استشهادُ القرآنُ بأهلِ الكتابِ على صِحَّةِ الرِّسالةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ والْوَحْيِ الْقُرْآنِيِّ

أ.د. مشعان سعود عبد العيساوي د. حسان علي عبد محل الفراجي

المُلَخَّص

يَتَلَخَّصُ هذا البحثُ في تَتَبُّعِ اعترافاتِ أهلِ الكتابِ (اليهود والنصارى) في القرآن الكريم ؛ كَوْنُهَا دالةٌ على صِحَّةِ الرِّسالةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ والْوَحْيِ الْقُرْآنِيِّ ، فطالما نَقَلَ القُرآنُ اعترافاتِهِم واقراراتِهِم، في عِدِّةِ مَواضِعَ مِنهُ، وهذا يَدُلُّ على أهميةِ دورِ مؤمنيهم في الإسلام ؛ فمن أَجْلِ هذا وغيره ، رَأَيْنَا أنْ نقف عند اعترافاتِهم في عَشْرِ مسائلَ من هذا البحثِ المُبارك، نَسْأَلُ اللهَ تَعالى أنْ تكونَ هذه الدراسةُ مَدْخَلاً ، وفاتحةَ خيرٍ لغيرها من الدِّراسات في هذا المجال.

Abstract

The Quran Citation Of The People Of The Pook As An Lndicotion Of The Authenticitu Of The Mohammedian Messaje And Quran Revelation

Dr. Hassan alia bid mahal al - farraji

Prof.dr. misha'an su'ood apid al - lssawi

This research aims at investiqatinq the confessions of the people of the books(the jews and the christians) in the holy Quran, for they prove the truthfulness of the mohammedian message and Quranic revelation. the holy Quran transfers Their confessions in different instances. This indicates the importance of the role of Their believers in Islami. For this, we find to register Their confessions in ten subjects. We ask God that this study will pave the way to a lot of studies in this sense.

المقدمة:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ, وَالصَّلَاة وَالسَّلَام على من أرْسلهُ الله رَحْمَة للْعَالمين، وَجعله هادياً ومربياً وقدوة للْمُؤْمِنين، اللهمَّ لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم, اللهمَّ علمنا ما ينفعنا, وانفعنا بما علمتنا, وزدنا علماً, وأَرِنَا الْحَقَّ حَقاً وَارْزُقْنَا إِتِّبَاعَه، وَأرِنا الباطل باطلاً وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ, اللهمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْإِيمَانَ وَزَيِّنْهُ فِي قُلُوبِنَا، وَكَرِّهْ إِلَيْنَا الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ، وَاجْعَلْنَا مِنَ الرَّاشِدِينَ، أما بَعْدُ:

فالمؤمنون من أهل الكتاب اعترفوا بالقرآن الكريم، وآمنوا بأَنَّهُ من عند الله ، بل إنَّ علماءهم الذين هم أَقرب النَّاس لِكُتُبِهم السَّماوية، وأعلم بها من سواهم، قد أَقَرُّوا واعترفوا به، واعترافهم لم يكن آتٍ من فراغٍ ، فلا بدَّ أنَّ الأدلة الكافية قد توافرت عندهم ؛ للإيمان، والاعتراف، والإذعان، والتسليم، بالقرآن الحكيم لما وجدوه في كتبهم، نعم وجِدَ فيهم من أنكر الاعتراف به، وجَهِدَ في إخفاء الحقائق التي باتت مُسَّلمة عندهم، ففضحهم الله تعالى، كاليهوديِّ الذي وَضَعَ يده على آية الرَّجم ، في حادثة اليهوديَّين اللَّذين زنيا[1]،غير أنَّ آخرين منهم، لم يسعهم، إلاَّ الاعتراف والإذعان له، كعبد الله بن سلام، وَتَمِيمٍ الدَّارِيِّ، وَسَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، وغيرهم. لأنهم كانوا يجدون صفات النبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ في التوراة والإنجيل، فرأوا صفاته ﷺ مطابقة لما ورد في كُتُبِهِمُ التِي يدرُسُونَها، فآمنوا به في وقت مبكر من العهد المكي. وقد ساق القرآن الكريم اعترافاتهم؛ لبيان صحة نبوة رسوله، ووحيه إليه ، لذلك شرعنا في البحث عن تلك الاستشهادات التي ذكرها القرآن الكريم عنهم ؛ لكونهم أعْرَف من غيرهم بما جاءهم به النبيُّ ﷺمن الرسالة والوحي ، ومن الله ــ تعالى ــ وحده العون والسَّداد.

أهمية الموضوع ، وأسباب البحث فيه:

احتلَّ الحديث عن أهل الكتاب جانباً لا بأس به من القرآن الكريم، وقد جاء الحديث عنهم مطولاً في بعض سور القرآن (كالبقرة وآل عمران، والاسراء).

---

(1) ينظر: القصة بتمامها في الجامع الصحيح المختصر، للإمام البخاري برقم:(٣٤٣٦) ١٣٣٠/٣ . والجامع الصحيح ، للإمام مسلم برقم: (٤٥٣٣) ٥/ ١٢١.

ووجه تسمية البقرة بهذا الاسم؛ لأنَّها انفردت بذكر قصة البقرة التي أمر الله بني اسرائيل بذبحها[1].

ووجه تسمية آل عمران بهذا الاسم؛ لورود ذكر أل عمران في مواطن كثيرة منها[2]. ووجه تسمية سورة الاسراء، بسورة بني اسرائيل ((أنها ذكر فيها من أحوال بني إسرائيل ما لم يذكر في غيرها))[3]، حتى أنها كانت تُسمّى في عهد الصَّحابة: (سورة بني إسرائيل)[4] فمن هنا اكتسب البحث عن أهل الكتاب الأهمية الكبرى، هذا من حيث العموم، أي: عموم أهل الكتاب ، أمَّا من حيث الخصوص ، أي: خصوص الحديث عنهم ــ ونعني به ــ أهمية هذا البحث الذي يتولى جزءاً من الحديث عن أهل الكتاب المتضمن الوقوف على اعترافاتهم واقراراتهم في القرآن الكريم، فله من الأهمية بمكان، إذ هو يعرفنا على استشهاد القرآن الكريم على صحة الرسالة المحمدية والوحي المحمدي، مِمَّا يُعزِّز توالي الأدلة على صدق القرآن وما جاء فيه، ومن جاء به أيضاً.

خطة البحث :

تطلبت طبيعة البحث، أن تكون خطته على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها :

أهمية الموضوع ، وأسباب البحث فيه.

المبحث الأول، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: نبذة موجزة في التعريف بأهل الكتاب.

المسألة الثانية: مواضع ورود لفظة أهل الكتاب وصيغها في القرآن.

---

(1) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي:٢٤/١.

(2) ((والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن ووهب، وقيل: المراد بهم موسى وهارون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران بن يصهر أبو موسى- قاله مقاتل- وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة. والظاهر هو القول الأول؛ لأنَّ السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى، وهارون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم)) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ١٢٧/٢، وينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن:٢٣٩/١.

(3) التحرير والتنوير، لابن عاشور:٥/١٥.

(4) كما في صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ﷺأنه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم : ((إنهن من العتاق الأول وهن من تلادي)) الجامع الصحيح المختصر: برقم: (٤٤٣١)١٧٤١/٤.

المسألة الثالثة: سبب اختيارنا الحديث عن أهل الكتاب.

المبحث الثاني، وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى: معرفتهم بصدق القرآن كمعرفتهم ابنائهم.

المسألة الثانية: الأمر بسؤال أهل الكتاب عن بعض حقائق هذا الدين.

المسألة الثالثة: استشهاد القرآن بالذين كانوا على بينة من ربهم.

المسألة الرابعة: اعترافهم بإنزال القرآن على الرسولﷺ .

المسألة الخامسة: الاستدلال على صدق الرسول بشهادة أهل الكتاب.

المسألة السادسة: اعتراف المقتسمين من أهل الكتاب .

المسألة السابعة: اعترافهم أنَّ القرآن منزلٌ بالحق.

المسألة الثامنة: اعترافُ أَحبَارهم وأذكيائهم بالقرآن.

المسألة التاسعة: اعترافُ شاهد بني اسرائيل.

المسألة العاشرة: اعترافات علماء أهل الكتاب ورهبانهم.

ثمَّ الخاتمة ، والمصادر والمراجع.

ونرجو أن نكون قد أعطينا صورة واضحة، عمَّا عرضه القرآن الكريم من مواقف أهل الكتاب واعترافاتهم بالقرآن ، والموضوع قد يمكن فيه التوسع ، ولكن طبيعة البحث تقتضي الاختصار على هذا القدر.. والله ولي التوفيق.

المبحث الأول

المسألة الأولى:

نبذة موجزة في التعريف بأهل الكتاب .

التعريف المناسب لأهل الكتاب هم: (اليهود والنصارى)[1] وهو ما ذهب إليه معظم العلماء؛ لصريح الآيات الدَّالة على أنّهم هم المقصودون بأهل الكتاب، قال ابن قدامة : ((وأهل الكتاب.. هم أهل التوارة والإنجيل، قال الله ــ تعالى ــ: {أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ}[2] فأهل التوارة: اليهود والسامرة، وأهل الإنجيل: النصارى ومن وافقهم في أصل دينهم .. وأما من سوى هؤلاء من الكفار، مثل: المتمسك بصحف إبراهيم، وشيث، وزبور داود، فليسوا بأهل كتاب، ولا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم))[3].

ومن الآيات الواضحة والصريحة في أنَّ المُراد باهل الكتاب اليهود والنصارى، فضلاً عمَّا ذكره ابن قدامة ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْراً فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}[4]، ووجه الاستدلال بها: أنَّ الباري جلَّ وعلا سَمَّى أهلَّ التوراة والانجيل: أهل الكتاب، ومعلوم أَنَّ الذين أُنزلت عليهم التوراة والانجيل هم اليهود والنصارى ، إذ إنَّ التوراة أُنزل على نبيِّ الله تعالى موسى عليه السلام ، والانجيل أُنزل على نبيِّ الله تعالى عيسى عليه السلام.

أمَّا مفهوم أهل الكتاب عند الأحناف ، وابن حزم الظاهري ، ففيه توسع أكثر من الآخرين ليشمل: ((كُلُّ مَنْ يَعْتَقِدُ دِيناً سَمَاوِيّاً، وَلَهُ كِتَابٌ مُنَزَّلٌ كَصُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَشِيثٍ وَزَبُورِ دَاوُد ــ عَلَيْهِمْ السَّلَامُ ــ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)) [5]. ويبدو أنَّ ابن حزم قد استقرَّ عنده هذا التُوجه فقد نبه في كتابه المحلى، ولأكثر من مرَّة أنَّ المجوس هم من أهل الكتاب، فقال: ((وَلَا يُقْبَلُ مِنْ كَافِرٍ إلَّا

(1) ينظر: المجموع شرح المهذب، للنووي: ١٦/ ٢٣٢. والملل والنحل، للشهرستاني: ٢٠٧/١ .
(2) الأنعام: ١٥٦.
(3) المغني، لابن قدامة: ٥٠٠/٧ .
(4) المائدة: ٦٨.
(5) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي:٢/ ١١٠.

الْإِسْلَامُ، أَوْ السَّيْفُ حَاشَا أَهْلَ الْكِتَابِ خَاصَّةً، وَهُمْ الْيَهُودُ، وَالنَّصَارَى، وَالْمَجُوسُ فَقَطْ))[1]. وقال: ((وَأَمَّا الْمَجُوسُ: فَقَدْ ذَكَرْنَا فِي كِتَابِ الْجِهَادِ أَنَّهُمْ أَهْلُ كِتَابٍ فَحُكْمُهُمْ كَحُكْمِ أَهْلِ الْكِتَابِ))[2]. وقال: ((وَأَمَّا الْمَجُوسِيَّةُ فَقَدْ ذَكَرْنَا فِي " كِتَابِ الْجِهَادِ " وَ " كِتَابِ التَّذْكِيَةِ " مِنْ كِتَابِنَا هَذَا أَنَّ الْمَجُوسَ أَهْلُ كِتَابٍ))[3].

وفي ضوء ما تقدم يتلخص لنا: أنَّ اهل الكتاب هم: (اليهود والنصارى) عند الطائفة الأكبر من العلماء، أما أبو حنيفة وابن حزم ــ رَحِمَهُمَا اللهُ تعالى ــ: فقد توسعا في هذا المفهوم فأدخلا كلَّ من يُدين بدينٍ سماوي تحت عنوان أهل الكتاب، (كاليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والصابئة ، وكل من لَهُ كِتَابٌ مُنَزَّلٌ)، وهذا التوجه يُخالف ما عليه إجماع الأمّة من أنّ المراد بأهل الكِتاب هُم اليهود والنصارى ليس غير.

المسألة الثانية:

مواضع ورود لفظة أهل الكتاب، وصيغها في القرآن الكريم

وردت لفظة أهل الكتاب في القرآن الكريم بصيغ مختلفة منها:

١. (أهل الكتاب): وهذه الصيغة وردت في إحدى وثلاثين موضعاً من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [4].

٢. (الذين آتيناهم الكتاب): وهذه الصيغة وردت في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [5]. وقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الْكَافِرُونَ} [6]. وقوله تعالى: {أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ

(1) المحلى، لابن حزم: ٥/ ٤١٣ .
(2) المحلى: ٦/ ١٤٦ .
(3) المصدر نفسه: ٩/ ١٧.
(4) البقرة: ١٠٥.
(5) البقرة: ١٢١.
(6) العنكبوت: ٤٧.

مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [1]. وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ، وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ، قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلاَ أُشْرِكَ بِهِ، إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ} [2].

٣. (الذين أوتوا الكتاب) وهذه الصيغة وردت في ستة عشر موضعاً من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ} [3].

٤. (الذين أوتوا نصيباً من الكتاب): وهذه الصيغة وردت في ثلاث مواضع من القرآن الكريم في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ} [4]، وقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً} [5]، وقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً }[6].

٥. (الذين يقرءون الكتاب من قبل): وقد وردت هذه الصيغة مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}[7].

٦. (الذين أورثوا الكتاب): وقد وردت هذه الصيغة مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ} [8].

(1) الأنعام: ١١٤.
(2) الرعد: ٣٦.
(3) البينة: ٤.
(4) آل عمران: ٢٣.
(5) النساء: ٤٤.
(6) النساء: ٥١.
(7) يونس: ٩٤.
(8) الشورى: ١٤

المسألة الثالثة:

سبب اختيارنا الحديث عن أهل الكتاب

١. لأنَّهم أقرب الى الأُصول التي نحتكم إليها، فهم يؤمنون بوجود الله، ويؤمنون بالرُّسل ــ عليهم الصَّلاة والسَّلام ــ ولذلك فأقوالهم واعترافاتهم لها صلة بأصول اعتقادنا [١]. ولذا أمرنا الله تعالى حين المجادلة معهم بتذكيرهم بهذه الأصول حين ،قال: {وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [٢].

٢. أنَّهم على درايةٍ في معرفةِ المناهجِ الربانيةِ بما هو وارد في كتبهم، في صفة الرسولﷺ والتبشير به، فما أخبروا به إنما هو على ضوء مروياتهم ، وإرثهم الذي ورثوه عن أسلافهم؛ ولذلك تُعَدُّ أقوالهم بمثابة الاقرار من أطراف أخرى، قد يتأثر بها البعض؛ لأنها من شهادات الأعداء ، والفَضْلُ ما شَهِدتْ به الأعداءُ.

٣. ورد الأمر في القرآن الكريم، بسؤال المُنصفين من أهل الكتاب عن بعض حقائق هذا الدين، فقال: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [٣]. وقال: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ} [٤]. فهذا لا شك يُدَلِلُّ على دور مؤمنيهم، في اثبات صِحَّة الرِّسالة والوحي.

٤. ورد الحديث عن أهل الكتاب في القرآن الكريم، مفصلاً في مواضع ، وفي مواضع أخرى، جاء الحديث عنهم مجملاً، وقد يرد الحديث عنهم مقصوداً، يراد به أهل الكتاب لا غير، وربما يرد الكلام عنهم عرضاً، فيراد به أهل الكتاب أو غيرهم، فبسبب ذلك، اختلفت أنظار المفسرين في المعني بالنصوص القرآنية الواردة في هذا الشأن، ضمن هذا السِّياق، فأردنا حسم مواطن الاختلاف، بعد الموازنة بين الأدلة، وبما صَحَّ من أسباب النزول القرآني.

---

(1) ينظر: التفسير الحديث، لمحمد عزة دروزه:٤٨٦/٥.
(2) العنكبوت: ٤٦.
(3) يونس: ٩٤ .
(4) النحل: ٤٣.

المبحث الثاني

المسألة الأولى:

معرفتهم بصدق القرآن كمعرفتهم ابنائهم:

تَكَرَّرَ في القرآن الكريم ذكر حقيقة معرفة أهل الكتاب لهذا القرآن، أو لصحة رسالة محمدﷺ ، سواء في مواجهة أهل الكتاب أنفسهم، عند ما كانوا يقفون من النبيِّﷺ ومن هذا الدين وقفة المعارضة، والإنكار، والحرب، والعداء، وكان هذا غالباً في المدينة، أو في مواجهة المشركين من العرب لتعريفهم أنَّ أهل الكتاب، الذين يعرفون طبيعة الوحي والكتب السماوية، يعرفون هذا القرآن، ويعرفون صدق رسول اللهﷺ في أنَّهُ وحيٌّ أوحى به ربه إليه ،كما أوحى إلى الرسل من قبله [1] ، قالﷻ : {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [2]، وقال: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُ ، ونَوَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ}[3] .

إذن عُلَمَاءَ أَهْلِ الْكِتَاب، يَعْرِفُونَ صِحّة مَا جَاءَهُمْ بِهِ الرَّسُولُﷺ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ[4] ((ومعرفة الناس بأبنائهم هي قمة المعرفة، وهي مثل يضرب في لغة العرب على اليقين الذي لا شبهة فيه))[5].

ويرى أكثر المفسرين أن الضمير في {يَعْرِفُونَهُ} يعود على النبيِّﷺ ، وهو قول الْحَسَنِ وَقَتَادَةَ، وَالزَّجَّاجِ، ويؤيد ذلك: سبب نزول الآية، وقوله: { كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ }، ويرى بعضهم: أنه يعود على القرآن لتقدمه في قوله:{وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ} [6] أو على التوحيد؛ لدلالة قوله:{قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [7]. أو على تحويل القبلة[8].

---

(1) ينظر: في ظلال القرآن ، لسيد قطب:٢/ ١٠٦٠ .
(2) البقرة: ١٤٦ .
(3) الأنعام: ٢٠ – ٢١ .
(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير: ١/ ٤٦٢.
(5) في ظلال القرآن: ١/ ١٣٥.
(6) الأنعام: ١٩ .
(7) الأنعام: ١٩ .
(8) ينظر: النكت والعيون ، للماوردي:٢/ ١٠١،١٠٠ ، والجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي: ٦/ ٤٠٠. ومدارك التنزيل وحقائق التأويل:١/١٤١.

وحكى الكلبي والفراء، أنَّ عمرﷺ قال لعبد الله ابن سلام: لقد أنزل الله على نبيّه:{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ} فكيف يا عبد الله هذه المعرفة؟ فقال عبد الله بن سلام: يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني إذا رأيته مع الصبيان يلعب، وأنا أشدّ معرفة بمحمّد منّي لابني، فقال عمر: وكيف ذاك؟ فقال: أشهد إنّه رسول حقّ من الله، وقد نعته الله في كتابنا وما أدري ما تصنع النساء، فقال له عمر: وفقك الله يا بن سلام فقد صدقت وأصبت[1]. وعلى جميع الأقوال فالمطلوبُ واحدٌ وهو اعترافهم بالقرآن ، أو القبلة ، أو النبيﷺ فكلها اعتراف بحقائق هذا الدين وصدقه، يقول الزمخشري:((وهذا استشهاد لأهل مكة بمعرفة أهل الكتاب به وبصحة نبوّته))[2].

المسألة الثانية:

الأمر بسؤال أهل الكتاب عن بعض حقائق هذا الدين

خاطب الباري جلَّ وعلا نبيه محمداً ﷺ أن يسأل المنصفين من أهل الكتاب والعدول منهم؛ ممن أقروا واعترفوا له ﷺ بالرسالة ، فقال: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [3].

اختلف المفسرون في الخطاب في هذه الآية فقيل الخطاب: مُوَجَّهٌ إلى النبي ﷺ ، وقيل: الخطاب مُوَجَّهٌ للمشركينَ عبدة الأوثان، قال الإمام القرطبي ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ : ((الخِطَابُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَالْمُرَادُ غَيْرُهُ[4]، أَيْ لَسْتَ فِي شَكٍّ وَلَكِنْ غَيْرُكَ شَكَّ ... وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِالْخِطَابِ النَّبِيُّ ﷺ لَا غَيْرُهُ... وَقِيلَ: الشَّكُّ ضِيقُ الصَّدْرِ، أَيْ إِنْ ضَاقَ صَدْرُكَ بِكُفْرِ هَؤُلَاءِ فَاصْبِرْ، وَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ يُخْبِرُوكَ صَبْرَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ عَلَى أَذَى قَوْمِهِمْ وَكَيْفَ عَاقِبَةُ أَمْرِهِمْ. وَالشَّكُّ فِي اللُّغَةِ أَصْلُهُ الضِّيقُ[5]، يُقَالُ: شَكَّ الثَّوْبَ أَيْ ضَمَّهُ بِخِلَالٍ حَتَّى يَصِيرَ كَالْوِعَاءِ))[6].

---

(1) معاني القرآن، للفراء : ١/ ٣٢٩ . والكشف والبيان ، للثعلبي: ٢/ ١٣.
(2) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري:١٢/٢.
(3) يونس: ٩٤ .
(4) قال ابن الجوزي : ((وهذا قول الأكثرين)). زاد المسير في علم التفسير:٢/ ٣٥٠. ومن الأمثلة التي ساقها المفسرون مع هذا القول المثل المشهور: ((إِيَّاكِ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةُ)). لسَهْل بن مالك الفَزَاري الذي عُدَّ أول قائل به، كما ذكر الميداني في مجمع الامثال:٤٩/١.
(5) رفض الآلوسي هذا التوجه في تفسير الشك ، ووصفه بأنه بعيد جداً. ينظر: روح المعاني: ٦/ ١٧٨.
(6) الجامع لأحكام القرآن:٨/ ٣٨٢.

الترجيح:

مع أنَّ الكثيرين من المفسرين قد ذكروا الأقوال المتقدمة ولم يرجحوا منها شيئاً، غير أنَّ المتتبع والمتأمل لطريقة عرضهم للأقوال يجد أنَّهم يميلون للقول الثاني والأول، أما القول الثالث، فهو بعيدٌ، فالإمام القرطبي ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ يبدو أنَّه يرى رجحان القول الأول، لأنه أبتدأ به، أما القول الثالث فقد ذكره بصيغة التضعيف. والإمام الرازي ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ يميل مع اصحاب القول الأول ؛ لأنه بدأ به أيضاً، ثمَّ قال بعد ما ذكره: ((وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَكَرْنَاهُ وُجُوهٌ....))[1]. وممن رجح هذا القول ابن عطية ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ إذ قال: ((والصواب في معنى الآية أنها مخاطبة للنبيِّ ﷺ والمراد بها سواه)) [2].

أمَّا الزمخشري والبيضاوي، فقد ذهبا الى التأويل ، فذكرا أنَّ هذا على ــ الفرض والتمثيل كأنه قيل: فإن وقع شكٌ مثلاً، وخيَّل لك الشيطان خيالاً تقديراً فسل علماء أهل الكتاب[3].

ونختم الحديث في هذه المسألة: ((ــ أنه ــ لما قدم ذكر بني إسرائيل وهم قراء الكتاب، ووصفهم بأن العلم قد جاءهم؛ لأنَّ أمر رسول الله ﷺ مكتوب في التوارة والإنجيل ،وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، أراد أن يؤكد علمهم بصحة القرآن وبصحة نبوته ﷺ ويبالغ في ذلك، فقال فإن وقع لك شك فرضاً وتقديراً، وسبيل من خالجته شبهة، أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى قوانين الدين، وأدلته ، أو بمباحثة العلماء، فسل علماء أهل الكتاب، فإنهم من الإحاطة بصحة ما أنزل إليك، بحيث يصلحون لمراجعة مثلك فضلاً عن غيرك، فالمراد وصف الأخبار بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إلى رسول اللهﷺ ، لا وصف رسول اللهﷺ بالشك فيه))[4].

أما المراد بقولهﷺ : {الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ}فهم الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، كَعَبْدِ اللَّه بْنِ سَلَامٍ، وَعَبْدِ اللَّه بْنِ صُورِيَا، وَتَمِيمِ الدَّارِيِّ، وَكَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ لِأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يُوثَقُ بِخَبَرِهِمْ، كما قال الْمُحَقِّقُونَ من أهل التفسير[5].

وَمُؤَدَّى هذهِ الآية :

---

(1) التفسير الكبير، للرازي:١٧/ ٣٠٠.
(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية:٣/ ١٤٢.
(3) ينظر: الكشاف:٢/٣٧٠. وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي:٣/١٢٣.
(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبد الله النسفي:٢/ ٤٠.
(5) ينظر: التفسير الكبير: ١٧/ ٣٠١.

((تتضمن تقريراً إيجابياً بأنَّ المطلعين على الكتب السماوية السابقة سيشهدون حتماً بصحة ما أنزل الله على النبيِّﷺ ، وتلهم الوثوق واليقين التامين للسامع أيضاً)) [1].

المسألة الثالثة:

استشهاد القرآن الكريم بالذين كانوا على بينة من ربهم

أستشهد القرآن الكريم بمن وصفهم أنهم كانوا على بينة من ربهم في قوله ﷻ: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ} [2] ولأهل التفسير في هذه الآية، أقوال وترجيحات مختلفة، لكثرةِ عود الضمائر فيها ، إلى درجة أنْ قالَ ابن عاشور ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ: ((أُغلقت معاني هذه الآية؛ لكثرة الاحتمالات التي تعتورها ،من جهة معاد الضمائر، واسم الإشارة ، ومن جهة: إجمال المراد من الموصول ، وموقع الاستفهام ،وموقع فاء التفريع)) [3].

فحصلَ بسبب هذا اختلاف بين المفسرين في الموصوف بِأَنَّهُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ مَنْ هُوَ؟ فقالت فرقة: الْمُرَادُ بِهِ النَّبِيُّ ــ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ــ [4]، وذكر الواحدي: أَنَّهُ قولُ عامةِ المُفسرين[5]. وقد نسبه ابن عطية: لعلي بن أبي طالب، والحسن، وقتادة، ومجاهد، والضحاك، وابن عباس[6]. وقد اختار هذا القول أيضاً: الإمامُ البغويُّ[7] ، وصاحب الظلال[8].

وقالت فرقة: المراد به المؤمنون بمحمد ﷺ ، وهو اختيارُ البيضاويِّ ، حيث قال: ((وهو حكمٌ يَعُم كُلَّ مؤمنٍ مخلصٍ))[9]. ثم ذكر القولين الآخرين بصيغة التضعيف، فتقديمهُ لهذا القول وتضعيفه للقولين الآخرين، دالٌّ على أنه يميلُ معه[10].

---

(1) ينظر: التفسير الحديث:٤٩٢/٣.
(2) هود: ١٧.
(3) التحرير والتنوير:٢٦/١٢.
(4) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري:١٥/ ٢٦٩.
(5) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي:٥٦٨/٢.
(6) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣/ ١٥٧.
(7) معالم التنزيل في تفسير القرآن:٤٤٢/٢.
(8) ينظر: في ظلال القرآن:١٨٦٤/٤.
(9) أنوار التنزيل وأسرار التأويل:١٣١/٣.
(10) ينظر: المصدر نفسه ١٣١/٣.

وقالت فرقة: الْمُرَادُ بِهِ مَنْ آمَنَ مِنَ الْيَهُودِ كَعَبْدِ اللَّه بْنِ سَلَامٍ وَغَيْرِهِ[1]، واختاره الرازي، وقال: ((وَهُوَ الْأَظْهَرُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آخِرِ الْآيَةِ: { أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ } وَهَذَا صِيغَةُ جَمْعٍ، فَلَا يَجُوزُ رُجُوعُهُ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ))[2]. وهو اختيار: الزمخشري[3] ، والنسفي[4] أيضاً.

وكذلك اختلفوا في الشّاهد المذكور في قوله ﷻ : { وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ } على عِدّة أقول اختار منها الإمام الحافظ ابن كثير ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ قولين، وضعف قولاً ثالثاً، أما القول الأول: إِنَّهُ جِبْرِيلُ عليه السلام قاله ابن عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٍ، وعِكْرِمةٍ، وَأَبُو الْعَالِيَةِ، وَالضَّحَّاكِ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِي، والسُّدِّي[5].

القول الثاني: هُوَ مُحَمَّدٌ ﷺ قاله: عَلِيٍّ، وَالْحَسَنَ، وَقَتَادَةَ[6].((وَكُلَاهُمَا قَرِيبٌ فِي الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْ جِبْرِيلَ وَمُحَمَّدٍ، ــ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا ــ، بلَّغ رِسَالَةَ اللَّهِ تَعَالَى، فَجِبْرِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ، وَمُحَمَّدٌ إِلَى الْأُمَّةِ))[7].

القول الثالث: وقد ذكره بصيغة التضعيف ، فقال: ((وَقِيلَ: هُوَ عَلِيٌّ. وَهُوَ ضَعِيفٌ لَا يَثْبُتُ لَهُ قَائِلٌ، وَالْأَوَّلُ وَالثَّانِي هُوَ الْحَقُّ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ عِنْدَهُ مِنَ الْفِطْرَةِ مَا يَشْهَدُ لِلشَّرِيعَةِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةِ، وَالتَّفَاصِيلُ تُؤْخَذُ مِنَ الشَّرِيعَةِ، وَالْفِطْرَةُ تَصْدُقُهَا وَتُؤْمِنُ بِهَا))[8].فهو يرى أنَّ المؤمن على بينة، والشَّاهد هو الفطرة التي فطر الناس عليها.

فبناءً على اختيارات الأئمة الثلاثة: (الزمخشري، والرازي ، والنسفي) للقول الثالث في الموصوف أَنَّهُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ : أَنَّهُ كل مَنْ آمَنَ مِنَ الْيَهُودِ كَعَبْدِ اللَّه بْنِ سَلَامٍ وَغَيْرِهِ، يتحصل لنا اعترافٌ آخرَ ، لأهل الكتاب بالقرآن الكريم؛ فوصف المؤمنين منهم أنهم على بينة من ربهم. والبينة هي البرهان من الله، وبيان أنَّ دين الإسلام حق، وهو دليل العقل، ويتلوه شاهد يشهد بصحته وهو

(1) الكشاف: ٢/ ٣٨٥، والتفسير الكبير: ١٧/ ٣٢٩.
(2) التفسير الكبير: ١٧/ ٣٢٩.
(3) ينظر: الكشاف:٢/٣٨٥.
(4) مدارك التنزيل وحقائق التأويل:٢/٥١.
(5) قد ذكر العلامة ابن كثير ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ في تفسيره: ٤/ ٣١٢ ، أنَّ هذا قولُ غيرِ واحدٍ . وقبله ذكر البغوي ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ في معالم التنزيل:٢/ ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، أنَّه قول: ((أَكْثَرُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ)).
(6) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣١٢.
(7) المصدر نفسه: ٤/ ٣١٢.
(8) المصدر نفسه: ٤/ ٣١٢.

القرآن[1]. ثمّ قال عنهم ، وعن الشَّاهد الذي ذكره في الآية: {...أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ } بمعنى أنَّ ((هؤلاء الذين ذكرت، يصدقون ويقرون به))[2].

والهمزة في قوله: {أَفَمَنْ} هي للاستِفهَام التَّقرِيري[3]. فيتأكد بهذا : أن الآية مسوقة لإقرار المخاطب بها لهذا القرآن.

المسألة الرابعة:

اعترافهم بإنزال القرآن على الرسول ﷺ

أهل الكتاب وجدوا في الاعتراف بالقرآن الكريم، مصداق القواعد الأساسية في عقيدة التوحيد كما وجدوها بالديانات التي سبقته وكتبها[4]، فقد حكى القرآن الكريم اعترافاً لهم من خلال فرحهم بما أنزل على النبيﷺ فقال: {وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ، وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ، قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلاَ أُشْرِكَ بِهِ، إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ} [5].

نَزَلَتْ هذه الآية فِي مُؤْمِنِي أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ، ذَكَرَهُ الْمَاوَرْدِيُّ[6]، وَاخْتَارَهُ الزَّمَخْشَرِيُّ فَقَالَ: ((مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْيَهُودِ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَكَعْبٍ وَأَصْحَابِهِمَا، وَمَنْ أَسْلَمَ مِنَ النَّصَارَى وَهُمْ ثَمَانُونَ رَجُلًا: أَرْبَعُونَ بِنَجْرَانَ، وَاثْنَانِ وَثَلَاثُونَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ ،وَثَمَانِيَةٌ مِنَ الْيَمَنِ))[7]. فهذا اللفظ عام، أريد به الْخُصُوصُ أَيْ أَنَّ بَعْضَ مَنْ أُوتِيَ الْكِتَابَ يَفْرَحُ بِالْقُرْآنِ، كَابْنِ سَلَامٍ وَسَلْمَانَ، وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنَ الْحَبَشَةِ[8]. وقد تدل الآية على اعتراف أهل الكتاب مطلقاً؛ لأنَّ هذه السورة نازلة في مكة المكرمة، فهو يدل على إيمان أهل الكتاب في مكة واستبشارهم بالقرآن المطابق لما عندهم. ((والأسلوب هنا قويٌ حيثُ يتضمن تقرير فرحهم بالقرآن، بالإضافة إلى الإيمان به، ومن تحصيل الحاصل أن يقال: إن ذلك بسبب ما وجدوه في القرآن من دعوة صادقة، وتطابق قوي لما كان

---

(1) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل:٥١/٢.
(2) جامع البيان في تأويل القرآن:١٥/ ٢٧٨.
(3) ينظر: البحر المحيط في التفسير، لابي حيان:١٣٤/٦. والاستفهام التقريري معناه: ((حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه إثباتاً ونفياً لغرض من الأغراض، على أن يكون المقرّر به تالياً لهمزة الاستفهام)) علم المعاني، لعبد العزيز عتيق:٩٩/١.
(4) ينظر: في ظلال القرآن، لسيد قطب:٢٠٦٤/٤.
(5) الرعد: ٣٦.
(6) ينظر: النكت والعيون:١١٦/٣.
(7) الكشاف:٢/ ٥٣٣.
(8) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٣٢٦/٩.

عندهم، وهكذا تتوالى شهادات أهل العلم الكتابيين العيانية بصدق الوحي القرآني، وأعلام النبوة، والرسالة المحمدية))[1]. وأضاف صاحب الظلال قائلاً: ((والتعبير بالفرح هنا حقيقة نفسية في القلوب الصافية، وهو فرح الالتقاء على الحق، وزيادة اليقين بصحة ما لديهم، ومؤازرة الكتاب الجديد له))[2]. وبهذا يظهر لنا اعتراف أهل الكتاب بالقرآن، وصحة نزوله على نبينا محمدﷺ من خلال فرحهم بما أنزل عليهﷺ ؛ لما في كتبهم من الشواهد على صدقه والبشارة به.

۞۞۞

المسألة الخامسة:

الاستدلال على صدق الرسول، بشهادة أهل الكتاب

ساق القرآن الكريم، أقوال أهل العلم والكتاب، للاستدلال على صِحَّةِ النُبـوّةِ، وصدق الرسول، ووحيِّ القُرآن،فقال: {وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً، قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}[3].

وهذا ردٌّ على الكفار في إنكارهم رسالة النبيﷺ، فإنه أحال الشهادة على صدقه إلى أمرين: شهادته تعالى؛ وذلك بإظهار الحجج القاطعة والبينات الساطعة، وشهادته تغني عن أي شهادة فكفى بها شهادة.

والشهادة الثانية: شهادة من عنده علم الكتاب، أي من علماءهم فإنهم يجدون صفة النبيﷺ في كتبهم[4]. ويرى البعض أنه خاصة بعبدالله بن سلام، واستبعده بعضهم؛ لأنَّ السورة مكية، وقيل هو ورقة بن نوفل، وقيل غيرهم.

يقول ابن عاشور ــ رَحِمَهُ اللهُ تَعالى ــ:((ولَّما كانت مقالتُهُم المحكيَّةُ هُنا صريحةً لا مُوَارَبَةَ فيها، أُمِرَ الرَّسولُ بجوابٍ لا جدالَ فيه وهو تحكيمُ الله بينه وبينهم . وقد أَمرَ الرَّسول ــ عَلَيه

(1) الكشاف:٢/ ٥٣٣.
(2) في ظلال القرآن: ٢٠٦٤/٤.
(3) التفسير الحديث:٥٤٩/٥.
(4) ينظر:التفسير الكبير:٥٤/١٩.

الصَّلاة والسَّلام ــ بأنْ يُجيبهُم جوابَ الواثقِ بصدقهِ، المستشهدِ على ذلك بشهادة الصدق، من إشهاد الله تعالى، وإشهاد العالمين بالكتب والشَّرائع))[1].

علماً أنَّ من المفسرين، من يرى أنَّ الذي عنده علم الكتاب، هم المؤمنون، عندهم علم القرآن، ولكن جرينا على القول الذي قاله كثيرٌ من المفسرين، أنَّ الكتاب هو التوراة، والذي عنده علمه هو عبدالله بن سلام وأمثاله، أو هو عام ، كما ذهب إلى ذلك الإمام فخر الدين الرازي ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ قائلاً: ((يَعْني: أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ عَالِمًا بِهَذَيْنِ الْكِتَابَيْنِ ، عَلِمَ اشْتِمَالَهُمَا عَلَى الْبِشَارَةِ بِمَقْدَمِ مُحَمَّدٍ ﷺ ، فَإِذَا أَنْصَفَ ذَلِكَ الْعَالِمُ وَلَمْ يَكْذِبْ، كَانَ شَاهِداً عَلَى أَنَّ مُحَمَّداًﷺ رَسُولُ حَقٍّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى))[2]. وَمِمَّن جَنَحَ إلى العموم الحافظ ابن كثير ، حين قال:((وَالصَّحِيحُ فِي هَذَا: أَنَّ{لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ}اسْمُ جِنْسٍ يَشْمَلُ عُلَمَاءَ أَهْلِ الكِتَابِ الَّذِينَ يَجِدُونَ صِفَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ وَنَعْتَهُ فِي كُتُبِهِمُ الْمُتَقَدِّمَةِ، مِنْ بِشَارَاتِ الْأَنبِيَاءِ بِهِ)) [3]. وهو ما وَرَجَّحَهُ سيد طنطاوي أيضاً، فقال:((والأول أرجح لشموله لكل من كان عنده علم بالكتب السماوية السابقة، إذ هذا الشمول أكثر دلالة على صدق الرسول ﷺ فيما يبلغه عن ربه)) [4].

المسألة السادسة:

اعتراف المقتسمين من أهل الكتاب

ذكر الله ــ تعالى ــ طائفة من أهل الكتاب قد اعترفوا ببعض القرآن غير انهم جعلوه أجزاءَ متفرقةً وقالوا فيه أقوالاً مختلفة، تأمل قوله تعالى: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ، الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ، فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [5].

وفي المقتسمين ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم اليهود والنصارى، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال الحسن ومجاهد.

فعلى هذا في تسميتهم بالمقتسمين، ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم آمنوا ببعض القرآن وكفروا

---

(1) التحرير والتنوير:١٣/١٧٥.
(2) التفسير الكبير:١٩/٥٤. وينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل:٢/١٦٠.
(3) تفسير القرآن العظيم:٤/٤٧٤.
(4) التفسير الوسيط، لمحمد سيد طنطاوي:٧/٤٩٩.
(5) الحجر: ٩٠ – ٩٣.

ببعضه، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس. والثاني: أنهم اقتسموا القرآن، فقال بعضهم: هذه السورة لي، وقال آخر: هذه السورة لي، استهزاءً به، قاله عكرمة. والثالث: أنهم اقتسموا كتبهم فآمن بعضهم ببعضها وكفر ببعضها، وآمن آخرون بما كفر به غيرهم، قاله مجاهد.

والثاني: أنهم مشركو قريش. قاله قتادة، وابن السائب، فعلى هذا في تسميتهم بالمقتسمين قولان: أحدهما: أن أقوالهم تقسَّمت في القرآن، فقال بعضهم: إنه سحر، وزعم بعضهم أنه كهانة، وزعم بعضهم أنه أساطير الأولين، قاله قتادة. والثاني: أنهم اقتسموا على عِقاب مكة، قال ابن السائب: هم رهط من أهل مكة اقتسموا على عِقاب مكة .

والثالث: أنهم قوم صالح الذي تقاسموا بالله: {لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ} [1]. فكفاه الله شرهم، قاله عبد الرحمن بن زيد. فعلى هذا هو من القَسَم، لا من القِسمة [2].

فعلى ما تقدم، نقول: إنَّ طائفة من أهل الكتاب، جعلوا القرآن الكريم أجزاءً مختلفةً، فآمنوا ببعضه ، وكفروا ببعضه الآخر، فهم اعترفوا بالقرآن الكريم، من حيث العموم، لكنَّ اعترافهم هذا، لا يُعْدُّ اعترافاً كلياً بكلِّ آياتِ القرآن الكريم، فهو ليس انكاراً مطلقاً للقرآن, ولا اعترافاً مطلقاً له ، وبالمقابل كانت هنالك طائفة آخرى منهم ــ الذين هم مجال بحثنا ــ قد اعترفوا بكافة القرآن، وهم كثيرون كعبدالله بن سلام، والنجاشيِّ، وغيرهما.

المسألة السابعة:

اعترافهم أنَّ القرآن منزلٌ بالحق

ذكر الله ــ تَعَالَى ــ في القرآن الكريم ، عن طوائف من أهل الكتاب أنهم أمنوا بصحة الرسالة المحمَّديَّة، وشهدوا أنَّهُ منزلٌ بالحق، فقال: {وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ، وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا، إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ، أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [3] قال المفكر الإسلامي محمد عزة دروزة ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ مُعلقاً على هذه الآيات:

(1) النمل: ٤٩ .
(2) التفسير الكبير:٦٣/٢٥.
(3) القصص: ٥١ ــ ٥٤

((احتوت الآيات ردّاً مفاده، أنَّ كفار قريش إذا كانوا يقولون ما يقولون عناداً ومكابرةً، فالـذين أوتوا العلم والكتاب ، يشهدون بصدق رسالة النبيِّﷺ وصدق صدور القـرآن عـن الله تعـالى، ويعلنون إيمانهم بهما تبعاً لما كان من إسلامهم لله قبل ذلك))[1]. وأضاف قائلاً:((والآيات تنطـوي في حدّ ذاتها على مشهد من مشاهد الدعوة النبوية، وأثرها في الكتابين الذين سمعوا القرآن من النبيِّ محمدﷺ مباشرة ، والذين لا بدّ من أنهم جادلوه وسبروا أمره ثم لم يسعهم إلّا التسليم والإيمـان... وتنطوي بالتالي على شهادة خالدة، بأنَّ الكتابيين حينما يكونون في معزل عن المؤثرات، أو في قدرة على عدم المبالاة بها، متجردين من الأنانية والهوى والمآرب، وعلى شيء من حسن الإدراك، وسعة الأفق، وصفاء الطوية، لا يسعهم إلّا الإقرار بما في الرسالة المحمدية من حق، وبما في القـرآن مـن صدق...))[2].

وسبب نزول، قوله ــ تعالى ــ: { الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُـونَ } كمـا أخرج ابن جرير عن علي بن رفاعة القُرَظِيِّ، قال: ((خَرَجَ عَشَرَةُ رَهْطٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، مِنْهُمْ أَبُو رِفَاعَةَ، يَعْنِي أَبَاهُ، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَآمَنُوا، فَأُوذُوا، فَنَزَلَتْ: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ}.

وأخرج أيضاً، عن قتادة،قال: ((كُنَّا نُحَدَّثُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـابِ كَـانُوا عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْحَقِّ، يَأْخُذُونَ بِهَا، وَيَنْتَهُونَ إِلَيْهَا، حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّداً ﷺ فَآمَنُوا بِهِ، وَصَـدَّقُوا بِهِ، فَأَعْطَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِصَبْرِهِمْ عَلَى الْكِتَابِ الْأَوَّلِ، وَاتِّبَاعِهِمْ مُحَمَّدًا ﷺ وَصَبْرِهِمْ عَلَـى ذَلِكَ، وَذُكِرَ أَنَّ مِنْهُمْ سَلْمَانَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ))[3].

وهذا على القول، بأنَّ هذه الآيات مدنية، ولكن القرآن في مكـة ، سَـجَّلَ كـثيراً مـن اعترافات علماء أهل الكتاب منها ما جاء في سورة الأنعام ، حيث ذكر القرآن الكـريم اعترافـاً أخر، لأحبار اليهود والنصارى أنَّ القرآن منزل بالحق ، فقال: {أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّـذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُـونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}[4].

(1) التفسير الحديث:٣/٣٢٥.
(2) المصدر نفسه:٣/٣٢٦.
(3) جامع البيان في تأويل آي القرآن: ١٩/ ٥٩٥.
(4) الأنعام: ١١٤.

وهنا قد ذهب المفسرون، في المراد بالذين أوتوا الكتاب في هذه الآية، على ثلاثة أقوال: القول الأول منها: (هم عُلَمَاءَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى)، قاله الجمهور. والثاني: (هُمْ مُؤْمِنُو أَهْلِ الْكِتَابِ). والثالث: (هُمْ رؤوس أَصْحَابِ النَّبِيِّﷺكأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأشباههم)، قاله عطاء[1]. وقوله: {فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}(((أي : من الشاكين في أنهم يعلمون أنه منزل من عند الله))[2]. قال أبو السعود: ((ــ وهذا ــ منْ بابِ التَّهييج والإلهاب))[3]. ((ــ وفي هذا النص ــ تقرير لكون القرآن منزلاً من عند الله، لأنَّ الذين وثق بهم المشركون من علماء أهل الكتاب عالمون بحقيقته وأنه منزل من عند الله))[4].((ــ كما يدل النص الكريم : على ــ الإعجاز على أنَّ القرآن حقٌ منزلٌ من عندِ اللهِ ــ سبحانه وتعالى ــ، بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم، وإنما وصف جميعهم بالعلم؛ لأنَّ أكثرهم يعلمون، ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل))[5].

فالقرآن الكريم هنا: وصف أهل الكتاب كلهم أنهم كانوا يعلمون أنَّ القرآن الكريم منزلٌ بالحق؛ لأنَّ أكثر أهل الكتاب يعترفون بالقرآن ويقرون به، وهذه الصيغة: الذين آتيناهم الكتاب، وردت في مواطنَ عِدِّةٍ من القرآن الكريم، وبأساليب مختلفة، وهي جميعها دالة على أنَّ أهل الكتاب كانوا يعلمون بأنَّ القرآن حق، حتى أنَّ من لم يعلمَ منهم فهو متمكنٌ من معرفةِ صدقِ القرآن.

المسألة الثامنة:

اعترافُ أحبَارهم وأذكيَائهم بالقرآن

((لَمَّا بَيَّنَ اللَّهُ طَرِيقَةَ إِرْشَادِ الْمُشْرِكِينَ، وَنَفَعَ مَنِ انْتَفَعَ، وَحَصَلَ الْيَأْسُ مِمَّنِ امْتَنَعَ، بَيَّنَ طَرِيقَةَ إِرْشَادِ أَهْلِ الْكِتَابِ))[6]، قَالَ اللهﷻ:{وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ، وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ، فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ

(1) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٣/ ١٨١ . وزاد المسير: ٢/ ٦٩.
(2) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٧٠.
(3) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم:٣/ ١٧٧ .
(4) التفسير الوسيط، لطنطاوي:٥/ ١٦٢.
(5) أنوار التنزيل وأسرار التأويل:٢/ ١٧٩.
(6) التفسير الكبير:٢٥/ ٦٣.

بِهِ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الْكَافِرُونَ} [1].

ولم يختلف المفسرون هنا كثيراً ، فتكاد أقوالهم تكون متطابقة ، فكلهم فيما علمنا من خلال البحث في كتبهم يرون أنَّ المعنيَّ بقوله ﷻ : { فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ } هم: مؤمنو أهل الكتاب[2]، ((مِنْ أَحْبَارِهِمُ الْعُلَمَاءِ الْأَذْكِيَاءِ، كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، وَسَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، وَأَشْبَاهِهِمَا))[3]. يقول ابن عاشور:((وَجِيءَ بِصِيغَةِ الْمُضَارِعِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ سَيَقَعُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ، أَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى تَجَدُّدِ إِيمَانِ هَذَا الْفَرِيقِ بِهِ، أَيْ إِيمَانُ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ مُسْتَمِرٌّ يَزْدَادُ عَدَدُ الْمُؤْمِنِينَ يوماً فَيوماً))[4]. ((وَخَصَّ هؤلاء المؤمنين منهم بإيتاء الكتاب، على سبيل المدح لهم؛ لأنهم انتفعوا بما أوتوه من علم وعملوا بمقتضاه، أما غيرهم ممن بقي على كفره، فلكونه لم ينتفع بما في الكتاب من هدايات، فكأنه لم يره أصلاً))[5].

وقد ختمت الآية الحكم بالكفر على الجاحدين بآيات الله : {وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الْكَافِرُونَ} و((الْجُحُودُ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ المعرفة)) قاله قتادة[6]. فهذا يعني أنَّ المنكرين له، إنما كانوا يعترفون به، لكنهم يخفون هذا الاعتراف في نفوسهم، من أجل العناد،قال الطبري ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ: ((وما يجحد بأدلتنا وحججنا إلاَّ الذي يجحد نعمنا عليه، وينكر توحيدنا وربوبيتنا على علم منه عناداً لنا))[7].فأرجع سبب عدم اعتراف الجاحدين منهم له: للعناد لا غير.

المسألة التاسعة:

اعتراف شاهد بني اسرائيل

ذَكَرَ اللهُ ــ تعالى ــ في كتابه العزيز، أنَّ شاهداً من بني اسرائيل، قد شهد واعترف للنبيِّ محمدٍ ﷺ بالرسالة ، والشهادة في اللغة العربية معناها: (الخبر القاطع)[8]، قال ﷻ: {قُلْ مَا كُنْتُ

---

(1)العنكبوت: ٤٦ ــ ٤٧.
(2) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن:٥٠/٢٠ ، والكشف والبيان عن تفسير القرآن:٢٨٥/٧، والكشاف:٤٥٨/٣، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن:٥٦١/٣، والبحر المحيط في التفسير:٣٦٠/٨.
(3) تفسير القرآن العظيم:٢٨٥/٦.
(4) التحرير والتنوير:٩/٢١.
(5) التفسير الوسيط:٤٥/١١.
(6) جامع البيان في تأويل القرآن:٥٠/٢٠.
(7) المصدر نفسه:٥٠/٢٠.
(8) ينظر: لسان العرب، لابن منظور:٣/ ٢٣٩ (مادة شهد).

بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} (١).

وقد اخْتَلَفَ المفسرون فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: { وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ} عَلَى أقوال: الْأَوَّلُ: وَهُوَ الَّذِي قَالَ بِهِ الْأَكْثَرُونَ، ابْنُ عَبَّاسٍ، وَالْحَسَنُ، وَعِكْرِمَةُ، وَمُجَاهِدٌ، وَقَتَادَةُ، وَابْنُ سِيرِينَ ، وَيُوسُفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، وَهِلَالُ بْنُ يَسَاف، والسُّدِّي، وَالثَّوْرِيُّ، وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَابْنُ زَيْدٍ ، أَنَّ هَذَا الشَّاهِدَ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ(٢).

الْقَوْلُ الثَّانِي: هُوَ مُوسَى وَالتَّوْرَاةُ ، لَا ابْنُ سَلَامٍ ؛ لِأَنَّهُ أَسْلَمَ بِالْمَدِينَةِ وَالسُّورَةُ مَكِّيَّةٌ، قَالَه مَسْرُوقٌ(٣).

الْقَوْلُ الثّالث: هُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كان بمكة آمَنَ بِمُوسَى وَالتَّوْرَاةِ؛ لِأَنَّ ابْنَ سَلَامٍ إِنَّمَا أَسْلَمَ قَبْلَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَالسُّورَةُ مَكِّيَّةٌ، قاله الشَّعْبِيُّ(٤).

الْقَوْلُ الرابع: ((لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ شَخْصاً مُعَيَّناً بَلِ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّ ذِكْرَ مُحَمَّدٍ ﷺ مَوْجُودٌ فِي التَّوْرَاةِ وَالْبِشَارَةُ بِمَقْدِمِهِ حَاصِلَةٌ فِيهَا))(٥).

القول الراجح:

كما عرفنا أنَّ انظار المفسرين مختلفة في المراد بهذا الشاهد، فقد رأى الطبري ــ رَحِمَهُ اللهُ تعالى ــ أنَّ الذي قاله مسروق ((أشبه بظاهر التنزيل، لأنَّ قوله: { قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ } في سياق توبيخ الله تعالى ذكره مشركي قريش، واحتجاجاً عليهم لنبيه ﷺ وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها، ولم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر، فتوجه هذه الآية إلى أنها فيهم نزلت، ولا دل على انصراف الكلام عن

(1) الأحقاف: ٩ ــ ١٠.
(2) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن:٢٢/ ١٠٤ ، والبحر المحيط في تفسير القرآن :٢/ ٤٨٣. وتفسير القرآن العظيم:٧/ ٢٧٨.
(3) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن:٢٢/ ١٠٢ .
(4) ينظر: المصدر نفسه:٢٢/ ١٠٣.
(5) التفسير الكبير: ٢٨/ ١١.

قصص الذين تقدم الخبر عنهم معنى)) [1]. لكنه عاد واستثنى، فقال: ((غير أنَّ الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأنَّ ذلك عنى به عبد الله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن)) [2]. ورأى ابن كثير ــ رَحِمَهُ اللهُ تعالى ــ ((أنَّ الشَّاهِدُ اسْمُ جِنْسٍ يعم عبد الله بن سلام وغيره))[3].

ويقول الرازي ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ مُعَلِّلاً مَفَادَ الآية:

((فَهَذَا الْكَلَامُ مُقَرَّرٌ سَوَاءٌ كَانَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ الشَّاهِدِ شَخْصًا مُعَيَّناً، أَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ، أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْمُعْجِزَاتِ الْقَاهِرَةِ أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ،وَثَبَتَ أَنَّ التَّوْرَاةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْبِشَارَةِ بِمَقْدَمِ مُحَمَّدٍ ﷺوَمَعَ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ كَيْفَ يَلِيقُ بِالْعَقْلِ إِنْكَارُ نُبُوَّتِه))[4].

والذي يظهر راجحاً، في هذه المسألة هو القول الأول؛ لما أخرج الطبري بسنده الصحيح عن مجاهد: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ } قال: ((عبد الله بن سلام))[5]. وأخرج الطبري بسنده الحسن عن قتادة: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ } ((كنا نتحدث أنه عبد الله بن سلام آمن بكتاب الله ورسوله وبالإسلام، وكان من أحبار اليهود))[6].

ومن أقوى الادلة التي تؤيدهم أيضاً: ما أخرجه الشيخان عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ مَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لِأَحَدٍ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِلَّا لِعَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ وَفِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ { وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ } الْآيَةَ قَالَ لَا أَدْرِي قَالَ مَالِكٌ الْآيَةَ أَوْ فِي الْحَدِيثِ[7].

اذن المراد بالشَّاهد، في رأي أكثر المفسرين، هو عبد اللَّه بن سلام، بدليل ما ذكر صاحب الكشاف: ((لما قدم رسول اللَّه ﷺ المدينة نظر إلى وجهه، فعلم أنه ليس بوجه كذاب، وتأمله

(1) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن:٢٢/ ١٠٧.
(2) ينظر: المصدر نفسه:٢٢/ ١٠٧، ١٠٨.
(3) تفسير القرآن العظيم:٧/ ٢٧٨.
(4) التفسير الكبير:١١/٢٨.
(5) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن:٢٢/ ١٠٥.
(6) ينظر: المصدر نفسه:٢٢/ ١٠٥.
(7) الجامع الصحيح المختصر، للإمام البخاري واللفظ له: برقم:(٣٦٠١) ٣/ ١٣٨٧ . والجامع الصحيح، للإمام مسلم: برقم: (٦٥٣٥) ١٦٠/٧ .

فتحقق أنه هو النبي المنتظر، وقال له: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنة؟ وما بال الولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه؟ فقالﷺ: أما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد حوت، وأما الولد، فإذا سبق ماء الرجل نزعه، وإن سبق ماء المرأة نزعته، فقال: أشهد أنك رسول اللّه حقاً))[1].

أمَّا الذين قالوا: إنَّ الآية مكية و عبد الله بن سلام أسلم في المدينة. فمن الممكن ان يُجاب عليهم: ((بِأَنَّ السُّورَةَ مَكِّيَّةٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ فَإِنَّهَا مَدَنِيَّةٌ))[2]. ولذلك قال ابن عطية في مَطْلِعِ تفسير سورة الاحقاف: ((هذه السورة مكية لم يختلف منها إلا في آيتين، وهي قوله: { قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [3] ، وقوله: {فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ} [4] الآية ، فقال بعض المفسرين: هاتان آيتان مدنيتان وضعتا في سورة مكية))[5].والدليل اذا تطرق الاحتمال اليه سقط به الاستدلال. ((وقيل: إنها مكية وأخبر بشهادته قبل وقوعها، ثَمَّ وقعت على حسب ما أخبر))[6].

بعد الذي تقدم يتبين:

أنَّ عبد الله بن سلام كان قد اعترف بصحة نبوة النبيِّ محمدﷺ ، وهو اعتراف واقرار واضح، من أحد كبار أحبار اليهود آنذاك، وكان أثر ذلك الاعتراف واضحاً عليه، إذ قد آمن الرجل بالنبيِّ ﷺ وصَدَّق بالإسلام، كما صَرَّحَ القرآن: { فَآمَنَ }. والإيمان هو أعلى درجات القناعة.

۞۞۞

(1) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:٤/ ٢٩٩.
(2) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل ، لابن جزي:٢/ ٢٧٤، ٢٧٥ .
(3) الأحقاف: ١٠.
(4) الأحقاف: ٣٥.
(5) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٥/٩١.
(6) التسهيل لعلوم التنزيل:٢/٢٧٥.

المسألة العاشرة:

اعترافات علماء أهل الكتاب ورهبانهم

نبدأ هذه المسألة بالحديث عن اعترافات علماء اليهود :الأحبار[1] ، ثمَّ نُتْبِعُ الحديثَ اعترافات مؤمني النصارى :القسيسين[2] والرهبان[3]. في فرعين:

الفرع الأول: اعترافات علماء بني إسرائيل (الأحبار).

اتصف مؤمنو اليهود بصفات نبيلة عِدِّة ، ذكرت في القرآن الكريم في مواضع مختلفة منه، لكنَّ المتصفون بالخير والفضيلة هم نزرٌ قليل لم يَبْلُغُوا عَشْرَةَ أنفُس ، كَمَا وُجِدَ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَأَمْثَالِهِ مِمَّنْ آمَنُ مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ[4]. وما نريده هنا هو البحث عن اعترافاتهم؛ لأن صفاتهم تُبحث في مواطنها ، فمن اعترافاتهم ، قوله ﷻ : {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً} [5] ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ:((أُنْزِلَتْ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، وَثَعْلَبَة بْن سُعَيَّة، وَأَسَد بْن سُعَيَّة، وَأَسَد بْن عُبَيْد ، الَّذِينَ دَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ، وَصَدَّقُوا بِمَا أَرْسَلَ اللَّهُ بِهِ مُحَمَّداً ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ))[6].

قوله ــ تعالى ــ: {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ }: قال الطبري: ((هَذَا مِنَ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ

---

(1) الحِبْرُ: (العالِمُ) ، ذِمِّيًّا كَانَ، أو مُسْلِماً بعد أن يكونَ مِن أهل الكِتَابِ. وَقيل: هُوَ للعالِم بتَحْبير الكَلام، وقد اُختلف في ضبط الكلمة بين فتح الحاء أو كسرها، فمنهم من ضبطها بالفتح: (حَبْرٌ)، ومنهم من ضبطها بالكسر: (حِبْرٌ) قال أبو عبيدة: ((وَهُوَ أفصحُ؛ لأنه يُجْمَعُ على أفعالٍ، دُونَ فَعْلٍ ويُقَال ذالك للعالِم)). وَقَالَ الأصمعيُّ: ((لَا أدْرِي أهو الحِبْرُ أو الحَبْرُ للرَّجل العالِم)). قَالَ أبو عُبَيْد: ((وَالَّذِي عِنْدِي أنه الحَبْرُ بالْفَتْح وَمَعْنَاهُ العالِمُ بتَحْبير الكلام والعِلْم وتَحْسِينه)). ينظر: تاج العروس ، للزبيدي:١٠/ ٥٠٤ (مادة حبر).

(2) القِسِّيسُونَ ، جَمْع: قِسِّيس، وَقَدْ يُجْمَعُ عَلَى قُسُوسٍ بالضَمِّ ، والقَسُّ: (رَئيسُ النَّصَارى فِي الدِّين والعِلْم)، وقيلَ: (هُوَ الكَبيرُ العالِمُ) . ينظر: تاج العروس:١٦/ ٣٧٠ (مادة قسّ).

(3) الرهبان، جمع: راهب، وهو: (المُتَعَبِّدُ فِي الصَّوْمَعَةِ). ينظر: تاج العروس : ٢/ ٥٤٠ (مادة رَهَبَ).

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم:٢/ ١٩٣.

(5) النساء: ١٦٢ .

(6) تفسير القرآن العظيم:٢/ ٤٦٨

اسْتِثْنَاءٌ , اسْتَثْنَى مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنَ الْيَهُودِ الَّذِينَ وَصَفَ صِفَتَهُمْ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ الَّتِي مَضَتْ[1]. مِنْ قَوْلِهِ: {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ}[2]. والمراد من قوله: {لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ } ، أي:((الثابتون في العلم، البالغون فيه، أولو البصائر الثاقبة، والعقول الصافية، وهم عبدالله بن سلام، وأصحابه الذين أسلموا من أهل الكتاب؛ لأنهم رسخوا في العلم، وعرفوا حقيقته، فأوصلهم ذلك إلى الإيمان بمحمدﷺ)) [3]. وقال ابن عاشور:((والراسخ حقيقته الثابت القدم في المشي ، لا يتزلزل ؛ واستعير للتمكّن من الوصف مثل العلم، بحيث لا تغرّه الشُّبه ... والرّاسخ في العلم بعيد عن التكلّف وعن التعنّت ، فليس بينه وبين الحقّ حاجب ، فهم يعرفون دلائل صدق الأنبياء ولا يسألونهم خوارق العادات)) [4].

{وَالْمُؤْمِنُونَ}: هم ((الذين هداهم الله للإيمان من أهل الكتاب ، ولم يكونوا من الراسخين في العلم منهم ، مثل اليهودي الذي كان يخدم رسول الله ﷺآمنَ به)) [5]. وجاء قوله ــ تعالى ــ { وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ} منصوباً على المدح خلافاً للمعطوفات المرفوعة ؛ لبيان فضل الصلاة ، قال الزمخشري في قوله ــ تعالى ــ: { وَالْمُقِيمِينَ }: ((نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع...)) [6]. وقد خَصَّ الله ــ تعالى ــ الصلاة والزكاة بالذكر؛ لِكَوْنِهِمَا أَشْرَفَ الطَّاعَاتِ فالصَّلَاةَ أَشْرَفُ الطَّاعَاتِ الْبَدَنِيَّةِ، وَالزَّكَاةَ أَشْرَفُ الطَّاعَاتِ الْمَالِيَّةِ [7].

((وَلَمَّا شَرَحَ كَوْنَهُمْ عَالِمِينَ بِأَحْكَامِ اللَّه وَعَامِلِينَ بِهَا شَرَحَ بَعْدَ ذَلِكَ كَوْنَهُمْ عَالِمِينَ باللَّهِ، وَأَشْرَفُ الْمَعَارِفِ الْعِلْمُ بِالْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ، فَالْعِلْمُ بِالْمَبْدَأِ هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ : { وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ }، وَالْعِلْمُ بِالْمَعَادِ هُوَ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ: { وَالْيَوْمِ الْآخِرِ })) [8].

ثم وعد الله هؤلاء المتصفين بهذه الصفات بالأجر العظيم ، وهو الْجَنَّةُ[9]. ((والوعد بالأجر العظيم بالنسبة للراسخين من أهل الكتاب؛ لأنَّهم آمنوا برسولهم وبمحمّد، وقد ورد في الحديث

(1) جامع البيان في تأويل آي القرآن:٧/ ٦٧٨.
(2) النساء: ١٥٣ .
(3) لباب التأويل في معاني التنزيل:١/ ٤٤٧.
(4) التحرير والتنوير:٦/ ٢٨.
(5) المصدر نفسه:٦/ ٢٨.
(6) الكشاف:١/٥٩٠.
(7) ينظر: التفسير الكبير:١١/٢٦٥.
(8) المصدر نفسه:١١/٢٦٥.
(9) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن:٧/ ٦٨٠.

الصّحيح : أنّ لهم أجرين ، وبالنسبة للمؤمنين من العرب لأنّهم سبقوا غيرهم بالإيمان))[1].

وعليه ، فإن المؤمنين من علماء اليهود، قد أقروا واعترفوا بما أنزل على نبي الله محمد ﷺوالذي أوصلهم الى هذه المنزلة العظيمة هو العلم الراسخ ، والايمان الصحيح.

ومن اعترافاتهم أيضاً، قوله ــ ﷺ ــ : {أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ}[2]. قال البيضاوي ــ رَحِمَهُ اللهُ ــ : ((أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً على صحة القرآن، أو نبوة محمد ﷺ ، أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَماءُ بَنِي إِسْرائِيلَ، أن يعرفوه بنعته المذكور في كتبهم ، وهو تقرير لكونه دليلاً))[3].

إذن عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، يَجِدُونَ ذِكْرَ هَذَا الْقُرْآنِ فِي كُتُبِهِمُ الَّتِي يَدْرُسُونَهَا، وَالْمُرَادُ: الْعُدُولُ مِنْهُمُ، الَّذِينَ يَعْتَرِفُونَ بِمَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ صِفَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَمَبْعَثِهِ وَأُمَّتِهِ، كَمَا أَخْبَرَ بِذَلِكَ مَنْ آمَنُ مِنْهُمْ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، وَسَلْمَانِ الْفَارِسِيِّ، عَمَّنْ أَدْرَكَهُ مِنْهُمْ ومَنْ شَاكَلَهُمْ [4]. وهذا اعتراف من عُدُولهم بالقرآن ممن آمنوا برسول الله ﷺ من بني إسرائيل في عصره، وليس من أشخاص بسطاء ، بل من أحبارهم.

ويرى بعض العلماء أنَّ هذا الاعتراف والاستشهاد بأهل الكتاب إنما هو عام، يقول الآلوسي:((وقيل: علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم، وقيل أنبياؤهم فإنهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلّى الله تعالى عليه وسلّم من علماء أهل الكتابين المسلمين وغيرهم)) [5].

وقال السَّعدي في بيان سبب الرُّجوع الى علمائهم:((وهم أهل الصنف، فإن كل شيء يحصل به اشتباه، يرجع فيه إلى أهل الخبرة والدراية، فيكون قولهم حجة على غيرهم، كما عرف السحرة الذين مهروا في علم السحر، صدق معجزة موسى، وأنه ليس بسحر، فقول الجاهلين بعد هذا، لا يؤبه به))[6].

---

(1) التحرير والتنوير:٣٠/٦.
(2) الشعراء: ١٩٧.
(3)أنوار التنزيل وأسرار التأويل:٤/ ١٥٠.
(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٦٣/٦.
(5) روح المعاني:١٢٤/١٠.
(6) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي:٥٩٧/١.

الفرع الثاني: اعترافات مؤمني النصارى (القسَّاوسة والرهبان).

المؤمنون من القسَّاوسةِ والرهبان هم عددٌ كبيرٌ، مقارنة مع المؤمنين من اليهود، قال الحافظ ابن كثير ــ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ــ:((.. وَأَمَّا النَّصَارَى فَكَثِيرٌ مِنْهُمْ مُهْتَدُونَ وَيَنْقَادُونَ لِلْحَقِّ))[1]، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ ' وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ' وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ} [2] ((ــ هنا ــ أَخْبَرَ أَنَّ مَنِ هذه الطائفة علماء، وزهاد، وَمُتَوَاضِعِينَ، وَسَرِيعِي اسْتِجَابَةٍ لِلْإِسْلَامِ، وَكَثِيرِي بُكَاءٍ عِنْدَ سَمَاعِ الْقُرْآنِ، وَالْيَهُودُ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَالْوُجُودُ يُصَدِّقُ قُرْبَ النَّصَارَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَبُعْدَ الْيَهُودِ. ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْباناً وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ الْإِشَارَةُ بِذَلِكَ إِلَى أَقْرَبِ الْمَوَدَّةِ عَلَيْهِ، أَيْ مِنْهُمْ عُلَمَاءُ وَعُبَّادٌ وَأَنَّهُمْ قَوْمٌ فِيهِمْ تَوَاضُعٌ وَاسْتِكَانَةٌ، وَلَيْسُوا مُسْتَكْبِرِينَ وَالْيَهُودُ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ قَطُّ أَهْلُ دِيَارَاتٍ وَلَا صَوَامِعَ وَانْقِطَاعٍ عَنِ الدُّنْيَا، بَلْ هُمْ مُعَظِّمُونَ مُتَطَاوِلُونَ لِتَحْصِيلِهَا حَتَّى كَأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِآخِرَةٍ وَلِذَلِكَ لَا يُرَى فِيهِمْ زَاهِدٌ[3].

((وقد تضمن المشهد صورة رائعة لإيمان هذه الجماعة. وأثر ما تلاه النبيﷺ من القرآن عليهم حيث فاضت أعينهم من الدمع، حينما سمعوا ذلك ابتهاجاً بالحق الذي انطوى فيه وعرفوه من قبل. وحيث أعلنوا إيمانهم، ودعوة الله أن يكتبهم في سجل المؤمنين الشاهدين المصدقين، وتساءلوا عَمَّا إذا كان يصح أن لا يصدقوا ويؤمنوا بالله والحق الذي سمعوه عن الله في حين أنهم يأملون من الله أن يجعلهم في جملة عباده الصالحين. واحتوت الآيات تقريراً بأنَّ الله عزّ وجل قد أثابهم على ما وقع منهم بجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهو جزاء المحسنين، وبأن الذين كفروا هم أصحاب الجحيم)) [4].

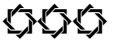
ومعنى قوله تعالى: {تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ} : ((تمتليء من الدمع حتى تفيض؛ لأنَّ

---

(1) المصدر نفسه:٢/ ١٩٣.
(2) المائدة: ٨٢ ــ ٨٥.
(3) البحر المحيط:٤/ ٣٤٤.
(4) التفسير الحديث:٢٠٢/٩.

الفيض أن يمتليء الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه، فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء، وهو من إقامة المسبب مقام السبب، أو قصدت المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها، أي: تسيل من الدمع من أجل البكاء من قولك: دمعت عينه دمعاً))[1].

وبهذه المسألة، نختم بحثنا عن استشهادات القرآن الكريم بأهل الكتاب، على صحة الرسالة المحمدية والوحي القرآني، سائلين المولى ــ جل جلاله ــ أن يكون ما كتبناه خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن يجعل العلم حجة لنا لا حجة علينا، وأن يرزقنا الهدى والتقى والعفاف والغنى، وألا يكلنا إلا أنفسنا طرفة عين؛ فهو حسبنا ونعم الوكيل.



(1) الكشاف:١/ ٦٧٠،٢٦٩.

الخاتمة

بعد هذا العرض، لاستشهاد القرآن الكريم بأهل الكتاب، على صِحَّةِ الرِّسالةِ المُحَمَّدِيَّةِ، والوَحيِّ القُرآنيِّ، فإننا نختم بحثنا، بأهم النتائج التي توصلنا إليها وهي كما يأتي:

١. تَبَيَّنَ أنَّ المراد بمصطلح أهل الكتاب هم: اليهود والنصارى، عند غالبية العلماء، ومنهم من توسع في هذا المفهوم، فأدخل تحته كل من يدين بدين سماوي، غير أنَّ الرأي المختار عندنا أنَّ أهلَّ الكتاب هم اليهود والنصارى ليس إلاَّ؛ لظاهر نصوص القرآن.

٢. قد وردت هذه الكلمة ــ ونعني بها أهل الكتاب ــ في مواضع مختلفةٍ، وصيغ متعددة، أشهرها وأكثرها استعمالاً صيغة: (أهل الكتاب)، وقد جاءت في إحدى وثلاثين موضعاً من القرآن الكريم، تليها مرتبةً صيغة:(الذين أوتوا الكتاب) وقد جاءت في ستة عشر موضعاً من القرآن الكريم، وهناك صيغ أخرى وردت مرةً، ومرتين، وثلاث.

٣. بَانَ من خلال البحث أنَّ أهل الكتاب كانوا يعرفون ويعترفون بالقرآن إلى حد أنهم يعرفونه كما يعرفون أبنائهم، وهذا الاعتراف والعلم بحقيقة صدق القرآن قد عرفه عامة أهل الكتاب لأنهم وصفوا جميعاً بالعلم؛ فأكثرهم يعلمون، ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل.

٤. ظهر اعتراف أهل الكتاب بالقرآن، وصحة نزوله على نبينا محمدﷺ من خلال فرحهم بما أنزل عليهﷺ ؛ لما في كتبهم من الشواهد على صدقه والبشارة به.

٥. قد شَهِدَ واعترفَ بالقرآن أحبارٌ وقساوسةٌ كعبدُ الله بن سلام فآمنوا به، وصدقوه، والإيمان كما هو معلومٌ هو أعلى درجات القناعة والاعتراف. وممن اعترف بالقرآن سوى عبدالله بن سلام، كثيرون منهم: سلمانُ الفارسيّ، وَعَبْدِ اللَّه بْنِ صُورِيَا، وَتَمِيمٍ الدَّارِيِّ، وَكَعْبِ الْأَحْبَارِ رحمهم الله تعالى جميعاً. بل حتى المقتسمين منهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة الحجر قد اعترفوا ببعض القرآن.

المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

ـــ أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا (الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية ـــ بيروت، ١٤٢٤هـ ـــ ٢٠٠٣م).

ـــ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)،(دار إحياء التراث العربي – بيروت).

ـــ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (الطبعة الأولى دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت ١٤١٨ هـ).

ـــ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ) مجموعة من المحققين (دار الهداية).

ـــ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، عثمان بن علي بن محجن الزيلعي (ت ٧٤٣ هـ) (الطبعة الأولى المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة١٣١٣ هـ).

ـــ التفسير الحديث، محمد عزة دروزة (دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٨٣ هـ).

ـــ التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي (ت ٧٤١هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي (الطبعة الأولى شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ـــ بيروت١٤١٦ هـ).

ـــ تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة (الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

ـــ التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) (الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت١٤٢٠، هـ).

ـــ التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي(الطبعة الأولى دار نهضة مصر ـــ القاهرة).

ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ) تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

ـ جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت ٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر(الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م).

ـ الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش(الطبعة الثانية دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤ م).

ـ الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) تحقيق: د. مصطفى ديب البغا (الطبعة الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت هـ١٤٠٧ – ١٩٨٧م).

ـ الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري (ت٢٦١ هـ) ، (دار الجيل بيروت ـ دار الأفاق الجديدة ـ بيروت).

ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية (الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٥ هـ).

ـ زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي (الطبعة الأولى ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت١٤٢٢ هـ).

ـ علم المعاني ، عبد العزيز عتيق (ت ١٣٩٦ هـ) ، (الطبعة الأولى دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م).

ـ في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت ١٣٨٥هـ) (الطبعة السابعة عشر دار الشروق ـ بيروت ـ القاهرة ١٤١٢ هـ).

ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري(ت ٥٣٨هـ) ، (الطبعة الثالثة دار الكتاب العربي بيروت١٤٠٧ هـ).

ـ الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور (الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م).

ـ لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ) تصحيح: محمد علي شاهين (الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٥ هـ).

ـ لسان العرب، محمد بن مكرم بن على المعروف بابن منظور الإفريقى (ت ٧١١هـ)، (الطبعة الثالثة دار صادر ـ بيروت١٤١٤ هـ).

ـ مجاز القرآن، معمر بن المثنى التميمي (ت٢١٠هـ) تحقيق: محمد فؤاد سركين (مكتبة الخانجي ـ دار غريب القاهرة ١٩٨٨م).

ـ مجمع الأمثال، أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت ٥١٨هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (دار المعرفة ـ بيروت).

ـ المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ، (دار الفكر).

ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد (الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ـ لبنان، ١٤٢٢ هـ).

ـ المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) ، (دار الفكر ـ بيروت).

ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ) حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي ، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو (الطبعة الأولى، دار الكلم الطيب ـ بيروت، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م).

ـ معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ) تحقيق : عبد الرزاق المهدي (الطبعة الأولى ـ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٢٠ هـ).

ـــ معاني القرآن، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الفراء (ت ٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ـــ محمد علي النجار ـــ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي (الطبعة الأولى دار المصرية للتأليف والترجمة ـــ مصر).

ـــ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) ، (الطبعة الأولى، دار الفكر - بيروت١٤٠٥ هـ).

ـــ الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) تحقيق : محمد سيد كيلاني (دار المعرفة ـــ بيروت ١٤٠٤ هـ).

ـــ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت ٨٨٥هـ) تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي (دار الكتب العلمية ـــ بيروت، ١٤١٥هـ ـــ ١٩٩٥م).

ـــ النكت والعيون، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (دار الكتب العلمية ـــ بيروت).

ـــ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس (الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ـــ بيروت (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

الرؤية الأخلاقية الفلسفية للمصير الإنساني في شعر العصر العباسي

الدكتورة إلهام إسليم سلمان القراله
أستاذ مساعد
كلية الكرك الجامعية / جامعة البلقاء التطبيقيه

ملخص بحث

الرؤية الفلسفية والأخلاقية في شعر العصر العباسي

يحفل الشعر العربي بعديد من القضايا التي تشغل الفكر الإنسانية والعاطفة الإنسانية على امتداد الزمان واتساع المكان، ومن خلال هذه الوريقات القليلة عرضنا للرؤية الفلسفية والأخلاقية للمصير الإنساني كما صورها شعراء العصر العباسي، وخلصنا إلى عدة نتائج أهمها:

- أن الموقف من قضية الموت في الشعر العباسي شكَّل توجهاً مزج بين الفلسفة والأخلاق، نتيجة للشغل الدائم للإنسان بهذه القضية وسيطرتها على تفكيره.
- أن هذه الرؤية اعتمدت على جانب المشاهدات الواقعية والمعطيات الدينية والثقافية لدى الشعراء، ووظفوها فيما يخدم معاني الشعر وأغراضه.
- كان أبو العلاء المعري أكثر الشعراء عرضاً لهذه القضية، نتيجة لطبيعته المغرقة في التأمل.
- من سمات الرؤية الفلسفية للموت ــ كما عبر عنها الشعراء العباسيون ــ المساواة المطلقة والحتمية والفجاءة والقسوة، ومن البواعث النفسية للخوف من الموت التعلق بالدنيا والخوف من مصير ما بعد الموت.
- أدت هذه السمات والبواعث إلى تحول تلك النظرة الفلسفية إلى ممارسات أخلاقية إيجابية هدفها اتقاء سوء المصير والشقاء بعد الموت، كما ربط الشعراء بين حتمية الموت وفجاءته وقسوته وبعض الممارسات الأخلاقية الإيجابية كالشجاعة والكرم والصبر.

الدكتورة إلهام إسليم سلمان القراله
أستاذ مساعد/ كلية الكرك الجامعية / جامعة البلقاء التطبيقيه

Abstract in English
Philosophical and moral vision in the Abbasid poetry

Arab poetry has many issues that occupy human thought and human emotion throughout the time and the breadth of the place. Through these few sheets we presented the philosophical and moral vision of the human destiny as portrayed by the poets of the Abbasid era

We concluded the following important results: - .

- The position on the issue of death in the Abbasid poetry form a tendency to blend philosophy and ethics, as a result of the constant interesting of man with this issue and his control over his thinking.
- This vision was based on the side of realistic views, religious and cultural data of poets, and employed in the service of the meanings of poetry and its purposes.
- Abu al-'Ala al-Ma'ari was the most poets dealt with this issue, due to his deep interest nature in meditation
- One of the characteristics of the philosophical vision of death as expressed by the Abbasid poets absolute equality, inevitability, malice and cruelty, and the psychological motives of fear of death liking to the world and fear of the fate after death
- These traits and motivations have transformed this philosophical outlook into positive ethical practices aimed at preventing misfortune and misery after death. Poets have also linked the inevitability of death with its cruelty to certain positive moral practices such as courage, generosity and patience.

Dr:Elham Asalim soliman Al Garalla
Assistant Professor / faculty of Karak / El Balkaa Applied university

مقدمة

تعد الأخلاق ركناً ركيناُ وأساساً من أساسات الثقافة العربية والإسلامية، حيث يبدو الجانب الأخلاقي جلياً في كل إنتاج ثقافي على امتداد العصور المختلفة لهذه الثقافة، يقول الدكتور زكي نجيب محمود[1]: "إذا ما أجرينا موازنة بين الثقافة العربية والإسلامية والثقافات الأخرى كانت الأخلاق طابعاً مميزاً للثقافة العربية والإسلامية، فقد أقامت هذه الثقافة بناءها على ركيزة أساسية هي المبادئ التي ينبغي أن تحكم طرق التعامل بين الناس، وتلك هي المبادئ الأخلاقية".

والشعر مكوِّن من مكونات هذا البناء الثقافي الممتد، لذلك بدا فيه الجانب الأخلاقي باتساع وتداخل مع كل القضايا التي تناولها الشعر العربي، وفي هذا البحث نحاول رصد الرؤية الأخلاقية الفلسفية لقضية شغلت العقول وحركت الألسنة الشاعرة، وهي قضية المصير الإنساني وما يتعلق بها من قضايا الحياة والموت والدنيا والآخرة والثواب والعقاب ونحو ذلك، من خلال شعر العصر العباسي، قاصداً ــ في منهج استقرائي تحليلي ــ الإجابة عن عدة تساؤلات منها: ما طبيعة النظرتين الأخلاقية والفلسفية للموت لدى شعراء العصر العباسي؟ ما البواعث النفسية لهاتين النظرتين؟ وكيف تحقق التمازج بين الرؤيتين الفلسفية والأخلاقية لدى شعراء العصر العباسي؟

وستكون الإجابة عن هذه التساؤلات بعيدة عن التنظير المطلق، بحيث تكون من خلال عرض نماذج شعرية والوقوف عندها بالتحليل للوصول إلى الأجوبة المنشودة، في نطاق ثلاثة محاور:

١ - فلسفة المصير الإنساني (الموت) في الشعر العباسي.

٢ - سمات الرؤية الفلسفية والأخلاقية للموت في الشعر العباسي.

٣ - البواعث النفسية للخوف من الموت.

ولقد كانت أهمية هذه الرؤية وما تمثله من امتزاج بين الفلسفة والأخلاق والأدب، وعدم اعتناء الباحثين بها في دراساتهم الأدبية بما يليق دافعين لي لاختيارها وقصدها بالرصد والتحليل آملاً أن يفتح ذلك باب الاهتمام بها على نطاق أوسع.

والله أسأل التوفيق والسداد

(1) قيم من التراث، زكي نجيب محمود، دار الشروق، القاهرة، ١٩٦٨م، ص١٠

فلسفة المصير الإنساني (الموت) في الشعر العباسي

أفرز الموقف الإنساني المشغول بقضية الموت والعدم رؤية متشائمة لطبيعة الحياة في المفهوم الأخلاقي والفلسفي، فهذا الفناء الذي يأتي فجأة ويطوي كل شيء قد شغل العقول بالتفكير فيه باعتباره حتماً، فلم تُشغَل العقول بأسباب هذا المصير ــ أعني الأسباب المؤدية للموت ــ كانشغالها بالموت نفسه، يقول الشريف الرضي[1]:

يقولون: أسباب الحياة كثيرةٌ فقلتُ وأسباب المنون كثيرُ
وما هذه الأيام إلا مصائدٌ وأشراكُ مكروهٍ لنا وغرورُ

ومن ثم فكل سبب للحياة يقابله سبب للموت، وكثرة بكثرة، وأسباب بأسباب، تلك الثنائية التشاؤمية لم يكتف الشعراء بها في موقفهم التشاؤمي ونظرتهم القاتمة للمصير الإنساني، بل إنهم عمدوا إلى إذابة ما قد يستقر في أذهان المتفائلين ومحبي الحياة، عن طريق عرض براهين عقلية ومفارقات كلامية تقوي موقفهم التشاؤمي، يقول الشريف الرضي[2]:

لو رَجعنا إلى العقول يقيناً لرأينا المماتَ في الميلادِ

ويقول مهيار الديلمي[3]:

أُسَرُّ بأن أبقى وهُلكي من البَقا وأكره أن أذوَى ومِن صحتي سقمي

ورغم حبه للبقاء وكراهيته للموت لم ينكر مهيار تلك الحقيقة التي عرضها أبو العلاء المعري بقوله[4]:

أَفضَلُ ما في النفس يغتالُها فنستعيذ بالله من جُندِهِ
فآفة العاشق من طرفِهِ وآفة الصارم من حدِّهِ
كم صائنٍ عن قبلةٍ خَدَّهُ سُلِّطتِ الأرض على خدِّهِ
وحاملٍ ثِقْل الثرى جيدُهُ وكان يشكو الثقلَ من عِقدِهِ
ورُب ظمآنَ إلى موردٍ والموتُ ــ لو يعلمُ ــ في وِردِهِ

(1) ديوان الشريف الرضي ـ دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ص ٢٢/٢
(2) السابق، ص ٤٨٨/٢
(3) ديوان مهيار الديلمي، دار الكتب المصرية، سلسلة روائع التراث العربي، مصر، بدون تاريخ ط١، ص ٣٥٣/٣
(4) شروح سقط الزند، تحقيق: مصطفى السقا ـ عبد الريحيم محود ـ عبد السلام هارون ـ إبراهيم الإبياري، بإشراف: طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ٣/ ١٠٣

في هذه الأبيات تتضح رؤية أبي العلاء المعري التي يعرضها في مفارقاته الفلسفية، فكل بقاء يحمل في طياته فناءً، وكل أمان يكمن فيه الخوف، وكل عضو من هذه الأعضاء والوسائل التي يحفظها الإنسان ويخشى عليها ليحقق بها ملاذّه سوف تتلاشى يوماً ما، وليس أمام المرء من مسلك أخلاقي رشيد سوى اللجوء إلى الله والاستعانة به.

فهذه الرؤية تحمل امتزاجاً بين الموت والحياة، فكل ممارسة حياتية يقوم بها الإنسان هي خطوة نحو الفناء، ولا يستند الموت وفق هذه الرؤية إلى أسباب تقليدية معهودة أو ظروف خارجية مألوفة، بل هي تجعل الموت ملاصقاً للحياة بصورة حتمية لا انفكاك بينهما فيها، وربما يطابق هذا الرأي قول الفيلسوف (هيجل) حديثاً[1]: "إن الحياة من حيث هي كذلك تحمل في طياتها جرثومة الموت، وإن المتناهي بصفة عامة هو في ذاته متناقض"، تلك هي النظرة التي لا تفصل بين الموت والحياة، العدم والوجود.

لقد كان الشعراء يصدرون من انشغالهم المستمر بقضية الموت، وأن الحياة لا قيمة لها إذا كان هذا مصيرها، وقد أسهمت هذه النظرة الفلسفية التي ترى أن الممات في الميلاد والفناء في البقاء والعدم في الوجود في تكوين مفهوم سلبي عن الدنيا لا يمكن معه أن تبدو ملامح إيجابية لهذه الحياة في ظل هذا الانشغال والأرق بالمصير.

وربما توافق هذه الرؤية ما ذهب إليه سيجموند فرويد[2] معتمداً على إحدى نظريات علم الأحياء فيما يسمى بـ"غرائز الموت"، من أن الموت تؤدي إليه أسباب داخلية، وأن أصوله تتغلغل في صميم الحياة، بل الأرجح أن الموت ليس إلا لوناً من ألوان الحيلة والتخلص، وهو مظهر من مظاهر التكيف وفقاً لشروط الحياة الخارجية؛ ذلك لأن خلايا البدن إذا ما انقسمت إلى جسم وجراثيم تناسلية أصبح امتداد حياة الفرد دون نهاية صورة مسرفة من صور الترف لا مرمى لها ولا جدوى منها".

(1) هيجل أو المثالية المطلقة، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر ١٩٧٠م، ص ٢٠٩
(2) ما فوق مبدإ اللذة، سيجموند فرويد، ترجمة: إسحاق رمزي، دار المعارف، ١٩٨٠، ص٨٢

تلك الرؤية التي ترى في الانقسام والتكاثر للخلايا مظهراً من مظاهر الحياة وامتدادها ترى في الوقت ذاته أن ذلك يعد حيلة للتخلص من الحياة وبداية للاقتراب من الموت، وقد يكون المعري سباقاً إلى مثل هذه الفِكَر بكثرة الحديث عن تحلل الجسد وفنائه ومآله، ولقد وافقه المتنبي بقوله[1]:

لـــو فَكَّـــرَ العاشـــقُ فـــي مُنتهَـــى حُـــسنِ الـــذي يـــسبِيهِ لـــم يـــسبِهِ

وباستمرار هذه الرؤية من المعري لقضية الفناء يرتقي بتلك الفكرة الفلسفية التي تجعل الموت جرثومة للحياة، وذلك عندما يرى أن التفاوت في بناء الكون بين القوة والضعف يحمل في طياته عوامل هدمه وفنائه، يقول[2]:

وَرَدْنـــا بِـــلا وَفْـــر ديـــارَ حياتنـــا ونتـــرك فيهـــا يـــوم نرتحـــل الـــوفْرا
ولـــو لـــم يُقَـــدِّر خـــالقُ الليـــث فَرْســـه لِمَطعمـــهِ لـــم يُعطـــه النـــاب والظَّفـــرا
تطـــول الليـــالي والزمـــان وتنبـــري حـــوادث لا تُبقـــي علـــى ظهرهـــا شَـــفرا
ولا ريـــب فـــي مهـــوى الرفيـــع إلـــى الثـــرى ولـــو أنـــه جـــارى الـــسِّماكَينِ والغَفْـــرا
ولـــو أن أبـــراج الـــسماء بروجُـــهُ لبُـــدٍّلَ منهـــا غيـــر ممتنـــع حَفْـــرا

فهذه رؤيته للمنظومة الكونية والحياتية التي تنتظم الأبراج والكواكب والنجوم والمخلوقات الحية وما فيها من ترتيب بحسب القوة والضعف، فيها من أسباب الغلبة والقوة ما يوازيه من أسباب الضعف والهلاك، أسباب خارجية تضاف إلى جملة الأسباب الداخلية الكامنة في الحياة ذاتها.

ويمكن القول إن هذه الفكرة الفلسفية التي تجعل الموت جرثومة في الحية تلتقي في بعض جوانبها مع ما رصده بعض رواد الفكر الأخلاقي في هذه الفترة من رؤية تفسر ما في طبيعة هذه الحياة من التلاشي والفساد[3]، وهذا يتفق مع ما رآه بعض الشعراء من أن الممات في الميلاد على المستويين البشري والكوني.

---

(1) ديوان المتنبي، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٣٠م، ١/ ١٤٧
(2) شرح لزومياتالمعري، تحقيق: سيد حامد وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، ١/ ٣٨٨
(3) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ابن مسكويه، تحقيق: لسان الدين بن الخطيب، المطبعة المصرية ومكتبها، بدون تاريخ، ص ١٩١، ٢٢٠

وإذا كان الموت في هذه الرؤية مجرد بذرة أو جرثومة في جوف الحياة، فإن الحياة ذاتها في جانب آخر من جوانب هذه الرؤية تكاد تختزل رقعتها لتمسي الأرض كلها مدفناً عظيماً لمن بقي من أحياء الناس، يختصر المتنبي هذه الرؤية في قوله[١]:

يُدَفِّن بعضنا بعضاً ويمشي أواخرُنا على هام الأوالي

إننا نمارس حياتنا على أنقاض الموتى، وهذا أمر لابد ألا يغفل عنه الأحياء، وألا ينشغلوا بالحياة دون النظر إلى مصيرها، ويجعلوا ذلك منطلقاً في إيجابيات الأخلاق كالتواضع والأناة والحلم والاتعاظ بالمصائر، يقول المعري[٢]:

خفِّفِ الوطء ما أظن أديمَ ال أرض إلا من هذه الأجسادِ
وقبيحٌ بنا وإن قدُم العهـ ـدُ هوانُ الآباء والأجدادِ
سِرْ إن استطعت في الهواء رويداً لا اختيالاً على رُفات العباد
رُب لحد قد صار لحداً مِراراً ضاحكٍ من تزاحم الأضدادِ
ودفينٍ على بقايا دفينٍ في طويل الأزمان والآبادِ

وهناك نظرة فلسفية عمرانية يراها علماء الأخلاق المسلمون في صورة فائدة من فوائد الموت، حيث "لو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض"[٣]، وكذلك "لا يبقى موقع عمارة، ولا مكان زراعة، ولا مسير لأحد ولا حركة" يقول المتنبي معبراً عن هذا المعنى[٤]:

سُبِقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها مُنِعنا بها من جيئة وذُهوب

وقد اهتم فلاسفة معاصرون برصد هذه الفكرة التي أشار إليها الفلاسفة المسلمون وتحدث عنها المعري والمتنبي، وعلى رأس هؤلاء الفيلسوف والشاعر الألماني الكبير "جوته" الذي اهتم بهذه القضايا المصيرية للإنسان، حيث وصف هذه الفائدة البيولوجية بأنها حيلة لضمان مزيد من الحياة، وهذه النظرة تعد تمهيداً لرؤية أصحاب الفلسفة الوجودية لقضية الموت.[٥]

---

(1) ديوان المتنبي، ص ٢٢٨/٢
(2) شروح سقط الزند، ص ٩٧٤/٣
(3) تهذيب الأخلاق، ص ٢٢٢
(4) ديوان المتنبي، ص ٣٥/١
(5) الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة علم المعرفة، العد ٧٦، إبريل ١٩٨٤م، ص ٢٣٥

سمات الرؤية الفلسفية للموت في الشعر العباسي

١ - المساواة المطلقة

تحدث الشعراء عن فكرة المساواة المطلقة في الموت كما تحدث عنها الفلاسفة والأخلاقيون، من منطلق الحكمة الإلهية والتدبير والعدل الإلهي المطلق، وفَصَّلَ الشعراء القول في هـذا العـدل الإلهي الذي قدر الموت على جميع الخلق دون استثناء، فلا يعتد الموت بمكانة أو بجمال أو بزمان أو بعمر أو بقلة أو كثرة أو بأي اعتبار آخر، يقول المتنبي[١]:

يمـوت راعـي الـضأن فـي جهلِـهِ مَيتـةَ جـالينوسَ فـي طِبِّـهِ

ويقول أيضاً[٢]:

تكـم عـينٍ مُقبّلـةِ النـواحي كحيـلِ بالجنـادل والرمـالِ

ويقول الشريف الرضي[٣]:

وأرى الليـالي طارحـاتٍ حبالَهـا تَـسْتوثِق الأعيـانَ والأرذالا

ويقول البُسْتِي[٤]:

لقـد صَـرَعتْهم صـرعة المـوت فاسـتوى قـديمُهمُ فـي شـأنهم وحـديثُهُمْ

ويقول المعري[٥]:

أضـحى الـذي أُجِّـلَ فـي سِـنِّهِ مِثـلَ الـذي عُوجِـلَ فـي مَهـدِهِ
والواحـدُ المفـرد فـي حَتفـهِ كالحاشـد المُكثِـر فـي حَـشدِهِ

ويقول أيضاً[٦]:

مـا بـين موسـى ولا فرعـونَ تفرقـةٌ عنـد المَنـونِ بإكبـارٍ وإصـغارِ

---

(1) ديوان المتنبي، ص ١/ ٥٣
(2) السابق، ص ٣٨/١
(3) ديوان الشريف الرضي، ص ٢/ ٢٠٣
(4) ديوان أبي الفتح البستي، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الأندلس، مصر، ط١، ١٩٨٠م، ٢٣٦
(5) شروح السقط، ص ١٠١٦/٣
(6) السابق، ص ١/ ١٠٧

وهكذا يكون الموت في منتهى الأخلاقية حين يساوي بين الجميع مساواة مطلقة، ويستبعد كل الاعتبارات التي تبعده عن الأخلاقية، وهو برفضه أي استثناءات يتربع على ذروة العدل المطلق.

٢- حتمية المصير وفجاءته

تعد هاتان السمتان أكثر السمات ظهوراً في نظرة الشعراء العباسيين للمصير الغنساني الذي ينتهي بالموت، ولم يكتفوا برصد هذه الحقيقة على المستوى الإنساني، بل أقروا بحدوثها على المستوى الكوني العام، ويمكن إرجاع هذه النظرة إلى تأثرهم بالأخلاق الإسلامية والمبادئ التي أكدها القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"(١)، وقوله تعالى: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"(٢)، وقوله تعالى: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ"(٣).

ولم تكن الثقافة الإسلامية هي الدافع الأول للإقرار بهذه الحقائق والانشغال بها، وإن أضفت عليها أبعاداً ومفاهيم جديدة، فالخبرات الواقعية والمشاهدات الحياتية المستمرة كانت الدافع الأول لهذا الانشغال والاهتمام بقضية الفناء.

وها هو المعري يربط بين الموت وظاهرة أخرى تعتبر صورة مصغرة له، وهي النوم، يقول(٤):

الموتُ نومٌ طويلٌ لا هُبُوبَ لَهُ وَالنَّومُ مَوْتٌ قَصِير بعثُهُ أَمَمُ

ويعرض لهذه المشابهة في موضع آخر بتفصيل أكثر(٥):

أراني الكرى أني أُصِبتُ بناجذٍ أَلَا إنَّ أحلام الرقادِ لضلالُ
أجارحتي العظمى تشبِّه ساهياً بِسِنٍّ لها في سَاحَةِ الفَم أمثالُ
وبين الردى والنوم قربى ونسبةٌ وشتانَ بُرءٌ للنفوس وإعلالُ
إذا نمتُ لاقيتُ الأحبة بعدما طوتهم شُهور في التراب وأحوالُ

---

(1) سورة آل عمران، من الآية ١٨٥
(2) سورة القصص، من الآية ٨٨
(3) سورة الرحمن، من الآية ٢٦
(4) شرح اللزوميات، ص ١/ ٨٨
(5) شروح السقط، ص ١٦٩٠/١

تتبدى حتمية الموت لأبي العلاء في نومه، فسقوط ضرسه في ساحة فمه إيذان بموت أمه وانخلاعها من الدنيا، وتتجسد هذه العلاقة لديه عندما يحيل النوم إلى منزل يتبوؤه الموتى، وهي فكرة أشار إليها علماء الأخلاق المسلمون.

ويتأمل المعري موقف الاحتضار مستحضراً تلك الحتمية حينما يقول[1]:

قد أقَرّ الطّبيبُ عَنْكَ بِعَجْزٍ وتَقَضّى تَرَدّدُ العُوّادِ
وَانْتَهَى اليأسُ مِنكَ وَاستشعَرَ الوَجْـ ـدُ بأنْ لا مَعادَ حتى المعادِ
هَجَدَ السّاهرُونَ حَوْلَكَ للتمْ ريضِ وَيحٌ لأعْيُنِ الهُجّادِ

إنها الحيرة واليأس التي تغلب على كل إنسان يعيش هذه اللحظات، حيث يشعر الجميع بالعجز وعدم الحيلة.

كما رأى الشعراء في تحولات الأيام وتقلبات الدهر ما يوصل إلى حتمية الموت، يقول أبو فراس الحمداني[2]:

الدّهرُ يَوْمانِ: ذا ثبتٌ، وَذا زَلَلُ وَالعيشُ طعمان: ذا صَابٌ وَذا عسَلُ
كذا الزمانُ فما في نعمة بطرٌ للعارفينَ ؛ ولا في نقمة فشلُ
سعادة المَرْءِ في السّرَاءِ إنْ رَجَحَتْ وَالعَدْلُ أنْ يَتَساوَى الهَمّ وَالجَذَلُ
وما الهمومُ وإنْ حاذرتَ ثابتة ولا السرورُ وإنْ أمَّلتَ يتصلُ
فما الأسى لهمومٍ لابقاءَ لها وَما السّرُورُ بنُعمَى سَوْفَ تَنتَقِلُ
لَكِنّ في النّاسِ مَغْروراً بِنِعْمَتِهِ ما جاءهُ اليأسُ حتى جاءهُ الأجَلُ

ويرى بعض الفلاسفة الغربيين المعاصرين "أنه لكي تثبت حقيقة حتمية الموت وتضرب بجذورها فإن المطلوب هو المرور بتجربة خاصة بالموت، مثل أنواع معينة من حالات الإغماء أو السبات العميق أو المعايشة الحية للموت في الحوادث الخطيرة أو في الحرب، أو ما يسمى بالموت الرفيق"[3].

(1) السابق، ص ٩٩٤/٣
(2) ديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ص ٢٢٢
(3) الموت في الفكر الغربي، ص ٢١.

ولقد كان لشعراء العصر العباسي السبق في الربط بين حتمية المـوت وحـوداث الحيـاة وتجاربها، غير أنهم جعلوها وسائل ترسخ لفكرة حقيقة الموت في النفوس وتجذب إليها الانتباه، بغية انعكاس ذلك بصورة إيجابية على السلوكيات الأخلاقية.

٣- القسوة:

صاحب الحديثَ عن حتمية الموت وفجاءته ومساواته بين المخلوقات حديث عـن قـسوته وصرامته وسطوته، بعض هذا الحديث جاء إلماحاً، وبعضه جاء تصريحاً بأشـكال المـوت القاسـية الكثيرة، فهو خارج الاختيار ويتجاوز كل الرغبات والأمال بل يقضي عليها، ويرفض كل أشكال الشفاعة ولا تجدي معه حيلة، ومن ثم فإن طبيعة الموت وما في عدله الصارم دل على ما في طبيعتـه من سطوة وسيطرة، والبشر أمامه في حالة ضعف متناهٍ، يقول الشريف المرتضى في هذا[1]:

وكـأنهم بِيَـدِ الحِمـامِ يلُفُّهـم عَـصْفٌ تَـصفَّقَهُ خريـقٌ صَرْصَـرُ

الموقف من الموت وبواعثه النفسية

في ضوء ما سبق تكتمل رؤية وملامح الموقف الفلسفي الذي شكله الشعراء حـول قـضية الموت والمصير الإنساني، وهو موقف يسلم تسليماً تاما بحتميته، وبضعف البـشر امـام سـطوته، وبذلك أصبح الخوف من الموت قوام الحالة النفسية للشعراء.

لكن الموقف الفلسفي لم يكن المسبب الوحيد لهذه الحالة، فهناك أسـباب أخـرى، وهـي أسباب لها دور مهم أسهمت في تحويل هذا الموقف من حالة فكرية أو فلسفية إلى حالـة أخلاقيـة، ذلك لأن هذه الحالة من الخوف بحث الشعراء عن مخرج منها يؤدي بهم إلى الطمأنينة والـسكينة، ولم يجدوا إلى الحالة الأخلاقية التي يربطون من خلالها بين الدنيا والاخرة، وهم بذلك يـسيرون في إطار منهج الأخلاق الإسلامية ولا يخرجون عنه.

(1) ديوان الشريف المرتضى، تحقيق: رشيد الصفار، و د. مصطفى جواد، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ١٩/٢

البواعث النفسية للخوف من الموت

١- التعلق بالدنيا

حيث يرى الإنسان أن التعلق بالدنيا قد يودي به إلى سوء المنقلب، وخصوصاً مع فجاءة الموت وحتميته، وهذا أبو العلاء المعري يرى أن الخوف من الموت مشكلة الإنسان حتى لو كان على القمة من السلم الأخلاقي، يقول[١]:

وخوفُ الردي آوي إلي الكهف أهلُهُ وكلَّفَ نوحاً وابنهُ عَمَلَ السُّفُنِ
وما استعذبَتْهُ روح موسي وآدمٍ وقد وُعِدا ، من بعده جنتي عدنِ

ويرد المعري سبب هذا الخوف الإنساني العام من الموت إلى ما جبلت عليه النفس من التعلق بالدنيا والتمسلك بملاذها، أو لأن الخائف "يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات"[٢]، أو هو يخاف "لفوات شهوات بطنه وفرجه"[٣]، بتعبير الأخلاقيين، يقول أبو العلاء المعري[٤]:

وجدنا أذى الدنيا لذيذاً كأنما جنَى النحلُ أصنافَ الشقاء الذي نجني
فما رغِبَتْ في الموت كُدرٌ مسيرُها إلى الوِرد خمس ثم يشربن من أجْنِ

إن السكن إلى الدنيا والخلود إلى متعها هو سبب الرغبة عن الموت والرهبة منه، وهذه الرهبة هي التي تدفع الأحياء جميعاً إلى التسبث بالحياة بكل وسيلة متاحة، وهذه الرهبة أطلق عليها في الفكر المعاصر "كراهية التوقف عن الحياة"[٥]، ويرون أنه الجانب الأكبر في مشكلة الموت[٦].

٢- ألم الاحتضار

وهذا من أكثر أسباب الخوف من الموت، وإن كان الإنسان لا يجرب هذا الألم بنفسه إلا في نهاية حياته، فإنه يستطيع إدراكه من مشاهدته لغيره في هذه اللحظات، كما أن المأثور الإسلامي حافل بوصف هذا الألم الذي لا نظير له شدةً.

---

(1) شروح السقط ٩٢٢/٢
(2) تهذيب الأخلاق، ص ٢١٧
(3) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٣٣٤
(4) شروح السقط، ص ٩١٩/٢
(5) الموت في الفكر الغربي، ص ٦٨
(6) المرجع السابق، الصفحة نفسها

وقد ألمح المتنبي إلى هذا الألم والخوف منه بقوله[١]:

لا بـــد للإنـــسان مـــن ضَـــجْعةٍ لا تقلِـــبُ المُـــضجَع عـــن جنبـــهِ
ينـــسى بهـــا مـــا كـــان مـــن عُجْبـــه ومـــا أذاقَ المـــوتُ مِـــن كربـــهِ

وقد وصف البُستي هذا الألم بأنه مرارة ووهن بقوله[٢]:

واعلـــم بـــأن مـــرارة المـــوت الـــذي يأتي الفتـــى فـــي الخـــوف مـــن بغَتاتِـــهِ

وتدل الألفاظ التي استخدمها المتنبي والبستي على مدى الألم الذي يعانيه الإنسان في هـذه اللحظات، ومن ثم يحق له أن يخشىاها، غير أننا نجد أن الفكر الغربي لا يحفل بهذا الألم، فهو يـرى أن "الخوف من عملية الاحتضار خوف بلا أساس؛ لأن الموت يقبل سريعاً وعلى نحو غير مؤلم، إنـه موت مباغت"[٣].

٣- القلق من المصير

الإنسان عدو ما يجهل، وكل مجهول بالنسبة إليه مثير للقلق والخوف، وقد أفضى هذا القلق من المصير بالشعراء إلى الجهر بخوفهم من الموت، وخاصة مع المعطيات الإسلامية التي تبين أن الناس على فريقين بعد الموت، أحدهما فائز والآخر خاسر هالك.

وقد فرق علماء الأخلاق بين نوعين من الخوف، فالموقف الأول هو موقف المنكر الـشاك: "ليس يعرض إلا لمن يدري: ما الموت على الحقيقة؟ ولا يعلم إلى أين تصير نفسه"[٤]، بينما الموقـف الثاني هو موقف "المتحير: لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت"[٥]، ويفسر أبو العـلاء المعـري هذا الموقف بقوله[٦]:

جهلنا فلـم نعلـم علـى الحـرص مـا الـذي يُـــراد بنـــا والعلـــم لله ذي المـــنِّ
إذا غُيِّـــبَ الميـــتُ استُـــسِرَّ حديثُـــهُ ولـــم تُخبِـــر الأفكـــار عنـــه بمـــا يغنـــي
تـــضل العقـــول الهِبْرِزِيَّـــاتُ رشـــدَها ولا يـــسلم الـــرأي القـــوي مـــن الأفـــنِ

(1) ديوان المتنبي، ص ١/ ١٤٦
(2) ديوان البستي، ص ٢٣٥
(3) الموت في الفكر الغربي، ص ٦٨
(4) تهذيب الأخلاق، ص١٩١
(5) السابق، الصفحة نفسها
(6) شروح السقط، ص ٢/ ٩١٦

يعرض المعري في هذه الأبيات تلك الحيرة النفسية، وما يلازمها من خوف، لعدم اطلاع الإنسان على الحالة التي يكون عليها بعد الموت، ومما يزيد من هذه الحيرة أنه ليس هناك من وسائل أو طرائق للتخلص منها، كما أنه ليس هناك من دور يستطيع العقل أن يقوم به إزاء المسائل الغيبية، فالخوف نتيجة لهذه الحيرة العقلية.

يقول المعري[1]:

طلبتُ يقينا من جُهينةَ عنهمُ ولم تخبريني يا جهينَ سوى ظنِّ
فإن تعهديني لا أزال مُسائلاً فإنيَ لم أُعطَ الصحيح فأستغني

إن المثول امام القبور وكثرة التساؤلات لن يجديا في الوصول إلى إجابات تشفي هذه الحيرة التي تنتاب نفس الشاعر حول مصير ساكني هذه القبور، ولا يستطيع الإنسان أن يتنبأ أو يتوقع شيئاً عن هذا المصير بالنظر إلى الممارسات الأخلاقية لهذا الميت قبل موته، لأن هذه الممارسات الظاهرة لها أبعاد خفية في داخل النفس لا يعلمها إلا خالقها.

ورغم هذا لا يمكن القبول بقول القائلين إن هذه الأبيات تحمل شكاً في البعث، يقول البطليوسي في شرحه على سقط الزند[2]: "والناس يرون هذا شكاً منه في البعث والقيامة، وليس ذلك عندي على ما يتوهمون، وإنما يريد أنه لا يعلم أحد ما صارت حال الموتى إليه، وما الذي قدموا بعد الموت عليه، لكن الظن يغلب على من مات على طريقة حسنة أنه قد سعِد، وعلى من مات على طريقة سيئةٍ أنه قد شقي على غير قطع على أحد منهم بسعادة أو شقاء".

ولعل ما يقوي كلام البطليوسي تصريح أبي المعري نفسه بإيمانه بالبعث والانتقال إلى دار البقاء حين قال[3]:

خُلق الناس للبقاء فضلت أُمَّةٌ يحسبونهم للنفادِ
إنما يُنقلون من دار أعمالٍ إلى دار شقوةٍ أو رشادِ

(1) شروح السقط، ص ٢/ ٩٢٥
(2) شروح السقط، ص ٢/ ٩٢٧
(3) السابق، ص ٣/ ٩٧٨

ولعلنا نرى في هذه الأبيات أن المعري لا يتجاوز الرؤية الإسلامية لقضية المصير الإسلامي، فهو يتناولها في إطار المعطيات والمبادئ الإسلامية، تلك المعطيات التي تؤدي إلى جانب أخلاقي إيجابي في فكر الإنسان وفي ممارساته السلوكية مع الآخرين، حيث يدرك أن كل نوع من نوعي الممارسة ــ أعني الإيجابي والسلبي حسب المنظور الديني الأخلاقي ــ يترتب عليه نوع من نوعي مصير ما بعد الموت، إما السعادة أو الشقاء.

ولعل الرهبة من مصير ما بعد الموت تنبع أيضاً مما فصلته النصوص الإسلامية في القرآن والسنة من أهوال يوم القيامة، ولقد عبر شعراء العصر العباسي عن هذا الجانب من خوفهم في مواضع كثيرة من أشعارهم، يقول الغَزِّي[1]:

تــاللهِ لــو علــم الأجنَّــةُ مــا لــهُ خُلِــق الأجنــة شــاب كــل جنــينِ

وربما كان من أبلغ ما عبر عن هذا المعنى قول المعري متمنياً حياة بلا موت أو موتاً بلا بعث[2]:

وأعجــبُ مــا تخــشاه دعــوةُ هــاتفٍ أُتِيتُم فهُبُّــوا يــا نيــامُ إلــى الحــشرِ
فيالِيتنــا عــشنا حيــاة بــلا ردى يدَ الــدهر أو متنــا مماتــاً بــلا نــشرِ

ولكن هذه الأمنية تبقى مستحيلة، وإن بقيت معبرة عن هذا الفزع من تلك الحالة التي تبدأ ــ كما جاء في البيتين ــ بالنفخ في الصور بعد أن يكون الميت قد قضى دهوراً سابقة من السعادة أو الشقاء بعد الموت.

ويمكن القول إن الخوف من الموت شعور إنساني عام يعرض لكل نفس بشرية سوية، غير أن هذا الخوف لم يتحول في نفوس شعراء العصر العباسي إلى مرض نفسي أو ألم دائم، كما أن فكرهم لم يتزلق بهذا الخوف ــ هرباً من مواجهته ــ إلى حد افتعال جدل فلسفي أو سفسطة كلامية تنتصر لخلود النفس على فنائها مع الجسد، حتى إن قضية كهذه لم تستغرق سوى عرض موجز لدى شاعر كثير الإنتاج عظيم الإبداع كالمتنبي في قوله[3]:

---

(1) مختارات البارودي، تحقيق: د السيد إبراهيم عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، ص ٢١٢/١
(2) شرح اللزوميات، ص ٢/ ١٨٠
(3) ديوان المتنبي، ص ١/ ٦٩

تَخَـــالفَ النـــاس حتـــى لا اتفـــاق لهـــم إلا علـــى شـــجَبٍ والخُلـــف فـــي الـــشجبِ
فقيـــل: تخْلُـــص نفـــسُ المـــرء ســـالمةً وقيل: تَـــشرَك جـــسمَ المـــرءِ فـــي العطـــبِ
ومـــن تفكـــر فـــي الـــدنيا ومهجتِـــهِ أقامـــه الفكـــر بـــين العجـــز والتعـــبِ

وكأن الشاعر لا يرضى للإنسان بأن تنشغل نفسه بالتفكر في المصير انشغالاً سلبياً يودي به إلى حزن دائم وفزع مستمر يفقد معه الأمل، وتتحول حياته في الدنيا إلى جحيم.

وهكذا يشير الشاعر إلى مناقشات مفسرة دارت بين فلسفة خلود الروح ــ كما يرى المقرون بالبعث ــ وفنائها مع الجسم ــ كما يرى الدهريون ــ اما إشارات المعري فهي مستقرة على أن الروح تخلد والجسد يفنى، ولا جدال لديه في ذلك.

إن هذه المعطيات والدوافع النفسية لنظرة الشعراء لمصير الإنسان ترتب عليها عدد من النتائج على المستوى العقدي والفكري، وكذلك على المستوى الاجتماعي، ومن تلك النتائج العقدية والفكرية التسليم بطبيعة الموت وخصائصه، حيث إن هذه الطبيعة والخصائص ثابتة بحكم المشاهدات والمكتسبات الدينية التي تبينها على سبيل اليقين، وتجعل الإيمان بها جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية.

إن هذا التسليم يعد تمهيداً للممارسة الأخلاقية الإيجابية، فكلما عرض الخوف للإنسان تذكر تلك الحقيقة، يقول البستي[1]:

والمـــرء لـــيس يخـــاف مـــن ركَـــضاتِهِ إلا لـــــوهْن دَبَّ فـــــي عزماتِـــــهِ
أنَّـــى يخـــاف المـــوتَ حـــيٌّ عـــالِمٌ يعتـــــدُّه فـــــضلاً مُقَـــــوِّمَ ذاتِـــــهِ

كما تعد الممارسة الأخلاقية والسلوكية نتيجة من النتائج النفسية والاجتماعية لهذه الرؤية لقضية الموت، حيث يكون الإنسان مستعداً للانطلاق لهذه الممارسة وفق رؤية أخلاقية يعمر بها الكون وتنبني بها العلاقات البشرية القويمة، ومن صور هذه الممارسة الصبر والشجاعة والحلم والقناعة، وقد أفاض الشعراء في الربط بين الشجاعة وحتمية الموت، حيث يُعدّث الجُبن عيباً وذماً لأنه لن يخلد الإنسان، يقول المتنبي[2]:

(1) ديوان البستي، ص ٢٣٥
(2) ديوان المتنبي، ص ١/ ٦٣

ولا فـــضل فيهـــا للـــشجاعة والنـــدى وصـــبر الفتـــى لـــولا لقـــاءُ شَـــعوبِ

ويقول أيضاً[1]:

والمـــــوت آتٍ والنفـــــوس نفـــــائسٌ والمُـــــستَعِزُّ بمـــــا لديـــــهِ الأحمـــــقُ

ويقول الشريف المرتضى[2]:

قُـــل للـــذي كنـــز الكنـــوز فَهَمُّـــهُ التجميـــــعُ والترقيـــــع والإيـــــداعُ

أومـــا علمـــت بـــأن مـــا أحرزتـــهُ شِـــلو بأيـــدي الحادثـــات مُـــضاعُ

*****

(1) السابق، ص ١/ ٤٤٧

(2) ديوان الشريف المرتضى، ص ٢/ ١٩١

الخاتمة

من خلال هذه الوريقات القليلة عرضنا للرؤية الفلسفية والأخلاقية للمصير الإنساني كما صورها شعراء العصر العباسي، وخلصنا إلى عدة نتائج أهمها:

- أن الموقف من قضية الموت في الشعر العباسي شكَّل توجهاً مزج بين الفلسفة والأخـــلاق، نتيجة للشغل الدائم للإنسان بهذه القضية وسيطرتها على تفكيره.
- أن هذه الرؤية اعتمدت على جانب المشاهدات الواقعية والمعطيات الدينية والثقافية لدى الشعراء، ووظفوها فيما يخدم معاني الشعر وأغراضه.
- كان أبو العلاء المعري أكثر الشعراء عرضاً لهذه القضية، نتيجة لطبيعته المغرقة في التأمل.
- من سمات الرؤية الفلسفية للموت ــ كما عبر عنها الشعراء العباســيون ــ المــساواة المطلقة والحتمية والفجاءة والقسوة، ومن البواعث النفسية للخوف من المــوت التعلــق بالدنيا والخوف من مصير ما بعد الموت.
- أدت هذه السمات والبواعث إلى تحول تلك النظرة الفلسفية إلى ممارسات أخلاقية إيجابية هدفها اتقاء سوء المصير والشقاء بعد الموت، كما ربط الشعراء بين حتمية الموت وفجاءته وقسوته وبعض الممارسات الأخلاقية الإيجابية كالشجاعة والكرم والصبر.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أبو الطيب المتنبي، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٣٠م.
- أبو العلاء المعري:

شرح اللزوميات، تحقيق: سيد حامد وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

شروح سقط الزند، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

- أبو فراس الحمداني، ديوان أبي فراس الحمداني، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو الفتح البستي، ديوان أبي الفتح البستي، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الأندلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: ابن الخطيب، المطبعة المصرية ومكتبتها، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
- جاك شيرون، الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، العدد رقم ٧٦، أبريل ١٩٨٤م.
- الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: د. أبو اليزيد العجمي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- زكي نجيب محمود، قيم من التراث، دار الشروق، مصر، ١٩٦٨م.
- سيجموند فرويد، مبدأ ما فوق اللذة، ترجمة: د. إسحاق رمزي، دار المعارف، مصر، ١٩٥٠م.
- الشريف الرضي، ديوان الشريف الرضي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- الشريف المرتضى، ديوان الشريف المرتضى، تحقيق: رشيد الصفار، ود. مصطفى جواد، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٨م.
- مهيار الديلمي، ديوان مهيار الديلمي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٢٥

اقترانُ الفاءِ فِي جوابِ الشرطِ وعدمُها فِي التعبيرِ القُرآني

د. عناد مخلف مهبش الهيتي د. قصي جدوع رضا الهيتي
جامعة الأنبار- كلية التربية للعلوم الانسانية

الملخص

يهدفُ البحثُ إلى دراسةِ الفَاءِ فِي جَوَابِ الشّرْطِ فِي بَعْضِ آيَاتِ القرآنِ الكـــريْمِ الّتِـــي خالِفَتْ فِيْهَا قوْاعدُ النّحْويين تَرْكِيبَ القرآنِ؛ لِوُجُوْدِ كَثِيْرٍ مِنَ الآيَاتِ الّتِي جَاءَ فِيْهَا إثْبَاتُ الْفَـــاءِ، حَقّهُا أَنْ تُحْذَفَ عَلَى قَوَاعِدِ النّحَاةِ، وَالْعَكْس كَذَلِك، وَبَعْدَ إجْرَاءِ الْقِيْاسِ بَيْنَ فَاءِ الشّرْطِ وَفَـــاءِ الْعَطْفِ تَبَيّنَ أَنّ هناكَ شُبَهاً بَينَهما مِمّا أدّى إلى دِرَاسَةِ الآيَاتِ دِرَاسَةً دَلَالِيّةً تَعْبِيرِيّةً، فَكَانَ السّيَاقُ هُوَ الْفَيْصَلُ وَالْحَاكِمُ فِيْهَا، بِوَسَاطَةِ تَحْكِيْمِ سرْعَةِ تَحقّقِ الْجَوَابِ أَوْ تَأْخِيْرِ تَحَقّقِهِ، وَكَوْنِ فِعْلِ الشّرْطِ سَبَبًا فِي تَحْقِيقِ الْجَوَابِ مِنْ عَدَمِ كَوْنِهِ سَبَبًا، فَكَانَ وُجُوْدُهَا أَمْرًا ثَابِتاً، وَفِي حَذْفِهَا دَلَالَةٌ عَلَى عَدَمِ تَحْقِيْقِ السّرْعَةِ فِي الجَوَابِ وَ عَدَمِ كَوْنِ فِعْلِ الشّرْطِ سَبَبًا فِي تَحْقِيقِه، وَلَمْ يَنْظرِ التّرْكِيْبِ الْقُرْآنِي إِلَى كَوْنِ الْجَوَابِ فِعْلاً أوْ طَلَبًا أوْ جُمْلَةً اسْمِيّةً .

كليّة التربيّة للعلومِ الإنسانيّة/ جامِعة الأنبار

The Supplemental Evidences of Grammatical Fundamentals and Their Effect on the Variation of Grammarians

Dr. I'nad Mekhlef Mahbbash Al-Heety
College of Education for Humanities
University of Anbar

Abstract

The supplemental evidences of grammatical fundamentals are important in grammar and its fundamentals, since they have a clear effect in proofing rules, their contribution in rebutting many evidences and pretexts, and their importance has been a cause of varying grammarians and fundamentalists which can be added to the causes of growing grammatical variation.

These evidences have been mixed with many sciences such as logic, argument and speech science, so they varies and branches unlimitedly. What being well-known of them refers to their effect on Arabic grammar and its construction. These evidences either concerning the rule itself to be accepted or rebutted or constructing new rules which are different from grammatical rules of ancient grammarians or applying grammar, the student found these evidences at grammarians varied into grammatical chapters and at grammar issues when discussing some variation issues.

المقدمة:

اللّهمّ لك الحمد والشكر دائمان تمام الدوام، فإنّ الحمد ممّا تستدام به النعم، والشكر ممّا يزاد به الكرم، وصلِّ اللهمّ على رسولك محمد وعلى آله وأصحابه وسلّم، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين .

وبعد:

فإن كان النحو ممّا تُعرَف بقوانينه قواعد العرب، وألسنتهم، فلا شكّ أنّ القرآن الكريم كان في مقدمة المصادر وأشرفها في تبيان النحويين لقواعدهم، واستخلاص النطق القويم لفهم مرامي كلام العرب، ومن ثَمّ فهم كلام ربّ العالمين، وقد كنت أتابع النحاة في قواعدهم مدّة طويلة وأعود إلى القرآن الكريم كي أجدَ ما قاله النحاة هناك، والبحث عنه هنا، ووجدتُ جملة من القواعد في ظاهرها مخالفة لقواعد النحاة، ومن هذه المواضع: ((اقتران الفاء في جواب الشرط وعدمها في القرآن الكريم))، وقد آثرت هنا دراسة هذه المواضع دراسة تعبيرية والإشارة إلى الرأي النحوي للآيات من كتب المفسّرين أو النحاة، مع أنّ النحاة كانوا دقيقين جداً في تقريرهم لإثبات أيّ قاعدة نحوية، وضبطهم وأمانتهم، فجزاهم الله تعالى خير ما يجزي به عباده الصالحين.

وقد جعلت البحث في مبحثين:

الأول: عدم اقتران الفاء في جواب الشرط الذي نصّ النحاة على وجوب اقترانها.

والثاني: اقتران الفاء في الجواب الذي لم ينصّ عليه النحويون.

وتسبق هذين المبحثين هذه المقدّمة، وتمهيد، ويعقبهما نتائج البحث ومصادره.

هذا فإن كان البحث فيه من خير وجدّة في العمل فهي من الله تعالى، فله الحمد والشكر، وإن كان فيه من تقصير فمن نفسي، وحسبي أنّي اجتهدت ولم أدّخر شيئًا، والله ولي التوفيق

التمهيد:

تُعدّ جملة جواب الشرط من الجمل التي لا تأتي على صورة واحدة، والأصل فيها أن تأتي فعلية، فعلها مضارع مجزوم، ومنها ما تأتي جملة اسمية تقترن بها الفاء، وعلل ابن الورّاق ذلك بقوله: ((وَإِنَّمَا وَجب إِدْخَال الْفَاء؛ لِأَنّ الْمُبْتَدَأ وَالْخَبَر جملَة تقوم بِنَفسِهَا، وَلَيْسَ لـ(إِن) فِيهَا تَأْثِير؛ لِأَنَّهَا

لَيست من عوامل الْأَسْمَاء فَلَو جَازَ أَن يَلِي الْمُبْتَدَأ وَالْخَبَر الشَّرْط، لم يعلم أَنه مُتَعَلق بِهِ، وَجَاز أَن يعْتَقد انْقِطَاعه مِمَّا قبله، فأدخلوا الْفَاء ليتصل مَا بعْدهَا بِمَا قبلهَا، وَإِنَّمَا كَانَت أولى من سَائِر حُرُوف الْعَطف لِأَنَّهَا توجب أَن يكون مَا بعْدهَا عقيب مَا قبلهَا، وَلَيْسَ (الْوَاو) كَذَلِك؛ لِأَنَّهَا توجب الْجمع بَين شَيْئَيْنِ، وَلَا يكون لَفظهَا دلَالَة على أَنّ الْجَواب يسْتَحق بِوُقُوع الشَّرْط، وَلم يجز اسْتِعْمَال (ثمَّ)؛ لِأَنَّهَا للتراخي، فَإِذا اعْتقد الْمَشْرُوط لَهُ تراخي الْجَزَاء عَن وُقُوع فعله، لم يحرص على الْفِعْل، فَلذَلِك لم يجز اسْتِعْمَال (ثمَّ) ، واستعملت الْفَاء لما ذَكرْنَاهُ))[1].

وعلل ذلك ابن يعيش إذ قال: ((قد ذكرنا أنّ الشرط والجزاء لا يصحّان إلَّا بالأفعال، أمّا الشرط فلأنّه علّةٌ وسببٌ لوجود الثاني، والأسبابُ لا تكون بالجوامد، إنّما تكون بالأعراض والأفعال، وأمّا الجزاءُ، فأصلُه أن يكون بالفعل أيضًا؛ لأنّه شيءٌ موقوفٌ دخولُه في الوجود على دخول شرطه، والأفعالُ هي التي تَحدُث وتنقضي، ويتوقف وجودُ بعضها على وجود بعض، لا سيما والفعلُ مجزومٌ؛ لأنّ المجزوم لا يكون إلَّا مرتبطًا بما قبله، ولا يصحّ الابتداءُ به من غير تقدُّم حرف الجزم عليه)) [2].

وتعدّ الفاء من الأدوات التي تتعدد استعمالاتها في النحو فهي تأتي عاطفة تارة، وأخرى تأتي رابطة مع كثير من الأدوات كـ(أمّا، وأدوات الشرط) وغيرها، وتأتي قبل إضمار (أن) المصدرية الناصبة، أو تعد دليلا عليها، وتأتي زائدة أحياناً، والملاحظ أنّها عندما تأتي رابطة أو بإضمار (أن) المصدرية لها وظيفة واحدة، وأمّا عندما تكون عاطفة فلها وظيفتان، الجمع مع الترتيب من غير مهلة.

ويرى ابن جنّي أنّ حذف الفاء الرابطة بين الشرط والجزاء مقيس قياس شبه على الفاء الزائدة، فهي كما زيدت في مواضع، كزيادتها بين المبتدأ والخبر، فكذلك قد تحذف أحياناً في بعض المواضع، منها هذا الموضع[3]، أي: حذفها من جملة الجزاء إذا كانت اسمية غير صالحة في نفسها لتكون جواب الجزاء، لكن هذا الحذف هاهنا لا يُقاس عليه؛ لأنّها حُذِفت اختصارًا وهي مرادة، وهذا الحذف الذي ذكره ابن جني من حمل الضدّ على الضدّ.

ويرى ابن هشام أنّ فاء الربط بين فعل الشرط والجزاء في الأصل هي فاء العطف، إذ قال: ((إنّ الفاء في الأَصْل للعطْف، فحقّها أَن تقع بين شيئين، وهما المتعاطفان، فلمّا أخرجوها في باب الشّرط عن العطف حفظوا عليها المعنى الآخر، وهو التوسُّط فوجب أَن يقدم شيء عليها إصلاحًا للفظ)) [4].

وفاء العطف كما هو معلوم تأتي للترتيب والتعقيب من غير مهلة أو تراخٍ[5]، وتعطف المفرد على المفرد، والجملة على الجملة، وهذا الأخير تدلّ الفاء على السببية غالبًا، كما يرى المرادي[6]، نحو قوله ﴿ ﷻ ﴾:﴿ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [7].

وعلى هذا يمكن قياس الفاء الرابطة بين فعل الشرط والجزاء على فاء العطف لوجود أكثر من مناسبة جامعة بين الفاءين، منها:

- كما تقع الفاء العاطفة أحيانًا بين جملتين كذلك تقع الفاء الرابطة بين جملتين.
- الفاءان تدلان على الترتيب.
- إن وقعتا بين جملتين دلتا على السبب.

ولولا أنّ ما بعد الفاء الرابطة يُرفع وجوباً لكانت هي نفسها فاء العطف، والحكم هنا أنّ الفاء الرابطة تدلّ على التعقيب والترتيب من غير مهلة أو تراخٍ، وكذلك تكون لسبب، وسيكون مبنى المبحث على هاتين الدلالتين أو إحداهما، أي: إذا وُجدت الفاء فإنّ الجزاء سيكون متحقّقاً عاجلاً وقت وقوع الحدث مع كون الأول في وقوع الثاني، وإن لم توجد فإنّ الجزاء قد لا يكون متحقّقاً عاجلاً، وهو الأرجح، والله تعالى أعلم[8].

المبحث الأول: عدم اقتران الفاء من بعض المواضع المنصوص عليها:

نصّ النحاة على وجوب اتصال الفاء في جواب الشرط إن لم يكن فعلاً مضارعاً مجزوماً، أو ماضياً غير دال على ماضٍ محض، وتأوّلوا ما ورد مخالف لهذه القاعدة، ومن هذه الشواهد، قول الشاعر[9]:

من يفعل الْحَسَنَات اللهُ يشكرُها وَالشَّر بِالشَّرِّ عِنْد الله مثلان

وقد نصّ النحاة على أنّ الفاء محذوفة وهي مرادة، وسيكون التقدير: فالله يشكرها[10].

والآيات التي جاءت على خلاف قاعدة النحويين كثيرة، وهي كالآتي:

أولاً: الجملة الاسمية غير الطلبية:

- قال (ﷻ): ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [11]، وعلى الرغم من جواز جعل جملة (إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) تسدّ

مسدّ مفعولي (ينبئكم)، إلا أنّ القرطبي نقل عن الزجاج، أنّه يقدّر فعلاً مضارعاً محذوفاً واقعاً جواباً للشرط، والتقدير: إذا مزقتم كلّ ممزق بعثتم، أو على التقديم، وتقديره: ينبئكم بأنّكم تُبعَثون إذا مزقتم[12]، وقال أبو حيان: ((و(إذا) جوابها محذوفٌ تقديره: تبعثون، وحُذِف لدلالة ما بعده عليه، وهو العامل إذا، على قَول الجمهور))[13]، هذا على رأي النحويين، أنّ الجزاء إذا كان جملة اسمية تقترن به الفاء، وهذا أحد وجوه التأويل التي ذُكرت.

وذكر بعض المفسرين أنّ الكافرين قالوا لبعضهم ذلك على سبيل الاستهزاء بالنبيّ (ﷺ)، وأنّه أخبرهم أنّ خلقهم سيتجدد للبعث يوم القيامة[14]، ويرى الرازي أنّهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والأحاجي والتعجّب، كقولنا: جاء رجل يقول: إنّ الشمس ستطلع اليوم من المغرب[15].

والمدّة التي بعد الموت والتمزيق إلى يوم القيامة مدّة طويلة، وممّا يقتضي حذف الفاء هنا كما هو مقرّر في بدء هذا المبحث أنّ الفاء الرابطة تأتي لقرب تحقّق الجزاء، وهنا الكافرون يرون ذلك مدّة طويلة، حكى الله (ﷻ) ذلك على لسانهم، وقد أخبر سبحانه عنهم هذا في قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا، وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴾[16]، ويرى البقاعي (ت٨٨٥هـ) أنهم قالوا ذلك على جهة الاستبعاد[17]، والناظر في أقوالهم حول هذه القضية إذا جاء كلامهم بالشرط يجد أنّ الفاء قد حُذِفت كذلك.

- قال (ﷻ): ﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[18].

قال البيضاوي: ((أصله: أنبعث إذا متنا؟ فبدلوا الفعلية بالاسمية وقدموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة في الإنكار، وإشعارًا بأنّ البعث مستنكر في نفسه وفي هذه الحالة أشد استنكارًا))[19]، وهو هنا على تأويل الجملة الجزاء الاسمية بالفعلية في الأصل لعدم وجود الفاء في الجملة الاسمية، وقال أبو حيان: ((ومن قرأ: أَإِذا بِالِاسْتِفْهَامِ، فَجَوَابُ إِذَا مَحْذُوفٌ، أَيْ نُبْعَثُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ (إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ)، أَوْ يُعَرَّى عَنِ الشَّرْطِ وَيَكُونُ ظَرْفًا مَحْضًا، وَيُقَدَّرُ الْعَامِلُ: أَنُبْعَثُ إِذَا مِتْنَا؟))[20].

هذا أحد وجهي التأويل النحوي في الآية[21].

ولزيادة استبعادهم البعث وإنكاره أخبر الله(ﷻ) ذلك، وحكى عنهم قولهم، جاء في لطائف الإشارات: ((قالوا: أئذا متنا، تفرّقت أجزاؤنا، وصرنا رميمًا.. أإنا لمبعوثون؟ أو آباؤنا الأولون

يبعثون كذلك؟ قالوه على جهة الاستبعاد فالمعرفة لهم مفقودة، والبصائر لهم مسدودة، وقلوبهم عن التوحيد مصدودة))[22]، والذي يدلّ على استبعادهم البعث ذكرهم لآبائهم الأولين، فإنّهم ماتوا قبلهم بكثير، ولو كانت الفاء موجودة – والله تعالى أعلم- لما دلّ على هذا الاستبعاد ، والذين أنكروا البعث واستبعدوا أجله، لا بدّ من إنكاره في حاضرهم.

وكل الآيات التي حكاها الله(ﷻ) عنهم في مسألة البعث بعد الموت ترى الفاء محذوفة كما أشرتُ، على الرغم من جواز تأويلها على غير ما ذهبنا إليه وهذه الآيات:

- قوله (ﷻ): ﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[23].
- وقوله: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾[24].
- وقوله: ﴿ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾[25].
- وقوله: ﴿ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾[26].
- وقوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴾[27].
- وقوله: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[28].
- وقوله: ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾[29].
- وقوله: ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾[30].
- قال (ﷻ): ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ، وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ، وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ، وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾[31] .

ذكر بعض المفسرين أنّ جواب (إذا) محذوف، واختلف البقاعي مع أبي حيان في تقدير هذا المحذوف، إذ قدّره أبو حيان: وجد ما عمل في الدنيا من خير وشر[32]، وقدّره البقاعي بـ((زال تعلّقه الذي كان بالدنيا، وحبّه لها، وإعراضه عن الآخرة))[33] . أمّا الآلوسي فقد ذكر أنّ الجواب محذوف، لكنّه لم يقدّره[34].

في حين أنّ الطاهر بن عاشور اضطرب رأيه فيها، إذ لم يقدّر محذوفاً، وأنّ (إلى ربك يومئذٍ المساق)، جواب (إذا) نفسها، وأكّد هذا عندما ذكر أنّ الفاء في ((فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى))[35]، ((يجوز أن يكون الفاء تفريعاً وعطفاً على قوله: (إلى ربك يومئذ المساق)، أي: فقد فارق الحياة وسيق إلى لقاء الله خاليا من العدة لذلك اللقاء))[36]، لكنّه عاد إلى تقدير محذوف عندما قال: ((وفي الكلام على كلا الوجهين حذف يدل عليه السياق تقديره: فقد علم أنّه قد خسر وتندم على ما أضاعه من الاستعداد لذلك اليوم))[37].

تُعدّ مسألة الحساب يوم القيامة من المسائل المهمّة، وهي الإيمان باليوم الآخر، وقد ذكرتُ من قبل حذف الفاء في مسألة أقوال الكافرين عن بعثهم من جديد يوم القيامة، وهنا جاءت المرحلة التالية لما بعد البعث من جديد، والانتقال من حالة عدم الاستقرار في حياة الدنيا، وما بعد خروج الروح من الجسد، إلى حالة الاستقرار؛ لتنتظر يوم الحساب، وكأنّ الجواب جاء مطابقاً لما في أقوال الكافرين ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾[38]، وهذه أحدها، فحذف الفاء في آية سورة القيامة أفاد أمرين: أحدهما: مطابقة الجواب لما قالوه، والآخر: طول المدّة بين الخروج من الحياة الدنيا إلى أن تلقى المستقر.

لكن قد يُعتَرض على هذا بتقديم الجار والمجرور (إلى ربك) على المبتدأ (المستقرّ)، والتخصيص هنا جاء لبيان جهة الاستقرار لا لبيان سرعته، والله تعالى أعلم.

- قال (ﷻ): ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾[39]، وقال (ﷻ): ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾[40].

ذكر الله تعالى بعضًا من صفات المؤمنين في هذه السورة، قال أبو حيان عن الآية الأولى: ((والعامل في (إذا): (يغفرون)، وهي جملة من مبتدأ وخبر، معطوف على (يجتنبون)، ويجوز أن يكون (هم) توكيدًا للفاعل في (غضبوا). وقال أبو البقاء: (هم) مبتدأ، و(يغفرون) الخبر، والجملة جواب (إذا)، انتهى[41]، وهذا لا يجوز؛ لأنّ الجملة لو كانت جواب (إذا) لكانت بالفاء، تقول: إذا جاء زيد فعمرو منطلق، ولا يجوز حذف الفاء إلا إن ورد في شعر، وقيل: (هم) مرفوع بفعل محذوف يفسره (يغفرون)، ولّما حذف، انفصل الضمير، وهذا القول فيه نظر؛ وهو أنّ جواب (إذا)

يُفَسّر كما يُفَسّر فعل الشرط بعدها، نحو: ((إذا السماء انشقت))[42]، ولا يبعد جواز ذلك على مذهب سيبويه، إذ جاء ذلك في أداة الشرط الجازمة، نحو: إن زيد ينطلق ينطلق، فزيد عنده فاعل بفعل محذوف يفسره الجواب، أي: ينطلق زيد))[43]، وقال السمين الحلبي مثل قوله، وفي الآية الثانية كذلك، إلا أنّه ذكر وجهاً آخر فيها –أي: الآية الثانية- وهو: ((قوله: (هم ينتصرون)، كقوله: (وإذا ما غضبوا هم يغفرون)، سواء ويجيء فيه ما تقدم، إلا أنّه يزيد هنا أنّه يجوز أن يكون (هم) توكيداً للضمير المنصوب في (أصابهم) أكّد بالضمير المرفوع وليس فيه إلا الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل، والظاهر أنّه غير ممنوع)) [44].

وبعض المفسّرين حاول إيجاد تعليل مناسب لمجي الجواب هنا جملة اسمية، وجعلوا هذا التركيب هنا من باب الحضّ على كسر الغضب والتدرب في إطفائه إذ هو جمرة من جهنم وباب من أبوابها[45]، وقال البيضاوي: ((وبناء (يَغْفِرُونَ) على ضميرهم خبراً للدلالة على أنّهم الأخصاء بالمغفرة حال الغضب))[46].

وكلام أبي حيان والسمين الحلبي جاء وفق قواعد النحويين، ولا خلاف على كلامهم؛ لكن لو أجرينا ما تقرّر في بدء البحث، ممّا في حذف الفاء الرابطة دلالة على عدم الإسراع لرأينا أنّ المعنى سيكون أكثر بياناً وسحراً، لا سيما أنّ الآيات هنا ذكرت في صفات المؤمنين، وكذلك حضّت على من يتّصف بها سيكون له من الأجر مثل الذين أخبر عنهم، فالموضوع الذي عالجته الآيتان هنا موضوع نفسي، فالغضب ممّا يعمل في الأنفس أعمالاً قد تخرج المسلم من الملّة، وكذلك الانتقام وأخذ الحقّ قد يتعدّى صاحبه حدود ربّ العالمين، وجاء الجزاء محذوف الفاء لتكون في النفس روية، وصبر، والمسامحة تحتاج إلى وقت قد يطول أو يقصُر بحسب طبيعة الأنفس، وبحسب سبب الغضب خاصّة، وطول الوقت أحياناً يكون كفيلاً بالعفو والمسامحة والمغفرة، وأمّا إن لم يكن لهنّ مكان فإنّ الله شرّع لصاحب الحقّ بأخذ حقّه من الباغي، ولكن بطرق شرعية والالتجاء إلى أهل الاختصاص، فهذا ممّا يحتاج إلى وقت، فكان في حذف الفاء هنا دليل على هذه الروية، والتأنّي والتحلّم، والذي يدلّ على هذا الأمر الآية التي بعدهما، وهي قوله: (ﷻ): ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[47]، فقوله: (فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ)، الجزاء مقرون بالفاء لمن عفا وأصلح فالأجر جاءه سريعاً، وكُتِب له من غير مهلة

في صحائف أعماله، وفيها حضّ على العفو والإصلاح، فسبحان الله –والله تعالى أعلم- فهنا تـــرى دلالة الفاء الرابطة وأثرها الكبير في تبيان سرعة تحقق الجواب وتأخره، ومن جهة أخرى لو كانـــت الفاء موجودة في الآيتين لكان الغضب سبباً للمغفرة دون غيرها من الاسباب، وكذلك الانتـــصار سببه البغي، لكنّ المغفرة والانتصار ليسا من أسباب الغضب والبغي حصراً، بل لهما أسباب كـــثيرة ليست محددة في هذين النوعين.

وأمّا في آية العفو والإصلاح فقد خصّ الله (ﷻ) الأجر والثواب منه، لأنّ الـــذي يعفـــو ويصلح لم يبتغ شيئاً إلا الأجر من الله (ﷻ).

- قال (ﷻ): ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِـــي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾[48] .

قال ابن عطية: ((يحتمل أن تكون (حَتَّى) غاية مجردة، كأنّه قال: إلى أن فشلتم، ويقـــوي هذا أنّ (إذا) بمعنى: (إذ)؛ لأنّ الأمر قد كان تقضى، وإنّما هي حكاية حال، فتـــستغني (إذا) علـــى هذا النظر عن جواب، والأظهر الأقوى أنّ (إذا) على بابها تحتاج إلى الجواب، وتكون (حتى) كأنّها حرف ابتداء على نحو دخولها على الجمل، واختلف النحاة في جواب (إذا) فـــذهبت فرقـــة إلى أنّ الجواب قوله: (تَنازَعْتُمْ)، والواو زائدة، وحكى المهدوي عن أبي علي أنّه قـــال: الجـــواب قولـــه: (صَرَفَكُمْ) و(ثُمَّ) زائدة... وهذا قول لا يشبه نظر أبي علي وسيبويه والخليل وفرسان الصناعة، إنّ الجواب محذوف مقدّر، يدل عليه المعنى، تقديره: انهزمتم ونحوه))[49].

لكن يرد على كونها شرطية، وجوابها (تَنازَعْتُمْ)، أو (صَـــرَفَكُمْ) أنّ فـــشلتم وتنـــازعتم معصية، فلو جُعِل الفشل والتنازع علّة للمعصية لزم كون الشيء علّة لنفسه، ولا يلزم المراد مـــن العصيان هنا خروجهم عن مكان المعركة؛ لأنّ التنازع والعصيان من الفشل نفسه لا جواب عنـــه، والله تعالى أعلم.

وللرازي وجه آخر، وهو: ((أن يقال تقدير الآية: حتى إذا فشلتم وتنـــازعتم في الأمـــر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون، صرتم فريقين، منكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة، فالجواب: هو قوله: صرتم فريقين، إلا أنّه أسقط، لأنّ قوله: (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد

الآخرة) يفيد فائدته ويؤدي معناه؛ لأنّ كلمة (من) للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام، وهذا احتمال خطر ببالي)) [50].

والذي يبدو لي أنّ المفسرين وبعض النحاة قدّروا هذه التقديرات لسببين:

أحدهما: عدم وجود الفاء في (منكم من يريد...).

والآخر: أنّ الأفعال لم تصدر منهم كلّهم، بل من بعضهم، وبعضهم الآخر باقٍ وثابت على منهجه.

وهنا ألا يمكن جعْل (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) هي الجواب؟ قال ابن عطية: ((جاءت المخاطبة في هذه الآيات بجمع ضمير المؤمنين، وإن كانت الأمور التي عاتبهم الله تعالى عليها لم يقع فيها جميعهم، ولذلك وجوه من الفصاحة: منها وعظ الجميع وزجره، إذ من لم يفعل معدّ أن يفعل إن لم يزجر، ومنها الستر والإبقاء على من فعل)) [51].

هذا من وجه، ومن وجه آخر، والله تعالى أعلم، أنّ الشرط هنا مخصوص في حادثة مخصوصة –وهي ما حدث في معركة أحد- والجواب جاء عامًّا لا يشمل الفشل في هذه الحادثة فحسب، بل في كلّ زمان عندما يكون هناك فشل في حوادث، ينقسم الذين آمنوا قسمين، فالحادثة كانت درسًا ليس لمن كان فيها فحسب، وإنّما للأجيال القادمة من بعد زمن النبوة، ولو كانت الفاء موجودة أو تقدير جواب للشرط هنا لكان تقدير الرازي أولى من غيره، ولو كانت الفاء موجودة لانتهت الحادثة في وقتها، والسبب ما ذكره (ﷻ).

قال (ﷻ): ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[52] .

فـ(لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ) جواب الشرط، ولم تقترن به الفاء –على ما تقرّر، أمّا المفسرون فيرون الجواب غيره، ويكاد تتفق آراؤهم على تقدير الجواب، ليس للشرط الثاني بل للأول كذلك، فـ((جواب الشرطين محذوف؛ لدلالة المعنى عليه، ولا يجوز أن يكون من معنى: (كتب)، لمضي كتب واستقبال الشرطين، ولكن يكون المعنى: كتب الوصية على أحدكم إذا حضر الموت إن ترك خيرًا فليوص. ودلّ على هذا الجواب سياق الكلام، والمعنى، ويكون الجواب محذوفًا

جاء فعل الشرط بصيغة الماضي، والتحقيق أنّ كلّ شرط يقتضي جوابًا فيكون ذلك المقدر جوابًا للشرط الأول، ويكون جواب الشرط الثاني محذوفًا يدلّ عليه جواب الشرط الأول المحذوف، فيكون المحذوف دلّ على محذوف، والشرط الثاني شرط في الأول، فلذلك يقتضي أن يكون متقدمًا في الوجود، وإن كان متأخرًا لفظًا، واجتماع الشرطين غير مجعول الثاني جوابًا للأول بالفاء من أصعب المسائل النحوية))[53] .

ولو أخذنا ما تقرّر في بدء البحث، لكان في حذف الفاء الرابطة هنا لمسة بيانية، يظهر فيها مدى انسجام هذا الحذف مع مدلول الآية، فالوصية من الأمور المهمّة التي على المسلم مراعاتها إن أراد أن يوصي بجزء من أمواله، أو إلى غير ذلك من أمور الوصية، فهنا عليه التريث فيها كثيراً، والتفكير بالوارثين، ومن يأتمنه على هذه الوصية، فهي ممّا تستلزم وقتاً ليس بالقصير، والمتبادر إلى الذهن في الوصايا غالباً، أو أول ما يخطر ببال الموصي عياله وأبناءه، لكن جاءت الآية لتدلّ بدّقة متناهية على طول التفكير فبدأ الشارع بالوالدين، والسبب كما قال الطاهر: ((وخصّ الوالدين والأقربين لأنّهم مظنّة النسيان من الموصي؛ لأنّهم كانوا يورثون الأولاد أو يوصون لسادة القبيلة، وقدم الوالدين للدلالة على أنّهما أرجح في التبدية بالوصية، وكانوا قد يوصون بإيثار بعض أولادهم على بعض أو يوصون بكيفية توزيع أموالهم على أولادهم))[54]، ولو كانت الفاء موجودة لما دلّت على هذه الدقة، وفي حذفها لطيفة أخرى إذ لو كانت موجودة ستكون كتابة الوصية سبباً بوجود الوالدين، وإن لم يكونا موجودين فلا وصية إن جُعِل جواب الشرط للثاني، وحضور للموت إن جُعِل جواباً للأول، والله تعالى أعلم.

- قال (ﷻ): ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[55].

فـ(وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) جملة شرطية، والجزاء جملة إسمية غير مقترن بالفاء، والنحاة يقولون: إنّ الفاء في مثل هذا محذوفة، قال الشيخ برهان الدين الكرماني: ((الوجه في ذلك ما ذهب إليه المحققون، أنّ التقدير: لئن أطعتموهم إنّكم لمشركون، فلم يحتج إلى الفاء؛ لأنّ هذه اللام لام توطئة القسم، فيجابُ بما يجاب مِن (ما ولا وإنَّ واللام)، وكلّ ذلك في القرآن، و الفاء مقدر مع القسم، فإن حذفت اللام من (لئن) عاد إلى الشرط فاستدعى الجزم أو الفاء أو إذا، فإن

وقع موقع الجزاء ما يصلح جواباً للقسم، جاز حذف الفاء كما في هذه الآية))[56]، ويرى البيضاوي حُسْنَ حذف الفاء هنا؛ لأنّ فعل الشرط جاء بلفظ الماضي[57].

إنّ الذي قالوه يستدعي حذف الفاء هنا، ولكن ألا يمكن تأويل الجواب على أنّه ممّا لا يتحقّق سريعاً، أي: الإشراك بالله والعياذ بالله منه، فإنّه ممّا يتحقّق شيئاً فشيئاً؛ لأنّ طاعة المشركين، أو الذين يوحون إليهم، فهم في بدء الأمر يعرضون للأشياء الصغيرة، ومن ثَمّ التي تليها حتى تصل إلى الكبير منها، والله تعالى أعلم، وعكس هذه الآية في حال المشركين قوله تعالى:

- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، وَما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلاَّ كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ ﴾[58]، ويصحّ أن يكون الجواب محذوفًا كذلك.

ذكر أغلب المفسرين أنّ جواب الشرط ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا)) محذوف دلّ عليه قوله: ((إِلاَّ كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ))، والتقدير: وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا[59]، وهذا التقدير لم يخرج على قواعد النحو العربي، والذي ألجأهم إلى هذا التقدير –كما تقرّر سابقاً- هو وجوب اقتران الفاء في مثل هذا الموضع، ولكن هنا اختلاف الدلالة بين هذا التقدير النحوي والتركيب القرآني، فإنّ الزمن هنا محدّد بالفاء، فهم –والله تعالى أعلم- عندما يقال لهم: اتقوا، فإنّهم ليسوا مباشراً يعرضون بل يلتمسون الأعذار، أو يكونوا مطيعين أولاً، ثم ينقلبوا، أو غيرها من صور الإعراض عن هذا القول، وجاء الجوابان في الآيتين بالجملة الإسمية؛ ليدلّ على ثبات الجزاء إن تحقّق الشرطان.

ثانيًا: الجملة الاسمية الطلبية:

منها:

- قوله (ﷻ): ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾[60] .

فـ(مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ) جواب الشرط، وهو جملة اسمية طلبية، ولم يذكر جمع من المفسّرين أنّه جواب الشرط، وإنّما أعربوا: (من) مبتدأ، و(إله) خبره[61]، والعكبري ذهب هذا المذهب[62]، في حين يرى أبو حيان أنّ جواب الشرط ما تقدّم ممّا دخلت عليه همزة الاستفهام، ويكون: إن أخذ سمعكم ... رأيتكم من إله... [63].

ويرى عبد القاهر الجرجاني أنّ (من إله...) فحواه يدلّ على أنّه جواب الشرط وليس بمبتدأ[64]، لكنّه لم يوضح كيف ذلك.

أمّا الطاهر بن عاشور فهو يذهب مذهب جمهور المفسرين، إلا أنّه أشار إشارة إلى ما يرمي إليه البحث هنا، وهو وجود مسافة بين الأخذ واستقرار اليقين بأنّ الآخذ لها هو الله عزّ وجلّ، إذ قال: ((وقوله: (من إله) معلق لفعل الرؤية؛ لأنّه استفهام، أي: أعلمتم جواب هذا الاستفهام أم أنتم في شك؟ وهو استفهام مستعمل في التقرير، يقصد منه إلجاء السامعين إلى النظر في جوابه، فيوقنوا أنّه لا إله غير الله يأتيهم بذلك، لأنّه الخالق للسمع والأبصار والعقول))[65]، وهنا حُذِفت الفاء لوجود مدّة زمنية بين البحث عن إله لهم –كما يزعمون- وبين معرفة الإله الحقّ سبحانه وتعالى، وهو هنا يخاطب المشركين، فهم يدعون أصناماً، ثم يلجؤون إلى دعاء غيرها، ومن ثَمّ غيرها، إلى أن أيقنوا أنّ الآخذ لسمعهم وأبصارهم وقلوبهم هو الذي خلقها، وزيّنهم بها، وهذه كلّها تحتاج إلى زمن قد يطول ليقرّ المشركون بذلك، ومن جهة أخرى أنّه أخذ السمع والبصر والبحث عن إله يعدهما إليهم على جهة الافتراض، وهذا ممّا يستدعي حذف الفاء، والله تعالى أعلم.

- قال (ﷻ): ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[66] .

فالجواب فيها مثل الآية التي قبلها، أي: أنّ جواب (إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ)، هو: (هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ)، من غير اقترانه بالفاء، فإنّهم سيفتشون بآلهتهم من يدفع عنهم ضرًّا، أو يأتيهم نفعًا، سواء منها أو تقربهم إلى الله زلفى.

ومثل هاتين الآيتين كثير في القرآن ولا سيما إن اقترنت بقوله: (أَفَرَأَيْتُمْ)، أو (أَرَأَيْتُمْ)، منها:

- قال (ﷻ): ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ، قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[67] .

- قال (ﷻ): ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾[68] .

والملاحظ على هذا النوع من التركيب في القرآن، أي: اقتران الفعل بالاستفهام وبعده شرط لم يقترن الجواب بالفاء هنا؛ لأنّ الموضوع الذي تتكلم عنه الآيات موضوع يدعو إلى التأمل والتفكير، وهو موضوع عقلي خالص، وهذا ممّا لا يحتاج إلى إجابة سريعة، بل بروية وإمعان؛ لأنّ طريقة عرضه طريق جدالية، تحتاج إلى برهان، نعم المؤمن لا يحتاج إلى ذلك، وهنا لم يكن المخاطبون مؤمنين، بل مشركين، كانوا يقدّمون كلّ عذر للصدّ عن دين الاسلام.

ثالثًا: الجملة الفعلية فعلها ماض جامد:

- قال (ﷻ): ﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾[69].

واختلفت آراء المفسرين وبعض النحويين في تقدير جواب (إذا) هنا، لكنّها لم تخرج عن أحد هذه الوجوه:

١ - الجواب مقدّر، تقديره: إذا وقعت الواقعة وقعت، وهذا قياس (إذا) على (من، ومن)، وقد نُسب هذا الرأي إلى الفراء(70)، واختاره مكي القيسي وابن عطية[71]، واعترض على هذا الوجه النحاس، وجعله قبيحاً عند النحويين[72].

وقد قُدّر تقديراً آخر، أي: محذوف الجواب، وهو: إذا وقعت الواقعة كان كيت وكيت[73].

٢ - جواب الشرط قوله تعالى: ﴿ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾[74]، وهو اختيار السمعاني[75]، وذكره ابن عادل على أنّه أحد الوجوه الواردة في تأويل الجواب[76].

وأرى أنّه لا يمكن أن يكون هذا الجواب، والله تعالى أعلم؛ لأنّه لا علاقة له بالشرط الأول، بل هو والشرط الثاني، وهو: ((إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا، وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا))، من متمّمات وقوع الواقعة، أو من نتائجها وتبعات وقوع الواقعة.

٣- الجواب قوله (ﷻ): ﴿ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾[77]، واختار هذا الوجه بعض المفسّرين المحدثين كالطاهر بن عاشور والشنقيطي[78]، وهذا الرأي له وجاهته، لكنّ الرازي من قبلهما لم يرجحه هو والوجه الذي قبله، بل ذكر ما يؤيد فكرة هذا البحث، إذ قال: ((والعامل في: إذا رجت هو قوله: خافضة رافعة، تقديره: تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال، والفاء للترتيب الزماني؛ لأنّ الأرض ما لم تتحرك والجبال ما لم تنبس لا تكون هباءً منبثاً ... الفاء تدلّ على التفسير، وبيان ما ورد على التقسيم))[79].

٤- الجواب قوله تعالى: (ليس لوقعتها كاذبة)، وهو اختيار النحاس والرازي وأبي حيان وابن عادل[80].

وهذا الوجه هو أصحّ الآراء، وهو ما تسير عليه فكرة البحث كلّه؛ لأنّ هناك مسافة زمنية بين فعل الشرط وجوابه، من زمن وقوع الواقعة إلى زمن التيقُّن بأنّ وقوعها جاء لا تكذيب فيه، والله تعالى ذكر بعض أمارت وقوعها كالبسّ والبثّ في هذه السورة، وأمارات أخرى في غير هذه السورة، وهذه الفترة الزمانية لا تحتاج إلى إثبات الفاء التي تدلّ على السرعة، بعكس رجّ الأرض وبسّ الجبال، فإنّهما سيكونان هباءً منبثّاً من غير مهلة أو تراخٍ، فترى الجزاء الثاني للشرط الثاني جاء مقترناً بالفاء، والاول غير مقترن بها والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: زيادة الفاء في جواب الشرط:

إذا كان جواب الشرط فعلاً مضارعاً، أو ماضياً متصرفاً عارياً من (قد)، أو منفياً بـ(لم ولا) النافيتين فلا تقترن به الفاء، وهذا ما حكم به النحويون[81]، وجعلوه فصيحاً، وهم بذلك اتبعوا مذهب سيبويه في هذا[82]، لكن وردت آيات قرآنية جاء الجزاء أحد هذين النوعين، وقد اقترنت به الفاء، وهذه تستدعي الوقوف عندها، وتعليل اقتران أجوبتها بالفاء على ما افتُرِض في بدء البحث، لكن هنا سأترك التأويل النحوي في اقترانها، إلا فيما اقتضت الضرورة.

وقد لاحظت أمراً آخر في اقتران الفاء هنا وهو ثبوت الجزاء للطلب.

أولاً: مع الفعل المضارع، في:

- قوله (ﷻ): ﴿ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[83].

يكاد يتفق المفسرون على أنّ الجواب هنا جملة إسمية حُذِف مبتدؤها، حتى لا لغواً[84].

ولو أجري ما تقرّر في بدء البحث، وقلنا: إنّ اقتران الفاء هنا تدلّ على سرعة حدوث الجواب، لظهر هنا أمر مهم، وهو قوله: (قليلاً)، أي: متاعهم في الدنيا قليل، والله تعالى أعلم، فوجود الفاء هنا تدلّ على أنّ العبد إن كفر فإنّ تمتعه في الدنيا يكون عاجلاً له بدليل الفاء هنا، وقصر الحياة قياساً بالآخرة عجّل له الله تعالى الدنيا؛ ليكون الله تعالى معه عدلاً يوم القيامة، وفي إعراب (قليلاً)، يقول ابن عطية: ((معناه: مدّة العمر؛ لأنّ متاع الدنيا قليل، وهو نعت إمّا لمصدر، كأنّه قال: متاعاً قليلاً، وإمّا لزمان، كأنّه قال: وقتاً قليلا أو زمناً قليلاً)) [85]، ووجّهها أبو حيان توجيهاً آخر بعد أن ذكر الوجهين اللذين ذكرهما ابن عطية، إذ قال: ((أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف، الدال عليه الفعل، وذلك على مذهب سيبويه. والوصف بالقلة لسرعة انقضائه))[86]، ومن وجه آخر أنّ الكفر أصبح سبباً للتمتع، وليس بالضرورة أن يكون هو السبب الوحيد، كما ذكرتُ في بدء المبحث أنّها إذا عطفت جملة على جملة فغالباً ما تكون للسبب، والله تعالى أعلم.

- قال (ﷻ): ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [87].

يرى المفسّرون في قوله ((وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ))، أنّ المبتدأ مضمر بعد فاء الجزاء، والفعل خبره[88]، والجملة هي الجزاء، لكن لم يذكروا لِمَ جاءت الفاء هنا، إلا فيما ذكر الطاهر بقوله: ((ودخلت الفاء في قوله: (فينتقم الله منه) مع أنّ شأن جواب الشرط إذا كان فعلاً أن لا تدخل عليه الفاء الرابطة؛ لاستغنائه عن الربط بمجرد الاتصال الفعلي، فدخول الفاء يقع في

كلامهم على خلاف الغالب، والأظهر أنّهم يرمون به إلى كون جملة الجواب اسمية تقديراً، فيرمزون بالفاء إلى مبتدأ محذوف، جعل الفعل خبراً عنه لقصد الدلالة على الاختصاص أو التقوي، فالتقدير: فهو ينتقم الله منه، لقصد الاختصاص للمبالغة في شدة ما يناله، حتى كأنّه لا ينال غيره، أو لقصد التقوي، أي: تأكيد حصول هذا الانتقام... فقد أغنت الفاء عن إظهار المبتدأ فحصل التقوي مع إيجاز.، هذا قول المحققين مع توجيهه، ومن النحاة من قال: إنّ دخول الفاء وعدمه في مثل هذا سواء، وإنه جاء على خلاف الغالب))[89].

وهذا أحد الوجوه التي ترد في الآية، ولو أُجريَ ما تقرّر في بدء البحث، لوجدنا أنّ سرعة الانتقام هنا حاضرة وسبباً في الانتقام، وهي مرادة، لا سيما أنّ من عاد إلى مثل هذا الفعل بعد أن فعله أولاً، وهو صيد المحرم، لا كفّارة عليه في أحد وجوه الفتوى، وهو اختيار جمع من الأئمّة كابن عباس (رضي الله عنهما)، و شريح والنخعي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود[90].

قال الرازي: ((من لا يوجب الجزاء إلا في المرة الأولى، أمّا في المرة الثانية فإنّه لا يوجب الجزاء عليه، ويقول: إنّه أعظم من أن يكفره التصدق بالجزاء، فعلى هذا المراد: عفا الله عما سلف في المرة الأولى بسبب أداء الجزاء، ومن عاد إليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه، وحجة هذا القول: أنّ الفاء في قوله: (فينتقم الله منه) فاء الجزاء، والجزاء هو الكافي، فهذا يقتضي أنّ هذا الانتقام كاف في هذا الذنب، وكونه كافياً يمنع من وجوب شيء آخر، وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه)) [91].

ثانيًا: مع الفعل الماضي، في:

-قال (ﷻ): ﴿ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[92] .

ذكر بعض المفسرين إضمار (قد) بين فعل الجزاء والفاء في الموضعين، أي: فقد صدقت، وفقد كذبت؛ لأنّها تقرب الماضي من الحال، هذا إذا كان الماضي متصرِّفاً، فأمّا إذا كان جامداً، فلا يحتاجُ إلى (قَدْ) لا لفظاً، ولا تقديراً[93].

إنّ اقتران الفاء هنا مع الفعل من غير (قد)، أو العلّة في مجيء الفاء هنا لتقرير سرعة الحكم أكثر؛ لأنّ المسألة لا تحتاج إلى تمهّل أو روية، والتراخي في مثل هذه الأمور يفضي إلى مفسدة أكثر، والله تعالى أعلم.

ومن وجه آخر: لو اقترنت (قد) هنا لم يكن القطع في كونها كاذبة أو صادقة على وجه السرعة فإنّ التحقيق وإن كان مؤكّداً، إلا أنّه هنا لم يكن فيه تلك السرعة، لإنزال العقاب بأحدهما، وتدارك تلك المشكلة، لا سيما أنّ المفسرين ذكروا كلاماً كثيراً في سبب تلك المراودة من امرأة العزيز ليوسف عليه السلام.

وكذلك جوّ هذه الحادثة يحتاج إلى سرعة في تخطّي هذه الفضيحة، فبعد إقامة الدلائل على كذب امرأة العزيز، وصدق يوسف عليه السلام، جاء كلام العزيز أو الشاهد ((يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ))[94]، ومثل هذه الآية في كون الجزاء ممّا يحتاج إلى السرعة، قوله ﴿ ﷻ ﴾: ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[95] .

فمن يجيء يوم القيامة بالسيئة فإنّه لا مجال للانتظار أو التفكر فإنّ الجزاء يأتي عاجلاً من غير مهلة؛ ليكون العذاب أشدّ ومخيفاً أكثر، وغير متوقّع، وكونها سبباً في العذاب، والله تعالى أعلم.

ثالثًا: جواب الشرط منفي:

- ومنها قوله (ﷻ):﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[96].

أشار المفسرون إلى أنّ جزءاً من جواب الشرط، وهو المبتدأ محذوف، أي: فهو لا يخاف ظلماً...[97].

والأصل فيه بغير الفاء، أي: لا يخاف ... لكن الفاء هنا دخلت ليشعر بسرعة تحقق الجواب بالنسبة إلى الشرط، ومن وجه آخر ثبوت الجزاء للطلب.

وقد وردت آيات كثيرة مثل هذا التركيب، منها:

- قال (ﷻ): ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (98) .

- قال (ﷻ):﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (99).

- قال (ﷻ):﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ (100) .

- قال (ﷻ):﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيم﴾(101).

ومن نتائج البحث:

وبعد فهذه جملة من الآيات التي خالفت قواعدُ النحويين لتراكيبها؛ لأنّ الشرط في القرآن الكريم جاء وفق السياق القرآني وتراكيبه، ومن نتائج هذا التركيب أنّ الفاء لم تكن لازمة في مواضع معينة لتكون رابطة بين الجملتين، بل المعنى والسياق هما المحددان لها، وسرعة وقوع الحدث كان لها أثر في تقرير حذف الفاء من جملة جواب الشرط، أو زيادة الفاء، وكذلك لم تكن هذه الفاء غير لازمة في مواضع لزومها للسبب نفسه.

وما يسعني هنا إلا أن أحمد الله رب العالمين على ما منّ به عليَّ ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

هوامش البحث:

(١) علل النحو: ٤٤٠ .

(٢) شرح المفصّل لابن يعيش: ١١١/٥، وينظر: الكتاب: ٦٣/٣ .

(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب: ٢٦٤/١ .

(٤) اعتراض الشرط على الشرط: ٣٤ .

(٥) ينظر: اللباب في علل البناء والاعراب: ٥٩/٢، مغني اللبيب: ٤٨٨/٢، الجنى الداني:٦٠.

(٦) ينظر: الجنى الداني: ٦٤.

(٧) سورة القصص، من الآية: ١٥ .

(٨) ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الجملة كلما كانت أقصر كانت مختصرة أكثر، لكن هنا في هذا الموضع لم أبحث في الجملة من جهة الاختصار أو عدمه، وإنّما البحث سيكون في سرعة تحقق الجواب وعدم تحققه بالسرعة في غيرها قياساً عليها لو كانت موجودة .

(٩) نُسِب البيت إلى كعب بن مالك، وهو موجود في ديوانه: ٢٨٨، وهو من شواهد الكتاب: ١١٤/٣، الخصائص: ٢٨١/٢، المقتضب: ٧٢/٢، الأصول في النحو: ٤٦٢/٣ شرح التسهيل لابن مالك: ٧٥/٤، خزانة الأدب: ٣٦٥/٢، ٤٠/٩، ١١/ ٣٥٧.

(١٠) ينظر: المصادر نفسها.

(١١) سورة سبأ، الآية: ٧.

(١٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٦٣/١٤، وهذا لم أجده عند الزجاج، ولم ينقله أحد عنه غيره.

(١٣) البحر المحيط في التفسير: ٥٢١/٨.

(١٤) ينظر: زاد المسير: ٤٣٤/٦.

(١٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٦٤/٣٥.

(١٦) سورة المعارج، الآيتان: ٦، ٧.

(١٧) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ١٥٥/٦.

(١٨) سورة الصافات، الآية: ٤٧.

(١٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٧/٥.

(٢٠) البحر المحيط في التفسير: ٩٥/٩.

(٢١) ينظر: الدر المصون: ١٧/٧.
(٢٢) لطائف الإشارات: ٢٢٩/٣.
(٢٣) سورة الرعد، من الآية: ٥.
(٢٤) سورة الإسراء، الآية ٢٥.
(٢٥) سورة الإسراء، الآية: ٩٨.
(٢٦) سورة المؤمنون، الآية: ٨٢.
(٢٧) سورة النمل، الآية: ٦٧.
(٢٨) سورة الصافات، الآية ٥٣.
(٢٩) سورة ق، من الآية: ٣.
(٣٠) سورة مريم، من الآية: ٦٦.
(٣١) سورة القيامة: الآيات: ٢٦- ٣٠.
(٣٢) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣٥٢/١٠.
(٣٣) نظم الدرر: ٢٥٤/٨.
(٣٤) روح المعاني: ١٦٣/١٥.
(٣٥) سورة القيامة، الآية: ٣١.
(٣٦) التحرير والتنوير: ١٦١/٢٩.
(٣٧) المصدر نفسه: ١٦١/٢٩.
(٣٨) سورة ق، من الآية: ٣.
(٣٩) سورة الشورى، الآية: ٣٧.
(٤٠) سورة الشورى، الآية: ٣٩.
(٤١) التبيان في إعراب القرآن: ٣٣٥/٢.
(٤٢) سورة الإنشقاق: الآية: ٣.
(٤٣) البحر المحيط في التفسير: ٣٤٣/٩.
(٤٤) الدر المصون: ٥٦٢/٩، وينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٢١٢/٩.
(٤٥) ينظر: الكشاف: ٢٣٣/٤، مفاتيح الغيب: ٦٠٤/٢٧، مدارك التنزيل: ٢٥٨/٣.
(٤٦) أنوار التنزيل: ٨٣/٥.
(٤٧) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٤٨) سورة آل عمران، الآية: ١٥٢.

(٤٩) المحرر الوجيز: ٥٢٤/١، وينظر: البحر المحيط في التفسير: ٨٥/٣، الدر المصون: ٤٣٧/٣.

(٥٠) مفاتيح الغيب: ٣٨٧/٩.

(٥١) المحرر الوجيز: ٥٢٤/١.

(٥٢) سورة البقرة، الآية ١٨٠.

(٥٣) البحر المحيط في التفسير: ١٦١،١٦٢/١، وينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٧/١، الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٨/٢، أنوار التنزيل: ١٢٣/١، اللباب في علوم الكتاب: ٥٣٣/١.

(٥٤) التحرير والتنوير: ١٤٨/٢.

(٥٥) سورة الأنعام، الآية ١٢١.

(٥٦) غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٣٨٣/١، البحر المحيط في التفسير: ٦٣٤/٤.

(٥٧) ينظر: أنوار التنزيل: ١٨٠/٢.

(٥٨) سورة يس، الآيتان: ٤٥، ٤٦.

(٥٩) ينظر: الكشاف: ١٩/٤، المحرر الوجيز: ٤/ ٤٥٥، زاد المسير: ٢١/٧ .

(٦٠) سورة الأنعام، الآية: ٤٦ .

(٦١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٢/١٢، الجامع لأحكام القرآن: ٤٢٨/٦، مدارك التنزيل: ٥٠٤/١، روح المعاني: ١٥٤/٤.

(٦٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٤٩٧/١.

(٦٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٥١٦/٤.

(٦٤) ينظر: درج الدرر: ٤٢/١.

(٦٥) التحرير والتنوير: ٢٣٤/٧.

(٦٦) سورة الزمر، الآية: ٣٨.

(٦٧) سورة القصص، الآيتان: ٧١، ٧٢.

(٦٨) سورة فصلت، الآية: ٥٢ .

(٦٩) سورة الواقعة، الآيتان: ١، ٢ .

(٧٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٩٦/١٧.

(٧١) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٧٠٩/٢، المحرر الوجيز: ٢٣٩/٥.

(٧٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣٢٢/٤.

(٧٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٨٥/٢٩، البحر المحيط: ٧٥/١٠، اللباب في علوم الكتاب: ٥٨٠/٩.

(٧٤) سورة الواقعة، الآية: ٦.

(٧٥) ينظر: تفسير السمعاني: ٣٤١/٥.

(٧٦) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٥٨٠/٩.

(٧٧) سورة الواقعة، الآية: ٨ .

(٧٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨١/٢٧، أضواء البيان: ٥٠٨/٧ .

(٧٩) مفاتيح الغيب: ٣٨٦/٢٩، ٣٨٧ .

(٨٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣٢٢/٤، مفاتيح الغيب: ٣٨٧/٢٩، البحر المحيط: ٧٥/١٠، اللباب في علوم الكتاب: ٥٨٠/٩. .

(٨١) ينظر على سبيل المثال: شرح الكافية الشافية: ١٥٩٤/٣، مغني اللبيب: ٤٨٨/٢، توضيح المقاصد: ١٢٨١/٣ ، الجنى الداني: ٦٦ .

(٨٢) ينظر: الكتاب: ٦٩/٣ .

(٨٣) سورة البقرة، من الآية: ١٢٦ .

(٨٤) ينظر: الكشاف: ٢١٣/١، التبيان في إعراب القرآن: ١٣٣/١، مفاتيح الغيب: ٥٠/٤، ٤٣٧/١٢، البحر المحيط في التفسير: ٦١٤/١، اللباب في علوم الكتاب: ٤٣٩/٩، التحرير والتنوير: ٧١٦/١ .

(٨٥) المحرر الوجيز: ٢٠٩/١، ٢١٠ .

(٨٦) البحر المحيط في التفسير: ٦١٦/١ .

(٨٧) سورة المائدة، الآية: ٩٥ .

(٨٨) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٦٨/١،مفاتيح الغيب: ٤٣٧/١٢، مدارك التنزيل: ٤٥٧/١، البحر المحيط في التفسير: ٣٦٩/٤، الدر المصون: ٦١٢/٢، اللباب في علوم الكتاب: ٥٢٠/٧ .

(٨٩) التحرير والتنوير: ٥٠،٥١/٧ .

(٩٠) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٣٦٩/٤، الدر المصون: ٦١٢/٢.

(٩١) مفاتيح الغيب: ٤٣٧/١٢.

(٩٢) سورة يوسف، الآيتان: ٢٦، ٢٧.

(٩٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٢١٦/٦، الدر المصون: ٦٧٩/٣، اللباب في علوم الكتاب: ٧٥/١١.

(٩٤) سورة يوسف، الآية: ٢٩.

(٩٥) سورة النمل، الآية: ٩٠ .

(٩٦) سورة طه، الآية: ١١٢ .

(٩٧) سورة ينظر: مفاتيح الغيب: ١٠٣/٢٢، الجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٢٤٩، مدارك التنزيل: ٢/ ٣٨٥، البحر المحيط في التفسير: ٣٦٨/٧، التحرير والتنوير: ٣١٢/١٦ .

(٩٨) سورة الأنعام، الآية: ١٦٠.

(٩٩) سورة يونس، الآية: ١٠٤ .

(١٠٠) سورة طه، الآية: ١١٣ .

(١٠١) سورة الأحقاف، الآية: ٨ .

- **المصادر والمراجع**:

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، دار الفكر بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩م.
- إعتراض الشرط على الشرط، تأليف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تح: د. عبد الفتاح الحموز، دار عمار، الأردن، ط١ ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١ ١٤٢١ هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تفسير البيضاوي)، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)،

تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١ ١٤١٨ هـ .

- البحر المحيط في التفسير المعروف بـ(تفسير أبي حيان)، تأليف: أبي حيان محمد ابن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ .
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ)، تح: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ب ت.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٠م.
- تفسير السمعاني، صنفه: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر ابن إبراهيم وغنيم ابن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، ط١ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م .
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ألفه: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق : د. عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، بيروت، ط١ ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .
- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

- الجنى الداني في حروف المعاني، تأليف: أبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم ابن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي، (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- الخصائص، ألفه: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤ ب ت .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تأليف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ب ت .
- دَرْجُ الدُّرر في تَفسِير الآيِ والسُّوَر، تأليف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ)، محقق القسم الأول: طلعت صلاح الفرحان، محقق القسم الثاني: محمد أديب شكور أمرير، دار الفكر، عمان- الأردن، ط١ ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .
- ديوان كعب بن زهير، بشرح السكري، دار الكتب المصرية، ط١ ١٣٦٩ هـ.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ١٤١٥ هـ .

- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١ ١٤٢٢ هـ .
- سر صناعة الإعراب، تأليف: أبي الفتح عثمان بن جني، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، ط١ ١٩٨٥م .
- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، تح: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة، المملكة العربية السعودية، ط١ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت٦٧٢هـ)، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد ابن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، (ت٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- علل النحو، تأليف: محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (ت٣٨١هـ)، تح: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض – السعودية، ط١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م .
- غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن – بيروت، ب ت .

- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م .
- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشريّ، بتصحيح مصطفى حسين أحمد، دار الريّان للتراث، القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧ .
- اللّباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، تحقيق غازي مختار طليمات والدّكتور عبد الإله نبهان، دار الفكر، دمشق، ط١ ١٤١٦هـ.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ط١ ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م .
- لطائف الإشارات، الشهير بـ(تفسير القشيري)، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تح: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط٣ ١٤٨٣ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – لبنان، ط١ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م .
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المعروف بـ(تفسير النسفي)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت – لبنان، ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .

- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ). تح: حاتم صالح الضامن. مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٥هـ.
- معاني القرآن: الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، ت ٢١٥ هـ، تح: د. عبد الأمير محمد أمين الورد، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام (ت٧٦١هـ) ، تحقيق وشرح: الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – التراث العربي، الكويت، ب ت .
- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- مفاتيح الغيب، المعروف بـ(التفسير الكبير أو تفسير الرازي)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري(ت٦٠٦هـ)، ط٣ دار إحياء التراث العربي- بيروت ١٤٢٠ هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، تح: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

المفارقة في أدب الفيسبوك "سرديات لا هثة " للأستاذ الدكتورالسعيد الورقي أنموذجاً

د. نجلاء عبد السلام محمد نصير

The irony in Facebook literature is "breathless narratives" by Professor Elsaid Elwarakyas a model.

Dr:Nagla Abdel Slam Mouhamed Nousir

Abstract

There is no doubt that in this vast world of cyberspace and social networks, especially Facebook, we find ourselves in the midst of literary content that contains the bad Writes and the best Writes. The research aims to prove that not all of what is published on social networks is a writer's scribble. Dr. El-Said's Facebook page contains a very short set of stories, in which verbal paradoxes based on double structure are used by employing contrast, irony and contrast in "form and content" The paradox of d. The paper embodies the struggle between feeling and not feeling, between nature and metaphysics, between the ego and society, which is Combines full of contradictions as if to tell us: The journey of human life in this life is a paradox.

مما لا شك فيه أننا في عصر ثورة تكنولوجيا المعلومات ، وشبكات التواصل الاجتماعي نجد أنفسنا أمام نتاج أدبي ،يحوي الغث ، كما يحوي الثمين الذي يستحق الدراسة والبحث.

وقد عُني هذا البحث بدراسة "سرديات لاهثة " هي مجموعة قصص قصيرة جداً ، ينشرها أ.د السعيد الورقي على صفحته الشخصية على الفيسبوك (١) وأهدف من خلالها إثبات أن ليس كل ما ينشر على شبكات التواصل الاجتماعي خربشات كاتب ، بل أن المبدع الحقيقي ، يمكنه الانطلاق عبر شبكات التواصل الاجتماعي ،ليصل للمتلقي الفطن .

ومن ثم ؛فقد أخذت على عاتقي دراسة تلك السرديات ، دراسة نقدية من خلال "المفارقة "

المفارقة لغة:

المفارقة :اسم مفعول من "فارق " على وزن فاعل ، ويأتي مصدره الصريح من وزنين "مفاعلة _مفارقة " وفعال (فراق)وجذرها الثلاثي (فرق) بفتح الفاء والراء والقاف ،ومصدرها "فرقة" بفتح الفاء وسكون الراء :"فرق :الفَرْقُ خلاف الجمع ، فَرَقه يَفْرُقُه فَرْقاً وفَرَّقه ،وقيل : فَرِقَ للصلاح فَرْقاً ،وفَرِّق للإفساد تفريقاً، وانفرق الشئ ،وتفرق وافترق ..... وتفارق القوم: فارق بعضهم بعضاً، وفارق وفارق فلان امرأته مفارقة وفراقاً باينها ... ويقال : وقفتُ فلاناً على مفارق الحديث أي وجوهه..ويقال : فرق لي هذا الأمر يفرق فروقاً إذا تبين ووضح"(٢)

وورد في أساس البلاغة للزمخشري :"مادة فرق ،فرق بدا المشيب في مفرقه ومفرقه ، وفرقه وفرق لي الطريق فروقاً والفرق انقراقاً إذا اتجه لك طريقان ،فاستبان ما يجب سلوكه منهما.."(٣)

وذكر الجوهري:"فرقت بين الشيئين أفرق فرقاً...وكل ما فرق بين الحق والباطل فهو فرقان ،الفُرقان القرآن .."(٤)

و في القاموس المحيط :"فرق بينهما فرقاً وفرقاناً بالضم ، وقوله تعالى :"قرآنا فرقناه " فصلناه وأحكمناه ،والفرقان بالضم (القرآن).."(٥)

ومن العرض السابق فالمفارقة لغة المباينة .

مما لاشك فيه أن البلاغيين القدماء قد أشاروا لمعنى المفارقة في غير موضع دون الاصطلاح عليها وبلورتها كما وصلت إلينا مثل العدول ،والالتفات ،والمجاز، ورد الأعجاز على الصدور، والكناية و التهكم (٦)، التورية(٧) ،التعريض (٨،٩)،الذم في معرض المدح(١٠) ،المدح في معرض الذم (١١)،المغالطة (١٢)،الهزل المراد به الجد (١٣)،التشكيك (١٤)

وجدير بالذكر أن عبد القاهر الجرجاني قد أشار في كتابه "دلائل الاعجاز " إلى المفارقة في طرحه "معنى المعنى " ، حيث جعل الكلام على ضربين :فضرب يُفهم مقصوده عن ظاهر اللفظ والتركيب "النظم "،ولا يحتاج إلى واسطة وإعمال رؤية للتوصل إليه أما الضرب الآخر من الكلام "معنى المعنى" ، فلا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ،ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ،ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثابتة تصل بها إلى الغرض"(١٥)

وكان عبد القاهر الجرجاني أقربهم لفهم مصطلح المفارقة حين أشار للمعنى السطحي والمعنى الخفي الذي يحتاج إلى إعمال العقل ، أو ما اطلق عليه "معنى المعنى "

من العرض السابق نجد أن البلاغيين القدماء قد عرَّفوا المفارقة بمصطلحات متعددة تؤكد على عدم خلو الدرس البلاغي القديم من مرادفات متعددة للمصطلح الذي تبلور في النقد الحديث .

المفارقة في النقد الحديث:

إنَّ تعريف المفارقة لم يتحدد بتعريف جامع مانع "إذ يتصف مفهوم المفارقة بما عرف عنه من مراوغة "(١٦) فضلاً عن ذلك يري ميويك المفارقة"صيغة بلاغية تعبر عن القصد باستخدام كلمات تحمل المعنى المضاد ...المفارق ليست بالظاهرة البسيطة لهذا هناك عقبة رئيسية في تعريفها "(١٧)

وقد وردت أول إشارة للمفارقة بكتاب "أفلاطون "الجمهورية "وقد أطلق عليها مصطلح (آيرونيئيا)الذي قصد به أرسطومعنى المغايرة ،التي تقوم على الحط من الذات بمنزلة أعلى نقيضتها (الأزونيئيا) أو المغايرة التي تقوم على الإدعاء ، ويكاد يجعلها في معنى المراوغة ، ولم تظهر كلمة مفارقة في الإنجليزية حتى عام ١٥٠٢م،ولم يجر استعمالها بشكل عام حتى بواكير القرن الثامن عشر، وبعدها تطور مفهوم المفارقة في انجلترا ، وفي البلاد الأوربية الحديثة "(١٨)

وهناك من يأخذ كلمة " (Ironia) من أصولها الإغريقية ،واشتقاقها في البلاغة الأوربية القديمة "(١٩)

وتعرض د.نبيلة إبراهيم للمفارقة بقولها :"المفارقة بادئ ذي بدء تعبير بلاغي يرتكز أساساً على تحقيق العلاقة الذهنية بين الألفاظ أكثر مما يعتمد على العلاقة النغمية أو التشكيلية .....، لكنها تصدر أساساً عن ذهن متوقد ووعي شديد للذات بما حولها "(٢٠)

فضلا عن ذلك فالإنسان "يعيش منذ نشأته داخل ظاهرة المفارقة ، يحياها ويلاحظها ويستخدمها دون أن يسميها أو يعييها،أو حتى يدركها ،ذلك أن الناس مختلفون سواء في الاتصالات بها أو الانتباه لها ،تبعاً لتكوينهم الاجتماعي والثقافي ،وكذلك الميول الفطرية فكل فرد منهم يمثل الذكاء ونمط الشخصية .غير أن الإنسان ما إن أدرك أنه يعيش داخل المفارقة حتى توالت تعريفاته لها ، وتعليقاته عليها ،ولذلك سوف نجد أقوالاً كثيرة لكُتَّاب وفلاسفة وأدباء تتغنى كلها بأهمية المفارقة سواء في الأدب أو في الحياة "(٢١)

بينما يرى د. محمد العبد أن المفارقة :"تبدو نوعاً من التضاد بين المعنى المباشر والغير مباشر"(٢٢)

وتكمن صعوبة وضع حد لمصطلح المفارقة في أن هناك " عدداً كبيراً من النقاط المتشابكة والمترابطة التي تشير إلى أن كل شكل من أشكال المفارقة يمكن تعريفه ومعالجته من زوايا متعددة، كما أن نماذج المفارقة وأنماطها تتشابك عادة مع عناصر أخرى يمكن أن تدخل بشكل غير مبرر في تعريف المفارقة وتحديد مفهومها "(٢٣)

ويعرف ناصر شبانة المفارقة بأنها :"انحراف لغوي يؤدي بالبنية إلى أن تكون مراوغة وغير مستقرة ومتعددة الدلالات ،وهي بهذا المعنى تمنح القارئ صلاحيات أوسع "(٢٤)

وتعد د. يمنى العيد المفارقة من دعائم التأويل تقول :" يرتكز التأويل على مفهوم المفارقة بين الكلمات والأشياء ،أو بين اللغة باعتبارها تعبير يتوسل الملفوظات الصوتية ، وبين الواقع بما يعنيه من وجود مادي محسوس ،وتجربة معيشية ؛وعليه فإن محتوى العمل الأدبي هو مجرد تصور ولا يمكن للحقيقة التي يبنى العمل الأدبي معناها ،إلا أن تكون نسبية ،لذا فالمعنى من هذه الوجهة مفتوح على التعدد وربما اللامحدود أو على اللامعنى "(٢٥)

ويرى د.جابر عصفور أن المفارقة تعد :"الصورة التي تنطوي على عنصرين متعارضين يتداخل تعارضهما مُشكلاً دلالة تنطوي على المفارقة "(٢٦)

ويعرفها د.مصطفى السعدني بأنها :"تكنيك بلاغي ينمو ويتطور مع نمو وتطور قراءة الناقد للعمل الأدبي "(٢٧)

وتعدها د.أمينة رشيد :"نظرة إلى العالم وموقف من حقيقة الأشياء "(٢٨)

ومما لاشك فيه أن التأويل يعتمد على المفارقة التي تباغت المتلقي ، فتفتح ذهنه على عوالم لم تكن في الحسبان . إن لم تلعب المفارقة دورها الرئيس ألا وهو فتح العمل الأدبي على عدة قراءات ، فالمفارقة تصور آخر للمعنى أو يمكن القول :إنها عدة تصورات أخرى للمعنى .

"وتتعدد صور المفارقة ووظائفها ، فقد تكون سلاحاً للهجوم الساخر ، وقد تكون أشبه بستاردقيق يشف عما وراءه من هزيمة الإنسان ، وربما أدارت المفارقة ظهرها لعالمنا الواقعي وقلبته رأساً.."(٢٩)

ومهما يكن من أمر فإن المفارقة تخلق جواً من الشغف الذي يجعل المتلقي في حالة من البحث الدؤوب عن ماهية النص محاولاً إماطة اللثام عنه ، وحل أحجيته والوقوف على دلالته الخفية ؛مما يجعل التلقي متعة للقارئ الفطن .

ويمكن تحديد الركائز الأساسية التي تبنى عليها المفارقة :

١ - المرسل ٢ - الرسالة ٣ - المتلقي

حيث ينشأ تعقيد المفارقة "نتيجة لعملية سكّها (encoding) وحلها (decoding) ذلك أنها تشمل على دال واحد ومدلولين اثنين :

الأول: حرفي ظاهر وجلي ،والثاني متعلق بالمغزى ،موحى به ،خفي ،وتستطيع أن تقول هنا: إن المفارقة تشمل أيضاً على علامة (marker) توجه انتباه المخاطب نحو التفسير السليم للقول ؛وهي من هنا تختلف عن الاستعارة وهذه السمة من صميم بنية المفارقة . فالمفارقة تفرض على المخاطب تفسيرها السليم .....ولذلك فإن حل شفرة المفارقة يستلزم مهارة ثقافية وأيديولوجية يشارك فيها المتكلم المخاطب ....."(٣٠)

ويهدف هذا البحث لدراسة المفارقة في "سرديات لاهثة " ، للمبدع القـــدير أ.د الـــسعيد الورقي : البيانات الشخصية(٣١)

الوظيفة الحالية : أستاذ النقد الأدبي بقسم اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية

تاريخ و محل الميلاد :١٩٤٣/٦/١٠ دسوق

المؤهلات العلمية

الليسانس في الآداب من قسم اللغة العربية – جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٤ م

ماجيستير في الآداب من قسم اللغة العربية – جامعة الإسكندريه ١٩٧٠ م

دكتوراة في الآداب من قسم اللغة العربية – جامعة الإسكندريه ي عام ١٩٧٥ م

التدرج الوظيفي

مدرس مساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ١٩٧٥م

مدرس بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ١٩٧٧م

استاذ مساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ١٩٨٢م

أستاذ بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية ١٩٩١م

رئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية عام ٢٠٠١ م – ٢٠٠٣ م

الانتاج العلمي

- اتجاهات القصة القصيرة في الأدب العربي المعاصر
- لغة الشعر العربي الحديث
- اتجاهات الرواية العربية المعاصرة
- تطور البناء الفني في أدب المسرح العربي المعاصر
- الموقف من المدينة في الشعر العربي المعاصر
- القصة و الفنون الجميلة

- مفهوم الواقعية في القصة القصيرة عند يوسف إدريس

- الأدب و النقد الأدبي

- دراسات نقدية

- في سرديات الأدب المعاصر

وقد "نشأ هذا الأديب الأكاديمي على الجلوس حول مائدة الأدب والكتب ودراساتها، وعلى البحث والدراسات الجامعية والأكاديمية وآدابها، وله في ذلك الباع الطويل والدرس والبحث الدارس للأدب العربي وشعره ونقده ،وعصوره من الجاهلي حتى العصر الحديث، ذلك أنه عشق العربية وبحث موضوعاتها وأسرار لغاتها وشعب لهجاتها وبيانها، فكان بذلك من عشاقها..."(٣٢)

ومما لاشك فيه أن الأستاذ الدكتور :السعيد الورقي يمتلك ناصية قلمه فهو يجمع بين العلم والإبداع ،وهذا ما جعل نتاجه الأدبي على صفحته الشخصية على موقع التواصل الاجتماعي "الفيسبوك" جديرة بالدراسة والتحليل . وقد نجح أ .د السعيد الورقي في توظيف المفارقة في سردياته اللاهثة أيما نجاح ومنها

المفارقة اللفظية أو ما يطلق عليها "االنقش الغائر " فنجد أنماطاً خمسة ؛هي مفارقة التنافر البسيط ،مفارقة الأحداث ، المفارقة الدرامية ، مفارقة خداع النفس ، مفارقة الورطة(٣٣)

من مقامات الألم: مقام البهجة(٣٤)

"تراطن الأطباء حوله فلم يفهم شيئا. . . لم يلحظ فى وجوههم التى جحظت معالمها سوى جمود ثلجى ، فاستسلم. . ، . . هل اقتربت النهاية. . . . كان الالأم شديداً يعتصره. . . . مع اصراره على التماسك لم يستطع أن يكتم الآى التى جاءت بعدها آه ممطوطة. . . أشار الأكبر فغرسوا فى ذراعه. ألما مخدراً. . . تراخى جفناه. . . كانت ملابسهم التى بلون النهار تتراقص حوله فى ألم شاحب. ، . . . حملوه. . . أخذوا يتقاذفونه مع شهقاته. الموجعة. . طاروا به. محلقين حتى نهاية الأفق. . . . فى الخط الفاصل بين النهار والليل، فصاح متوجعاً فوق فراشه ،وهو يتابع لحنه المتوجع . . . ما بين الآى. والآه ..."

فمن وظيفة المفارقة أن تنقلنا من "الآلية والمباشرة والحرفية ،إلى الحركية والتعبيرية.."(٣٤)

وبتطبيق ذلك على النص السابق نجد أن المبدع نجح في مباغتة القاريء لإثارة انتباهه.

فالعنوان الذي يعد بمثابة المفتاح الذي يرسل به المبدع للمتلقي فضلا عن ذلك يعد العنوان من عتبات النص نراه يثير الدهشة ، فالنص بناء "لايمكننا الانتقال بين فضاءاته المختلفة دون المرور من عتباته ،ومن لا ينتبه إلى طبيعة ونوعية العتبات يتعثر بها ،ومن لا يحسن التمييز بينها ،من حث أنواعها وطبائعها ووظائفها،يخطئ "أبواب" النص فيبقى خارجه ،أوحتى عندما يدخل إليه ، يبقى خارج فضاء النص لأن ما انتهى إليه لا يسلم نفسه إليه ،لأنه ليس الفضاء الذي يقصد"(٣٥) فالعنوان يثير الدهشة فكيف تكون البهجة أحد مقامات الألم ؟

فالألم يرتبط بالحزن ،فكيف تكون البهجة أحد مقاماته؟

هذا ما يجعل المتلقي يبحث عن الإجابة في النص فالفعل الماضي تراطن يرشد المتلقي لبطل السردية الذي يجهل اللغة الإنجليزية فتراطن الأطباء لم يفهم منه شيئاً فنحن أمام مريض «أمي» لم يلحظ في وجوههم التي« جحظت معالمها» فالرمز يتجلى هنا في الخطر الذي يخيم على حياة البطل فلم يدرك من المشهد سوى« الجمود الثلجي» وهنا رمزية رائعة فرد فعل الأطباء، ولغة الجسد اتسمت بالجمود الثلجي فالبرودة التي تسربت من ملامحهم إليه كانت المقدمة التي نتج عنها استسلامه وطرحه السؤال الاستنكاري الذكي «هل اقتربت النهاية؟» كان الألم شديدا يعتصره...مع اصراره على التماسك لم يستطع أن يكتم الآي التي أعقبتها الآه ممطوطة،أشار الأكبر فغرسوا في ذراعه ألماً مخدراً» ثم توالت الصور الحركية والانزياحات ،ويتجلى ذلك في قول المبدع :«كانت ملابسهم التي بلون النهار تتراقص حوله في ألم شاحب ،حملوه ...،أخذوا يتقاذفونه مع شهقاته الموجعة،طاروا به محلقين حتى نهاية الأفق» المبدع رسم لنا لوحة حركية لحالة مريض في غرفة العمليات تحت تأثير المخدر يعاني من حالة حرجة فالبهجة جاءت نتيجة النشوة التي أحدثها أثر البنج الذى سرى في أوصال المريض فانتعش اللاوعي فتراقصت ملابسهم وتتجلى الصورة اللونية في قول السارد «التي بلون النهار»البياض يمتزج مع الألم «الشاحب» وهنا يتجلى اللون الأصفر فالمتلقي يجد نفسه أمام شريط سينمائي لفيلم قصير يعرض لحالة مريض في غرفة العمليات ،ولا تتوقف الصورة الحركية فبين الأرض والسماء يحلق المتلقي مع المبدع ويتجلى ذلك في قوله

«طاروا به محلقين في نهاية الأفق» في الخط الفاصل بين الليل والنهار فالطباق والألوان تضفي على اللوحة حركية رائعة ...كما تتجلى الرمزية بين الليل والنهار في الموت والحياة ،السكون والحركة ،الراحة والعمل ، إلى أن يجد المتلقي مع البطل المريض في رحلة الإفاقة والعودة للألم .سردية اعتمدت على التكثيف والانزياحات امتزج فيها الألم باللذة والوعي باللاوعي بدأت بالألم وانتهت به وكأن المبدع يريد أن يرسل لنا برسالة وهي أن لولا اللاوعي ما تحملنا الواقع المرير والوجع والآه هما المعادل الموضوعي لكبد الإنسان في الدنيا ،سردية تحمل رؤية فلسفية بلغة مكثفة تتسم بالسهل الممتنع لعبت فيها المفارقة اللفظية درامية قامت على بنية العمل أكثر من قيامها على علاقة الكلمات بدلالتها وهي تستدعي وجود علاقة مبنية على التناقض والتضاد بين ما تعمله الشخصيات وما يعمله الجمهور:وتنتج المفارقة الدرامية من ثنائية " التناقض بين الإنسان بآماله ومخاوفه وأعماله ،وبين القدر العنيد الذي يحيط به ،يوفر مجالاً واسعاً للكشف عن هذا النمط المميز من المفارقة "(٣٦)دوراً رائعاً في إثارة الدهشة وجذب انتباه المتلقي الفطن ومباغتته من حين لآخر بعبارات مفارقة تجلت من الوهلة الأولى من العنوان "من مقامات الألم ، مقام البهجة وذلك من خلال المقابلة .

ومن عناصر المفارقة :

١- المرسل (صانع المفارقة) :

تقول د. نبيلة إبراهيم :"إن البحث عن صانع المفارقة يرتكز فيما اصطلح على تسميته بالذات الترانسند نتالية ،فما الذات الترانسندنتالية ؟ إنها الذات السلبية ،التي لا تستطيع أن تحبس نفسها داخل التاريخ والواقع، بل تتجاوزهما وتعلو فوقهما ، تاركة نفسها لعفوية الفكر ،وهي الذات المغالطة التي تخضع سلبياتها لموضوعية مزعومة .وتمثل المفارقة المسافة بين الذات التجريبية والذات الترانسند نتالية،كما أن وظيفتها تتمثل في تعميق حالة الانفصال بين الواقعية والمثالية ،وبين التاريخ والكوني .ومع ذلك فإن الذات الترانسند نتاليه تعد القوة القادرة على حماية الذات الواعية ضد القوة المدمرة ،قوة اللغة الجماعية التي تتردد في ظل نظام ما،في زمن ما ..فالذات الترانسندنتالية إن هي "الأنا" المنفصلة عن ال"نحن" المجتمعة في وحدة ...ومن واجب صانع المفارقة أن يصنع جواً ملائماً لنصه ،حتى لا يصبح ضرباً من العبث ووجهاً من أوجه العدمية والخيال ويتيه صانع المفارقة في عالم من اللاثبات ...ولابد لصانع المفارقة أن يكون ماهراً وذا ذكاء وسرعة بديهة

،ويتميز بحنكة ومقدرة لغوية لكي يستطيع أن يستمد من الواقع بنية لغوية يصنع بها عـــالم يـــشوبه الغموض ..... (٣٧)

٢- الرسالة:

التي تحمل "لغة مراوغة تحمل جهات النظر المختلفة وتتداخل فيها الأضداد "(٣٨)

ويتحكم في الرسالة :

- وحدة البناء ،والتنسيق الدقيق ،وتعدد الدلالة .

- القرينة، أو الكلمة المفتاح ، التي يتمكن من قراءاتها المتلقي الفطن الذي ينجح في ســـبر أغوار النص فالمفارقة تمثل إنحرافاً " لا يدوم طويلاً ،إلا ريثما يتلقى القاريء الصدمة الأولى للمفارقة ،ثم يشرع بإعادة الأمور إلى نصابها من خلال إعادة إنتاج المعنى ، في حين تظل الانحرافات الأدبيـــة المعتادة ، كا الاستعارة ،والتشبيه ، والكناية تحتفظ بهويتها"(٣٩)

٣- المستقبل:

المتلقي أو ماأطلق عليه إيرز"القارئ الضمني" ...،"القاري المتميز" عند ريفاتير ، "القـــارئ غير الرسمي عند فش...وبعبارة أخرى فإنه يبحث عن "نموذج متعال يمكـــن أن يـــسمى كـــذلك "القارئ الظواهري ....وهو يقول لنا إن جذور القارئ الضمني "مغروسة بصورة راسخة في بنيـــة النص "،بل إنه في أحد المواضع يكتب قائلاً:إن مفهومه هو "بنية نصية تتطلع إلى حضور متلق مـــا ..ولكن إذا كان القارئ الضمني وجوداً نصياً صرفياً،فسوف يكـــون مرادفـــاً لبنيـــة التـــشويق (**Appellstruktue**) في العمل الأدبي ،وتـــسميتها "القـــارئ" علـــى الإطـــلاق ســـتكون لغواً..."(٤٠)

فالبحث في أعماق النص يحتاج لقارئ فطن يجيد الإبحار في أعماق النص لأستخراج كنوزه الخفية، فلا يكتفي بالمعنى السطحي للنص .

فضلا عن ذلك أضافت د. نبيلة إبراهيم عنصر آخر وهو "

٤- الضحية (٤١) :

"كلما ازداد عمى الضحية كلما كانت المفارقة أشد وقعاً"(٤٢) ،كما أن " ضحية المفارقة لا تخدعه الظواهر وحسب ،أو انه يخدع نفسه ،رغم أن ذلك يقترب من فكرة الغفلة المطمئنة الصرف .."(٤٣)

وتتجلى المفارقة اللفظية أو ما يطلق عليه "النقش الغائر "" في سردية " السباحة فى النهر الهائج"(٤٤)

"عندما رآه. . . هلل مكبراً. . . أهذا هو اذن. . . ولم يكن قد رآه من قبل. . . . أسكرته رائحة الوجد، وملأت. مسام جلده. دغدغات متواثبة. . . . الآن وقد حانت اللحظة، وتلاشى الكون. . . . قفز واثبا. . . . . تمهل، قالت: وهى لا تقصد. . . . وقف على شاطئ النهر ينتظر قاربا يقله، ولم يكن هناك سواه. . . . لم تكن المياه هادئة كما كانت صباح اليوم، وعندما رآنى مقبلا. داعبت الأحلام الخبيثة أفكاره. . . قال بمكر ساذج. . . هل علمت . لم أكن اعرف عما يتحدث. فقلت لأنهى الكلام. . نعم. . . كان متعجلا، فخلع ملابسه. وألقى بنفسه في النهر الهائج عائما ..."

و يعد العنوان أحد عتبات النص "السباحة في النهر الهائج " ، فنحن أمام سردية تحمل عبق المغامرة و العنوان يعد بمثابة المفتاح الذي يرسل به المبدع إلى المتلقي للولوج لسبر أغوار النص ، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن :

من المغامر الذي يقرر السباحة في النهر الهائج ؟

عندما رآه هلل مكبراً" بضمير الغائب تبدأ السردية فما الذي رآه ؟

والسؤال الاستنكاري "أهذا هو إذن "؟! نحن أمام حالة من الشك فالفعل "هلل" لحقه السؤال الاستنكاري ،"ولم يكن قد رآه من قبل " وهذا يؤكد لنا حالة الريبة والشك التي أصابته ،"أسكرته رائحة الوجد" فرائحة منقع الماء أسكرته "وملأت مسام جلده دغدغات متواثبة ...الآن وقد حانت اللحظة ،وتلاشى الكون ...قفز واثباً" فالبطل قرر أن يقفز في النهر الذي لم يره من قبل "تمهل ،قالت وهي لا تقصد "فقولها منعه من القفز أو"الانتحار"، "وقف على شاطيء النهر ينتظرقارباً يقله ،ولم يكن هناك سواه .." فالمتلقي يجد نفسه في حيرة من أمره فكيف يقف وحيداً ؟ومن صاحبة الصوت التي أمرته بالتمهل؟

هل هي الحياة تطلب منه أن يتشبث بها ؟، هل هي حبيبة مجهولة استدعاها اللاوعي؟، أم هي الأنا العليا ؟! أم عابرة سبيل ؟!"لم تكن المياه هادئة كما كانت صباح اليوم ، وعندما رآني مقبلا. داعبت الأحلام الخبيثة. أفكاره" فالزمان يلعب دوراً في السردية فالبطل ظل يوماً كاملاً ينتظر قارباً يقله ،ويباغتنا المبدع بقوله :"وعندما رآني مقبلا" فمن هذا المقبل الذي رآه البطل ،ولماذا ارتبطت الرؤية بالأحلام الخبيثة ؟!" قال بمكر ساذج. . . هل علمت . لم أكن أعرف عما يتحدث. فقلت لأنهى الكلام. . نعم. . . كان متعجلا، فخلع ملابسه. وألقى بنفسه فى النهر الهائج عائما..."

ولماذا حاول أن يخدعه ،ولماذا قال له : نعم ؟!أسئلة يسألها المتلقي الفطن "كان متعجلا ..." فالعجلة جعلت البطل يلقي بنفسه في النهر الهائج عائما ،نحن أما سردية مفتوحة على عدة تأويلات لعبت فيها الدهشة والمفارقة ومباغتة القارئ دوراً هاماً في جذب الانتباه وجعل المتلقي يعيد القراءة عدة مرات وفي كل مرة يخرج بنتيجة جديدة فالنهر الهائج يعد المعادل الموضوعي لصخب الحياة والواقع الذي نحياه ، وما الأنثى التي طلبت منه التمهل إلا نداء الحياة فحين تكتظ المشاعر السلبية والأفكار الخبيثة برأس الإنسان يفقد الإيمان ، وحين يفقد إيمانه تضعف إرادته وتسيره أفكاره بل يقوده شيطانه الذي تجلى له وحين رآه تلاعبت به الأفكار الخبيثة و لذلك حاول خداعه لكنه تعجل الأمر وقفز في النهر الهائج فالسردية بلغتها وانزياحها والزمكانية ورمزيتها تفتح الأفق أمام المتلقي على عدة قراءات ويمكن تاويل السردية بان السباحة في النهر الهائج هي المعادل الموضوعي لصراع النفس والجسد والمفارقة قامت على ثنائية التضاد بينهما ، فالنهر يرمز للجسد والمادية التي نحيا في أسرها ، بينما تجلت النفس المعنوية حين تجسدت في قول السارد :"تمهل ..قالت .." فالنفس اللوامة منعته من الانتحار في بحر الملذات ،لذلك انتظر ليلة كاملة يقف على جانب النهر ينتظرقاربا ، القارب هو المعادل الموضوعي لاستدعاء الضمير الذي تلاشى صوته من فرط الاغراق في الملذات ويتجلى ذلك في قول السارد :" وعندما رآني مقبلا. داعبت الأحلام الخبيثة. أفكاره" فنحن أمام حالة من الانفصام يعاني منها بطل السردية صوت النفس اللوامة الخافت ،وصخب النفس الأمارة بالسوء التي جعلت الجسد مدمناً للملذات ومن ثم تجلت المفارقة في :"النقيضة أو المعضلة " وقد نجح السارد في تقديم مظهر "يدعي أنه لا علم له بحقيقة ؛بينما ينخدع الضحية بمظهر وهو لا علم له بحقيقة "(٤٥)

أنواع المفارقة:

يصنف ميويك المفارقة إلى صنفين :

الأول : مفارقة يصنعها صاحبها فيتعمد المفارقة <وهذا ما يدعى عادة مفارقة لفظية ولكن إذ يستطيع صاحب المفارقة أن يستعمل وسائل أخرى ،يمكن أن تدعى بشكل أشمل باسم المفارقة السلوكية >"(٤٦)

الثاني : "فهو موقف أو حدث ليس فيه صاحب مفارقة ،بل ثمة دوماً ضحية ومراقب <ويدعى هذا الصنف عادة مفارقة موقف ،ويمكن أن يدعى كذلك مفارقة غير مقصودة أو غير واعية "(٤٧)

وتتجلى المفارقة البنائية (التركيبية) في سردية مناشم الهوى (٤٨)

"بدأ اللحن هادئا ناعما. . . تسلل إلى سمعه المنتظر، فتمدد معه فى مقعده. . . تواصلت روائح عطرية بأنفاس حريرية الملمس. . . تحسسها فى سكر منتش. . . . وتحركت الألوان متماوجة فى فالس متناغم. . .

انساب الراقصون امام عينيه المغمضتين. . ، . . الأقدام ممسوكة إلى الارض ، والرأس الى السماء مرتفع، ، ، فوق الصدور احتوت الأيدى مضمومة ما تملك. ، . . فى رضا . . ، . فتح عينيه مع انتهاء االلحن. . . . كان كل شئ قد توقف، فاغمضهما من جديد ". .

ففي هذه المفارقة قام المبدع بتوظيف متكلماً بالنيابة عنه ، أو التعبير عن فكرة عبر لسان الآخر ،مما يجعل القارئ يعمد إلى تصحيح ما تقوله الشخصية "(٤٩)

"مناشم الهوى "من العنوان الذي يعد بمثابة المفتاح الذي يرسل به المبدع للمتلقي لفك شفرة النص ،فضلا عن ذلك يعد العنوان أيضاً عتبة من عتبات النص جاء العنوان بصيغة المضاف والمضاف إليه فمناشم جمع منشم وهو عطر صعب الدق ،فالعطر مادي أضيف للهوى المعنوي ،فالعنوان يحمل انزياحاً يثير الدهشة في نفس المتلقي الذي يلعب فضوله دوراً واضحاً في اقتفاء أثر المناشم في السردية التي بدأت برسم لوحة ناعمة هادئة للحن...تسلل إلى سمعه فضمير الغائب أيضاً يلعب دوراً هاماً في جذب انتباه المتلقي. فاللحن تسلل إلي

سمعه "المنتظر"، فنحن أمام مستمع دؤوب يمتلك الحس الفني ،فتسلل اللحن مقدمة لانتشاء البطل الذي تمدد معه في مقعده فالانتشاء باللحن أصابه بالتماهي معه وكأننا أمام محاولة للخـــروج من عالم الواقع (الوعي)إلي اللاوعي فرسم لوحة ناعمة من تواصل الـــروائح العطريـــة الحريريـــة الأنفاس فالسردية تنطق بالانزياحات والصورة الحركية تتجلي في الأفعال المضارعة (تسلل،تحسسها ،تحركت) مما يضيف للسردية الديمومة والاستمرار فضلا عند الانزياح وأنسنة الألوان ،فانـــساب الراقصون أمام عينيه المغمضتين . فقدرته على التخيل جاءت نتيجة لانتشاءه باللحن الهادئ ،فثبات أقدام وشموخ رؤوسهم أثناء الرقص يدل على اتقانهم للحن...لكن اللوحة توقفت عـــن الحركيـــة والانسياب حين فتح عينيه مع انتهاء اللحن ...فتوقف كل شئ فالقفلة مفتوحة "فأغمـــضها مـــن جديد" ، ليتجدد اللحن وتتحرك لوحات الخيال من جديد لتقتل ملل الواقـــع ،فلـــولا الأحـــلام لتحولت الحياة لجزيرة من الأشواك .

فالمفارقة البنائية نوع خاص من المفارقة اللفظية ، فهي وسيلة من وسائل التوكيد من خـــلال ظهور دلالتين متباينتين ،مما "يستلزم من القارئ أو السامع البحث عن المعنى الخفي "(٥٠)

ومن أمثلة المفارقة البنائية :

"فراغ بدهاء الماوراء"

"أشاحت بوجهها بعيدا ، وقلبت كفيها. . . . من أين. . . يعرف جيدا أنها تـــستطيع. . . قطعت عليه محاولة التكرار الملح ، وقد رآها فى عينيه. . . فنهضت مبتعدة. . . . ماذا يفعـــل إذن، وقد تقطعت كل السبل. . والسقوط فى مذلة الحاجة . . له بداية. . ولا نهاية له، . . ، . تلمـــست الأبواب. . . بابا . . بابا. . . استنجدت بمن يمكن أن يجيب. . ، لم يجب أحـــد. . . ونظـــرت إلى الفضاء الممتد. . كان ساكنا فى صمت ممتد لا ينتهى . . . . ماذا وراء الماوراء. ، . . طاف بحزنـــه. على غير هدى. . . رآها ترقبه بحذر فاجر. . . عندما تلاقت عيناه بعينيها رآهما فراغ الفـــضاء فى نهاية الأفق. . ، وترامى له من خط الأفق صوتها الشامت بحدته القاطعة. . . ، من أين. . . ."

فراغ بدهاء الما وراء من العنوان الذي يعد عتبة من عتبات النص فالمتلقي الفطن يجد نفسه أمام فراغ ولكن الفراغ ماكر مكر الميتافيزيقا العنوان يثير الدهشة منذ الوهلة الأولى،تبدأ السردية بضمير الغائب «أشاحت بوجهها بعيدا» فمن تلك الأنثى التي أشاحت بوجهها بعيداً كنايـــة عـــن

الصد،«وقلبت كفيها...من أين؟» فالأنثى المجهولة تمنح وتمنع ،ويدل على ذلك قول المبدع «يعرف جيداً أنها تستطيع» فهي تدعي عدم الاستطاعة ولكن لماذا؟رد فعلها عنيف تجاهه «فقطعت عليه محاولة التكرار الملح » ومن ثم قطعت الأمل فالتكرار أمنية في تحقيق حلم ما أو هدف ما ،لكنها لم تسمح حتى بهذا الأمل .أكد ذلك قول المبدع :«التكرار الملح» فنعت التكرا بالملح يؤكد على رغبته الملحة في تحقيق أمنيته وقوة صدها في نفس الوقت وهنا تتجلى المفارقة ليس ذلك فحسب فبينهما لغة مشتركة هي لغة العيون «وقد رأتها في عينيه ...فنهضت مبتعدة » فالمشاعر من طرف واحد فهي ديدنها الصد وهو ديدنه الأمل ،ماذا يفعل إذن وقد تقطعت كل السبل سؤال استنكاري ،«فالسقوط في مذلة الحاجة له بداية ولا نهاية له»وهنا تتجلى رمزية الإدمان فطريق الإدمان له بداية ولا نهاية له ولذلك هو طريق السقوط والمذلة،...تلمست الأبواب ،بابا ...بابا...استنجدت بمن يجيب فقد ذهب إلى العالم الآخر ،فلم ينجده أحد من مصيره المحتوم ،نظرت إلى الفضاء الممتد تتجلى رمزية العالم الآخر هنا،كان ساكناً في صمت ممتد لا ينتهي،وطرح المبدع سؤالا ماذا وراء الما وراء فهو يبحث عن المطلق،طاف بحزنه على غير هدى،فالطواف يرمز للروح فنحن أمام سردية ترسم لوحة لمواجهة الطبيعة مع الميتافيزيقا بحثاً عن المطلق ،سردية فلسفية ،ويتجلى ذلك في قول المبدع:رآها ترقبه بحذر فاجر وهنا تتجلى المفارقة ،فكيف يكون الحذر فاجراً ،يحدث ذلك حين يكون المراقب على دراية وعلم بالرقيب وكأنه هو ،فالعلاقة بينهما لم تكن ندية أو جديدة بل كانت بينهما معرفة مسبقة بل رحلة حياة كاملة جعلته يفك شيفرة نظراتها ،ولكن المفارقة أيضانكمن في أن تلك المعرفة ثمرتها الفراغ وكأن المبدع يريد أن يرسل رسالة للمتلقي مدلولها أن الشئ كلما زاد عن الحد انقلب للضد ،فالشغف بأي شئ والإدمان عليه نهايته الحتمية الفراغ ،«الفضاء في نهاية الأفق» وترامى له من خط الأفق صوتها الشامت من أين ؟ فكما بدأت السرديةب«من أين »انتهت بها وكأننا في حلقة مفرغة ندور في فلكها دون جدوى وكلما زاد الشغف زادت بؤرة الفراغ وأسرعنا في العود على بدء فالغائية والميتافيزيقا فتحت السردية على قراءات متعددة. فقد خرج المبدع عن المألوف "لغرض قصد إليه ..ليخدم النص بصورة أو بأخرى بدرجات متفاوتة"(٥١)

وفي سردية :"عود على بدء"

"لم أتحمس لشئ فى حياتى. . .فالحماس صنعة الأغبياء. . . . لم يصدق عندما أومأ له فتردد فى الاقتراب. . . . . مولاى ياسيد هذا العالم والعالم الذى لا أعرف. . . . . هلا صفحت عنى. . . لقد أبعدتنى عنك، . . وها أنت تقربنى . . . . قالت الإشارة . . . أفقت من رعب المشهد. ، ، لم يكن كل شئ مرضيا فأشرت له بالاستمرار. . . . ، وهكذا فعندما لون الظلام صفحة السماء. . . تربع مستاء إذ لم يكن قد أكمل ما بداه. . . دون أن يفكر. . . طمس كل شئ. . . إذا لنبدء من جديد."

عود على بدء من العنوان الذي يعد بمثابة المفتاح الذي يرسله المبدع للمتلقي لفك شفرة النص فضلا عن ذلك فالعنوان يعد من عتبات النص التي تلعب دوراً رئيساً في الوقوف فضاء النص فعود على بدء يرسل للمتلقي برسالة أننا أمام طريق لم يقطع ذهابه حتى وصله البطل برجوعه ولكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن ما الطريق ؟ يبدأ الراوي العليم بقوله :"لم أتحمس لشئ في حياتي" فنحن أمام بطل يضع الأمور في نصابها ويزنها بالعقل، فالعاطفة حين تغلب على العقل تنزع منه القدرة على الرؤية الواضحة فتتحكم فيه وتتصدر انفعالاتها المشهد فتصدر عنها أحكاماً انطباعية غير مدروسة ،فالنص بدأ بداية قوية ترجح كفة العقل على العاطفة ،ويؤكد ذلك بقوله " فالحماس صنعة الأغبياء" فهو يرى أن الأغبياء فقط هم من يتحمسون وذلك لأن وهج الحماس لا يستمر ،" لم يصدق حين أومأ له " يضعنا المبدع أمام حيرة وتساؤل يثري القراءة من الذي أومأ له ولماذا لم يصدق ؟! فالدهشة تصيبنا حين لا نتوقع الأمور إذن نحن أمام حدث غير متوقع فحين أومأ له كانت مقدمة ننتج عنها تردد البطل " مولاي يا سيد هذا العالم والعالم الذي لا أعرف " ارتدى النص قبعة الصوفية الروحانية فمن سيد العالم والعالم الذي يجهله البطل ؟!هلا صفحت عني هنا يطلب البطل العفو والسماح ، ويشرح له كيف أبعده عنه وها هو الآن يقربه وكأننا أمام الرد الجميل ، قالت الإشارة زلزله المشهد يتجلى ذلك في قوله "أفقت من رعب المشهد " لم يكن كل شئ مرضيا هنا رمزية توضح تقلب الحياة ففي دفتر الحياة لا ولن نجد كل الاحداث المسجلة تجلب لنا السعادة والرضا لذلك كانت الإشارة بالاستمرار لعل الاستمرار يجلب الرضا ، وهكذا فالحوار استمر على تلك الوتيرة "فعندما لون الظلام صفحة السماء " يتجلى الرمز هنا فالظلام هو المعادل الموضوعي لمرحلة البعد عن الروحانيات فرد فعل البطل كان الاستياء من الظلمة ،ودون أن يفكر

طمس كل شئ وترك القفلة مفتوحة "إذن لنبدأ من جديد" سردية صوفية تحمل روحانيات تزركشت بالرمزية اشتغلت على المطلق الإنساني والمطلق الغيبي وكأننا أمام سردية تترجم قول النفرى "إذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة "

ومهما يكن من أمر؛ فقد نجح د. السعيد الورقي في إرسال شيفرات نصية ، من خلالها يتمكن المتلقي الفطن من الوقوف على بؤرة (القرينة) النص ، من خلال تكوين "صورة من صور الخروج عن المألوف وانتظار اللامنتظر ،وتوقع اللامتوقع ،وهو ضرب من الانزياح الأسلوبي.."(٥٢)

وفي سردية "حوار الضنك الفارغ"

بعد طول تفكير، اقتنع بان الأسلم هو المغادرة. . . . هكذا أخذ يفكر ويفكر فى وسيلة للخرو ج الحاسم والأسرع . . . تكررت المحاولات. . وتكرر الفشل. . . المرة الأخيرة، فحصه الطبيب الذى أجرى له غسيل المعدة. . طلب تحاليل وأشعة. . أخبره بوجود ورم خبيث فى المعدة... بعد أن استعاد توازنه، طلب من الطبيب اعادة الفحوص والتحاليل فهو لايشعر بمشاكل صحية على الإطلاق. . ، . أعاد الفحص واستبدل الطبيب . . . غاص فى الهامه الذاتى، فلم يسمع نصائح الآخرين. ، . رآهم مجموعة من المتحولين المشغولين بعواطفهم اليومية. . . قال للطبيب الأخير الشاب. . . من المؤكد أن بالأمر خطأما. . . لقد كنت وأنا فى مثل عمرك لا هم لى إلا البحث عن الخطر. الرعب والموت. . . لكن الحياة هنا . . وأشار الى قلبه. . . هز الرجل رأسه آسفا. . ، . ولا يزال. يحمل حقيبة امتلات بأوراق الفحوص والكشوف والتحليلات والاشاعات، سائلا عن طبيب جديد يحدثه عن القوة الداخلية العجيبة الكامنة داخله. . حتى أنه لم يرض أن يحمل عنه أحد حقيبته المنتفخة . . . . "

أخذنا في سردية تتسم "بالتضاد مع السياق ويحمل في الوقت نفسه تناقضاً ذاتياً،او قد ينطوي في الأقل على شئ من المبالغة والتلميح أو الغموض أو غيرذلك من إشارات الإنزار الأسلوبية "(٥٣)

حوار الضنك الفارغ من العنوان المباغت الذي يحمل الدهشة للمتلقي كيف نصف الضنك وهو الضيق أو الهزال بأنه فارغ فهل نحن أمام حوار بلا محتوى ?!أم أننا أمام حوار أحادي الفكر، بعد طول تفكير،اقتنع بأن الأسلم هو المغادرة ولكن السؤال الذي يطرح نفسه :

من أي مكان حاول المغادرة ؟ وما هي الوسيلة التي استخدمها ليغادر؟

بعد طول تفكير،يباغتنا المبدع بأننا أمام سردية تكشف لنا عن نفسية بطلها الذي انتهى بـه الأمر بعد محاولات عدة بالمشفى وبعد غسيل المعدة مما يؤكد لنا علـى أن البطـل يحمـل عـدة متناقضات فمحاولات الانتحار تبوء بالفشل،وحين أخبره الطبيب بوجود ورم خبيـث ،بعـد أن استعاد توازنه طلب من الطبيب إعادة الفحص ففي الوقت الذي شعر فيه بخطـر المـوت تمـسك بالحياة وهنا تكمن المفارقة ،وكذب الفحوصات والأشعة،حتى أنه لم يكترث للآخرين فتمثلوا لـك كمسوخ مشغولة بعواطفها اليومية،ثم ارتد للماضي محدثا الطبيب عن مرحلة شبابه التي اتـسمت بالمغامرة،وخرج بحكمة أن الحياة تكمن في القلب ،لكن الطبيب لديه من القرائن العلمية التي تؤكد مرضه فهز له رأسه آسفاً،فالبطل خرج من عند الطبيب يحمل حقيبته المكتظة بالتقارير والفحـوص أملا في ايجاد طبيب يحدثه عن قوة إرادته العجيبة التي جعلته يـرفض المـساعدة مـن الآخـرين، فالسردية تعتمد على ثنائية اليأس والأمل فالبطل الذي كرر محاولات الانتحار تـشبث بأهـداب الحياة حين صعقه خبر إصابته بورم خبيث ،وكأنه يمارس التمرد مع الحياة فالانتحار اختياره وتمسكه بالحياة قرار ،سردية تحمل رؤية سيكولوجية لرحلة حياة رجل أنهكته الحياة ورغـم ذلـك أدرك أن سرها يكمن في القلب الذي يمدنا بطاقة إيجابية يعجز الأطباء والعقل عن تفسيرها.

وتلعب المفارقة دورها المراوغ من خلال عملية التلقي فالكاتب يتواصل مع المتلقـي مـن خلال الرسالة ويرسل له بإشارات "لتوجه انتباه السامعين إلى شأن أو مسألة ،إننا نقدم إلى السامعين بعض الكلمات طمعاً في أن ينظر إليها أو طمعاً في إثارة بعض الأفكار "(٥٤)

وفي سردية" المتأرجح فوق المقعد الهزاز"

نجد المفارقة "تقنية حياتية تتشكل بمحمولات مزاحمة ساخرة ،وتوفر فرصة التقاط المفارقات، ورسم صورة كاريكاتيرية سريعة لحالة ما بطلها ضمير الغائب هو في معظم الأحيان "(٥٥)

"منذ متى وهو جالس على مقعده الهزاز يتأرجح به ذهابا وإيابا. . . لا أحد يذكر. . . فمـا رأوه إلا هكذا. . . يتابع الذاهبين والعائدين بلا ملل. . . ينادى. على كل من مر أمامـه. . . إن كان رجلاً فسعيد. وإن كانت فتاة فسعيدة. . . تعّود الناس منه. . . كانوا لا يعلقون. . . تطـور الأمر. فكان يجذبهم نحوه، وكانوا ينفلتون ضاحكين.اقتربت منه. . . ما اسمك ياعم. . . فكر طويلا

وهز رأسه حائرا. . . ربما . . . سعيد. . . وربما . . شئ من هذا القبيل. . . الحقيقة لا أدر. . . وأردف. . . الحقيقة لم أعد اذكر شيئا"

فالمتأرجح على المقعد الهزاز فمن العنوان الذي يعد من عتبات النص وهو بمثابة المفتاح الذي يرسل به المبدع للمتلقي ليفك شيفرة النص من هذا المتأرجح ؟ فالغموض يغلف العنوان مما يستدعي من المتلقي الولوج إلى النص في محاولة للكشف عن هذا المتأرجح السعيد . لكن المفارقة تطل من اللوحة منذ متى وهو يجلس على المقعد الهزار يتأرجح ؟

لا أحد يذكر..يتابع الذاهبين والعائدين فحركة الحياة في الذهاب والإياب لا تتفق ومكوثه الملفت للنظر فالجميع يتحرك إلا هو تخير أن يخرج من اللوحة وينظر إليها من مقعد المتفرجين وكل البشر عنده يحملون نفس الاسم سعيد أو سعيدة فهو لا يدقق النظر في ملامحهم لذلك ينتشي الحياة وينظر لها نظرة مختلفة ساخرة حتى حين يجذبهم إليه كانوا يضحكون،فهو لا يعرف اسمه لا يكترث للحياة بعبثيتها وهمومها أطلق فلسفته الساخرة على الكون وتأرجح على همومه فتلونت لوحة حياته بالسعادة .

_وجدير بالذكر أن دور الضحية يتجلى في سردية "النظر فى كل الاتجاهات"

" لم أتخيل فى يوم من الأيام أن يكون لى أكثر من وجه، لكن هذا هو ما حدث. . . . فعندما استيقظت فى. الصباح. وتحسست وجهى كعادتى كل يوم. ، أحسست بوجوه كثيرة. قامت فوق جسدى، وهكذا أصبحت أرى فى كل الاتجاهات. . . . طبعا دون أن أضطر إلى الالتفات. . . . . صاحوامهللين. . . ، الرجل ذو الألف وجه. . . . اقتربوا فى حذر يتلمسون البركه بلا مقابل. . . . أوقفها طفلها. هو يشير فتسمرت موضعها. . . . الشئ الغريب الذى لم يلاحظوه. أنهم كانوا بلا. وجوه. . . مجرد أجساد حتى نهاية العنق. . . . عندما رجعت نسيت . . هل كانت رقابهم تقطر دما. . . أم. . . لا .." .

فالمتلقي "الضحية " قرأ السردية هكذا " أخطأت عندما قمت بالبحث عن علاقة مركبة بين الجسم الانساني بتناظراته وتماثلاته في مقابل كون بديع التكوين يتماثل ويتناظر بنفس المقاييس البشرية في مقامات الاستحسان بينما المعنى البسيط الجزل يكمن فى العلاقة البسيطة بين الموت والقدر ، وان كنت اعتقد بانه لا تعارض بين هذا وذاك ، الا أن فعل الارادة الذى بدأت به

المقطوعة أخذ في تضليلى عندما تعارض فى دلالته مع فكرة القدر بنفس المستوى الذى تعارض بـه مع فكرة الحتمية : المصير الحتمى للانسان ، ولكن ذلك لا ينفى تلك الرغبة البشرية في التجمـل والدوران مع فرد الذراعين بوضع يكاد يتشابه مع وضع الصلب المسيحى . سيمترية ماقبل المـوت على غرار الانسان الفيتروفي ، اقول ذلك ولا أعفى نفسي من الخطأ .. ولكن الرؤية تكون عـادة متعددة ، وخاصة في مثل هذا النوع من النصوص التى تلتقى مع تيارات ما بعد الحداثة . يؤرخ تيار ما بعد الحداثة لمفهوم الجماعة فى مقابل الفردانية : طغيان الجماعة فى مواجهة التوجهات الفرديـة ، أو العكس الطغيان الفردي في مواجهة الجماعة ، وهو المكون الاساسى لمقطوعـة النظـر في كـل الاتجاهات ، وهي قدرة خاصة تمتع بها الفرد دون الجماعة نتيجة الاستحواز علي رؤوس الجميـع ، ومن ثم امتلاكه لكافة القدرات ، وامتلاكه دون غيره مجال رؤية فريدة تتيح لـه النظـرفي كافـة الاتجاهات ، وهو امتلاك لم يكن يسعي اليه للتميز عن الجماعة وتحقيق غريزة الامتلاك هـل كـان يسعى الى احتكار مجال الرؤية .. واحتكار المعرفة .. ربما .. لذلك هل قامـت المقطوعـة لتوجيـه اصابع الاتهام الي السلوك الفردي ، عندما يكون ثمن الاداء اعناق مقطوعة من الرقـاب .. ربمـا كانت الرقاب تقطر دما فى مقابل التبرك الهزلي بالرجل المتعدد الرؤية ، .. لعلـها ركيـزة جميلـة لدحض الضلال ، ومواجهة ناقدة للفردانية والتقاليد"

فجاء رد أ.د السعيد الورقي "أنت تعرف يا حبيبى أن الأدب فن المراوغة لا صح فيـه ولا خطا. فكله مقبول لأنه اجتهاد فى التفسير واجتهاد لا يقبض على شئ ثابت وإنما أمور زئبقية. كما تعرف أيضا لكونك مبدع فى الأصل إنك ربما قصدت شيئا فى ذهنك لكنه يأتى شـيئا آخـر . . وتعرف أيضا أن النص فى الفن كتاب مفتوح تقرأه بما لـديك مـن كـل شـئ حـتى المـشاعر والانفعالات. . . ، لهذا كله لم تخطئ التصور ولا الاستنتاج أقمت تفسيرك على نظرة وأقمتها أنـا كقارئ. ايضا على نظرة قد تكون مختلفة. لكن النظرتين ربما تقودان فى النهاية لخـط واحـد. . . الإنسان فى مواجهة قدره أونفسه أو الوجود. أو النفى أو غربةأو قـل النظـام الـذى يقـود إلى اللامعنى. . . أو أى شئ. فكله كلام يا صديقى ولا حقيقة هناك سوى الموت.

ومهما يكن من أمر إن سردية "النظر في كل الاتجاهات" تحمل نكهة التـهكم والـسخرية والنقد اللاذع للمجتمع الذي نحيا فيه فالعنوان الذي يعد من عتبات النص ومفتاح فـك شـيفرته يضع المتلقي في بؤرة الدهشة فالنظر في كل الاتجاهات يحمل رؤيا فلسفية فكيف يتم النظر في كـل

الاتجاهات فنحن أمام رؤيا لشخص ينظر للامحدود فقد تعدى نظره كل الحدود ،وذلك لأن حدود الرؤية الفردية قاصر ،فرؤية السارد هنا رؤية تلقي الضوء على الوعي الجمعي ويبدأ المبدع بتقنية الراوي العليم يقول :" لم أتخيل فى يوم من الأيام أن يكون لى أكثر من وجه" فبدأ بالنفي الذي يثير دهشة المتلقي فالراوي العليم يؤكد دهشته من وجود ألف وجه له، وكأنه كان من قبل يقف موقف الناقد من هؤلاء الذين يجيدون التلون كالحرباء وارتداء الأقنعة المتعددة ويتجلى الرمز في قوله "ألف وجه" ويستدرك المتلقي بقوله :" لكن هذا هو ما حدث" ليؤكد لنا على دهشته واستسلامه للأمر الواقع "فعندما استيقظت فى. الصباح. وتحسست وجهى كعادتى كل يوم. ، أحسست بوجوه كثيرة. قامت فوق جسدى، وهكذا أصبحت أرى فى كل الاتجاهات. . . . طبعا دون أن أضطر إلى الالتفات. . . . . صاحوا مهللين. . . ، الرجل ذو الألف وجه. . . . اقتربوا فى حذر يتلمسون البركه بلا مقابل." ويلقي لنا المبدع بلوحة مراوغة قوامها اللغة فيشرح لنا كيف أصبح يرى في كل الاتجاهات ، فالوجوه قامت فوق جسده وهذه المقدمة نتيجتها أن رأى في كل الاتجاهات دون ان يظطر إلى الالتفات فكم من وجوه يحمل وجهه ! وبضمير الغائب يصنع لنا مشهداً صوتيا حركيا "صاحوا مهللين " وهنا يتجلى الرمز فالصياح والتهليل يكون للمقدس فهؤلاء القوم يقدسون النفاق بل يتبركون به ، ويتجلى الرمز في وجود الطفل في المشهد حين :" أوقفها طفلها. هو يشير فتسمرت موضعها. . . . الشئ الغريب الذى لم يلاحظوه. أنهم كانوا بلا. وجوه. . . مجرد أجساد حتى نهاية العنق. . . . عندما رجعت نسيت . . هل كانت رقابهم تقطر دما. . . أم. . . لا ..". فالطفل وهو رمز الفطرة والبراءة أوقف أمه متعجباً من المشهد فالطفل هو الوحيد الذي رآهم بلا وجوه وكأنهم خرجوا من أفلام "الزومبي المرعبة " فإشارة الطفل جعلتها تتسمر في مكانها والشيء الغريب الذي لم يلاحظوه أنهم كانوا بلا وجوه ،مجرد اجساد حتى نهاية العنق ويباغتنا المبدع بقوله :"عندما رجعت نسيت " فنحن هنا أمام سردية رسمت لوحة لكابوس مزعج نسجه اللاوعي ،وحين ارتد البطل إلى الوعي لم يتذكر هل كانت رقابهم تقطر دماً أم لا فختم السردية بسؤال استنكاري يفتح السردية على تاويلات متعددة فالسرديات اللاهثة تتمتع بخصوصية المفارقة التي تراوغ المتلقي فيقع الضحية في شرك المعنى الظاهري ،بينما القارئ الفطن يسبرأغوارها ويقرأ الخفي فيها مما يترك أثر المتعة في نفس المتلقي ويجعله متعطشاً للمزيد .

وتتجلى روح التهكم والسخرية في السردية السالفة فقد كان استخدم التعبير اللغوي ليكون "قناعاً يخفي وراءه المعنى الخفي ،فهنا يكمن التهكم والاستهزاء وذلك يظهر بعد رفض المتلقي المعنى المباشر وعدم تكافئه مع السياق "(٥٦)

وتتجلى مفارقة الحياة والموت في سردية :" من مقام الاستحسان"

"لم يعرف كيف يموت بشكل لائق... وكان وحيداً يحيطه الفراغ الممتد حيثما نظر. . . وقف فارداً يديه. ودار حول نفسه. . . تعب. فجلس ممدداً. قدميه. . . استلقى رجلا فيتروفيا. . ، هل ارتفع عن الأرض. . . أحس بهذا وهو مغمض العينين. . . . أراد أن يتمسك بشئ. . ، ، لم يقبض إلا على فراغ. ، . . صعد . . وصعد. ، ، وصعد. ، . وحينما توقف. . كان مصلوبا فى الفراغ بين فراغين"

من العنوان الذي يعد من عتبات النص نجد أن المبدع يترك المتلقي مع الدهشة ليبحث عن مقام الاستحسان ،وبضمير الغائب يرسم لنا بالكلمات اللوحة الأولى في السردية يقول :"لم يعرف كيف يموت بشكل لائق ... وكان وحيداً يحيطه الفراغ الممتد حيثما نظر" فنحن أمام رجل يبحث عن الموت المثالي والسؤال الذي يتطرق لذهن المتلقي هل هناك موت لائق وآخر غير لائق ؟

وهل من الطبيعي أن يؤثر الإنسان الحياة على الموت ؟

فالفلاسفة وجدوا أن :"الموت قد يكون خيراً من الحياة كسقراط ،وهذه البكائيات المستمرة، التي تدور حول ضرورة الموت ترتبط على نحو ينطوي على مفارقة بالتأكيد على ما في الحياة من بؤس"(٥٧)

فهذا الشخص الوحيد يحيطه الفراغ الممتد حيثما نظر وكأننا أمام إنسان صنع لنفسه من اللاوعي عالما بلا مخلوقات فالفراغ بؤرة النص أو القرينة في تلك السردية فعالم الفراغ كان المقدمة التي نتج عنها أن " وقف فارداً يديه. ودار حول نفسه. . . تعب. فجلس ممدداً. قدميه. . . استلقى رجلا فيتروفيا. . ، هل ارتفع عن الأرض. . . أحس بهذا وهو مغمض العينين. . . . أراد أن يتمسك بشئ. . ، ، لم يقبض إلا على فراغ."

فالصورة الحركية التي تكمن في وقوف البطل ثم الجلوس ترسل إشارة للمتلقي بالحيرة والملل الذي أصابه ثم استلقى رجلا فيتروفياً لوحة الرجل الفيتروفي، لوحة رسمها ليوناردو دا

فينشي تمثل رجلين عاريين في وضع متراكب أحدهم داخل دائرة والآخر داخل مربع. يطلق على الرسم والنص المسرد فيها أحيانًا مسمى آخر وهو شريعة الأنساب. وكان ليوناردو يؤمن بوجود تجانس وتناسب ما بين جسد الإنسان والكون. طبقا للنص المصاحب للصورة الذي كتبة دافنشي بطريقة المرآة (لا تقرأ إلا بوضع النص أمام مرآة). فالسردية تطرح حالة لإنسان يحاول فك شيفرة الكون من خلال ثنائية الموت والحياة فالفراغ الذي يقبع فيه هو المعادل الموضوعي لأحداث الحييا المتلاحقة التي تصب بمرها وحلوها في الفراغ وكأن المبدع يريد أن يرسل رسالة للمتلقي الفطن فحواها أن الباحث عن الحقيقة في الدنيا كلما بحث وبحث حتى إن تفرغ للبحث سيخرج من تلك المقدمة بنتيجة هامة وهي أن الفراغ قوام الحياة الدنيا وأن الحقيقة الوحيدة هي الموت وهنا تكمن المفارقة ،ويؤكد ذلك القفلة :" لم يقبض إلا على فراغ."

وتتجلى المفارقة اللفظية في سردية :"فى انتظار غلق الباب"

"بعد هذه السنوات التى لم أحصها ، قررت أن أغلق البيت وأرحل. . . . البيت فسيح به فى الطابق الثانى غرف كثيرة، أما الطابق الأول فكان للمطبخ ولصالة الطعام حيث مدت مائدة طويلة ممتلئة بالطعام. . . . ظل البيت مفتوحاً طوال هذه السنوات يدخله من يشاء فيأكل حتى يكتفى، فإذا أراد المبيت أو طلب الراحة فما عليه إلا الصعود إلى غرف الطابق الثانى. . . ، لم أطالب أحداً بشئ ، فقط الدخول لمن أراد. . ولم أتقابل مع أحد طوال هذه السنوات، ففى أعلى البيت كانت صومعتى التى لم أبرحها حتى اليوم، فقد مللت. وقررت الرحيل إلى اللامكان. . . . سحبت الباب لأغلق البيت فلم تتطابق ضلفتى الباب. . كانت هناك مسافة رجل فارغة بين الضلفتين، دلفت منها وعدت لصومعتى. فى انتظار غلق الباب ."

من العنوان الذي يعد مفتاحاً سيمائيا ومن عتبات النص التي من خلالها ندلف لبؤرة السردية يجد المتلقي نفسه في حيرة فمن الذي ينتظر غلق الباب ؟ ومن الذي سيغلقه ؟ولماذا ينتظر ؟

فالعنوان يفتح فضاءً من الأسئلة أمام المتلقي وبتقنية الراوي العليم تبدأ السردية "بعد هذه السنوات التي لم أحصها " فالرواي يرسل بإشارة تفيد عمره المديد ويؤكد ذلك قوله :"لم أحصها " أخذ قراراً وهو "أن أغلق البيت وأرحل . البيت فسيح به فى الطابق الثانى غرف كثيرة، أما الطابق الأول فكان للمطبخ ولصالة الطعام حيث مدت مائدة طويلة ممتلئة بالطعام. . . . ظل البيت

مفتوحاً طوال هذه السنوات يدخله من يشاء فيأكل حتى يكتفى، فإذا أراد المبيت أو طلب الراحة فما عليه إلا الصعود إلى غرف الطابق الثانى. . . ، لم أطالب أحداً بشئ ، فقط الدخول لمن أراد. . ولم أتقابل مع أحد طوال هذه السنوات، ففى أعلى البيت كانت صومعتى التى لم أبرحها حتى اليوم، فقد مللت. وقررت الرحيل إلى اللامكان." ثم يرسم لنا فضاء المكان للسردية فالبيت هو محور السردية ،فالبيت فسيح به في الطابق الثاني غرف كثيرة ،اما الطابق الأول ...." فالسارد نجح في المراوغة واللعب بالألفاظ لنصل لمفارقة رائعة مفادها أن البيت هو الحياة الدنيا والطابق الثاني هو المعادل الموضوعي للمساء أو الليل ،والطابق الأول هو المعادل الموضوعي للصباح أو النهار ، فالبيت (الدنيا) مفتوح يدخله من يشاء فيأكل حتى يكتفي ،وإذا أراد المبيت ما عليه إلا الصعود للطابق الثاني ،ثم يرسل لنا بإشارة أخرى وهي أن البطل لم يتقابل مع أحد طوال هذه السنوات فمن هذا الرواي الذي ترك بيته مفتوحاً للزائرين يأكلون ويشربون بلا مقابل لانه يحيا زاهداً في الحياة فاتخذ صومعته أعلى البيت التي لم يبرحها حتى اليوم فالزمكانية تلعب دوراً هاماً في تلك السردية، وحين شعر بالملل قرر الرحيل إلى اللامكان وهنا يفتح المجال على التأويل لعدة تأويلات مختلفة فماذا يقصد باللامكان فالدنيا يحدها المكان والزمان ولكن اللامكان يأخذنا إلى ماوراء الأفق وإلى الميتافيزيقا وإلى اللاوعي أو ثنائية الحياة والموت يؤكد ذلك قوله " سحبت الباب لأغلق البيت فلم تتطابق ضلفتى الباب. . كانت هناك مسافة رجل فارغة بين الضلفتين، دلفت منها وعدت لصومعتى. فى انتظار غلق الباب ." فحين سحب الباب لم تتطابق ضلفتي الباب وكأننا أمام رحلة عمر لم تتوقف بعد فهناك مساحة من الوقت ،فما كان من البطل إلا العودة لصومعته في انتظار غلق الباب أو "ملك الموت " فالسردية تحمل ثنائيات ضدية تجعل من الضحية يقرأ النص ظاهريا فيرى في فتح الباب الجود والكرم ولا يجيد السباحة في يم المعنى الخفي ويبحث عن كنوز اللغة المراوغة التي تمتع المتلقي الفطن وتفتح السردية على قراءات متعددة فالنص المفارقي مثل الزئبق كلما ظن القارئ أنه أمسك ببؤرته تسرب من بين يديه لتأويل آخر وهذا سر جمال المفارقة التي تؤكد على اتقان المبدع وامتلاكه لأدواته .

ومجمل القول إن مواقع التواصل الاجتماعي ومن بينها الفيسبوك أصبحت قناة شرعية لنشر الابداع ،ومما لا شك فيه أن في هذا العالم الفسيح من الفضاء الالكتروني يختلط الحابل بالنابل لكن أ.د السعيد الورقي ضرب لنا خير مثل على الإبداع الحقيقي ،فعرض العمل الأدبي على الفيسبوك

أشبه بعرض مسرحي يتفاعل معه الجمهور فور النشر وتتنوع القراءات بتنوع المتلقيين ،ومن هنا وجدت الضحية ،ووجد القارئ الفطن الذي يسبر أغوار النص السردي ويقرأ المعنى الخفي.

فنجح أ.دالسعيد الورقي في هذا الفن المراوغ الذي يجعل المتلقي في رحلة قوامها الشغف والدهشة لفك شيفرة النص ،فالسرديات اللاهثة وإن كانت مجموعة قصصية منفصلة لكنها ترتبط بخيط سحري يجمعها في عقد واحد لا تنفرط حباته ألا وهو المفارقة .

الملخص:

المفارقة في أدب الفيسبوك "سرديات لاهثة " للأستاذ الدكتور : السعيد الورقي أنموذجاً

د.نجلاء عبد السلام محمد نصير

مما لاشك فيه أننا في هذا العالم الشاسع من الفضاء الالكتروني وشبكات التواصل الاجتماعي ، وخاصة الفيسبوك، نجد أنفسنا أمام محتوى أدبي يحوي الغث والثمين . ويهدف هذا البحث إلى إثبات أن ليس كل ما نشر على الشبكات الاجتماعية هو خربشات كاتب ، فصفحة الفيسبوك الخاصة بالدكتور السعيد الورقي تحتوي على مجموعة قصص قصيرة جداً استخدم فيها المفارقات اللفظية القائمة على ازدواج البنية من خلال توظيف التناص والسخرية والتضاد على المستويين "الشكل والمضمون" ،فالمفارقة عند د. الورقي تجسد لنا الصراع بين الشعور واللا شعور ،بين الطبيعة والميتافيزيقا ،بين الأنا والمجتمع الذي يعج بالعديد من المتناقضات وكأنه يريد أن يقول لنا :إن رحلة حياة الإنسان في الحياة الدنيا هي ضرباً من ضروب المفارقة .

هوامش البحث:

1- https://www. facebook. com/ profile.php?i d=100004769566549

٢_ ابن منظور الأفريقي المصري ،أبي الفضل جمال الدين محمد بم مكرم ، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٤م المجلد السادس ،ج ١١ ، ص: ١٧٢:١٧٠

٣_الزمخشري:محمود بن عمر ،أساس البلاغة ،دار صادر بيروت ١٩٧٩م ،ص: ٤٧٢

٤_الجوهري :إسماعيل بن حماد ،الصحاح تاج العربية وصحاح العربية تحقيق اميل بديع يعقوب ،محمد نبيل طريفي ،ج٤،ط١،دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان ١٩٩٩م،ص:٣٠٤،٣٠٣

٥_الفيروز آبادي : القاموس المحيط ج٣،مادة فرق ،ط١،دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان ١٩٩٥م ،ص:٣٧٢ وما بعدها

٦_ د.أحمد مطلوب ،معجم المصطلحات البلاغية ،مكتبة لبنان ناشرون ٢٠٠٧ ، ص: ٤٢٩ ،٤٣٠

٧_ابن رشيق ، أبي علي بن رشيق ، القيرواني ، الأزدي ، العمدة في محاسن الشعر ،وآدابه ،ونقده ، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد ،ط، دار الطلائع ٢٠٠٩ ج١، ص:٢٥٨

٨_سورة الدخان الآية :٤٩

٩_ ابن رشيق ، العمدة ج١ ص:٢٥٢

١٠_د.احمد مطلوب : معجم المصطلحات البلاغية ص:٤٩٣

١١_نفسه ص:٦١١ وانظر البديع لابن المعتز ص ٩٢،نضرة الأغريض للمظفر العلوي ص: ١٢٨

١٢_نفسه ص: ٦٣٤ وانظر) اللسان مادة (غلط)،شرح عقود الجمان ص:٢٩، الرهان في علوم القرآن ج٣،ص:٤٤٥

١٣_نفسه ص : ٦٧٠

١٤_نفسه ص:٣٥٣

١٥___عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الاعجاز ،تحقيق محمود محمد شاكر ،مطبعة المدني ، القاهرة ط٣، ١٩٩٢م ص:٢٦٢

١٦_د.سي.ميويك (Irony)موسوعة المصطلح النقدي ، المفارقة ، المفارقة وصفاتها الترميز الرعوية ، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة ، المجلد الرابع ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٣م،ص:٩

١٧_نفسه ص: ٢٥٨

١٨_د.سي ميويك ،المفارقة ص:٢٨،٢٦

١٩_انظر محمد العمري :البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول،دار نشر إفريقيا للشرق ،المغرب ط١ ٢٠٠٥،ص: ٨٣

٢٠_د.نبيلة إبراهيم :فن القص بين النظرية والتطبيق ط دار غريب للطباعة والنشر ،مصر ١٩٩٥م ص: ١٩٧

٢١_ينظر حسن حماد : المفارقة في النص الروائي :نجيب محفوظ أنموذجاً ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ط٢٠٠٥م ص:١٩

٢٢_ينظر د. خالد سليمان : المفارقة والأدب ،دراسات في النظرية والتطبيق ،دار الشروق للنشر والتوزيع ،عمان ،د.ط ١٩٩١م ،ص" ٨

٢٣_د.محمد العبد :المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ط دار الفكر العربي ،القاهرة ١٩٩٤م ، ص: ١٥

٢٤_ناصر شبانة :المفارقة في الشعر العربي الحديث ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر الطبعة الأولى ،٢٠٠٢م ،ص: ٤٦

٢٥_د.يمنى العيد :فن الرواية العربية ،دار الأدب ، القاهرة (د ط)(د.ت) ص: ٤١

٢٦_د.جابر عصفور ،رمزية الليل ،مقال من كتاب "نازك الملائكة دراسات في الشعر والشاعرة"نخبة من الأساتذة ،إعداد د. عبد الله المهنا ،شركة الربيعان للنشر والتوزيع الكويت ١٩٨٥م ،ص: ٥٢٠

٢٧_د.مصطفى السعدني ، المدخل اللغوي في نقد الشعر قراءة بنيوية ،منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٨٧م ،ص: ٥٠

٢٨_د.أمينة رشيد ، المفارقة الروائية ،والزمن التاريخي ،مجلة فصول مج١،ع٤، ١٩٩٣م،الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ص: ١٥٧

٢٩_ انظر د. نبيلة ‘براهيم : المفارقة ،مجلة فصول ، المجلد السابع العددان الثالث والرابع (إبريل _سبتمبر)١٩٨٧م ص ١٤١:١٣١

٣٠_د.سيزا قاسم : المفارقة في القص العربي المعاصر مجلة فصول عدد مارس ١٩٨٢م ص : ١٤٤

_٣١

http://www.arts.alexu.edu.eg/Dept/Arabic/DRElsaiedBaiomy.htm

٣٢_السعيد الورقي والدراسات الأدبية فاروق صالح
http ://www.alriyadh.com/1069616
٣٣_انظر د.خالد سليمان ،المفارقة والأدب ،دراسة في النظرية والتطبيق ط١،دار الشرق ،عمان ١٩٩٩م،ص:٢٤،٢٥
_٣٤
https://www. facebook. com/ profilephp?i d=100004769566549
٣٥_د. نبيلة إبراهيم : فن القص بين النظرية والتطبيق ،ص ١٩٨
٣٦_د. خالد سليمان ،المفارقة والادب ،ص: ٧٢
٣٧_عبد الحق بلعابد ،عتبات جيرار جينيت من النصّ إلى المناص ،تقديم د.سعد يقطين ،نشر الدار العربية للعلوم ناشرون ،منشورات الاختلاف ،ط الأولى ١٤٢٩هـ_٢٠٠٨م ،ص: ١٦
٣٨_ انظر نفسه ص:٢٠٨،٢٠٧
٣٩_ناصر شبانة :المفارقة في الشعر العربي الحديث ،ص: ٦١
٤٠_نفسه ،ص:٥٢
٤١_ انظرروبرت هولب ،نظرية التلقي مقدمة نقدية ،ترجمة د.عز الدين إسماعيل ،ط كتاب النادي الأدبي الثقافي بجدة ،ط الأولى ١٤١٥هـ_ ١٩٩٤م ص: ٢٠٥،٢٠٤،٢٠٣
٤٢_د. نبيلة إبراهيم : فن القص بين النظرية والتطبيق ص: ٢١٠
٤٣_دي _سي ميويك ،المفارقة ص: ٤٤
٤٤_نفسه ص:٤٥
_٤٥
https://www. facebook. com/ permalink. php?story_fbid=8772233 09113313&id=100004769566549&pnref=story
٤٦_انظر ميويك :المفارقة ص:٤٨ ،٤٩
٤٧_نفسه ص: ٤٣
٤٨
_
https ://www.facebook.com/profile .php?id=100004769566549& ref=br_rs / 9أغسطس، الساعة ٠٧:٥٩ م.
٤٩_ينظر د.محمد العبد ، المفارقة القرآنية ،ص: ١٤١

٥٠_ناصر شبانة : المفارقة في الشعر العربي الحديث ص: ٧١

٥١_يوسف ابو العدوس ،الأسلوبية الرؤية والتطبيق ،ط٣،عمان الأردن ،دار المسيرة للنشر والتوزيع ٢٠١٣م ،ص: ١٧٥

٥٢_نفسه والصفحة

٥٣_دي_سي_ميويك ،المفارقة ص:٧٩

٥٤_د.مصطفى ناصف ،اللغة والتفسير والتواصل ،عالم المعرفة ١٩٩٠م،ص: ١٠

٥٥_انظر إلياس جاسم ،شعرية القصة القصيرة جداً ط١ ،دمشق سورية ،دار نينوي للنشر والتوزيع ٢٠١٠م ص:٥٣

٥٦_د.محمد العبد :المفارقة القرآنية ص:٢٠_٢١

٥٧_جاك شورون ،الموت في الفكر الغربي ، ترجمة كامل يوسف حسين ،مراجعة :إمام عبد الفتاح إمام (د.ط) الكويت ،عالم المعرفة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،١٩٨٤م ،ص:٤٧