مرجعية للشكل الذي يتم رصده على فضاء معين))(92) ؛ بتعبير آخر: نتحدث هنا عن إيحاءات الأشكال الهندسية التي تشكلها هذه الحروف؛ وجوهر هذه الفكرة يستند إلى مبدأ مهم في الفلسفة الظاهراتية وهو أنّ للمتلقي دوراً مهماً في إدراك أية ظاهرة.

وغني عن البيان أن إيحاءات الحروف وظلال المعنى التي ترسمها تعد ظاهرة سيميائية خصبة يشتغل عليها التأويل.

إنّ الخطاب العرفاني تجربة فينومينولوجية بامتياز(93)؛ والعارف حسب دووساتو((هو القارىء الذي يؤوّل ويؤجّل المعنى والحضور ويشتت الدلالات والتعبيرات))(94) ؛ وقد قارب العرفانيون القدامى حروف (الصمد) على النحو الآتي:

**الألف:** بانتصابها واعتدالها؛ وبشكلها البصري الممتد عموديا والذي يوحي بالرقم واحد؛ يؤهلها لتكون إيقونة للذات الإلهية المقدسة (95)؛ فالألف من حروف المرتبة السبعية (مرتبة الحضرة الإلهية المقدسة)(96) ؛ ((ولهذا كانت الألف في الوضع الإلهي بالخط العربي إذا تقدمت في الكلمة [كما هو الأمر في الصمد] لا تتصل ولا يتصل بها))(97) ؛ والألف من الحروف النورانية(*) كما يصطلح عليها العرفاء (98).

فالألف ((دليل على أنيته وهو قوله عزّ وجل (شَهِد أن لا إله إلا هو) وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس))(99).

**اللام:** وهي من حروف المرتبة السبعية (100)؛ وهي دليل على إلهيته بأنه هو الله (101).

**الصاد:** من حروف العالم الوسيط أو عالم الجبروت (102)، وهي من حروف الرحمة والألطاف والسكون والتواضع(103)؛ فهي دليل على أنه سبحانه صادق وقوله صِدْق وكلامه صِدق ودعا عباده إلى إتباع الصدق؛ ووعدنا بالصدق (105).

**الميم:** من حروف عالم الملك والشهادة(106)؛ فهي دليل على ملكه وأنه الملك الحق المبين لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه(107)؛ ((لافتقار كل ممكن إليه وكونه به فهو الغني المطلق المحتاج إليه كل شيء))(108).

**الدال:** من حروف العالم الوسيط أو عالم الجبروت؛ وهي ((دليل على دوام ملكه وأنه دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو الله عز وجل مكوّن الكائنات الذي كان بتكوين كل كائن))(109)

**((الكوثر)):**

تقترح قراءتنا التأويلية فتح هذه الكلمة القرآنية الجامعة (الشفرة) على الدلالات كلها التي تتيحها بنيتها المعجمية، وبنيتها الصرفية، مع استثمار السياق الداخلي أو السياق اللغوي وهو ((كل ما يتعلق بالإطار الداخلي للغة (بنية النص) وما يحتويه من قرائن تساعد على سبل كشف دلالة الوحدة اللغوية وهي تسبح في نطاق التركيب))(110)

وكذلك يمكن الاستفادة من السياق الخارجي السياق غير اللغوي أو ما يسمى بسياق الحال أو المقام أي سياق الموقف (111).

إنّ الإيجاز في جوامع الكلم القرآني هو ((أسلوب خاص، يتميز بشدة الكثافة، وعدم التسطح، والانتشار، ويعتمد على البنية العميقة في رسم حدود الدلالة))(112) ؛ فالإيجاز ينأى بالتعبير الأدبي عن الابتذال والتداول المستهلك.

الكوثر في اللغة:((الكثير من كل شيء..... ورجل كوثر: كثير العطاء والخير. والكوثر: السيد الكثير الخير))(113)1 ؛ والبنية الصرفية للكوثر هي (فَوْعل) من الكثرة والواو زائدة؛ مثل كوسَج ونوفل.(114).

لقد أُختلف في معنى الكوثر **((إنَّا أعطيناك الكوثر))** (115).اختلافا واسعاً وصل إلى ستة وعشرين تأويلاً(116)؛ وهذه المعاني مبثوثة في التفاسير ؛ ونحن لسنا بصدد سردها؛ بيد أننا سنقوم بحصرها في حقول دلالية معينة:

أ- **الحقل الدلالي المعنوي** -**العقدي**-: (القرآن، تيسير القرآن، تحقيق الشرائع، الإسلام، التوحيد، العلم، الحكمة)(117).

ب- **الحقل الدلالي للنبوة:** (فضائل النبي، المقام المحمود، نور قلب النبي)(118).

ج- **الحقل الدلالي لآل النبي وأتباعه:** (أولاد النبي، أتباعه، علماء أمته)(119).

وهكذا فإنَّ المعنى -كما تدل عليه هذه التأويلات-: ((أعطيناك ما لا غاية لكثرته من خير الدارين الذي لم يعطه غيرك))(120) ؛ فالكوثر هو الخير المُفرط الكثرة سواء كان دنيوياً أم أخروياً.

ونحن في مقاربتنا التأويلية هذه لن نتبنى تأويلاً أحاديا من هذه التأويلات فنحصر المعنى فيه؛ أو نفرض تأويلاً بعينه؛ كما فعل أبو حيان الأندلسي في تبنيه لتأويل أوحد للكوثر بأنه نهر في الجنة(121)؛ فالواجب في مثل هذه الحالات أن نتجنب فرض تأويل وحيد على المتلقي(122).

بيد أننا سنقوم بضرب هذه التأويلات ببعضها ليتضح وجه الصواب؛ وسنضرب آيات القرآن ببعضها؛ إذ ((إنّ الآيات المتماثلات تماثلاً جزئياً، يدل تماثلها على وجود علاقات تفسيرية، قائمة بينها، ورد الآيات المتماثلات إلى بعضها، يؤدي إلى تصريف وجوهها تصريفاً واسع النطاق))(123).

لقد وصف المولى تعالى إتيان الحكمة بإتيان الخير الكثير:

**((يُؤْتَي الحِكْمة مَنْ يَشَاء وَمَن يُؤتَ الحِكْمةَ فَقَد أُوْتِي خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكر إلّا اوُلوْ الألْبَاب))** (124)؛ فتأويل الكوثر بالحكمة أو العلم متسق مع الآية الكريمة فهو من مصاديق الكوثر.

كما وصف المولى تعالى الوحي المُنزل بالخير**((وَقِيل للذينَ اتقوا مَاذا أنْزَل رَبَّكم قَالوا خَيراً للذينِ أحْسَنوا فِي هَذه الدُّنيا حَسنة وَلَدار الآخرة خَيرٌ وَلنِعم دَار المُتَّقين))(125)** ؛ والمُنزل هو القرآن وقد وصف بالخير وهو متسق مع تأويل الكوثر بالقرآن في الحقل الدلالي العقدي؛ ويمكن القول: إنّ تأويل الكوثر بتيسير القرآن هو تفريع على تأويل الكوثر بالقرآن؛ وكذلك تأويل الكوثر بالإسلام؛ فالقرآن هو دستور الإسلام وهما متلازمان لا ينفكان.

أما تأويل الكوثر بالتوحيد فهو الآخر تفريع؛ لأن القرآن لاسيما في سورة الإخلاص أو التوحيد قد تضمن أصل الإسلام الأول وهو التوحيد. وهذه المعاني والتأويلات كما ترى متواطئة.

وتأويل الكوثر بالخير العظيم يتسق مع الآية الكريمة **((وَلقَدْ آتَينْاك سَبْعاً مِن المَثانِي والقُرآن العَظِيم))**(126).

ومن التأويلات الوجيهة تأويل الكوثر بأولاد النبي من نسل فاطمة وهما الحسن والحسين وعقبهما(127).

وإذا كان من حق المؤوّل استثمار معطيات السياق الخارجي بوصفها إضاءات ومفاتيح للمقاربة التأويلية يُمكن أن تُيسر الولوج إلى جوانية النص؛ فإنَّ علم أسباب النزول يهدينا إلى أن سورة الكوثر نزلت في العاص بن وائل وكان يُسمي الرسول بالأبتر الصنبور زاعماً أن الرسول رجل أبتر لا عقب له لو هلك انقطع ذكره(128).

ولدينا قرينتان نصيتان:

**الأولى**- طباق الإيجاب بين: الكوثر والأبتر.

**الثانية**- إن تحلية كلمة (الكوثر) بالألف واللام يجعل معناها معهوداً عند السامعين وإن لم يعهدوا وصفها بأنها الخير المفرط الكثرة.

وكل ما تقدم يسوّغ لنا القول: إنّ الكوثر ها هنا هم أولاد النبي من نسل فاطمة؛ ومما يتسق مع هذا التأويل تفسير ابن عباس لآية المباهلة(*): فكان أبناءنا الحسن والحسين وكان نساءنا فاطمة وكان أنفسنا النبي وعلي.(129)

لقد أتاح الاكتناز أو التكثيف الدلالي الذي تتوفر عليه هذه الكلمة الجامعة (الكوثر) أتاح لكل مؤوّل للأخذ بطرف أو طبقة من طبقات المعنى؛ وإذا كان للغة القرآن ((ظاهر وباطن. الدّلالة في ظاهر اللغة وضعيّة، عرفيّة، اتّفاقية. والدلالة في باطنها، ذاتية. فهناك تعارض بينهما يزيله الإنسان الكامل، ذلك أنّه البرزخ الجامع بين الظاهر (اللغة الإنسانيّة) والباطن (اللغة الإلهيّة)(130) ؛ فإن المؤوّل العرفاني يؤول **(إنا اعطيناك الكوثر)**(131) بـ ((معرفة الكثرة بالوحدة وعلم التوحيد التفصيلي وشهود الوحدة في عين الكثرة بتجلي الواحد الكثير والكثير الواحد))(132).

**((العصر)):**

**العَصْرُ لغة:**

العصر لغة الدهر وكذا العُصْر والعَصُرُ(133).

العصر في الاستعمال القرآني:

قال الأصفهاني: ((العَصْرُ مصدر عَصَرْتُ والمَعصُورُ الشيء العَصِير، والعُصَارة نُفَايةُ ما يُعصَر، قال **((وَدَخل مَعهُ السِّجن فتيان قال أَحَدهما إني أراني أَعْصِر خَمراً وقال الآخر إِنّي أراني أَحْمِل فَوق رأسِي خُبزاً تَأكل مِنهُ نَبِّئنا بِتَأويله إِنَّا نراك من المُحْسِنين))**(134) وقال(وفيه يعصرون) أي يَسْتَنبِطونَ منه الخَيْرَ وقُرِىءَ يُعْصَرُونَ أي يُمطَرُونَ (.كم..) **((وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً)) (135)**.أي السحائب التي تَعْتَصِرُ بالمطر أي تصبُّ، وقيلَ التي تأتي بالإعصار؛(..) والاعتصارُ أن يُعَضَّ فَيُعْتَصَرَ بالماء ومنه العَصْرُ، والعَصْرُ والعِصْرُ الدَّهْرُ والجميعُ العِصورُ، قال**((والعصر إن الانسان لفي خسر))**(136) والعَصْرُ العَشيُ ومنه صلاة العَصْر وإذا قيل العَصْرَانِ فقيلَ الغَدَاةُ والعَشِيُّ، وقيلُ اللَّيلُ والنهارُ وذلك كالقَمَرَينِ للشمسِ والقَمَر))(137).

إنّ بناء (عصر) يطلق على معان كثيرة ؛ فقد أوّل المفسرون العصر بـ: الدهر، عصر النبوة، صلاة العصر، الغداة، العشي، الليل والنهار، الغداة، آخر ساعة من ساعات النهار(138).

وإذا كانت المفردة خارج سياق النص ليس لها إلا دلالتها المعجمية الوضعية العرفية فإن هذه المفردة عينها عندما تدخل في سياق النص سرعان ما تكتسي دلالة جديدة يصطلح عليها بـ (الدلالة الحافة) أو (ظلال المعنى)؛ وفي ضوء هذه الحقيقة ينبغي أن نفهم تأويلات المفسرين القدامى لهذه الكلمة القرآنية الجامعة: (العصر).

بيدَ أنّ ما يسعفنا به علم النص من معطيات يجعل بعض هذه التأويلات أكثر إقناعاً ورصانة من غيرها؛ إذ إن تحليل النصوص عملياً يعتمد على ملاحظة التعالق والترابط بين الأبنية الصغرى والبنية الكبرى الكلية لتلك النصوص.(139)

ومن الواضح أن تأويل العصر بصلاة العصر لا يتوفر على ملاحظة هذا التعالق والترابط بين أجزاء السورة الكريمة سورة العصر إذ إننا نعدم أية صلة بين القسم بصلاة العصر والمقسم عليه(140)؛ على أن هناك مؤاخذة أخرى على هذا التأويل؛ إذ لو كان المقسم به هو صلاة العصر؛ فلماذا أكتفي بالمضاف إليه، وحذف المضاف مع عدم توفر قرينة تدل عليه؟(141)

على حين يتوفر تأويل العصر بالدهر مطلقاً على مناسبة بين القسم وجوابه؛ ومما يعزز هذا التأويل ما روي عن النبي أنه أقسم بالدهر(142)؛ وقراءة الإمام علي بن أبي طالب، ((والعصر ونوائب الدهر))(143).

وتلحظ د.عائشة عبد الرحمن الدلالة المجازية التي يتوفر عليها القسم بالعصر في سياق السورة الكريمة؛ إذ يتضمن دلالة الضغط والعصر(144)؛ ((ومِن المجاز: أنا معصور اللسان أي يابسه عطشاً..... وتعصَّر الرجل: بكى..... وعصر الركضُ الفرسَ: عرّقه))(145)

بل إن كلمة (العصر) تحمل دلالة لغوية أصيلة على الضغط والاعتصار ((وبهذا الملحظ المألوف لدى العرب في عصر المبعث، والعربية لغتهم، تأتي كلمة العصر في سياقها من السورة لافتة إلى ابتلاء الإنسان بالعصر الذي يصهره ويعصره بالمعاناة)).(146)

وبذلك نرى العموم والشمول والإحاطة في المقسم به في قوله تعالى ((والعصر إنَّ الانسان لفي خسر)) (147)؛ مع ما نراه من عموم الجنس في المقسم عليه وهو الإنسان فإنه في خُسر إلا ما استثني بقوله تعالى (( **إلَّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات**))(148) ؛ إنه حال الإنسانية كلها على طول العصور والدهور التي كان بها القسم))(149).

وإذا تبنينا تفسير العصر بعصر النبوة فسنجد مناسبة بين المقسم به وبين المقسم عليه وهو خسران الإنسان إلا الذين آمنوا ؛ ((والعصرِ إقسام بالعصر والأنسب لما تضمنته الآيتان التاليتان من شمول الخسران للعالم الإنساني إلا من أتبع الحق وصبر عليه وهم المؤمنون الصالحون عملاً؛ أن يكون المراد بالعصر عصر النبي وهو عصر طلوع الإسلام على المجتمع البشري وظهور الحق على الباطل))(150).

**((النعيم)):**

النعيم لغة: الدَّعةُ، المالُ، اليد البيضاء، الروضة الناعمة.(151)

واتسع التأويل في (النعيم) في سورة التكاثر إلى عشرة تأويلات(152)؛ ولعل تعدد المعاني اللغوية لهذه الكلمة القرآنية، قد أتاح هذا التكثيف الدلالي الذي يسوّغ لأرباب التأويل هذا الاتساع في التأويل؛ والذي أوجزه الأصفهاني: ((والنعيم النعمة الكثيرة))(153).

وإذا كان في تعدد الاحتمالات إضافات للمعنى وإيحاءات تخصبه على أساس أن المتلقي إنما يقدم الأهم في نظره(154)؛ فإن الأمر مشروط بعدم التناقض بين هذه التأويلات وبعدم تهافتها وإذا كان الأمر كذلك فإن بعض تأويلات القدامى ينبغي أن تستبعد من الدائرة التأويلية كتأويل النعيم بالنعلين وبالنُّورة في الحمام وبشخص الرسول الكريم في صعيد واحد(155).

ولتأويل (النعيم) قامت د.عائشة عبد الرحمن باستقراء الآيات القرآنية في مادة (نَعِمَ) لتخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الدلالة القرآنية لكلمة (النعيم) خاصة بنعيم الآخرة، في المواضع القرآنية التي ذكر فيها(156)؛ ومما يؤاخذ عليها في هذا الموضع وفي مواضع أُخرى

من تفسيرها البياني أنها تحاول تضييق دائرة التأويل المتسعة وتحصرها في دلالة أحادية وهي مسكونة في البحث والاستقصاء عن هذه الدلالة محاولة إغلاق الأفق الدلالي للنص القرآني وحصره في قراءة يتيمة.

وإذا كان نعيم الجنة هو النعيم الحق كما تزعم بنت الشاطىء؛ وإنّ هذا النعيم هو المسؤول عنه في آية التكاثر(157) ((**ثم لتسألن يومئذ عن النعيم**)) (158)؛ فإنّ ثمة ما هو أعلى من النعيم وذلك في قوله تعالى ((**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم**)) (159)؛ ومعنى الآية حسب الفخر الرازي إنَّ رضوان الله أكبر من الجنات التي تجري من تحتها الأنهار ؛ وأكبر من المساكن الطيبة في جنات عدن ((ذلك هو البرهان القاطع على أنّ السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية، وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضياً عنه، وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شيء من اللذات الجسمانية أو ليس الأمر كذلك، بل علمه بكونه راضياً عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به إلى مطلوب آخر))(160).

وبتطبيق مبدأ (القياس التمثيلي) وخلاصته إنَّ الآيات المتماثلات تماثلاً جزئيا، يدل تماثلها على وجود علاقة تفسيرية، قائمة بينها(161)؛ بتطبيق ذلك ندير الدائرة التأويلية على الآيات القرآنية في مادة (سألَ) وصيغة (لتسألن) حصراً: ((وليحملن أثقالهم و أثقالاً مع أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون)) (162).

الخطاب في الآية الأولى للمشركين، والسؤال سؤال توبيخ(163)؛ والسؤال عن قضية الشرك بالله وقد أكد الخطاب بمؤكدين لأنه موجه إلى مخاطبين منكرين هم المشركون.

أما السؤال في الآية الثانية فهو سؤال تبكيت(164)، وهو عن اختلاف الناس؛ وقد أكد الخطاب بمؤكدين.

وفي الآية الأخيرة آية العنكبوت الخطاب للكافرين والسؤال سؤال تقريع(165)؛ وطبيعة السؤال عما يختلقون من الأكاذيب والأباطيل. وقد أُكِد الخطاب بمؤكدين.

ويهدينا التأمل إلى ملحظ دلالي ذي بال عن طبيعة القضايا التي يُسأل عنها؛ إنها قضايا عقدية أي أنها معنوية وليست أموراً ماديّة حسية. فهي قضايا عقدية خلافية.

كما أن (التماثل التركيبي) بين هذه الآيات واضح جلي فهي تشتغل وفقاً لنظام نحوي واحد

قسم ظاهر أو مقدر+لام القسم+تسئلن أو يسئلن+عما (إدغام عن بما) أو عن+الشيء المسؤول عنه:

- تاللهِ لتسئلنَّ عما كنتم تفترون
- ولتسئلنّ عما كنتم تعلمون
- وليسئلنّ عما كانوا يفترون

وقد اضطرب المفسرون القدامى في تحديد مَن يوجه إليه السؤال في آية التكاثر؛ فقال أبو حيان: ((فالمؤمن يسأل سؤال إكرام وتشريف والكافر سؤال توبيخ وتقريع))(166) ؛ والتناقض في كلام ابي حيان واضح جلي؛ إذ كيف يكون السؤال واحداً والسياق واحداً ومع ذلك فإن السؤال عينه تارة يكون للتكريم وتارة للتوبيخ!.

في حين يرى الزمخشري أن السؤال يوجّه للمقصر الذي لا يعبأ بالعلم والعمل؛ وأما الشاكر فهو بمعزل عن هذا السؤال(167). ويرى البيضاوي: إنَّ الخطاب مخصوص بكل مَن ألهته دنياه عن دينه(168).

وبقياس آية التكاثر على آيتي النحل وآية العنكبوت ومما يسوّغ هذه المقايسة أن آية التكاثر تشتغل وفقاً للنظام النحوي نفسه في بقية الآيات أي أن السياق النصي واحد في هذه الآيات وكذلك السياق الخارجي (طبيعة المخاطبين) يكون الخطاب فيها للمقصرين بحق رسول الله؛ وقد جاء الخطاب مؤكدا بمؤكدين لأنه يتوجه إلى منكرين للنعيم.

وعليه فيمكن توسيع دائرة التأويل ليكون النعيم هو رسول الله أنعَمَ الله به على هذا العالم فاستنقذهم به منَ الضلالة **((لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة و إن كانوا من قبل لفي ضلال مبين))**(169)

وإذ إنّ علياً نفس رسول الله كما يقول ابن عباس في أسباب نزول آية المباهلة؛ فقد أتاح ذلك لابن خالويه وآخرين تأويل النعيم بولاية علي بن أبي طالب (170)؛ ومن الواضح أن قضية الولاية قضية عقدية خلافية فهي محل قبول وقناعة عند قوم؛ ومحل رفض عند آخرين وذلك يتسق مع ما ألمعنا إليه مِن اختصاص السؤال في آيتي النحل وآية العنكبوت بالقضايا العقائدية الخطيرة.

**المصادر:**

(1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الانصاري،، دار صادر بيروت: مادة (جمع).

(2) المصدر نفسه: 51/1.

(3) أنوار الربيع في أنواع البديع: علي صدر الدين ابن معصوم المدني، تح: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الاشرف،1969: 239/6-240.

(4) المصدر نفسه: 318/2.

(5) فن القول عند المتنبي، الشاذلي البوغانمي، وتوفيق قريرة، د. ت. مؤسسة سعيدان للطباعة والنشر، سوسة – تونس.: 4.

(6) جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة)، نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تح د. محمد زغلول سلام، د. ت. الناشر، منشأة المعارف بالإسكندرية.: 268.

(7) ينظر: أنوار الربيع: 239/6.

(8) رسائل الجاحظ (5)، رسالته في البلاغة والإيجاز، ط 1، 2005، دار نوبليس: 936.

(9) يُنظر:: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين المعروف بابن الأثير، تح محي الدين عبد الحميد، 1939، مصر. 51/1.

(10) يُنظر: المصدر نفسه: 51/1.

(11) المصدر نفسه: 52/1.

(12) يُنظر: الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، عبد السلام المسدي، 1977، الدار العربية للكتاب، تونس.: 62.

(13) الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، د. عبد القادر عبد الجليل، ط1، 2002م – 1422هـ، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان– الأردن، 360.

(14) أنوار الربيع: 53/6.

(15) ينظر: المصدر نفسه: 56/6–57.

(16) يُنظر: الأثر المفتوح، أمبرطو إيكو، ترجمة عبد الرحمن بو علي، ط2، 2001، الناشر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية– سوريا: 16.

(17) يُنظر:الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1380هـ، الناشر، فخر الدين. مجلد1/ج2: 103.

(18) يُنظر: الأسلوبية (مدخل نظري ودراسة تطبيقية) د. فتح الله أحمد سليمان، (طبعة مزيدة ومنقحة)، 1425هـ – 2004م، الناشر، مكتبة الآداب، القاهرة.: 53.

(19) الأثر المفتوح، أمبرطو إيكو، ترجمة عبد الرحمن بو علي، ط2، 2001، الناشر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية – سوريا، 166.

(20) ينظر: أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، توفيق الزيدي، 1984، الدار العربية للكتاب، تونس. 136.

(21) يُنظر: الإبهام في شعر الحداثة، د.عبد الرحمن محمد القعود، عالم المعرفة، عد (279)، 2002م، الكويت: 334.

(22) لسان العرب: مادة (طرق)

(23) سورة الطارق: 1

(24) لسان العرب: مادة (طرق)

(25) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، راجعه وقدم له وائل أحمد عبد الرحمن، د. ت. المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر.ق)، مادة طرق

(26) يُنظر: المصدر نفسه: مادة (طرق).

(27) المصدر نفسه: مادة (طرق).

(28) ينظر: إعراب ثلاثين سورة: 49.

(29): مادة (طرق).

(30) يُنظر: لسان العرب: مادة (طرق).

(31) أ أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، 1420هـ – 2000م، دار الفكر، بيروت – لبنان.: مادة (طرق).

(32) سورة الطارق: 1.

(33) تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي (أبو الحسن محمد بن الحسين)، تح محمد عبد الغني حسن، ط1، 1374هـ – 1955م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 360.

(34) مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الطبرسي، تح هاشم الرسولي المحلاتي، ط3، 1426هـ – 2005م، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان: 601/10

(35) إعراب ثلاثين سورة: 49.

(36) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ط1، 1421هـ – 2000م،منشورات محمدعلي بيضون، دار الكتب العالمية، بيروت – لبنان. مجلد 16/ ج31: 115.

(37) تفسير النهر الماد (بهامش تفسير البحر المحيط)، تاج الدين أبو محمد أحمد عبد القادر القيسي، د. ت. الناشر، مكتبة النصر الحديثة، الرياض مجلد 453/8.

(38) مفاتيح الجنان والباقيات الصالحات، عباس بن محمد رضا القمي، ط9، 1427هـ–2006م، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم–إيران: 67.

(39) يُنظر: إعراب ثلاثين سورة: 49–50.

(40) المصدر نفسه: 50.

(41)حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني على الكشاف (ضمن الكشاف)، د. ت. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان: مجلد 241/4.

(42) البحر المحيط: مجلد 454/8.

(43) ينظر: المصدر نفسه: مجلد 454/8.

(44) يُنظر: لسان العرب: مادة (طرق).

(45) – في ظلال القرآن، سيد قطب، ط5، 1967م، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان: مجلد 8/ج30: 118.

(46) سورة الطارق: 1.

(47) سورة النحل: 16.

(48) تفسير ابن عربي، أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي، ضبطه وصححه وقدم له الشيخ عبد الوارث محمد علي، ط1، 1422هـ–2001م، دار الكتب العالمية، بيروت–لبنان: مجلد 396/3.

(49) سورة الطارق: 1.

(50) في ظلال القرآن: مجلد 8/ج30: 119.

(51) يُنظر: أنوار الربيع: 53/6.

(52) يُنظر: البحر المحيط: مجلد 468/8.

(53) ينظر: المصدر نفسه: مجلد 468/8.

(54) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، د. ت. الناشر، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان: مجلد 249/4.

(55) سورة الفجر: 1–4.

(56) يُنظر: مجمع البيان: 618/10-619.

(57) يُنظر: المصدر نفسه: 618/10-619.

(58) يُنظر: المفردات: مادة (شفع).

(59) سورة الفجر: 3.

(60) يُنظر: المفردات: مادة (شفع)، والكشاف: مجلد 249/4.

(61) النظرية الأدبية المعاصرة، رامان سلدن، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، 1996، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت-لبنان، دار الفارس للنشر والتوزيع، عَمّان-الأردن: 178-179.

(62) يُنظر: اللغة العليا: 217.

(63) يُنظر: بلاغة الخطاب وعلم النص: 233-234.

(64) يُنظر: أنوار التنزيل: 797.

(65) سورة الفجر: 5.

(66) تفسير ابن عربي، للشيخ الأكبر أبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي المعروف بابن عربي، ضبطه وصححه وقدم له الشيخ عبد الوارث محمد علي، ط1، 1422هـ - 2001م، دار الكتب العالمية، بيروت – لبنان. مجلد 402/3.

(67) ينظر: المصدر نفسه: مجلد 402/3.

(68) المفردات: مادة (عشر).

(69) مجمع البيان: 619/10.

(70) أساس البلاغة: مادة (فجر).

(71) يُنظرالتفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، الجزء الثاني، ط5، د. ت. الناشر، دار المعارف، القاهرة – مصر: 129/2.

(72) يُنظر: الشعرية (قراءة في تجربة ابن المعتز العباسي)، د. أحمد جاسم الحسين، ط1، 2001م، الناشر، الأوائل للنشر والتوزيع للخدمات الطباعية، دمشق: 64.

(73) المصدر نفسه: 134.

(74) يُنظر: أساس البلاغة: مادة (صمد).

(75) يُنظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، د. ت. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، مادة (صمد).

(76) سورة الإخلاص: 2.

(77) ينظر: المفردات: مادة (صمد).

(78) يُنظر: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس، الفيروز آبادي، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول ،1426هـ، قم-إيران: 522.

(79) ينظر: المصدر نفسه: 522.

(80) يُنظر: إعراب ثلاثين سورة: 247، ومجمع البيان: 724/10.

(81) مجمع البيان: 724/10.

(82) يُنظر: المفردات: مادة (صمد)، ومجمع البيان 724/10.

(83) سورة المائدة: 75.

(84) مجمع البيان: 724/10.

(85) سورة الإخلاص: 3-4.

(86) مجمع البيان: 724/10.

(87) يُنظر: البحر المحيط: مجلد 528/8.

(88) يُنظر: الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية: 212.

(89) أنوار التنزيل: 814.

(90) يُنظر: الكشاف: مجلد 298/4.

(91) ينظر: فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي)، نصر حامد أبو زيد، ط5، 2003، الناشر، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء/بيروت: 315-316.

(92) الشكل والخطاب (مدخل لتحليل ظاهراتي)، محمد الماكَري، ط1، 1991، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء: 108

(93) يُنظر: تأويلاتٌ وتفكيكات: (فصُولٌ في الفِكر العربي المعَاصِر)، محمَّد شوقي الزّين، ط1، 2002، الناشر، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء/بيروت: 95.

(94) المصدر نفسه: 109.

(95) ينظر: الفتوحات المكية، ابن عربي أبو بكر محي الدين، د.ت. دار صادر، بيروت: مجلد 106/1.

(96) ينظر: فلسفة التأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي) نصر حامد أبو زيد، ط5، 2003، الناشر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت: 307.

(97) الفتوحات المكية: مجلد 551/2.

(*) الحروف النورانية: هي الحروف المقطعة في فواتح السور أو ما يصطلح عليه بالاستهلالات القرآنية المعجمة. يُنظر: شرح الأسماء الحسنى، الملا هادي السبزواري، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول ، 1426 هـ، قم-إيران: 5/1.

(98) ينظر: شرح الأسماء الحسنى، الملا هادي السبزواري، محمول على قرص مدمج (D. V. D)؛ موسوم (مكتبة أهل البيت – عليهم السلام-)؛ بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول، 1426 هـ، قم – إيران: 5/1.

(99) مجمع البيان: 724/10.

(100) يُنظر: فلسفة التأويل: 307.

(101) يُنظر: مجمع البيان: 725/10.

(102) يُنظر: فلسفة التأويل: 306.

(103) يُنظر: الفتوحات المكية: 79/1-80.

(104) يُنظر: مجمع البيان: 725/10.

(105) يُنظر: فلسفة التأويل: 306.

(106) يُنظر: مجمع البيان: 725/10.

(107) تفسير ابن عربي: مجلد 438/3.

(108) يُنظر: فلسفة التأويل: 306.

(109) مجمع البيان: 725/10.

(110) الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية: 213.

(111) يُنظر: المصدر نفسه: 214.

(112) المصدر نفسه: 360.

(113) لسان العرب: مادة (كثر).

(114) يُنظر المصدر نفسه، مادة (كثر)، وإعراب ثلاثين سورة: 224.

(115) سورة الكوثر: 1.

(116) يُنظر: البحر المحيط: مجلد 519/8.

(117) ينظر: البحر المحيط: مجلد 519/8. وأنوار التنزيل: 813، ولسان العرب: مادة (كثر).

(118) المصادر السابقة نفسها والصفحات نفسها.

(118) يُنظر: رسالة في إعجاز سورة الكوثر، جار الله الزمخشري، تحقيق حامد الخفاف، مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت عدد 13، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول، 1426 هـ، قم–إيران: 233. والبحر المحيط: 519/8. وتفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول، 1426 هـ، قم–إيران: 856/3.

(119) الكشاف: مجلد 291/4.

(120) يُنظر: البحر المحيط: مجلد 519/8.

(121) يُنظر: الأثر المفتوح: 22.

(122) التأويل (منهج الاستنباط في الإسلام)، الشيخ أحمد البحراني، ط2 (منقحة ومزيدة)، 1999، دار التأويل للطباعة والنشر: 368.

(123) سورة البقرة: 269.

(124) سورة النحل: 30.

(125) سورة الحجر: 87.

(126) يُنظر: التفسير الكبير: مجلد 16/ج32: 117

(127) يُنظر: الكشاف: مجلد 291/4.

(*) ((فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالو ندع أبناءنا و أبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين)) سورة آل عمران: 61.

(128) يُنظر: شواهد التنزيل، الحاكم الحسكاني، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول، 1426 هـ، قم–إيران: 143/1.

(129) النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، د. ت. دار الآداب، بيروت.: 31–32.

(130) سورة الكوثر: 1.

(131) تفسير ابن عربي: مجلد 434/3.

(132) ينظر: لسان العرب: مادة (عصر).

(133) سورة يوسف: 36.

(134) سورة النبأ: 14.

(135) سورة العصر: 1-2.

(136) المفردات: مادة (عصر).

(137) يُنظر: الكشاف: مجلد 282/4، البحر المحيط: مجلد 509/8، وأنوار التنزيل: 810.

(138) بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، عد (164)، 1992م - 1413هـ، الكويت: 266.

(139) يُنظر: الأقسام في القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، محمول على قرص مدمج (D. V. D)؛ موسوم (مكتبة أهل البيت - عليهم السلام-)؛ بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول، 1426 هـ، قم - إيران: 201.

(140) ينظر: المصدر نفسه: 201.

(141) يُنظر: التفسير الكبير: مجلد 16/ج32: 80.

(142) إعراب ثلاثين سورة: 186.

(143) يُنظر: التفسير البياني: 83/2.

(144) أساس البلاغة: مادة (عصر).

(145) التفسير البياني: 83/2.

(146) سورة العصر:1-2.

(147) سورة العصر: 3.

(148) مقالة (براعة الاستهلال في فواتح سور القرآن)، الشيخ عبد الغني الراجحي، مجلة منبر الإسلام، عد 8، سنة 1968: 78.

(149) تفسير الميزان، السيد محمد حسين الطباطبائي، 1974، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.
355/0.

(150) يُنظر: لسان العرب: مادة (نَعِمَ)

(151) ينظر الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط1، 1424هـ-2003م، بيروت-لبنان: مجلد 10/ج20: 127.

(152) المفردات: مادة (نَعِمَ).

(153) يُنظر :في البنية والدلالة (رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية)، د. سعد أبو الرضا، 1987م، دار المعارف، الإسكندرية: 119.

(154) يُنظر: التفسير الكبير: مجلد 16/ج32: 81، وإعراب ثلاثين سورة: 185.

(155) يُنظر: التفسير البياني: 215/1.

(156) يُنظر: التفسير البياني: 216/1.

(157) سورة التكاثر: 8.

(158) سورة التوبة: 72.

(59) التفسير الكبير: مجلد 8/ج16: 106.

(160) المصدر نفسه مجلد 8/ج16:107

(161) سورة العنكبوت: 13.

---

(*) الحروف النورانية: هي الحروف المقطعة في فواتح السور أو ما يصطلح عليه بالاستهلالات القرآنية المعجمة. يُنظر: شرح الأسماء الحسنى، الملا هادي السبزواري، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول ، 1426 هـ، قم-إيران: 5/1.

(162) يُنظر: تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، د.ت. دار المعرفة، بيروت–لبنان: 385.

(163) ينظر: المصدر نفسه: 365.

(164) يُنظر: الكشاف: مجلد 200/3.

(165) البحر المحيط: مجلد 508/8.

(166) يُنظر: الكشاف: مجلد 281/4.

(167) ينظر: أنوار التنزيل: 809.

(168) يُنظر: التفسير الكبير: مجلد 16/ج32: 78، والجامع لأحكام القرآن: مجلد 10/ج20: 129.

(169) سورة آل عمران: 164.

(170) يُنظر: إعراب ثلاثين سورة: 185. وتأويل الآيات، شرف الدين الحسيني، محمول على قرص مدمج (D.V.D)، موسوم (مكتبة أهل البيت)، بإشراف الشيخ علي الكوراني العاملي، الإصدار الأول 1426هـ، قم–إيران: 851/2. ومجمع البيان: 33/10.